

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ



کتاب دد م تورتور
علي لسان طائفة اوغوزان

صالحه
عليه
عليه
عليه

КНИГА

МОЕГО ДЕДА
КОРКУТА

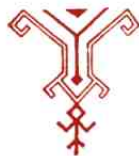


ОГУЗСКИЙ ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС

ПЕРЕВОД АКАДЕМИКА
В. В. БАРТОЛЬДА



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



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА - ЛЕНИНГРАД

1 9 6 2

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ
«ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ»

Академики: *В. П. ВОЛГИН (председатель), В. В. ВИНОГРАДОВ, Н. И. КОН-
РАД (зам. председателя), С. Д. СКАЗКИН, М. Н. ТИХОМИРОВ*, члены-кор-
респонденты АН СССР: *И. И. АНИСИМОВ, Д. Д. БЛАГОЙ, В. М. ЖИР-
МУНСКИЙ, Д. С. ЛИХАЧЕВ*, профессора: *А. А. БЛИСТРАТОВА,
Ю. Г. ОКСМАН, С. Л. УТЧЕНКО*, кандидат исторических наук *Д. В. ОЗНО-
БИШИН*, кандидат филологических наук *О. К. ЛОГИНОВА (ученый секретарь)*.

ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ

«Книга моего деда Коркута» («Китаб-и дэдэм 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, сложившихся 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, сохранивших 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 песен — является сочинителем книги, на что указывают заключительные строки каждого эпизода эпоса: «Дед мой Коркут сложил песнь, сказал слово; эту былинку он сложил, он составил; так он сказал», или: «Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песнь, сложил песнь, сказал слово, рассказал» 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 Бартольд (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 памятника² 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. Тахмасиб³ 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 туркологии, 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».⁴

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 туркологии и результаты, добытые многочислен-

² Рукопись хранится в Архиве АН СССР (Ленинград): ф. 68, оп. 1, № 183. Она состоит из «Введения» (лл. 1—49) и перевода (лл. 1—209).

³ Деде Коркут. Пер. акад. В. В. Бартольда. Подготовили к печати: Гамид Араслы, М. Г. Тахмасиб. Баку, 1950.

⁴ В. В. Бартольд. Введение к переводу «Книги Коркуда», л. 49; см. также: В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, I. ЗВО, т. VIII, СПб., 1894, стр. 203.

ными исследователями этого замечательного памятника, совершенно необходимо.

Мысль об издании «Китаб-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 «„Китаб-и Коркуд“⁵ 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. Жирмунского «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. Кононовым;

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 неприкосновенным. Его выдающиеся художественные достоинства 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 Дрезденским⁶ и Ватиканским списками,⁷ а также с транскрибированным латинскими буквами текстом, изданным О. Ш. Гёкьяем,⁸ и со сводным латинизированным текстом, опубликованным М. Эргином.⁹ При составлении примечаний были приняты во внимание поправки, предложенные Г. Араслы

⁵ Общепринятым в настоящее время начертанием этого имени является «Коркут».

⁶ R i f a t Kilisli Muallim. Kitab-i Dede Korkut. Istanbul, 1332 (1916).

⁷ Rossi E. Il «Kitab-i Dede Korkut»: Racconti epicocavallereschi dei Turchi Oguz Tradotti e annotati con «Facsimile» del Ms. Vat. Turco 102, Città del Vaticano, 1952.

⁸ G ö k y a y Orhan Şaik. Dede Korkut. Istanbul, 1938.

⁹ 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. Гёкья, 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. Гёкья 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 Деде Коркут. Пер. акад. В. В. Бартольда. Подготовили к печати: Гамид Араслы, М. Г. Тахмасиб. Баку, 1950.

¹¹ Rossi E. Il «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 Hein» (Zürich, 1959) — не был использован, так как он стал доступен издателям, когда работа над книгой была уже закончена.

¹³ Kı r z i o ğ l u M. Fahrettin. Dede-Korkut Oğuznameleri, I. kitap. İstanbul, 1952.





(ВСТУПЛЕНИЕ)

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 случалось, 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 подаст 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 ожить, вышедшей (из тела) душе не вернуться. Накопив богатств до вершины черной^{1а} горы, джигит все собирает, копит, ищет, (хоть) больше своей доли ему не съесть. Как бы ни разделились и разлились воды, моря им не наполнить. Гордых людей бог не любит; человеку,*высоко поднимающему грудь,² счастья не будет. Воспитав чужого сына, сына не получишь; когда он вырастет, он *погонит (коня) и уедет,³ не скажет, что видел (воспитавших его). *Глине⁴ с холмом не сравняться.⁵ Если накинута уздечка 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.⁶ Старый хлопок тканью не станет, старый враг другом не станет. *Не сгубив коня,⁷ дороги не пройти; без ударов черным булатным мечом избияния⁸ не отвратить. Не сгубив своего имущества, человеку не прославить себя (щедростью). Дочь без примера матери наставления не примет, сын без примера отца угощения не устроит. *Сын для матери все, что ей нужно;⁹ он для нее как один из двух ее глаз; если сын вырастет на ра-

дось, 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 злобы 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 сыном 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 найдет 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 верблюд; 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 вьюков знает мул; *в каком месте он обмотан, знает узел;²¹ *боль головы, поплатившейся за беспечность, знает нос;²² с кобзой 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 отвратит 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, Мухаммеду слава! Творящему молитву по правую руку Мухаммеда, Абу-Бекру правдивому слава! Начинающему последнюю часть корана слову «амма»²⁴ слава! Если, по складам разбирая, правильно прочесть ее, суре «ясин»²⁵ слава! Ударами меча проложившему (путь) вере, царю мужей Алию слава! Сыновьям Али, внукам пророка, в степи Карбеля²⁶ погибшим от руки приверженцев Иезида,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! Поюще на минарете муэдзину³³

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) невесте ³⁴ 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, пусть будет милостив, пусть подаст помощь, хан мой!

Говорит певец: женщины бывают четырех родов: 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.

Следующая ³⁹ — это наводящая бледность порода. До зари она встает со своего места, *моет руки и лицо, ⁴⁰ высматривает девять пирожных из хлеба, одно ведро с простоквашей, набивая рот, ест досыта, ударяя 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 натывается, *хватается за маслобойку, связывает тюки, ⁴⁵ до полудня идет гулять, после полудня приходит домой — видит: *вор, собака, кобыла, теленок ⁴⁶ перевернули дом вверх дном; курицы вернулись ⁴⁷ 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 стыдливый ⁵³ 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 мельницы не пришел; *что он принесет, пусть пойдет на мою скатерть». ⁵⁵ Так говоря, она ударяет себя рукой по задней части, обочивается 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

ПЕСНЬ ¹ О БОГАЧ-ДЖАНЕ, СЫНЕ ДЕРСЕ-ХАНА ²

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 зарезать 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 проклинаяем 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 бородатый, *серый, голодный⁵ жаворонок запел, *когда длинно-бородая, проворная пчела зажужжала,⁶ когда бедуинские кони, увидя хозяина, заржали, когда стали различать белое от черного; в тот час, когда на крутых горах с прекрасным склоном взошло солнце, когда молодцы-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 встретили Дерсе-хана, поместили его у черного знамени, разложили под ним черный войлок, поставили перед ним мясо черного барана: «Таково повеление Баюндур-хана, хан мой», — 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 проклинаяем 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 тесны для пары миндалей, чьи алые щеки подобны осенним яблокам, *моя дыня, 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 пяду, 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 алую 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 гнев 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 надоить 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 зарезать 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 надоить 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.

*Нога коня хрома, язык певца проворен;¹³ у кого есть ребра, тот поднимается, у кого есть хрящи, тот вырастает; мальчику исполнилось пятнадцать лет. Отец мальчика встретил¹⁴ орду Баюндур-хана. У Баюн-

дур-хана, хан мой, был бык, был тоже верблюд-самец; когда тот бык ударял 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 зрелище 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;¹⁵ 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 говорил: «О Дерсе-хан! дай юноше бекство, дай престол, он храбр! Дай бедуинского коня с длинной шеей, пусть он ездит на нем, он доблестен! Дай из своих стад тьму баранов, пусть они служат этому юноше пищей, он храбр! Из рядов дай красных верблюдов, пусть они служат этому юноше для вьюков, он доблестен! Дай златоверхое жилище, пусть оно дает 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.^{21a} 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, подвергнет 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 велют 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». Нукеры ²⁹ 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 бедуинские кони, увидев хозяина, заржали, *когда длиннобородая, проворная пчела зажужжала,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 взошло солнце, когда молодцы-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; из тех сорока злодеев несколько человек пришли к юноше и говорят: «Твой отец сказал: пусть он преследует, пригоняет ко мне дичь, пусть убьет (ее) перед моими глазами, чтобы я видел, как мой сын заставляет 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 пригонял дичь, горцевал³² перед своим отцом: «Пусть мой отец смотрит, как я заставляю скакать коня, пусть веселится! пусть смотрит, как я пускаю стрелы, пусть гордится! пусть смотрит, 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 твоего сына». Так они сказали. Юноша, преследуя дичь, проскакал мимо своего отца; Дерсе-хан взял в руки свой крепкий лук *со страшной тетивой,³³ поднявшись на стремянах, сильно натянул (тетиву); (стрела) поразила юношу между двумя лопатками, прошла насквозь, упала и коснулась земли; алая кровь его за журчала, его грудь наполнилась кровью. Он обхватил шею своего бедуйского 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 орду.

Жена Дерсе-хана, думая, что приходит ее сынок со своей первой добычей, велела зарезать 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 запрыгало, *ее глаза, обведенные черной каймой,³⁵ наполнились кровавыми слезами. Громким голосом говорит она Дерсе-хану — посмотрим, 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 черногривого 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 горит огонь! Сухие, сухие ручки я наполнила водой, носящим черную одежду дервишам дала обеты; когда видела голодного, я кормила его; когда видела нагого, одевала его; я наложила мяса, как холм, велела надойти кумысу, как озеро; по молитве я с трудом получила сына; весть о единственном сыне, о Дерсе-хан, дай мне! 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 съесть единственного сына льву и тигру, скажи мне; если ты дал схватить единственного сына носящим черную одежду гяурам нечистой веры, скажи мне. Я пойду к моему хану-отцу, возьму богатую казну и войско, пойду на гяура 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 напился, 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 сына. Она пришла к горе Кавказ, где ни зимой, ни летом не тают снег и лед; она взошла (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 прищипорила своего бедуинского коня, направилась в ту сторону. Там, султан мой, упал юноша; вороны, увидев кровь, хотели сесть на (тело) юноши; у юноши были две секиры,³⁹ (ими) он отгонял ворон, не давал им садиться. Когда юноша лежал там, ему явился Хызр⁴⁰ 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 — посмотрим, хан мой, что она говорит: «Твоими глазами, обведенными черной каймой, овладел сон; открой (их), о горе! *Твоими двенадцатью жилами овладел обморок; соберись с силами,⁴¹ о горе! Твоя данная богом сладкая жизнь рвется вон;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 лани, гора Кавказ, вдруг перестанут бежать, пусть окаменеют! Как мне узнать, убит ли сын львом, убит ли тигром? Как мне узнать, сын, откуда тебя постигла эта судьба? *Если в твоих взорах^{43a} есть жизнь, сын, (дай) мне весть, пусть моя черная голова будет жертвой, сын, ради тебя! Устами, языком (скажи хоть) 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 — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Приди сюда, моя государыня-матушка, ты, чье белое молоко я сосал; седокудрая, почтенная, душа моя, матушка! Не проклинай текущих (вод); на водах горы Кавказ нет греха! Не проклинай растущих трав; за горой Кавказ нет вины! Не проклинай бегущих ланей; на горе Кавказ нет греха! Не проклинай льва и тигра; за горой Кавказ нет вины! Станешь проклинять — проклинай 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 Хызр, три раза провел рукой по моей ране; „от этой раны тебе смерти нет; горный цветок, молоко матери тебе лекарство“, — сказал он». Как только

он это сказал, сорок стройных дев разбредлись, нарвали горных цветов. Мать юноши один раз сдарила свои груди — нет молока; в другой раз сдарила — нет молока; в третий раз она насильовала себя, (грудь) наполнилась кровью; она сдарила (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 певца 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 проводили это, стали советовать, 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, затащили 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; ⁴⁴ Дерсе-хан стал пленником. Беки огузов ничего не знали о пленении Дерсе-хана. Между тем, султан мой, жена Дерсе-хана проводала об этом; она вышла навстречу своему сынку и заговорила — посмотрим, хан мой, что она говорила: «Знаешь ли ты, сын мой, что случилось? Хоть не задрожали твердые скалы, земля расщелилась; хоть 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! поднимись, 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 послушался 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 бедуйнского коня, сел на него, присоединил к себе своих сорок джигитов, отправился вслед за своим отцом.

Те злодеи расположились в одном месте, пили крепкое вино. При-скакал 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: «Пощадите, мои сорок товарищей! в единстве божьем нет сомнения! Развяжите мне руки, дайте мне в руки мою кобзу, я заставлю того джигита вернуться назад. Или убейте меня, или оставьте мне жизнь и отпустите». Ему развязали руки, дали в руку кобзу. 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 красные верблюды, то уходят мои; если среди них есть и твое вьючное животное, скажи мне; без борьбы, без битвы я отдам его, вернись назад! Если уходят златоверхие жилища, то уходят мои; если среди них есть и твой шатер, джигит, скажи мне; без борьбы, без битвы я отдам его, вернись назад! Если уходят белолицые, светлоокие 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 — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Если уходят бедуинские кони с длинной шеей, то уходят твои; среди них есть и мой верховой конь; не оставляю его сорока злодеям! Из рядов уходят твои красные верблюды; среди них есть и мое вьючное животное; не оставляю его сорока злодеям! Из стада уходит тьма твоих баранов; среди них есть и моя пища; не оставляю ее сорока злодеям! Если уходят твои белолицые, светлоокие девы, то среди них есть и моя невеста; не оставляю ее сорока злодеям! Если уходят твои златоверхие жилища, то среди них есть и мой шатер; не оставляю сорока злодеям! Если уходят твои белобородые старцы, то среди них есть и мой старик-отец; его разум омрачен, его знание исчезло; не оставляю его сорока злодеям!». 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 юноше 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 снимается; 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 другом тот, кого мы прославили, всевышний бог, да подаст помощь! Я дам прорицание, хан мой; твои родные черные горы да не сокрушатся; твое тенистое, крепкое дерево да не будет срублено; твои вечно текущие, прекрасные воды да не иссякнут; *твой шатры да не будут разрушены!⁵⁰ Пусть твой серый конь, скача, *не устанет;⁵¹ пусть твой черный булатный меч, ударяя, не иступится; пусть твое пестрое копыто, поражая, не сломается. Да будет местом твоей седокудрой

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

II

ПЕСНЬ 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 каурого 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 прекраснотелых красавиц, дочерей гяуров, с волосами, ниспадавшими на спину, *с красными сосками на грудях,² 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 бок; 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-Сельджука³ удалой Дундаз⁴ говорит: «Да, хан Казан, так будет хорошо». Сын Кара-Гюне Кара-Будаг⁵ говорит: «Отец мой, Казан, так будет хорошо». Когда они так сказали, Аруз-Коджа,⁶ по (широким) устам подобный коню, опустился на свои оба колена и говорит: «Отец мой, Казан! *у прохода в Грузию сидят люди нечистой веры;⁷ кого ты оставишь над своей ордой?». Казан сказал: «Пусть над моим жилищем останется мой сын Уруз с тремястами джигитов». Он велел привести своего каурого коня и сел на него. На своего саврасого жеребца, с пятном на лбу, сел Дундаз; своего сивого бедуинского коня велел поймать 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 славой покинувший Байбурд, крепость Пара-Сара,⁸ Бейрек сел на своего серого жеребца. Назвавший попом Казана, хозяин каурого коня, бек Иекенк⁹ 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) проведальщик гяуров, пошел, принес весть злейшему из гяуров, царю Шюкли.^{9а} Семь тысяч черноволосых гяуров нечистой веры, врагов (истинной) веры, в кафтанах, разорванных сзади до поло-

вины, сели на своих пегих коней, *совершили набег; ¹⁰ в полночь они пришли ¹¹ к орде Казан-бека. Его златоверхие жилища гяуры разрубили, ¹² его дочь-невесту, подобную гусю, заставили кричать, на табуны его быстрых коней вскочили, ряды его красных верблюдов угнали, его богатую казну, 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 были уведены со связанными руками и связанной шеей; сын Илик¹³-Коджи Сары-Калмаш ¹⁴ пал в бою за дом Казан-бека; у Казана об этих делах вести не было.

Говорят гяуры: «Беки, на табуны быстрых коней Казана мы вскочили, 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, ¹⁵ какое горе осталось (причинить)?». Гяур говорит: «У Казана *внутри ворот ¹⁶ 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 пастух ¹⁷ видел черный зловеший сон; он зашевелился после сна, он встал, призвал к себе двух братьев, *Кабан-Кючи и Демюр-Кючи, ¹⁸ 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, ¹⁹ пастух; *много молока и сыру ты приготавлиаешь, ²⁰ пастух! Златоверхие жилища бека, чье имя Казан, мы сокрушили, на табуны его быстрых коней мы вскочили, 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! подойди на дальнейшее или на близкое расстояние, опусти 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 шлемом, что на твоей голове, гяур? по мне ему не сравниться с шапкой, что на моей голове. Что ты хвалишься своим копьём в шестьдесят тутамов, ²¹ поганый гяур? по мне ему не сравниться с моей красной ²² дубиной. Что ты хвалишься своим мечом, гяур? по мне ему не сравниться с моей палкой с изогнутым верхом. Что ты хвалишься девятыюдесятью

стрелами у твоей поясницы, гяур? по мне им не сравниться с моей пращей 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 затмилились глаза; черный пастух камнями пращи повалил на землю триста гяуров. Оба брата его пали, пораженные стрелами. У пастуха истощились камни, без разбора он стал класть в отверстие пращи баранов и коз, пускал ими в гяуров, сокрушал их. Глаза гяуров от страха затмилились, 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 бешеные волки *направляются к моему жилищу;²⁷ я видел, что черный верблюд *останавливает моего быка [?];²⁸ я видел, что мои черные, *как ворон,²⁹ волосы распускаются; я видел, что они, распутившись, 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 твое счастье; ты говоришь о снеге и дожде — это твое 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 рассеивай моего войска! Я сегодня *разгневаюсь 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 я невредимой, то заботьтесь о себе сами и (знайте, что) я ушел».

Он пришпорил своего каурого коня; Казан-бек, пришпорив коня, пустился в путь; наконец он доехал до своего жилища, увидел, что *ворон на лету быстро кружится, остается над жилищем.³² Тут Казан-бек стал расспрашивать 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 Уруз, 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 кауруго 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 красные верблюды, вода! вокруг тебя ложатся белые бараны, вода! Знаешь ли ты весть о моей орде? скажи мне; да будет моя черная голова жертвой, вода моя, 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 разбиваешь стену крепкой ограды; вытащив жирных баранов, ты, *ударя окровавленным хвостом, ³⁶ пожираешь их с громким чавканьем. *Твой голос наводит ужас на сильных собак; ³⁷ *выходящих пастухов ³⁸ ты ночью заставляешь бежать. 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 расспрашивать черную собаку — посмотрим, хан мой, как он расспрашивал; 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 здоровья моей черной головы я окажу тебе благодеяния, собака». Как могла собака дать весть? Собака с лаем бросилась под ноги коня Казана, стала скакать; Казан ударил собаку плетью [?]; ³⁹ собака побежала назад по той дороге, по которой пришла; преследуя собаку, Казан встретил черного пастуха. Увидя пастуха, он стал его расспрашивать — посмотрим, хан мой, как он его расспрашивал; 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, 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 гяурами. На табуны твоих быстрых коней вскочили гяуры; ряды твоих красных верблюдов угнали гяуры; твоё золото и серебро, твою обильную казну захватили гяуры». Услышав такие слова, Казан испустил вздох; ум в его голове помутился, весь мир перед его глазами покрылся мраком; он говорит: «Да засохнут твои уста, пастух, *да сгниют (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 своё копьё в шестьдесят тутамов, дай мне свой пестрый щит, дай мне свой чёрный булатный меч, дай мне свой колчан с восемьюдесятью стрелами; дай мне свой крепкий осиновый ⁴⁴ лук; я пойду на гяуров, *возрожусь к новой жизни, убью (врагов), ⁴⁵ вытру 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 пришёл в гнев; он быстро отправился в путь; пастух также пошёл вслед за Казаном. Казан обернулся, посмотрел: «Сын мой, пастух, куда ты уходишь?», — сказал он. Пастух говорит: «Отец мой, Казан, ты идёшь выручать 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; приходи, сойдем с коней у подножья этого дерева». Они сошли с коней; пастух вынул 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 чёрным мраком, вырви это дерево, иначе тебя съедят здесь волки и птицы». Чёрный пастух сделал усилие, вырвал крепкое дерево с землей и корнем, взвалил его себе на спину, догнал 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 пишу». Казану это слово понравилось; он сошел с коня, развязал пастуху руки, поцеловал его в лоб; он говорит: «Если аллах даст избавление 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 ее подавать чаши». Рослая Бурла⁴⁶ услышала это; в ее сердце и душу пал огонь; она вошла в круг сорока стройных дев, дала наставление; она говорит: «К кому бы из вас ни прикоснулись, 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 прикоснулись, 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; ее приведите, пусть она подает чаши». 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, жаворонок⁴⁸ моего златоверхого жилища! сын, цветок моей дочери-невесты, подобной гусю! Сын мой, сын, кого я девять месяцев носила в своем тесном чреве, кого я через десять (лунных) месяцев произвела на свет; *сын, кого я знала с пеленок, с колыбели!»⁴⁹ Гяуры замыслили 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; (ее) приведите, чтобы мы заставили ее разделить с нами ложе, подавать чаши», — сказали они. Поест 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 сгниет 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, показал бы тебе сладость жизни! Что это за слово? Берегись, государыня-матушка, не подходи ко мне, не плачь надо мной! Дай им, государыня-матушка, повесить меня на крюк, дай отделить 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 разделять ложа с гяурами нечистой

веры, не подавать им чаши, не нарушать чести моего отца Казана; берегись!». 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 рвать свои черные, как ворон, волосы; приговаривая: «Сын, сын!»; 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 минувшие дни мои? Слушай, мать! разве там, где арабские кони, не родится жеребенок? разве там, где красные верблюды, не родится верблюжонок? разве там, где белые 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: «Пощадите, 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 Дульдудля, (коня) царя мужей Алиа, дерево! от тебя ножны и рукоятка (меча) Зуль-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; *жаль моих быстрых (ног) и крепких (рук);⁵³ жаль меня самого, не насладившегося бекством; жаль моей души, не испытавшей молодчества!». 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;⁵⁴ брошенный им камень не (скоро) падал на землю; когда он падал на землю, он *(вновь) поднимался пылью, вертелся, как очаг;⁵⁵ в том месте, где камень касался земли и падал, *травы не вырастало;⁵⁶ *когда там оставались на лето жирные бараны и тощие ягнята, волк, придя (туда), не ел их.⁵⁷ *Черный пастух щелкнул пращой; из страха перед пращой, султан мой,

хоть был полдень,⁵⁸ мир перед глазами гяуров покрылся мраком. Казан говорит: «Черный пастух, я выпрошу у гяура свою мать, чтобы она не осталась под копытами коней». Нога коня хрома, язык певца проворен; Казан громким голосом стал говорить гяуру — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Царь Шюкли, ты унес мои златоверхие жилища; да дают они тебе тень! Ты унес мою богатую казну, мои большие деньги; да будут они тебе на расходы! 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 вьюков! 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 златоверхое жилище мы унесли; оно наше. Рослую 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 попа Яйхана; от сына попа Яйхана у нее родится сын; его мы сделаем твоим должником».⁵⁹ От таких слов черным пастухом овладел гнев, *он сжал свои губы;⁶⁰ 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. Обогранные кровью реки состарились, *не наполнятся (от них) сосуд водой;⁶¹ быстрые кони состарились, не дадут они жеребенка; красные верблюды состарились, не дадут они верблюжонка; слушай, гяур! мать Казана состарилась, не даст она сына. *Если у тебя есть. . .,⁶² царь Шюкли, если у тебя есть черноокая дочь, приведи ее, отдай Казану. Слушай, гяур! от твоей дочери пусть у него родится сын, его вы сделайте должником⁶³ Казан-бека».

Тут пришли остальные беки огузов; хан мой, посмотрим, кто пришел. Прискакал *поражающий мужей⁶⁴ брат Казан-бека Кара-Гюне, *чья колыбель у входа в черное ущелье была покрыта кожей черного быка,⁶⁵ кто в гневе обращал черный камень в глину,⁶⁶ кто привязал себе усы на затылке в семи местах; «ударь своим мечом, брат Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, кто пришел. Прискакал удалой Дундаз,⁶⁷ сын Кыян-Сельджука, сокрушивший и взявший железные ворота *в Дербендском ущелье,⁶⁸ на острие своего пестрого копыя в шестьдесят гутамов заставлявший кричать война; «ударь 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 Хамид⁶⁹ и Мардин,⁷⁰ заставивший изрыгать кровь вооруженного железным луком царя Кипчака,⁷¹ мужественно взявший дочь Казана;⁷² белобородые старцы,⁷³ завидя этого джигита, славили 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 гяуров, *не дававший растаять снегу на гриве своего серого коня.⁷⁵ «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,⁷⁶ 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 Иекенк,⁷⁸ сын Казылык-Коджи, *мужеством подобный орлу, ударяющему на коршуна [?], с . . . поясом,⁷⁹ с золотой серьгой 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 воспитавший ⁸⁰ Казан-бека Аруз-Коджа, (с широкими) устами подобный коню, *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 Бэгдюр ⁸³ с окровавленными усами; покинув родину, он видел лик пророка; вернувшись, стал его сподвижником среди огузов; когда им овладевал гнев, из его усов сочилась кровь. «Ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, кто пришел. Прискакал Алп-Эрен, сын Илик-Коджи,⁸⁴ *с презрением пустивший гяуров вслед за собакой, покинувший родину,⁸⁵ на коне переплывший через реку Айгыр-Гэзлю,⁸⁶ овладевший ключами пятидесяти семи крепостей, женившийся *на Чешме, дочери белого царя,⁸⁷ заставивший изрыгать кровь царя Суну-Сандала,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 Мухаммеду, чье имя славно, без промедления погнали коней на гяуров, ударили мечами; раздался звук барабанов, затрубили медные трубы *с золотым винтом.⁸⁹ В тот день герои-джигиты обнаружили свою доблесть; в тот день трусы высматривали скрытое место; тот день был днем страшной битвы, поле покрылось головами; головы были отрублены; *как мяч,⁹⁰ скакали быстрые кони, их копыта ⁹¹ спадали. Пестрыми копьями 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 нукера, нукер — от своего бека. *С внешними огузами⁹² ударил справа удалой Дундаз. С молодцами-джигитами ударил слева сын Кара-Гюне, удалой Будак. 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-Тюкеном, отрубил ему мечом правый бок, сбросил (его) на землю. На левом крыле сын Кара-Гюне, удалой Будак, сошелся с царем Богачиком,⁹⁴ крепко ударил его по голове палицей-шестопером; мир перед его глазами покрылся мраком; он обнял шею коня, упал на землю. Брат Казан-бека разрубил мечом знамя гяуров с древком, сбросил его на землю. В ущелье и на холмах гяуров постигло поражение, к их трупам слетелись вороны; двенадцать тысяч гяуров пали от меча; из огузов пятсот джигитов пали мучениками за веру. Бежавших Казан-бек не преследовал, просивших пощады не убивал. Беки остальных огузов разделили добычу; Казан-бек взял (только) свою орду, своего сына, *свое дитя,⁹⁵ свою казну, 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 Уруза, 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 воспетые 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. Я дам прорицание, хан мой: твои снежные черные горы да не сокрушатся; твоё тенистое, 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-сивый конь, скача, не устанет; пусть твой черный булатный меч, ударяя, не иступится; пусть твоё пестрое копье, поражая, не сломается! Да будет жилищем твоего белобородого отца рай; да будет жилищем твоей седокудрой матери горняя обитель! Да не разлучит их (бог) до конца с чистой верой, да увидят лик (божий) говорящие аминь! Ради твоего белого чела мы совершим молитву из пяти слов; да будет она принята! Да не будет обманута твоя данная богом надежда, да соединится в одно, да стоит твердо! Да простит (бог) твои грехи ради лика Мухаммеда, чье имя славно, хан мой!

III

ПЕСНЬ 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 Иекенк. 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 опустил 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 твоё 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-Биджан-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-Биджан-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-Биджан-беку — дочь; об этом слышали 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 осиновый 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 табунам своего отца; главный конюший вышел ему навстречу, помог сойти с коня и угостил; 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 врасплох напали пятьсот 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, сидит красивый царевич-джигит, направо и налево от него сорок джигитов. «Это — добрый джигит огузов; пойдем к нему, попросим 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 везли бекам огузов редкие и ценные товары гяуров; у входа в черное ущелье Пасенг¹² мы расположились; на нас напали пятьсот 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 дележом денег; тут прибыл юный воин, лев ристалища мужей, тигр богатырей; 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 осиновый 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 гяуров. 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 созвал 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 ¹⁵ знамя! Будет он подниматься на лежащие перед (нами) черные снежные горы, да облегчит всевышний бог твоему сыну восхождение! Будет он переправляться через обгоренные кровью реки, да облегчит ему бог переправу! Будет он врываться в густую толпу гяуров, пусть всевышний бог дарует твоему сыну удачу! Ты зовешь своего сына Басамом; ¹⁶ (теперь) пусть его имя будет Бамси-Бейрек, владелец 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; «чей 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 Бану-Чечек, уже в колыбели обреченной с Бейреком. Бану-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 Бану-Чечек, дочери Бай-Биджан-бека». От такой вести, хан мой, кровь Бейрека закипела, (но) он вежливо вернулся назад. Девушки унесли козу, положили ее перед царицею красавиц Бану-Чечек; она посмотрела и увидела, что это царственный, жирный козел-самец. Бану-Чечек говорит: «Скажите девушки, что это за джигит?». Девушки говорят: «Клянемся богом царица! У этого джигита лицо закрыто покрывалом, но это добрый джигит, бек, сын бека». Так они сказали; Бану-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; Бану-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». Девица говорит: «Не такова она, чтобы показаться тебе; но я — служанка Бану-Чечек; давай, выедем 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 девицы; выпустили стрелы — Бейрек рассек стрелу девицы. Девица говорит: «Слушай, джигит, моего коня еще никто не обгонял, моей 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 девицу, хочет сбросить на землю, то девица поднимает Бейрека, хочет сбросить на землю. Бейрек ослабел;^{21a} он говорит: «Если эта девица одолеет меня, то среди остальных огузов моим уделом будут насмешки и обиды». Так сказав, он *воспылал гневом, схватил (девицу), взял ее за повязку [?],²² ухватился за ее груди, обнял²³ девицу; на этот раз Бейрек овладел стройным станом девицы, *связал ее [?],²⁴ сбросил ее спиной на землю. Девица говорит: «Джигит, Бану-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 девицы: «Да будет это знаком между нами, ханская дочь!», — сказал он. Девица говорит: «Когда так случилось, то надо идти вперед, сын бека!». *«Кто знает, что нам суждено»,²⁶ госпожа», — 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 (врага); такую девицу возьми мне отец». Так он сказал; его отец, Бай-Бура-хан, говорит: «Сын, ты желаешь себе не девицы, ты желаешь себе товарища; или та девица, какую ты пожелал, Бану-Чечек, дочь Бай-Биджана-бека?». Бейрек говорит: «Да, так оно, белобородый, почтенный отец; ее я пожелал». Отец говорит: «Сын, у Бану-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 (для 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 сжатым твоим широким сапогом и твоей тесной пазухой;³² по

повелению бога, по слову пророка я пришел посватать для Бамси-Бейрека твою сестру Бану-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 расстоянии 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! Пощады! В единстве божьем нет сомнения! Исцели мою руку; *по повелению бога, по слову пророка³⁸ я выдам свою сестру за Бейрека». Так он сказал, трижды подтвердил свое обещание, покался 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 потребую, 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-Буры; 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 показывайся 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: «Посмотрю, 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, впустил его *в отверстие; ⁴¹ блохи набросились на безумного Карчара; он увидел, что ему с ними не справиться; он говорит: «На помощь, дед, сжался! 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 выдается, ⁴² а туловища не видно из-за блох, что ни лица, ни глаз его нельзя различить. Он упал 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 джигитами они сидели за едой и питьем. Проклятый шпион гяуров 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 гяуров совершил набег; Бейрек, не зная ничего, сидел среди своего пестрого свадебного шатра, ел и пил. Среди ночного сна гяуры 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 пешему воину нет надежды; Бейрек с 39 джигитами был уведен в плен. Миновала заря, 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!». Седокудная 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; Бану-Чечек надела черную одежду, сняла белый кафтан, стала раздирать свои алые щеки, подобные осеннему яблоку: «Увы, *властитель моих алых губ!⁴⁷ Увы, надежда моего чела, моей головы! Увы, мой царь-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, открыв глаза, увидела, кого я сердцем полюбила, с кем клала голову на одну подушку, кто погиб на моем пути, пал жертвой? Увы, помощник Казан-бека! Увы, глашатай [?]»⁴⁸ остальных огузов, Бейрек!». Так говоря, она рыдала и плакала. Услышав это, удалой Дундаз,⁴⁹ сын Кыян-Сельджука, снял белую одежду, надел черную; *верные товарищи⁵⁰ 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 Баяндур-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 Яланчи, 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 Баюндур-ханом. Баюндур-хан говорит: «Скажи,

что это за рубаха?». «Бейрека убили *в черном ущелье; ⁵² вот доказательство, султан мой», — сказал (тот). Увидя рубаху, беки громко заплакали и зарыдали; Баюндур-хан говорит: «Чего вы плачете? Мы этой (рубахи) не знаем. Понесите ее к его невесте; пусть она посмотрит: она ее хорошо знает; ведь она сама ее спила, 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, полюбила! Увы, *властитель моих алых губ! ⁵³ Увы, надежда моего чела, моей головы, хан Бейрек!». Так говоря, она заплакала. Допшла 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, *обыщите 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 гяуров; 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 спрашивать — посмотрим, хан мой, о чем он спрашивал; он говорит: «Из-за долин и высоких мест вы приходите, купцы; моему беку-отцу, моей государыне-матужке 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 Кыян-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-Биджана, 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, Бамси? ⁶⁰ Спросишь об удалом Дундазе, сыне Кыян-Сельджука, он здоров, Бамси! Спросишь о Будаге, сыне Кара-Гюне, он здоров, Бамси! Те беки сняли белую, надели черную (одежду) из-за тебя, Бамси! Спросишь о своем белобородом отце, о своей седокудрой матери, они здоровы, Бамси! Они сняли белую, надели черную (одежду) из-за тебя, Бамси! Я видел, как твои семь сестер, там, где разделяются семь дорог, плачут Бамси! Я видел, как они раздирают свои алые щеки, подобные осеннему яблоку, Бамси! Я видел, как они рыдают, приговаривая: „Брат мой, ты ушел и не вернешься, Бамси!“». Та, кого ты, открыв глаза, увидел, кого ты, отдав сердце, полюбил, Бану-Чечек, дочь

Бай-Биджана, справила малую свадьбу, назначила день для большой свадьбы; я видел, что она выходит за Яртачука, сына Яланчи, Бамси! Хан Бейрек, слети с Байбурда, крепости Пара-Сара, явись к своему пестрому свадебному шатру, не явишься, (тогда) ты лишился Бану-Чечек, дочери Бай-Биджана, 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, мои сорок товарищей, что случилось? Яртачук, сын Яланчи, принес весть о моей смерти; в златоверхое жилище моего отца проникло горе; его дочери-невесты, 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, громко заплакали и зарыдали.

У бека гяуров была дочь-девушка; каждый день она приходила повидать Бейрека; в тот день она снова пришла повидать 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, (мой) сестры тоскуют по мне.⁶¹ Еще была у меня черноокая 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 спущу 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 пронзит 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 гяуров: «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 братьям⁶² 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, прибежал навстречу Бейреку; Бейрек обнял шею коня, поцеловал его в оба глаза, вскочил на него и сел. Он выехал к воротам крепости, поручил (гяурам) своих 39 товари-

щей — посмотрим, хан мой, как он дал поручение; Бейрек говорит: «Слушай, гяур нечистой веры! *Ты бил 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 десятью меньше — убью за них сотню; слушайте, гяуры, оставляю в залог своих 39 джигитов, гяуры!». 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 патрами 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 пир, 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 стонешь, 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 стонешь, 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 кочевки». 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 разлившися 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. Лишилась я в мире единственного брата, певец, а до тебя весть не дошла. Не играй, певец, не говори, певец; что нужно мне, несчастной девице? ⁶⁷ *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 поесть, накормили Бейрека. Бейрек говорит: «Нет ли у вас старого кафтана, как милостыни, ради головы и глаз вашего старшего брата? Я бы его надел, пошел бы на свадьбу; на свадьбе мне достанется кафтан, и я вернул бы вам ваш кафтан». Так он сказал;

девицы пошли; был кафтан Бейрека, его дали ему, он надел; рост при- шелся по его росту, стан по его стану, рука по его руке. Старшей сестре он напомнил Бейрека; ее глаза, окруженные черной каймой, наполни- лись 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 Бей- реком, певец! Не побледнели бы твои сильные руки, я назвала бы тебя своим старшим братом Бейреком, певец! Когда ты, переваливаясь, высту- паешь, когда ты стоишь, как лев, когда ты поворачиваешь стан, ты напоми- наешь 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 при- ходил, 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! Девицы 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 выюка, 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- Гюне, Уруз, сын Казан-бека, глава беков Иекенк, 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 Иекенк, Бейрек говорил: «Да будет (сильна) твоя рука!». Как выпустит стрелу Шер-Шемс-ад-дин, Бейрек говорил: «Да будет (сильна) твоя рука!». Как выпустит стрелу жених, он говорил: «Да засохнет твоя рука, да сгниют твои пальцы, свинья, рожденный от свиньи! Будь жертвой за (других) женихов». Яртачуком, сыном Яланчи, овладел гнев; он говорит: «Негодный безумец, рожден- ный 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 Яланчи Яртачук сильно разгневался, что сломали лук; он говорит: «Есть лук Бейрека, принесите его». Пошли, принесли; Бейрек, увидя лук, вспо- мнил о своих товарищах, заплакал; он говорит: «. . .⁷⁶ Ты, чью волосную тетиву я держал в руке при встрече с врагом, ты стоишь жеребца, жеребца я отдал за тебя, мой крепкий осиновый лук! Быка 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 натяну лук, пущу стрелу». Мишенью был перстень жениха; Бейрек попал стрелой в перстень, расколол его; беки огузов, увидя это, захлопали в ладоши, захохотали. Казан-бек смотрел, наслаждаясь зрелищем; он послал человека, призвал Бейрека. Безумный певец пришел, наклонил голову, прижал руку к груди, произнес 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 владелец 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 любимый 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 позволишь 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 бекство; 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; незаслуживших 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 на зурне он прогнал, барабанщиков прогнал, кого прибил, 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 сидит». Снова она повернулась к Бейреку, говорит: «Скажи, безумный певец, в чем твое 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 своё 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; пойдя, сядь 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?». Бану-Чечек надела красный кафтан, *закрыла руки рукавами,⁸⁹ чтобы их не было видно, начала плясать; она сказала: «Играй, безумный певец». ⁹⁰ Он заиграл и говорит: «С тех пор как я ушел 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 выходить замуж — позор». Услышав это, Бану-Чечек разгневалась: «Скажи, безумный певец, разве я опозорена, что ты уличаешь меня в позоре?», — сказала она. Она открыла свою белую, как серебро, кисть руки; показался 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? Проливала ли ты из черных очей горькие слезы, девица? Раздирала ли ты свои алые щеки, подобные осеннему 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 холмов ⁹⁷ много раз; рвала свои черные, как ворон, волосы много раз; раздирала свои алые щеки, подобные осеннему яблоку, много раз; распрашивала 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 приметы». Бейрек говорит: «Рано утром, ханская дочь, не встал ли я с места? Не вскочил ли на серого жеребца? Не поразил ли дикого 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 полюбила?». 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, поскакала с радостной вестью к отцу и матери Бейрека; девица говорит: «Твоя черная гора шаталась, шаталась и обрушилась; (вновь) поднялась она наконец! Твои обогранные 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 красные 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 лежащие против (нас) черные горы для летовок! 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 вьюков! Пусть будут тебе стада моих белых баранов для пищи! Пусть будут тебе мое золото и серебро на расходы! Пусть мое златоверхое жилище дает 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 обагрят 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 златовер-

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

Сын Яланчи Яртачук услышал об этом; испугавшись Бейрека, он бежал, скрылся *в камыше (реки) Тана [?];⁹⁹ Бейрек устремился за ним; преследуя его, он загнал его в камыш; Бейрек говорит: «Принесите огня!». Принесли, зажгли камыш; Яртачук увидел, что сгорит; 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 Байбурд; 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-Тагавора,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 здоровыми и невредимыми, возблагодарил бога. Церковь гяуров они разрушили, на ее месте построили мечеть; их попов перебили, громким голосом произнесли 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 сукна,¹⁰⁵ (из всего) они отделили пятую долю для хана ханов Баюндур. Сын Бай-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 девиц хан Казан, другим — Баюндур-хан; Бейрек также выдал своих семерых сестер за семь джигитов. В сорока местах поставили шатры; тридцать девять девиц 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 песнь, сложил песнь, сказал слово, рассказал, что случилось с борцами за веру. Эта былина пусть будет посвящена Бейреку, сказал он. Я дам предсказание, хан мой: твои черные горы да не сокрушатся; твое тенистое крепкое дерево да не будет срублено; да будет местом твоего белобородого отца рай, да будет местом твоей седокудрой матери горняя обитель; да не разлучит (тебя бог) с сы-

новьями и братьями; когда настанет конец, да не разлучит (тебя бог) с чистой верой; да увидят 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; девяносто отрядов молодых огузов были созваны к нему для беседы. В середину были брошены меха вина с большим отверстием; в девяти местах были приготовлены кувшины, 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, (вмещавшим) 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 воспитавший⁴ 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 колено; громким голосом говорит он своему отцу — посмотрим, хан мой, что он говорит: «Внемли 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,⁵ *прижму руки к золотому кресту,⁶ поцелую руку одетого в ризу человека,⁷ 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 *испустил вздох [?],⁸ посмотрел юноше в лицо, громким голосом он говорит — посмотрим, хан мой, что он говорит: «Приди сюда, мой детеныш, сын! Как посмотрел я направо, увидел брата, Кара-Гюне, он отрубил головы, пролил кровь, получил награду, достиг славы. Как посмотрел налево, увидел *воспитавшего меня^{8a} Аруза; он отрубил головы, 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 верблюжонка; ростом ты с гору, мозга в тебе нет и с крупинку проса! Сыновьям ли видеть доблесть у отцов и поучаться или отцам учиться у сыновей? Когда ты брал меня (с собой), вывозил к границам гяуров, 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;⁹ *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 выпускал стрелы, где ударял мечом, рубил головы; возьму (его с собой), выйду к пределам гяуров. . . *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 Дадиана с непокрытой головой, из крепости Ахалцах¹⁵ вышел разведчик гяуров, увидел их, пришел к тагавору и сказал: «Чего ты сидишь? (Еще) не заставивший выть твою собаку, не заставивший мяукать твою кошку, глава витязей Казан с сынком лежат, напившись». Шестнадцать тысяч гяуров, одетых в черную одежду, сели на коней; на Казана был сделан набег. Они посмотрели, увидели: спустились 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 гяуров *в армяках из собачьей кожи, в шапках из войлока,¹⁷ (гяуров) нечистой веры, с вороньим 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 (весть), (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 гяуров; то, что приходит, светлое, как солнце, это — племена на головах гяуров; то,

что приходит, сверкающее, как звезда, это — копьа гяуров. Это — враги, гяуры нечистой веры, сын!». Юноша говорит: «Почему их называют врагами?». Казан говорит: «Сын, потому их называют врагами, что, когда мы настигаем их, мы (их) убиваем; когда они настигают 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 гяуров, никто с тебя платы за кровь не потребует; это — гяуры нечистой веры. Кстати они оказались здесь, но некстати 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 бедуинского коня ради этого дня; день его настал; на белом ристалище я заставлю его скакать ради тебя! *Свое пестрое поражающее. . . копье ¹⁸ я берег ради этого дня; день его настал; *его крепкий ствол я заставлю играть на груди собаки (гяура) ¹⁹ ради тебя! Свой черный булатный меч я берег для этого дня; я заставлю его рубить головы гяуров нечистой веры ради тебя! Мое железное одеяние с крепкими надплечниками я берег для этого дня; день его настал; крепкие ²⁰ ворота я заставлю сшить (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 гяуров ради тебя! Свое имя «лев» я берег ради тебя; ²³ ухватившись за ворот, я сойду с гяуром ради тебя! Устами, языком (дай) мне весть, (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! внимли моему голосу, выслушай мое слово! У тех гяуров стрелок, выпустив три стрелы, ни одной не расщеплет; палач, (даже) не вскрикнув, рубит головы; повар обращает в жаркое человечесье мясо; не тебе справиться с гяурами! Поднявшись со своего места, встану я, на каурого коня вскочу я; гяур, что приходит, мой! Я пойду, ударю своим черным булатным мечом; это — гяуры 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 ослушался, 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 ударялись один об другой; в тот день *крепкие стрелы с тростниковым древком выпускались;²⁸ в тот день *пестрыми поражающими копиями, (как рогами), бодались;²⁹ в тот день негодные трусы 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; подумавшись, 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 поразили³² 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)окружили Уруза справа и слева, перебили его сорок джигитов, обрушились на юношу, схватили его, связали ему белые руки от (самых) локтей, привязали волосяной аркан к его белой шее, бросили его лицом вниз и потащили; стянули³⁴ так, что из его белого мяса пошла кровь; заставили его плакать, взывая к отцу, заставили рыдать, взывая 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 поводья коня, вернулся назад, пришел в то место, где оставил сына, не мог его там найти; «Скажите 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 прищипорил своего каурого коня, пустился в путь, пришел в свое жилище.

Ханская дочь, рослая Бурла-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 печень заволновалась, ее бедное сердце запрыгало, ее глаза, обведенные черной каймой, наполнились кровавыми слезами. Она стала говорить Казану — посмотрим, 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, кого 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 печень горит! Заставил ли ты сына, Казан, слететь с нависших скал? Дал ли ты съесть (сына) льву *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 высохшим языком и высохшим мозгом? ⁴¹ Заставил ли проливать ⁴² горькие слезы? Заставил ли стонать, взывая 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 печень 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 случилось, о господи, с тем, кто потрясал золотым копьём? Кто ездил на (местных) *богатырских конях,⁴⁵ те пошли и пришли; что случилось, о господи, с единственным сыном, ездившим на бедуинском коне? Нукеры пришли, заместители ⁴⁶ пришли; что случилось, 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 вечно 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? впустить 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 красные верблюды; прошли ⁵¹ и их верблюжата с ревом; моего верблюжонка я лишилась; реветь ли мне? Прошли отсюда ⁵² кавказские кони; прошли и их жеребята со ржаньем; моего жеребенка я лишилась; ржать ли мне? В стадах прошли отсюда ⁵³ белые бараны; прошли и их ягнята с блеянием; моего ягненка я лишилась; блеять ли мне? Стонать ли мне, приговаривая: сын?». Еще одно она сказала: «Я говорила, что, поднявшись, встану с места; я говорила, что сяду на своего черногривого кавказского коня; я говорила, что войду в среду остальных огузов; я говорила, что возьму светлоокую девушку-невесту; я говорила, что поставлю на черной земле свой белый шатер; я говорила, что пойду и введу сына в большой 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 видать; 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 запрыгало, 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 черному горю». ⁵⁷ Ханская дочь говорит: «Как я узнаю, Казан, что юноша остался на охоте, если ты со своим усталым конем, со своим иступившимся копьём пустился вслед за ним». Казан вернулся назад, направился по

тому же пути, по какому пришел. Наступила ночь; мать юноши, не разведав, тайно отдала приказ: «Пусть придут *за ним ⁵⁸ девяносто 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 бедуинский 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 обгаренной 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, шарахнулись; кто 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: «Пощадите, гяуры, пощадите, 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 спину, что к моей белой шее привязан волосяной 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 скакать своего каурого коня, дашь ему поскользнуться, что ты, когда будешь сражаться, дашь схватить себя, дашь отрубить, не опомнившись, свою прекрасную голову, заставишь плакать мою седокудрую мать, приговаривая: „сын!“, приговаривая: „счастье моей головы, Казан!“. Вернись назад, отец, направься 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 волосяной аркан; скажи: он лежит в свином хлеву; скажи: волос и шерсть трут его шейку; 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 приду через один месяц — пусть ждет два месяца; не приду через два месяца — пусть ждет три месяца; не приду через три месяца, тогда пусть знает, что я умер, пусть заколет моего коня-жеребца и устроит по мне поминки, пусть отпустит мою жену, дочь чужанина; в ожидавший меня свадебный шатер пусть войдет другой. Пусть моя мать ради меня наденет синюю (одежду), *оденется в черное; ⁶² пусть в народе остальных огузов 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 обогранные кровью воды — *их кровь спадет; ⁶³ были бы целы богатырские кони — родятся жеребят; были бы целы в рядах красные верблюды — они дадут верблюжонка; были бы целы в стадах белые бараны — они дадут ягненка; 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! сына, вершина лежащей 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 каурого коня я утомил ради тебя: *к моему белому тутовому дереву я прибавил аршин [?] 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 созывался 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 волосяной аркан? сказать ли: он у гяуров, ходит пешим? Что станется с моей честью, сын? Сказать ли: волос и шерсть трут его шейку? сказать ли: тяжелая цепь бьет по ладыжкам? 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 богатырские 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 поражу гяура; став огнем,

сожгу его, как камыши! *Девятерых (перебью), не дав им пересчитать друг друга; ⁶⁷ (славой о том), как я сражался, как боролся, наполни мир; помощь от создателя, от бога». (Так) он сказал, сошел на землю с каурого 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 Мухаммеду, заревел, как верблюд, зарычал, как лев. С громким криком старик один пустил коня на гяуров, ударил мечом; отходя, он некоторое время доблестно сражался, думал, одолеет гяуров — не мог одолеть. В один час он три раза погнал коня на гяуров; вдруг его ресниц ⁶⁸ коснулся меч; его черная кровь зажурчала, опустилась на его глаза; он устремился в сокрытые 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 копьё, 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 тенистое крепкое дерево ты срубил, Казан; взяв нож, ты разрезал *части решетки моего шатра, ⁷⁴ Казан; моего единственного сына Уруза ты погубил, Казан; *без промедления ⁷⁵ ты ездил на коне, Казан; твой стан ослабел, твоё колено, не доходя до стремени, ослабело; твой глаз, не узнающий твоей жены, ханской дочери, ослабел; ты лишился сил, что случилось с тобой? Ударь своим мечом, я пришла, Казан». Тут один за другим пришли герои огузов — посмотрим, хан мой, кто пришел. Прискакал брат Казана Кара-Гюне, *чья колыбель у входа в черное ущелье была покрыта кожей черного быка, данного всемогущим, ⁷⁶ кто в гневе обращал черный камень в глину, кто привязывал свои усы на затылке в семи местах; «ударь своим мечом, брат Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, хан мой, кто пришел. Прискакал сын Кыян-Сельджука, удалой Дундаз, осадивший и взявший железные ворота в черном Дербентском ущелье, заставивший кричать мужей на острие своего пестрого копья 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 изрыгать кровь шестьдесят тысяч гяуров; «ударь своим мечом, отец мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, посмотрим, кто пришел. Прискакал на сером жеребце Бейрек, со славой 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. Прискакал бек Иекенк, сын Казылык-Коджи, 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 перечислять 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 погнались коней на гяуров, ударили мечами. В тот день герои-джигиты обнаружили свою доблесть; в тот день трусы 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-Будак 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 алую кровь. На правом крыле Дундаз встретил царя Кара-Тюкена, разрубил его мечом, сбросил на землю; на левом крыле Кара-Будак встретил царя Богачика, пронзил его (копьем), сбросил на землю, не дав ему двинуться, отрубил ему голову. Рослая Бурла-хатун разрубила мечом черное знамя гяуров, сбросила (его) на землю. Тагавор был взят в плен, гяуры бежали; в долинах (и на холмах) гяуров постигло поражение; пятнадцать тысяч гяуров 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 выручил 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 песнь, эту былинку он сложил, он составил; так он сказал: теперь где воспетые мною беки-ге-

рой, говорившие, весь мир — мой? Их похитила смерть, скрыла земля; за кем остался тленный 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 тенистое черное дерево да не будет срублено; твоя вечно текущая, прекрасная река да не иссякнет; *концы решетки твоего шатра⁸² да не будут разрезаны, да не заставит 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 простит (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 богатырстве, моем молодечестве, моем джигитстве доходит до Рума² и Шама».³ Однажды у того моста остановилось кочующее семейство; в том семействе заболел добрый, красивый джигит; волею божьею тот джигит умер. Жестокая, черная скорбь была по тому джигиту; кто плакал по сыне, 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 выручить душу доброго джигита, чтобы ему и впредь 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 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, покажись взорам того негодного безумца; заставь побледнеть 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 видали ни сторож, ни привратник; *светлые взоры удалого Домрула затмились, его сильные руки опустились,^{3а} мир перед взорами удалого Домрула покрылся мраком. Удалой Домрул громким голосом заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Горе, что ты за страшный старец! Привратники тебя не видали, стража тебя не заметила; *мои светлые взоры затмились, мои сильные руки опустились,^{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 пыль.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 ⁷ 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 моя борода побелела? часто брал я души и белобородых и чернобородых джигитов; вот причина, почему моя борода побелела. Негодный безумец! ты хвалился, 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, заprite 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; (ускользнув) из моих рук, он стал птицей, подобной голубю, и улетел; но я не оставляю 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, сдавив ее, сел Азраил. Он слабо ⁹ бормотал, потом начал хрипеть; он говорит: «Пощади, Азраил, в единстве божием нет 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 грозди, те грозди выжимают — 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, пощади!». 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! Почему ¹¹ глупцы ищут тебя в небесах, хотят найти на земле, ты — в сердцах самих верующих. Боже, вечно сущий властитель! Боже, вечно остающийся хранитель тайн! Хочешь взять мою душу, возьми ее ты, не давай взять 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, сдвинул 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 златоверхого жилища! сын, цветок моей дочери-невесты, подобной гусю! Если нужна лежащая против (нас) моя черная гора, скажи; бери ее, пусть она будет Азраилу летовкой; 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, сдвинул 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 черные, 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 десять (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: «Пощади, Азраил, в единстве божием нет сомнения!». Азраил говорит: «Какой тебе еще пощады, негодный безумец? Ты пошел к своему белобородому отцу, он не дал души, ты пошел к своей седокудрой матери, она не дала души; кто же теперь дал бы?». Удалой Домрул говорит: «У меня есть предмет заботы; я повидаясь 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, сдал мне 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, высокие ¹⁵ горы будут тебе летовкой; пусть мои холодные, холодные воды будут тебе питьем; пусть табуны моих быстрых коней будут тебе для езды; пусть мое златоверхое жилище дает тебе тень; 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, полюбила, мой богатырь-джигит, царь-джигит, с кем мы лобызались в сладкие уста, с кем целовались, положив голову на одну подушку! С лежащими против (нас) твоими черными горами после тебя что мне делать? если я пойду туда на летовку, да будут они мне могилой! 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 гробом! 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 молился; 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 сущий властитель! Я воздвигну на больших дорогах странноприимные дома ради тебя; когда увижу голодного — накормлю его ради тебя; когда увижу нагого — одену его ради тебя. Хочешь взять, возьми души нас обоих вместе; хочешь оставить, оставь души нам обоим вместе, много-милостивый, 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 переймут 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 завладел; завтра умру я, останется мой сын; нет лучше дела, как — подойди, сын — женить 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 сближусь с ней, упаду на нее, ее чрево разорвется». Канлы-Коджа говорит: «Сын, высмотреть девицу — твое 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 девицу, вернулся назад, пришел домой; его отец говорит: «Сын, нашел ли ты девицу?». Кан-Турали говорит: «Да сокрушатся племена огузов! Подходящей мне девицы я не мог найти, отец». Его отец говорит: «Сын, кто отправляется искать девицу, 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 позаботься о деньгах, накапливай (их); я уйду искать тебе девицу». Канлы-Коджа с радостью, с веселием поднялся и встал, взял с собой белобородых старцев, вошел в (землю) внутренних огузов, не мог найти девицу; 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 девицу, 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: *свиный лев,² черный бык, черный верблюд; из них каждый был (как бы) драконом. Те тридцать два (юноши), чьи головы висели на башнях, ни свиного льва, ни черного верблюда не видали 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; ^{2a} он говорит: «Я пойду, расскажу моему сыну всю правду; если у него есть доблесть, пусть придет и возьмет (девицу); если нет, пусть довольствуется девицей, (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 девицу?». (Отец) говорит: «Нашел, сын, если у тебя есть доблесть». Кан-Турали говорит: «Хочет ли она золота и серебра, хочет ли мулов и одногорбых верблюдов?». Отец его говорит: «Сын, доблесть нужна, доблесть». Кан-Турали говорит: «Отец, я оседлаю своего черногривого кавказского коня, совершу набег на народ обгаренных 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 девицы содержат трех зверей; кто их одолеет, тому отдадут ту девицу; 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 — обида. Государыня-матушка, бек-отец, счастливо вам оставаться». Канлы-Коджа подумал: «Вот какую беду я себе наделал! Я расскажу мальчику такие вещи, что устроят 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;³ 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 издав звука, отрубает голову; *там у отца (красавицы) на плечах скачет щит.⁴ В злые 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 наводить страх — позор. Дороги, *подобные водоворотам,⁵ я, бог даст, пройду ночью; грязь, где тонут всадники, *я покрою (войлоками?), на которых можно будет расположиться;⁶ лес, где не проползти пестрой змее, я, ударив об камень, предам огню; крепости, что возвышаются до небес, я, бог даст, возьму и сокрушу; красавицу, что поражает взоры, похищает сердце, я поцелую в шею; отцу⁷ ее, 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 ждать; сказали: «Сын, да будет счастливой твоя судьба; да пойдешь и вернешься ты здоровым, 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 бегать 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 спутников», — говорил он, — «с быстрым я потягнулся 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, моей матери вернулся бы! Слушайте, мой сорок спутников, да будет жертвой ради вас сорока моя голова!». Когда они так разговаривали, хан мой, дошла весть до тагавора: «Из огузов джигит, по имени Кан-Турали, пришел сватать твою дочь», — сказали (ему). Гяуры пришли навстречу на семь агачей;⁹ «Скажи, джигит, зачем вы пришли?», — спросили они. Они ответили: «Мы пришли *обменяться дарами».¹⁰ Им оказали почет,¹¹ разостлали пестрые ковры, зарезали белых баранов, дали пить семилетнего красного вина, привели их к тагавору. Тагавор сидел на престоле; *сто гяуров были одеты в броню;¹² *семью рядами стояли (люди) вокруг

ристалища; (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, засучил свои белые рукава, сказал: «Я пришел подняться на твою, лежащую против (нас) черную гору; я пришел переправиться через твою быструю, полноводную реку; *я пришел быть сжатым твоим тесным сапогом, твоей широкой пазухой; 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: «Разденьте этого джигита, как мать родила». Раздели; Кан-Турали обернул вокруг своего стана тонкую золотистую полотняную ткань; взяв Кан-Турали, привели его на ристалище. Кан-Турали был джигитом, обладавшим красотой и совершенством; среди огузов четыре джигита ходили с покрывалом: один — Кан-Турали, другие — Кара-Чюкюр,¹⁵ 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 замыкала; 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; гауры говорят: «Теперь 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, мои 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 поднимался и не вставал со своего места? разве ты не садился 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 звали: бычок, бычок! — не теленок 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 ободрись, Кан-Турали!». «Выпустите же вашего быка, пусть он придет», — сказал он. *Взяли

быка за цепь,²³ отпустили; бык направил свои рога, как *стальное копье,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 покрылась пеной; Кан-Турали говорит: «Власть над этим миром дал мужам ум; я отскочу 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; вынув 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 избавился, 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 осиновым 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 ободришь». «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, приди (на помощь)!». Выпустили льва; он направился (на Кан-Турали), подошел; Кан-Турали обернул *куском шерсти свою макушку, протянул (тот же кусок)²⁷ лапе 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 стан, 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 — верблюд; пусть он и с ним поиграет, тогда мы отдадим девицу».

По милости божией, по молитве беков и пашей тагавор велел перевязать верблюду морду в семи местах; завистники-гяуры не перевязали, выпустили (верблюда), *открыв перед ним пути, (думая): «Кан-Турали будет сокрушен; он будет обнят верблюдом, сокрушен и (только тогда) выйдет из объятий!». ³⁰ Опыанный (борьбой), джигит уже выдержал бой с двумя зверями, *оперся (на землю), ³¹ упал; сзади к нему подошли шесть палачей, держали в руках обнаженные мечи; тут его спутники заговорили — посмотрим, хан мой, что они говорили: «Кан-Турали, ты поднялся со своего места, сел на своего черногривого кавказского коня, присоединил к себе своих светлооких джигитов; *обертываясь назад, ³² поднялся на пеструю гору с крутым склоном; *обертываясь назад, ³³ переправился через быструю, 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 поднимется 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 заговорят; не останется ни старух, ни стариков, все станут злословить. Твой белобородый 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 обнаженные 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 верблюда; 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 ободрись». Кан-Турали встал и говорит: «Слушайте, когда я прилеплюсь 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 ручную 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 гневе 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 Сельджанхатун в желтой одежде смотрит из терема; на кого она посмотрит, того сжигает огнем любви; из любви к девице в желтой одежде ободришь!». Кан-Турали воздал хвалу Мухаммеду, чье имя славно, ударил верблюда раз ногой — верблюд заревел; ударил еще раз — верблюд не мог устоять на ногах, упал; наступив на него, он в двух местах заколол его, вырезал из его спины два ремня, бросил (их) перед тагавором и говорит: «Пригодятся, чтобы зашить, когда *у девиц разорвется повязка колчана (или) стремья». ³⁸ Тагавор говорит: «Клянусь богом, этого джигита мой взор увидел, мое сердце полюбило».

(Тагавор) в сорока местах велел поставить шатры, в сорока местах велел поставить красные (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 рассыплюсь, как прах; да разрубит 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 бека-отца, моей государыни-матушки». Он разобрал свой шатер, заставил реветь своих верблюдов, заставил ржать своих коней; 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) путь; я пошел, тех трех зверей я убил, Сельджанхатун в желтой одежде взял, 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. Сельджанхатун 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 копьё, поднялась на высокое место, осмотрелась. 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 синее железо. ³⁹ Ночь и день они шли, вдруг прибыли; девица была настороже, посмотрела, увидела — пришло

нападение. 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 алую кровь! Прибыл враг, пришел неприятель; отчего ты лежишь? Поднимись! Твердые скалы не зашатались, а земля расщелилась; 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 случилось с тобой?». Так она громко сказала; 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 копьём 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 славно, пустил коня на гяуров в черной одежде, пошел (им) навстречу. Сельджан-хатун разгорячила своего коня, проскакала мимо Кан-Турали; Кан-Турали говорит: «Красавица моя, куда ты уходишь?». Она говорит: «Бек-джигит, была бы цела голова, разве шапки не найдется? Этих гяуров, 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, просивших пощады 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 они спросили; 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? заставляла 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: «Ступайте в шатер, — сказала она, — там, где опускается и сгущается пыль, где кружатся вороны, там поищем (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 ресницы,⁴³ его лицо залито кровью, а он не останавливается, вытирает кровь; гяуры скопляются, он обнажает меч, гонит перед собой гяуров, преследует (их). Как увидела это Сельджан-хатун, внутри ее зажегся огонь; как сокол влетает в стаю гусей, она пустила коня на гяуров; с одного конца сокрушив гяуров, 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 черногривого 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; взлететь ли мне, став птицей-соколом, схватить ли тебя за бороду и горло, отрубить ли тебе голову, не дав тебе опомниться, пролить ли на землю твою алую кровь, 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 витязи-джигиты⁴⁴ убивают своих красавиц? Джигит мой, мой бек-джигит! один конец этих гяуров 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 гяуров, 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 мысль: «Сельджан-хатун, когда ты поднимешься и встанешь с места, когда сядешь на своего черногривого кавказского коня, когда расположишься у ворот (жилища) моего отца с белым верхом, когда светлоокие 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 отвратились, 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 я с тобой не вертелась, в сладкие уста я с тобой не целовалась, алыми губами с тобой речами не обменивалась; быстро [?] ты полюбил, быстро разлюбил, негодный, сын негодного! Знает всемогущий бог, как я тебе предана; не губи меня, друг мой!». Кан-Турали говорит: «Нет, непременно мне надо убить тебя». Девушка 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». Девица 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 — посмотрим, 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 — посмотрим, 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 охотилась на пестрой горе с крутым склоном; я гналась 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 цели своих стремлений.

Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песнь, сказал слово, сказал, что случилось с мужами, борцами за веру. Где теперь те беки-вятизи, о ком я говорил, говорившие: весь мир — мой? Их похитила смерть, скрыла земля, за кем остался тленный мир? Земная жизнь, ты приходишь и уходишь; твой 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 лица мы сложили молитву в пять слов; да будет она принята, да увидят 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

ПЕСНЬ 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, ³(отобранным у) чужестранцев и врагов.³ Много гор, ущелий, холмов они прошли; однажды они подошли к крепости Дизмерд;⁴ она была на берегу Черного моря; дойдя до нее, они остановились. В той крепости был тагавор, которого звали тагавором Диреком, сыном Аршуна; ростом тот тагавор был с шестьдесят аршин, потрясал палицей весом в шестьдесят батманов [пудов], натягивал очень крепкий лук. Казылык-Коджа, дойдя до крепости, начал сражение; потом тот тагавор 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; лживый мир стал тесен для его головы; как дудка, зажурчала 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 запрещение, чтобы скрывали от мальчика, что его отец в плену; имя того мальчика было Иекенк. Однажды, когда Иекенк сидел и беседовал с беками, *произошло состязание ⁶ между ним и Будаком, сыном Кара-Гюне; они перебрасывались словами; Будаке говорит: «К чему тебе здесь хвалиться? Если ты хочешь (вызвать на бой) мужа, то выручи своего отца; разве не прошло шестнадцати лет, как он в плену?». Как услышал эту весть Иекенк, его сердце запрыгало, его черная печень была потрясена; он пошел перед очи Баюндур-хана, приложил лицо к земле и говорит: «Рано утром в месте в стороне от дороги ставят твоё жилище с белым верхом; атласом вышита твоя синяя 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,⁷ *тигр черной толпы,⁸ 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 Кыян-Сельджука, заставляющий кричать мужа на острие своего 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 *Улальмиш, сын Ягрынчи,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 Иекенку в товарищи двадцать четыре знаменных бека; беки собрались, *осмотрели свое оружие.¹⁸

Между тем в ту ночь Иекенк 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-сивых коней; я присоединил к себе витязей с белыми шлемами, принял наставление от белобородого деда Коркута, поднялся на лежащие черные горы, подошел к простирающемуся перед (нами) Черному морю, смастерил лодку, снял с себя рубашку, приладил парус, пустился по простирающемуся перед (нами) морю, переплыл (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; (встав) перед ним, *я поразил 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), Иекенк, — 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 походили мои джигиты; семью людьми налаживался мой лук; из березового тальника сделана моя стрела, *печать из массивного золота к ней приложена, как мой знак;²⁵ подул ветер, пролился дождь, *поднялись чары;²⁶ семь раз я отправлялся, не мог взять той крепости, вернулся назад; *больше мужей, чем мне, тебе

не положить, джигит мой,²⁷ вернись назад». Иекенк во сне сказал воспитавшему его: «Когда ты, поднявшись, встал со своего места, ты не присоединил к себе светлооких беков-джигитов, тебя не сопровождали беки со славным именем; ты взял себе в товарищи наемников, служивших за пять серебряных монет; потому ты не мог взять той крепости». Еще говорит Иекенк: «Чтобы понемногу резать и есть — хорошо мясо; в дни утомления хорош (для утоления жажды) быстрый источник;²⁸ хорошо счастье, 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 Иекенк 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 Аршуна;²⁹ тот проклятый вышел из крепости, встал напротив их, вызвал на бой мужей. Сын Кыян-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 поразил; 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 отступать 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 Казылык-Коджи, молодой джигит Иекенк, положился 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 произошел, ни от кого пропитания не получал, *никому не служил;³² *езде ты — един, ты бог, прибежище всех.³³ На Адама ты возложил венец, сатану поразил проклятием, за одну вину ты прогнал его из (своего) чертога. Нимврод пустил стрелу в небо; *ты противопоставил ему рыбу со светящимся брюхом.³⁴ Твоему величию нет предела, твоему стану нет роста, твоему телу нет усилия. Пораженного (тобой) ты не возвеличиваешь, 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 пушу 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 в 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; Иекенк 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 Иекенк повернул (поводья) своего коня, пришел к войску.

Бывшего в плену Казылык-Коджу выпустили; он вышел и пришел; «Скажите, беки-джигиты, кто убил гяура?», — спросил он. Он заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Я оставил верблюдицу беременной; знать бы мне, самец ли, самка ли родились? В своей черной ограде я оставил овцу беременной; знать бы мне, баран ли, овца ли родились! Я оставил свою светлоокую красавицу-жену беременной; знать бы мне, мальчик ли, девочка ли родились? Из любви к создателю (дайте) мне весть, беки-джигиты!». Тут Иекенк заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Ты оставил свою верблюдицу беременной, — родился самец. В черной ограде ты оставил свою овцу беременной, — родился баран. Ты оставил свою светлоокую красавицу-жену беременной, — родился лев». Иекенк повидался со своим отцом; потом повидались (с ним) остальные беки; потом беки дружным натиском пошли на крепость, разграбили (ее). Иекенк 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 безлунном³⁷ 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 панцырей, из золотого шитья и сукна — 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 Иекенку, сказал он. Я дам прорицание, хан мой; твои родные черные горы да не сокрушатся; твое тенистое крепкое дерево да не будет срублено; да будет местом твоего белобородого отца рай, да будет местом твоей седокудрой матери горняя 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 лик³⁹ 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, снялись с места; во время бегства упал сынок Аруз-Коджи; его нашел лев, вскормил. 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 юношу не приводили, он не оставался, снова шел к логовищу льва. Снова его взяли и привели; пришел дед мой Коркут и говорит: «Юноша, ты — человек; со зверями не водись. Приди, садись на добрых коней, с добрыми джигитами совершай походы! Имя твоего старшего брата Кыян-Сельджук; твое имя пусть будет Бисат; имя тебе дал я, (долгую) жизнь пусть даст тебе бог».

Однажды огузы отправились на летовки; у Аруза был пастух, которого прозвали Конур-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 пери. Вдруг среди баранов произошло смятение; пастух рассердился на передового барана, выступил вперед, увидел, что девы-пери сплелись крыльями и летают; пастух бросил на них свой плащ, поймал одну из дев-пери; почувствовав вожделение, он тотчас совокупился с ней. Среди баранов началось смятение; пастух заставил скакать (коня) впереди баранов; дева-пери, ударив крыльями, улетела; она говорит: «Пастух, как закончится год, приди, 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 отправились 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 [?].² Пришла дева-пери, говорит: «Пастух, приди взять свой 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.³ Пастух бросил кучу, бежал; *бараны 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 лопнула, 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 Депе-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; увидели, что так не выйдет, решили вскормить его молоком; котла с молоком ему на день не хватало. Его вскормили, он вырос, стал гулять, играть с мальчиками, 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 Депе-Гэза, высек, наложил запрет; он не послушался; наконец Аруз прогнал его из дома. Пришла пери, мать Депе-Гэза, надела сыну на палец перстень: «Сын, да не воткнется в тебя стрела, да не будет резать твоего тела меч», — сказала она.

Депе-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, ударяли мечом — меч не резал, кололи копьём — копьё 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 Депе-Гэзом оказался бессильным; сын Дузана, витязь Рустем, пал мучеником; такой богатырь, как сын Ушун-Коджи,⁸ погиб в бою с ним; два брата его, *(расставшись) с чистой душой,⁹ пали мучениками ¹⁰ от руки Депе-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 изрыгать кровь; у его сына Кыян-Сельджука лопнула желчь. Огузы не справились с Депе-Гэзом, всполошились, бежали; Депе-Гэз преградил им все пути кругом, не выпустил их. Одним словом, семь раз огузы хотели бежать, семь раз он преграждал им пути, приводил их на место. От руки Депе-Гэза огузы совершенно обессилили, пошли, позвали деда Коркута, посоветовались с ним. «Приди, мы заплатим дань», — сказали они, послали моего деда Коркута к Депе-Гэзу. Тот пришел, произнес приветствие и говорит: «Сын мой, Депе-Гэз! Огузы от твоей руки обессилили, сокрушены, послали меня (припасть) к праху твоих ног, говорят, что заплатят тебе дань». Депе-Гэз говорит: «Давайте 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, Депе-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 Депе-Гэзу Юклю-Коджу ¹¹ и Янаглу-Коджу ¹² 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 Канык-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 выручу своего мальчика». Когда Бисат сидел, поставив свой золотой зонтик, увидели, что идет старуха; она пришла, вошла (в шатер), произнесла приветствие, заплакала и говорит: *«Ты, чья стрела с древком не вмещается 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 лживом мире появился 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 копьями он не дал себя ранить; пускавшие 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 изрыгать кровь; среди ристалища у твоего брата Кыян-Сельджука лопнула желчь, он испустил дух; из остальных беков огузов он кого одолел, 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 дала 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 одnogорбых 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, приговаривая: 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 Депе-Гэзом; что прикажете?». Тут Казанбек заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Черным криком¹⁵ поднялся Депе-Гэз; перед лицом престола божьего я окружил его, не мог взять, Бисат! Черным тигром поднялся Депе-Гэз; на черных горах я окружил его, не мог взять, Бисат! Свирепым львом поднялся Депе-Гэз; 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 оставляй моего очага без хозяина, 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 Депе-Гэза,¹⁷ увидел, что Депе-Гэз один (лежит), подставив спину под солнце. Он натянул (лук), вынул из-за пояса одну стрелу, пустил стрелу в печень Депе-Гэза; стрела не прошла, раскололась. Он вынул еще стрелу, она тоже раскололась; Депе-Гэз сказал старикам:¹⁸ «Мухи этого места нам надоели». Бисат выпустил еще стрелу, она тоже раскололась; один кусок ее упал перед Депе-Гэзом; Депе-Гэз вскочил, посмотрел, увидел Бисата, ударил в ладоши, громко захохотал, говорит старикам: «От огузов к нам снова *с какой-то стороны пришло кушанье».¹⁹ Он погнал 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 Депе-Гэза, поднял ресницы,²¹ посмотрел, увидел, что глаз у него из мяса; 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 Мухаммеду, чье имя славно, воткнул нож в глаз Депе-Гэза так, что глаз пропал; он издал такой крик, так зарычал, что отозвались горы

и камни. Бисат отскочил, вошел в пещеру к баранам; Депе-Гэз 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; «ягнята и поднимающий мое богатство баран, проходите», — говорил он. Один баран поднялся с места, распялился и растянулся; только что Бисат повалил барана, зарезал, снял с него кожу, хвоста и головы от шкуры не отделил, оделся в шкуру. Бисат подошел к Депе-Гэзу; Депе-Гэз тоже понял, что в шкуре Бисат; он говорит: «Поднимающий мое богатство баран, ты понял, от чего мне будет погибель; я так ударю тебя о стену пещеры, что твой хвост смажет пещеру жиром». Бисат протянул Депе-Гэзу в руки голову барана; Депе-Гэз крепко ухватился за рога, поднял; у него в руках остались рога и шкура; Бисат *перескочил через туловище²⁵ Депе-Гэза, вышел. Депе-Гэз, подняв рога, ударил их об землю и говорит: «Юноша, спасся ли ты?». Бисат говорит: «Бог меня спас». Депе-Гэз 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; Депе-Гэз говорит: «Юноша, взял ли ты перстень, надел ли?». Бисат говорит: «Надел». Депе-Гэз погнался за Бисатом, наносил удары кинжалом, резал; (Бисат) отскочил, остановился на широком месте, увидел, что перстень снова лежит под ногами Депе-Гэза. Депе-Гэз говорит: «Спасся ли ты?». Бисат говорит: «Бог меня спас». Депе-Гэз говорит: «Юноша, видел ли ты тот купол?». ²⁶ Бисат говорит: «Видел». Депе-Гэз 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. Депе-Гэз занял выход из купола, говорит: «Вошел ли ты в купол?». Бисат говорит: «Вошел». Депе-Гэз говорит: «Я нанесу такой удар, что ты вместе с куполом рассыпешься». Бисату пришлось на язык слова: «Нет бога, кроме аллаха, Мухаммед — посланник аллаха»; тотчас купол раскололся, в семи местах открылись ворота, через одни из них он вышел. Депе-Гэз засунул свою руку в купол, нанес такой удар, что купол перевернулся вверх дном; Депе-Гэз говорит: «Юноша, спасся ли ты?». Бисат говорит: «Бог меня спас». Депе-Гэз говорит: «На тебя нет смерти; видел ли ты ту пещеру?». Бисат говорит: «Видел». Депе-Гэз говорит: «Там два меча, один *с кровью, другой без крови; тот меч без крови²⁷ отрубит 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 подойду я к нему, не приняв мер». Он извлек свой собственный меч, коснулся им (того меча; его меч) разбился 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, Депе-Гэз?». Депе-Гэз говорит: «Юноша, ты опять не умер?». Бисат говорит: «Бог меня спас». Депе-Гэз говорит: «На тебя нет смерти». Громким голосом заговорил Депе-Гэз — посмотрим, что он говорил: «Глаз мой, глаз, единственный мой глаз! Тобой, единственный глаз, я разбивал огузов; со светлым глазом, 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 Депе-Гэз: «То место, джигит, где ты остаешься, откуда поднимаешься, какое это место? Когда ты заблудишься темной ночью, на кого твоя 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 твое имя, джигит, скажи мне!». Бисат стал говорить Депе-Гэзу — посмотрим, хан мой, что он говорил: «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 — свирепый лев;³⁵ спросишь мое имя — сын Аруза Бисат». Депе-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; оставить 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 Депе-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!». Депе-Гэз снова заговорил: «Белобородых стариков я много заставлял плакать; должно быть, их белые бороды, их проклятие 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 [?] ³⁹ 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 Депе-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 Янаглу-Коджу с радостной вестью к огузам; они сели на светло-сизых коней и отправились. К племенам остальных огузов пришла весть; они прискакали к дому Аруз-Коджи, (широкими) устами подобного коню, принесли радостную весть отцу ⁴¹ Бисата: «Радостная весть, твой сын отрубил голову Депе-Гэзу», — сказали они. Собрались остальные беки огузов, пришли к пещере, *где готовили жаркое, ⁴² положили на середину голову Депе-Гэза.

Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песнь, рассказал, что случилось с мужами-борцами, дал благословение Бисату: когда ты будешь подниматься на черную гору, пусть (бог) даст тебе подняться, пусть даст переправиться через обагренные кровью реки, сказал он. Мужественно ты отомстил за кровь своего брата, избавил от ига остальных огузов, да сделает 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. Собрались беки внутренних огузов, внешних огузов; пришла дань девяти туменей ² Грузии: 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 довольным?». 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 согласия 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, отправился 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 резывал. 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 рассыпал 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 — посмотрим, хан мой, что она говорила: «Хозяин моего золотого престола, бек мой, джигит, ты, кого я, открыв глаза, увидела, кого я, отдав сердце, полюбила! Ты поднялся и встал со своего места, присоединил 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, закружилась голова от шума? Где, хан мой, бывший под тобою добрый конь? нет (его); на твоём челе нет покрыва золотого племени; своих светлооких младенцев ты не ласкаешь; со своей белолицей красавицей ты не заговорил; что случилось с тобой?». Бекиль заговорил — посмотрим, 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 отвратились. Мы откочем 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! цари — тень бога; кто поднимет мятеж на своего царя, тому удачи не будет. Если в твое чистое сердце закралась тоска, ее разгонит вино. С тех пор как ты ушел, хан мой, на твоих пестрых горах, лежащих по (нашу) сторону, охоты не было; поезжай на охоту, твое 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 вскочил, 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 своей 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 — посмотрим, 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 — посмотрим, 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 попадал в место охоты за птицами [?],¹⁹ сын; сними 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, вернулся 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 застонал, испустил вздох; его жена сказала: «Бек мой, джигит! Когда приходила густая толпа врагов, ты не отступал; когда твоего тела²¹ 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 Бекиля 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 Бекиля 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 мальчика 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 обогранные кровью реки перешла весть; через Железные ворота, через Дербент прошла весть; всадник красного коня, царь Шюкли, сильно разгневался; от его гнева пал туман на черные горы. Он сказал: „Схватите бека Бекиля 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 пойди в диван Баюндур-хана с белым челом; устами, языком произнеси приветствие Баюндур, поцелуй руку Казана, 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 заставлю его скакать ради тебя! Дай мне свою железную броню с крепкими надплечьями; вели сшить новый ворот ради тебя! Дай мне свой черный булатный меч; не давая (людям) опом-

ниться я буду рубить головы ради тебя. Дай мне свое копьё 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) сядет мой сын; пока не всполошился 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 Бекиля; мы обратимся в бегство». Тагавор говорит: «Хорошенько посмотрите; если тот, что приходит, — Бекиль, я раньше вас обращаюсь в бегство». Лазутчик высмотрел, увидел, что конь Бекиля, но на нем не Бекиль, а юноша, ростом в птицу; он пришел, принес весть тагавору, говорит: «Конь, вооружение и шлем Бекиля, 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, подъехали к юноше, стали говорить юноше — посмотрим, хан мой, что они говорили: «Юноша, юноша, проклятого отродья юноша! Красный жеребец под тобой отоцал, юноша; твой черный булатный меч иступился, юноша; копьё, что в твоей руке, сломалось юноша; твой осиновый лук тонок, юноша; девяносто стрел за твоим поясом редки, юноша; спутники у тебя нагие, юноша; твои темные глаза омрачены, юноша! Царь Шюкли 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 седокудная мать, не заставляй ее стонать! 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 нравится красный жеребец подо мною? завидя тебя, он играет. Железная одежда сжимает плечи мне; мой черный булатный меч разбивает свои ножны. Отчего тебе не нравится мое копьё из тростникового тальника? пронзая грудь (врага), оно поднимает свой блеск к небесам. Мой осиновый крепкий лук жалобно, жалобно стонет; мои стрелы * в футляре разбивают свой колчан; ²⁷ мои джигиты, что около меня, рвутся в бой. На храброго мужа наводить страх постыдно; приди сюда, гяур, поборемся». Гяуры говорят: *«Он похож на бесстыдного огуза, безумного туркмена;

лягушка квакает». ²⁸ Тагавор говорит: «Подите, спросите, как приходится юноша Бекилю». Гяуры пришли, стали говорить юноше — посмотрим, 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 — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Разве ты меня не узнаешь гяур? *Прискакал Кара-Гюне, брат Салор-Казана, бека беков Баюндур-хана с белым челом; отступать неумеющий Дюлек-Уран, сын Дурана ²⁹ витязь Рустем, всадник серого коня Бейрек, пили в доме бека Бекиля; от тебя пришел лазутчик; 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 копьё из тростникового тальника, дал мне в товарищи триста своих джигитов; я — сын Бекиля; приди сюда, гяур, поборемся!». Гяур-тагавор говрит: «Подожди, сын негодного, я иду на тебя». Он взял в руку свою палицу-шестопер, направился на юношу; юноша подставил под палицу свой щит; гяур сверху вниз нанес тоже крепкий удар, сломал его щит, *расколол его копьё, оторвал ему ресницы, ³⁰ (но) не мог одолеть юноши. Палицами они сразились; (теперь) извлекли 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 копьями 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 гяура силы было больше; юноша ослабел, он стал молиться богу всевышнему и говорит — посмотрим, 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 горностаея [?], ³² дал понести и бросить его в огонь, сделал огонь садом. ³³ Я положился на тебя, единого бога, славный боже, господь мой, помоги мне!». Гяур 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, вызывавшего миры из ничтожества к жизни». Всевышний бог дал повеление Гавриилу: «Поди, Гавриил, тому рабу своему я дал сил, как у сорока мужей». Юноша поднял гяура, ударил его об землю; из его носа зажурчала кровь, как дудка; (юноша) вскочил, как сокол, схватил гяура руками за горло; гяур говорит: «Пощади, юноша, что говорят, когда принимают твою веру? Я принял твою веру». Он поднял палец,

произнес символ веры, стал мусульманином; остальные гяуры узнали (об этом), бросили ристалище, бежали; участники набега разгромили племя и народ гяуров, 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 алыми губами.³⁴ Он выделил пятую долю (добычи) для Баюндур-хана с белым челом, пошел со своим сыном в диван Баюндур-хана, поцеловал 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 песнь, составил, сложил эту былинку; да будет она посвящена Амрану, сыну Бекиля, сказал он, рассказал, что случилось с борцами за веру. Я дам прорицание, 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 простит (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; наступая на беков, он садился *впереди Казана,³ ни на кого внимания не обращал. Вот, хан мой, однажды он снова, наступая 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 копьями. Пять дней они ели, пили в питейном доме, потом ударили на народ от Шерюгюза [?] ⁶ до Гэкче-дениза,⁷ собрали много добычи. По дороге им встретилась крепость Алынджа;⁸ там черный тагавор устроил загон, наполнил его из птиц гусями, курицами, из зверей козами, зайцами, сделал его западней 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 их, 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 Экрека, бросили его в тюрьму крепости Алынджа. На черные, черные горы поднялась весть, через обгагранные 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 (Экрека) 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,⁹ увидел, что *мальчики-сироты вместе тащат котел.¹⁰ «Что случилось с вами», — сказал он, дал одну пощечину одному из них, другую пощечину другому. *Вошь старого платья,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, выручи своего брата, что в плену в крепости Алынджа». Секрек сказал: «Скажите, как имя моего брата?». Они сказали: «Экрек». Он сказал: «Теперь Экреку годится (в товарищи) 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: «Счастливо оставайтесь». Привели 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, сел на своего черногривого кавказского коня, послал к подножью пестрой горы, что лежит по (нашу) сторону; среди племени храбрых огузов было собрание, туда я пошел; среди еды и питья прискакал всадник на светлом 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) зажурчала она наконец! *Твое крепкое дерево, сук твоего тальника высохли;¹² вновь расцвели и зазеленели они наконец! Когда ты пойдешь по следам остальных беков-огузов, пойдешь, 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 сгниет твой язык, мать! Я и не заботился о том, есть ли у меня брат; не проживу я среди огузов без брата! Право матери — право бога; не то я схватил бы свой черный булатный меч, отрубил бы, не дав тебе опомниться, 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 бежать и уйти; он — муж.¹⁴ На заставляй плакать меня, твоего седобородого 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 светлооком 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: «Наденьте ему на ноги конские пути». У юноши была невеста; устроили пышную [?] ¹⁵ свадьбу, (созвали) собрание, убили лучших коней-жеребцов, верблюдов, баранов, поместили юношу в свадебный шатер; вместе с девицей они оба поднялись на одно ложе; юноша обнажил меч, бросил его между собой и девицей. Девица говорит: «Убери свой меч, джигит; *он не даст удовлетворить желание; завернемся (в одеяло), муж (мой)!». ¹⁶ Юноша говорит: «Слушай, дочь негодного! Да изрубит меня мой меч, да пронзит меня моя стрела, да не родится у меня сын, если родится да не проживет и десяти 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: «Девица, 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, твое сердце кого полюбит, выходи за него». Тут девица 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 желаний, теперь ¹⁷ уходи, джигит мой!». Юноша говорит: «Слушай, дочь негодного, я поклялся головой своего старшего брата, что возврата мне 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! Верблюд-самец твоих рядов испугался, уходит: погонщики верблюдов перехватили ему путь, не могут его вернуть! Твой богатый жеребец испугался, уходит; табунщики перехватили ему путь, не могут его вернуть! Бараны твоих стад испугались, уходят; пастухи перехватили им путь, не могут вернуть! Твой светлоокий сын вспомнил своего брата, уходит; твоя белолицая невестка не может его вернуть, да будет вам известно!». Отец, мать испустили вздох, встали со своих мест: «Сын, не уходи», — сказали они. Они увидели, что средства нет: «Никак 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 богатого коня. Наступила ночь, он отправился; трое суток он шел ночью и днем, прошел через *край долины Шам, ¹⁹ пришел к тому загону, где был *в плену ²⁰ его брат, увидел, что табунщики-гяуры пасут лошадей. Он обнажил меч, убил шесть гяуров, ударил в барабан, испугал лошадей, увел их (с собой), поместил в тот загон. Наступила ночь: темными глазами 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 гяуров; он пришел, говорит тагавору: «От огузов пришел удалой джигит, перебил табунщиков, испугал лошадей, увел их (с собой), поместил в загон». Тагавор говорит: «Выберите шестьдесят вооруженных людей, пусть они схватят и приведут (его)». Выбрали шестьдесят вооруженных людей; вдруг шестьдесят гяуров 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 славно, сел на своего коня, ударил мечом гяуров 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 гяуров 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 гяуров;

жеребец снова разбудил юношу; юноша увидел, что приближаются гяуры, собравшись толпой; юноша встал, воздал хвалу Мухаммеду, чье имя славно, ударил мечом на гяуров, 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 пояса²⁶ юноши, убежал. Гяуры снова пришли к тагавору; тагавор говорит: «На этот раз пусть вас пойдет триста (человек)». Гяуры говорят: «Не пойдем; *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,^{28a} пастухов и калек; ²⁹ схвати того безумца, убей (его); мы тебя отпустим — ступай, уходи». «Ладно», — сказал он. Экрека вывели из тюрьмы, остригли [?] ³⁰ему волосы и бороду, дали ему коня и меч, дали ему в спутники триста гяуров. Они пошли на юношу; триста гяуров остановились *на широком месте.³¹ Экрек говорит: «Где тот безумец-джигит?». Ему показали (его) издали; Экрек говорит: «Пойдемте, схватим (его)». Гяуры говорят: «От тагавора вышел приказ тебе, ты (и) пойдешь». Экрек говорит: «Вот он спит, пойдемте». Гяуры говорят: «Что за сон! Он смотрит из-под пазухи, поднимется, сделает так, что нам покажется тесной широкая степь». (Экрек) говорит: «Тогда я пойду, свяжу ему руки и ноги, потом вы придете». Он поскакал, отделился от гяуров, направил коня к тому джигиту, пришел, сошел с коня, привязал поводья к одной иве, посмотрел, увидел, что спит красивый светлоокий молодой джигит, *похожий на луну в четырнадцатый день месяца,³² *еле наполовину 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 черногривого кавказского коня сел, кто на пеструю гору с крутым склоном, *оборачиваясь назад,³⁴ поднялся, кто через многоводную прекрасную реку, прорезывая (волны), переправился, кто на чужбину пришел, пристало ли лежать? *Что мне делать? Лежать ли ему³⁵ в свином хлеву, с белыми руками, связанными от (самых) локтей? заставить ли ему плакать, заставить ли ему стонать своего белобородого отца, свою седокудную 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 создателя встань; с четырех сторон тебя окружили гяуры, 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 ударил; 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 говорил: «Рано утром я встал со своего места ради брата; светло-сивых коней я заставил ржать ³⁷ ради брата; *в вашей ли крепости он в плену, гяур, скажи мне; ³⁸ да будет моя черная голова жертвой, гяур, ради тебя». Тут его старший брат Экрек заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Умереть мне ради твоих уст, брат! умереть мне ради твоего языка, брат! Если спрошу, в каком месте ты останавливаешься, 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: «Погонщик ли ты моих верблюдов, когда пасутся мои богатырские кони? пастух ли ты мой, когда пасутся мои стада? заместитель ли ты мой, шепчущий [?] мне на ухо? братец ли ты мой, кого я, когда ушел, оставил в колыбели? 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 — Баюндур-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 — Экрек». Еще одно он сказал: «Кто ⁴¹ погонщик, когда пасутся в рядах (твои верблюды)? кто ⁴² табунщик, когда пасутся твои богатырские кони? кто ⁴³ брат, кого ты, когда ушел, оставил в колыбели?». Тут его старший брат Экрек 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 обняли друг друга, повидались; Экрек 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 гяуров в черной одежде, пустили в ход мечи, одолели гяуров, сокрушили, погнали в крепость. Вернувшись, они снова вошли в тот загон, 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 белобородому отцу, что вырвал своего братца из рук обгаренных кровью гяуров; «Пусть мой отец придет мне навстречу», — сказал он. Прискакали к Ушун-Кодже: «Радостная весть! свет твоих очей, оба твоих сына вместе

пришли здоровы, невредимы», — сказали они. Коджа ⁴⁶ обрадовался; ⁴⁷ громко забили 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 длинной жизни — смерть. Когда настанет смертный час, да не разлучит тебя (бог) с чистой верой, да простит твои грехи ради блеска лика Мухаммеда избранного, да увидят лик (божий) говорящие аминь, хан мой!

ХІ

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

Хан мой! Трапезундский 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) поедem на охоту». Утром они сели на коней, отправились в место охоты, увидели — сидит стая лебедей; Казан выпустил сокола, но не мог взять (его назад), сокол взлетел; выследили, что сокол спустился в крепости Туманан.¹ Казан сильно огорчился, пустился вслед за соколом, поднялся по долинам и холмам, пришел к племени гяуров. На пути темными очами Казана овладел сон; беки сказали: «Хан мой, вернемся!». Казан говорит: «Еще немного пойдемте 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 ⁴ смертью. Между тем в тот день тагавор крепости Туманан выехал на охоту; пришел лазутчик, говорит: «Пришел отряд всадников; среди них бек разлегся, 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 позорить; ⁵ лучше нам здесь быть убитыми». Они встретили гяуров, сразились (с ними); за Казана пали мучениками двадцать пять беков: (гяуры) бросились на Казана, схватили его в том месте, где он заснул,⁶ положили на арбу, крепко привязали к арбе арканом, потащили арбу,

пустились в путь. На пути от скрипа арбы Казан проснулся, *(немного) подождал,⁷ 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 живые⁸ служанки-кормилицы». Казана привезли, бросили в один колодец в крепости Туманан, 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; стольким 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 ездешь?». 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; ⁹ 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, вскочил, сел верхом на его спину, ударил своими каблуками 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 кобзу, я буду вас славить». Пошли, принесли кобзу; он взял ее в руки; тут он заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Когда я видел (отряд) врагов *из тысячи¹⁰ 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, из любви к вере Мухаммеда ударял мечом, на белом ристалище рубил круглые головы, как шары. И тут я не говорил: я — муж, я — бек, не хвалился; воинов, что хвалят 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 сыновья беков производили смятение, их успокаивал ударами плети я, муж Казан; когда на горах стоял туман, *поднимались густой туман и град,¹⁷ когда мне не было видно ухо моего богатырского коня, когда отставшие воины без проводника сбивались с пути, *для оставшихся без проводника путников 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; воинов, что хвалят 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 омываясь²¹ в Оманском море,²² в недоступных местах построен город гяуров; направо, налево *он рассылет войска [?], пораждает;²³ его пловцы²⁴ 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 резвиться под моей грудью, их беков сделал рабами. И тут я не говорил: я — муж, я — бек, не хвалился; воинов, что хвалят 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 [?]»²⁶ возвышении заставил обращаться вспять, это, гяур, твой отец; та, кому я своей страстью причинил муку, это твоя дочь-невеста; *у. . . белой крепости²⁷ я горячил своего коня; на коне я

поскакал к народу Каруна,²⁸ сокрушил башню их *белой крепости.²⁹ Принесли белое серебро; я сказал: это — медные гроши; принесли красное золото, я сказал: это — медь, привели своих светлооких 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 хвалился; тех, что хвалят 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 Казан-бек: *«От самца-тигра белой скалы один мой корень;³⁰ *на лежащем посредине [?] возвышении³¹ он не дает останавливаться твоим козам! *От льва белых камышей один мой корень;³² твоим пегим коням он не дает останавливаться! *От детеныша-самца... волка один мой корень;³³ тьме твоих белых баранов он не дает бродить! *От белого кречета-самца один мой корень;³⁴ 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 вновь рождается, 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,³⁵ чья пища — мясо полумертвой³⁶ свиньи, чье ложе — мешок соломы, чья подушка — полкуса кирпича, чей бог — кусок дерева! Пока я вижу огузов, я тебя ³⁷ славить не буду. Теперь, гяур, если убьешь меня, убей; если не убьешь, если всемогущий *даст мне (случай),³⁸ я убью тебя, гяур!». Гяуры говорят: «Он не стал славить нас; пойдемте, убьем его». Беки гяуров собрались, пришли, на этот раз сказали: «У него есть сын, есть брат; *убивать его нельзя». ³⁹ Они повели его, бросили его в свиной хлев, заперли.

Нога коня хрома, язык певца проворен; никто не знал, умер ли, жив ли Казан. Между тем, хан мой, у Казана был мальчик; он вырос, сделался юным джигитом. Однажды он сел на коня, прибыл в диван; кто-то говорит: «Разве ты не сын хана Казана?». 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 — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Мать, я — не сын хана,⁴⁰ я — сын хана Казана. 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 невредим, но *не говорила; я боялась, что ⁴¹ ты пойдешь к гяурам, дашь себя убить, погибнешь; вот почему я не говорила, душа моя, сын! Но пошли человека к своему дяде; пусть он придет посмотрим, 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, схватились 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 плечи, подошли к воротам, ударили по разу палицей, разбили ворота, вошли во внутрь, перебили (всех) гяуров, каких нашли, не дали им отправить 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: «Чего 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 Казана, выставить его против них». Это слово нашли разумным; пошли, освободили Казана, привели к тагавору; тагавор говорит: «Казан-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». Казан говорит: «Клянусь богом! когда мы будем видеть прямой путь, кривым путем не придем». «Казан дал добрую клятву», — сказали гяуры, обрадовались. Тагавор собрал войско, пришел на ристалище, велел поставить шатры; войско гяуров собралось вокруг Казана. 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; Казан увидел, что впереди войска, впереди одетых в железную броню огузов прискакал бек на светло-сивом коне, с белым знаменем, велел поставить свой шатер, развернул отряд, занял место; вслед за ним пришел Кара-Гюне, развернул отряд, занял место. Тотчас Казан направил коня на ристалище, вызвал борцов; всадник серого коня, Бейрек, ударил коня, въехал на ристалище. Казан тут заговорил — посмотрим, хан мой, что он говорил: «Ты поднялся и встал со своего места, джигит; что ты за джигит? Ты одел железную броню с крепкими наплечниками, джигит; что ты за джигит? Как твое имя, джигит? скажи мне». Тут Бейрек

заговорил: «Разве ты меня не знаешь, гяур? 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). 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, *уцепился 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 копьё, погнал коня, хотел пронзить Казана, не пронзил, промахнулся; Казан ударил коня, вырвал копьё из его рук, ударил его (копьем) *по затылку,⁴⁸ (копье) 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, влачит 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, обнажил меч, погнал коня на своего отца, не дал себя удержать; он опустил меч на плечо Казана, разрубил его броню, нанес ему в плечо рану, глубиною в четыре пальца; его алая кровь зажурчала, пролилась на его пазуху; 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 обогранных кровью гяуров, вернулся к народу остальных огузов, послал вестника радости своей белолицей матери. Дочери-невесты Казана, подобные гусыням, вышли навстречу Казану, поцеловали его руку, упали 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 случилось 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 злодеям! Мы сложили молитву из пяти слов; да будет она принята! Кто скажет «аминь, аминь!» да увидит лик (божий); да простит (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 производили разграбление. Об этом слышали 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 сговорились, 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 воспитавшего ⁵ Казана Аруза. Аруз поставил свой золотой зонтик, сидел со своими юношами; Кулбаш пришел, приветствовал Аруза и говорит: «Казана постигла беда; „пусть непременно придет ко мне воспитавший меня Аруз“, — сказал он; * „моя черная голова опустилась; ⁶ на меня пришли враги, заставили реветь моих верблюдов, заставили ржать моих богатырских 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 собирались 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 собрались триста шестьдесят шесть храбрых мужей; среди еды и питья беки вспомнили о тебе; никакой враг 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-Вуран, что отступать не умеет, пусть придут и все остальные беки». Беки внешних огузов все собрались; он поставил на равнине пестрые шатры, велел заколоть лучших коней-жеребцов, верблюдов, баранов, * угостил беков ⁷ 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, ⁸ 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: ⁹ «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 взял у нас дочь, он — наш зять, но он — помощник Казана; скажем: пусть он придет, примирит нас с Казаном, заманим 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; пришел 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 прибыл 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 питался милостями Казана; если я не признаю этого, пусть они *встанут перед моим глазом.¹⁰ Я много ездил на богатырских кавказских конях Казана; если я не признаю этого, пусть они будут мне гробом. Я часто надевал его пышные кафтаны; если я не признаю этого, пусть они будут мне саваном. 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 сделаешь со мной такое дело, я сел бы на своего богатырского кавказского коня, надел бы свою железную броню с крепкими наплечниками, опоясался бы своим черным булатным мечом, надел бы на чело и голову свой крепкий шлем, взял бы в руки свое тростниковое копье в шестьдесят тутамов, присоединил бы к себе светлооких 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 крови 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 извлек свой черный булатный меч, ударил Бейрека по правому бедру; оно облилось черной кровью; голова Бейрека опустилась; беки все рассеялись; каждый, у кого был конь, сел на своего коня; Бейрека тоже посадили на коня, сзади него посадили человека, заставили обхватить его, бежали; привезли Бейрека в его шатер, накрыли его шубой. Тут Бейрек сказал: «Джигиты мой, встаньте со своего места, отрежьте хвост моему светло-сивому коню; *оборачиваясь назад,¹³ поднимитесь на пеструю гору с крутым склоном; прорезывая (волны), переправьтесь через многоводную прекрасную реку, поскачите в диван Казана; сняв белую одежду, наденьте черную; скажите: будь ты здоров, Бейрек умер; скажите: от негодного Аруза, воспитавшего тебя, пришел человек, позвал Бейрека; тот пошел; мы не знали, что беки внешних огузов все собрались; 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 блеять моих белых баранов, не заставил терпеть боль мою дочь-невесту; пока сын Уруза Бисат не захватил моей белолицей красавицы(-жены), 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 гусыне, сняла белую одежду, надела черную; его светло-сивому коню обрезали хвост; сорок, пятьдесят джигитов надели черную одежду, обвернули (свои головы) синими ¹⁴ (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 услышал 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 в диван, (все) сидел и плакал. Собрались беки, пришли в диван, брат Казана Кара-Гюне говорит: «Ступай, Кулбаш, 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; пойдем воздадим должное врагу». Кулбаш 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, сложил 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 каурого 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 *собраться 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 Окчи, сын Эксек-Коджи».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 копьё, 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 пазухой²¹ свое пестрое копьё в шестьдесят тутамов, нанес Арузу удар копьём; заблестев,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 рассказал, 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 прорицание, хан мой; когда настанет смертный час, да не разлучит (тебя бог) с чистой верой; да будет местом твоего белобородого отца — рай, да будет местом твоей седокудрой матери — горная обитель! Да не заставит тебя всемогущий прибегнуть 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!

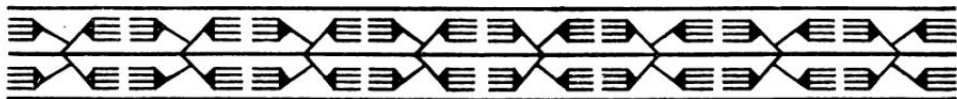


ПРИЛОЖЕНИЯ





В. В. БАРТОЛЬД
(1869—1930)



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. Опущено начало статьи, имеющее юбилейный характер и посвященное акад. Н. Я. Марру как исследователю «христианского Востока». Слово «турецкий» акад. В. В. Бартольд употребляет 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-оглы» (стр. IV—V).

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

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

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

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

⁸ H. F. Diez, Bd. II, стр. 399 и сл.

⁹ KMR. О литературе еще статья Ф. Бабингера в «Enzyklopedie des Islams»: B a b i n g e r. Korkud dede, Bd. II, стр. 1156. О допущенной там ошибке см.: В. В. Бар-

перевода 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 изречениях 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 главы всех 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 удастся 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 туркменских царевичей» за трапезунтскими царевнами и дочерьми вельмож, также о приезде для сватовства царевичей из Сербии, Митилен, Месопотамии и Персии. Фальмерайер ссылается на историю туркменского витязя Сафара и принцессы Леонильды и на историю дочери трапезунтского императора царевны Тигринды. У Фальмерайера назван один из этих романов — «Calloandro fedele» гентуэзца Марини, изданный в 1786 г.; ни этого издания, 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 туркменом Белого барана, происходившей из рода Баюндур) и его богатырей, причем во многих рассказах повторяются одни и те же имена. Можно даже сделать попытку установить хронологический по-

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

¹⁰ В. В. Бартольд. Книги-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. Fallmeier. Geschichte des Kaisertums Trapezunt. München, 1897, стр. 190, 213 и сл.

¹⁴ О связях между туркменами и Трапезунтской империей свидетельствует также исторический факт женитьбы главы туркменом Белого барана, Узун-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. Київ, 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 Дундаз. 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 одни 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 согласие с прочими. Во главе внешних огузов выступает старый Аруз; предполагается, что жив его сын Бисат, но ничего не говорится об обыкновенном предводителе внешних огузов Дундазе, внуке 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 KMR, 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 заглавии.

¹⁷ KMR, 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. Китаби-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 KMR, 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 степной 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 Уруз-бек был взят в плен».²⁶ Нет признаков общего плана. Отдельные рассказы или былины (каждая былина носит название «Огуз-намэ») 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 кобзе и петь саре».²⁸ Вместо непонятого «саре» покойный П. А. Фалев²⁹ предлагал читать «сарын» ('песнь').³⁰ Кобзу у киргизских (казахских) шаманов видел и Радлов:³¹ «вместо барабана языческих шаманов казахский заклинитель (*бакса* или *баксы*) пользовался чем-то вроде скрипки или скорее виолончели, от 3 до 4½ футов вышиной, называемой *кобуз*. Бакса ставит этот кобуз перед собой, как наши музыканты виолон-

²⁵ В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, I, стр. 204.

²⁶ KMR, 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 женщинах (стр. 12, 13 наст. изд.).

²⁸ Ч. Ч. Валиханов, *Сочинения*, стр. 29.

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

³⁰ Ср.: В. В. Радлов. *Словарь*, т. IV, стр. 323. У Ч. Ч. Валиханова в другом месте (*Сочинения*, стр. 279) «сарн» (там же имя Коркот).

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

чель, 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 мадьярском (koboz), вследствие чего становится вероятным, что слово (кобза) и самый инструмент заимствованы славянами (поляками и украинцами) у турок, а не наоборот, как сказано в словаре Даля,³² тем более, что славянское слово не имеет никаких индоевропейских аналогий. По словарю Радлова,³³ слово «кобус», или «кобуз», встречается в целом ряде турецких наречий — от уйгурского³⁴ и шорского (в Алтае) до крымского и караимского.

Кобза упоминается и в одной variante легенды о Хорхуте (Коркуде) как мусульманском святом (аулия), спасавшемся бегством от смерти (мотив, конечно, находящийся в противоречии с духом ислама). Пением и звуками кобзы он долго отгонял от себя сон (очевидно, ему было предсказано, что он умрет во сне); когда он, наконец, заснул, «смерть в образе небольшой змеи вползла на ковер и ужалила Хорхута». На могилу его была положена кобза, и в заунывных звуках ее узнавали имя Хор-хут.³⁵

Кобза и в нашем памятнике — атрибут Коркуда, как певца по преимуществу, слагающего песни, которые от него перенимаются 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 кобзой в руке, от народа к народу, от бека к беку идет певец; кто из мужей отважен, кто негоден, знает певец».³⁷ Певец и его кобза необходимы и на свадьбе.³⁸ Иногда с кобзой в руке выступает и воин-богатырь; в былине (10-й) о молодом богатыре Секреке упоминается кобза, полученная им от Коркуда.³⁹ Казан-бек в плену у гяуров, когда ему предлагают петь, велит принести себе свою кобзу.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», Диц, долгое время живший послом в Константино-

³² В. И. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка, т. II. Изд. 3-е, СПб., 1905, стр. 317.

³³ В. В. Радлов. Словарь, т. II, стр. 661 и сл.

³⁴ Оно встречается в уйгурских буддийских текстах и, как доказывает Пельо (P. Pelliot. La version ouigoure de l'histoire des princes Kalyanamkara et Paramkara. 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 «Лекции по истории монгольской литературы» А. Позднеева, т. III, Владивосток, 1908, стр. 38), перешло в китайский язык.

³⁵ П. С. Спирidonov. Один из вариантов легенды о Хор-хуте, стр. 18 и сл.

³⁶ Например: В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, I, стр. 213 (текст) и 218. (перевод) (стр. 63 наст. изд.).

³⁷ Там же, стр. 205 (стр. 12 наст. изд.).

³⁸ Там же, IV, стр. 11 (текст) и 30 (перевод) (стр. 42 наст. изд.).

³⁹ KMR, стр. 149 (стр. 94 наст. изд.).

⁴⁰ Там же, стр. 154 (стр. 96 наст. изд.).

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 Менинского, где оно заимствовано из составленного в 1075 г. хиджры (1664—1665 г. н. э.) и напечатанного в 1742 г. (1155 х.) персидско-турецкого словаря Шу'ури. По словам Шу'ури, узанами «называют по-турецки класс людей, играющих на гитаре (тамбур), сказывающих песни (тюркю) и читающих Огуз-намэ». ⁴⁴ Вместо кобзы, как в нашем памятнике, узанам здесь, следовательно, приписывается другой музыкальный инструмент. В словаре Радлова ⁴⁵ приводится османское слово «тамбур», или «тамбура», — «гитара» (*агыз тамбура*сы, 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 двухструнным дутару и кобузу (кобзе). В книге Ф. Шварца ⁴⁷ приводятся изображения всех этих инструментов, заимствованные из книги Сарис «La musique chez les Khirghizes et les Sartes», причем и по Шварцу эпическим инструментом по преимуществу является кобуз (у него Kausz). ⁴⁸

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

⁴¹ Н. 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 Вуллерс и Будагов по примеру переиздавшего словарь Менинского Иениша пишут «огур-намэ»; отсюда неверный перевод Будагова: «поют песни и читают предсказания». В первоисточнике, т. е. в печатном издании «Ферхенги Шу'ури» (Ferhengi Šu'uri) (т. I, л. 148а), этой ошибки нет. О слове «узан» 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 Gesangsvorträge auf den Bazaren und in den Theebuden verwendet».

⁴⁹ В. В. Бартольд. Китаби-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 порвать со своими соплеменниками и единоверцами, уйти к абхазам или грузинам и сделаться врагами огузов,⁵² но при всем своеволии богатырей лучшим считается тот, кто, совершая подвиги, не гордится ими, хвалит только других.⁵³

Боевые подвиги иногда совершаются и женщинами, но это считается неестественным; женщина должна быть под защитой мужчины. Почти в каждой былине 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 проклятие — проклятием».⁵⁶ Человек тогда мог вырывать 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 пожелание, 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. Китаби-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 Казан-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. Китаби-Коркуд, I, стр. 212 (текст) и 217 (перевод); II, 179 (текст) и 188 (перевод) (стр. 62, 18 наст. изд.).

⁵⁶ Там же, IV, стр. 1 и сл. (текст) и 18 (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. Китаби-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, Баюндур-хана и его зятя и главного богатыря Казан-бека или Салор-Казана совершают походы до Мардина ⁶² на юге, до Дербента и Трапезунта на севере, причем не упоминается ни одна из местностей современной Персии. Совершенно одиноким стоит упоминание в одной песне ⁶³ 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 Дизмерд ⁶⁵ на берегу Черного моря, Ахалцих, ⁶⁶ принадлежавший «Дадияну», крепость Алынджа, ⁶⁷ т. е., вероятно, Алынджак около Нахичевани, упоминаемый и в истории Тимура. ⁶⁸ Барда и Гянджа находились вне области огузов. ⁶⁹ Кавказский хребет носит название Казылык. ⁷⁰ Кроме арабских коней, славились 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 церквей 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 Shagafuddin Ali of Yazd. The Zafarnamah, 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 весть, 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 бледность того лица, которому приписывается распространение ислама среди огузов. Это — Эмен, происходивший из огузского рода Бюкдюз;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 Иекенка;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 перенимаются певцами-узанами; 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 бегстве 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 эрсаринского муллы приводит поговорку: «Не рой могилы Коркуду», причем в объяснение ее приводит предание, что Коркуд был «богатырем, который не мог долгое время найти себе могилу, а потому и рыть таковую 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 [Р а ш и д - Э д д и н]. Сборник летописей. История монголов. Введение. О турецких 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 КМР, 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 КМР, стр. 115 (стр. 74 наст. изд.).

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

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

⁸⁹ Пользуясь его любезным сообщением.

в Серахсе, 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 сөзю» («Слова предков»), или «Огуз-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», — Дид. Дид 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, 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. В сборнике пословиц (№№ 9 и 10) Хызр упоминается рядом с Коркудом; по-видимому, текст, совершенно не понятый Дидем,⁹⁴ должен быть переведен так: «Пусть дарует тебе (бог) исцеляющее 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. Verzeichniss 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. Radloff. Aus Sibirien, Bd. II, стр. 64; В. В. Радлов. Образцы, т. III, стр. 47. стихи 29—31.

⁹⁴ H. F. Diez, Bd. I, стр. 168.

⁹⁵ В. В. Бартольд. Китаби-Коржуд, 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 светлоокого 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 дервиш, так как после него от бесед с дервишами 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 приказание в присутствии матери (№ 65).

Коркуд сборника пословиц не играет на кобзе 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 витязях.⁹⁶ Только мимоходом названный там Бай-Биджан-бек, отец невесты Бейрека,⁹⁷ по сборнику пословиц (№ 5) был идеалом бека; очевидно, с этим были связаны какие-то предания, не дошедшие до нас. Вместе с ним упоминается (№ 6), как идеал мужества, совершенно неизвестный нашему памятнику Кузан, вместе с Салор-Казаном, как его стрелок или выделяющийся для него стрелы⁹⁸ (*окчу*). Некоторые из пословиц сборника (№№ 84, 85, 96, 97) находятся также во вступительной части «Книги о Коркуде»,⁹⁹ хотя слова Дица,¹⁰⁰ будто в сборнике можно найти большую часть поговорок, приведенных в «Коркуде», если не все, не соответствуют действительности.

Мы не знаем, как долго сохранялись в туркменско-кавказской и анатолийско-турецкой среде предания о Коркуде и о героях связанного с его именем эпоса. Как отметил К. А. Иностранцев,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 Бруссy по приказанию своего брата.¹⁰³ Царевич «был известен любовью к поэзии

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

⁹⁷ В. В. Бартольд. *Китаби-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 Н. Ф. Діез, Bd. II, стр. 400.

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

¹⁰² J. H a m m e r. *Geschichte des Osmanischen Reiches*, grösstentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven, Bd. I. Pesth, 1836, стр. 603; N. J o r g a. *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Bd. II. Gotha, 1909, стр. 234.

¹⁰³ J. H a m m e r. *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Bd. I, стр. 671—672, 697—698; N. J o r g a. *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 царевич 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 обоих 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.

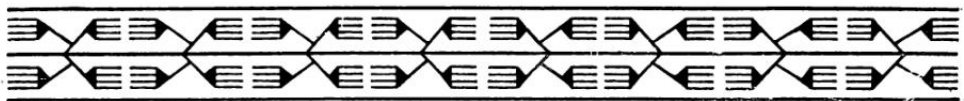
Ни в Малой Азии, ни на Балканском полуострове не было благоприятных условий для сохранения эпических сказаний. Каково бы ни было происхождение легенды о Коркуде как игравшем на кобзе певце-шамане, связанный с именем Коркуда эпический цикл едва ли мог сложиться вне обстановки Кавказа. После падения династии туркмен Белого барана и разделения ее владений между суннитской Турцией и шиитской Персией условия для сохранения традиций 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 Дицем (№№ 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 лютне (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 Burlae, 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 KMR, стр. 4 и сл. (стр. 12 наст. изд.).

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

¹⁰⁷ В. В. Бартольд. Китаби-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 СРЕДНЕВЕКОВЬЯ ¹

(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. Перемешиваются 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 выжимают, 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. Китаби-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.).

области 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 на Сыр-Дарье и в Семиречье, о чем говорит не использованный еще в науке текст второго тома Рашид-ад-Дина по рукописи Британского музея (АЛЛ., 7028). Текст этот включает «Историю Огуза (Агуза) и тюрок 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 (*бахши*). Это бело-бородый 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».⁶ 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.⁷ Характерно,

⁵ МИТТ, т. 1, стр. 493—494, прим. 2.

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

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

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 Кизил-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 певца-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 Бамси-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 «Бамси-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 бывают и одинаковые следствия, а тем, что огузы долго жили в эпоху раннего средневековья в Семиречье, на Сыр-Дарье, в долине Заревшана, в районе Хухталыана и Балха.

Все вышеизложенное 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.

из 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. Пеньковского. 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 уяснения 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 Туркмении.

Наиболее ценными сведениями по социальной истории огузов (туркмен), живших в начале X в. на территории между Чингом (спуск 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-Кагана», 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

⁹ В. В. Бартольд. Китаби-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.).

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 гяурам 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, столь общий 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 гяуров погибли от меча; пятсот огузских джигитов пали в бою за веру. Бежавших Казан-бек не преследовал, просивших пощады 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 огромные богатства, — в условиях кочевого скотоводческого хозяйства служили своему хану, не только неся военную службу. Беки участвуют 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, послушайте мое слово, беки. От долгого лежания 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-

¹³ Там же.

¹⁴ Там же, стр. 058—059 (стр. 31 наст. изд.).

¹⁵ Там же, стр. 047 (стр. 22 наст. изд.).

¹⁶ Здесь в описании охоты отражается географическая среда Кавказа, однако едва ли можно сомневаться, что такие облавные охоты были и на территории Туркмении.

¹⁷ В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, IV, стр. 21 (стр. 34 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. . . наложи 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-Казана». Казан устроил своим бекам пир. Он «велел поставить на черную землю свои девяносто златоверхих шатров, велел разложить в девяносто местах пестрые, шелковые ковры. В девяносто местах были приготовлены кувшины, были поставлены золотые чаши и бутылки; девять чернооких красавиц, дочерей гяуров, с прекрасными лицами, с волосами, ниспадавшими на спину, с красными сосками на грудях, 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 Бамси-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-Будаг-бай, сын Кара-Гюне, опираясь (на саблю?); справа стоял сын Казана Уруз, слева стоял бек Иекенк, сын Казылык-Коджи». ²²

Итак, беки, по большей части главы родов и других родовых делений, собственники больших стад, хозяева над определенными участками кочевий, обладатели источников воды, распорядители рабочей силы трудящегося 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-Казана» описывается

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

¹⁹ Там же, стр. 185 (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.).

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 подчеркнуто, 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 позавидовали доблести сына Дерсе-хана и решили 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, встретить твоего сына, пойди с ним на охоту, подними птиц, гони дичь, порази 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, полуфеодальные 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 Бамси-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

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 давно существовавший у туркмен институт дружинников.

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

²⁶ В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, II, стр. 187 (стр. 17 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 приносите подарки, купцы; на длинноногих, быстрых конях вы ездите, купцы. Внемлите моему голосу, выслушайте мое слово, купцы. Если я спрошу из остальных огузов о сыне Улаша Салор-Казане, — 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 дружины из нукеров.

«Китаб-и Коркуд», как мы уже имели возможность убедиться, яркими образами рисует отдельные слои господствующего класса огузского (туркменского) общества. Хан, беки, нукеры, 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 приготавлиешь, пастух». ²⁹ Таков постоянный припев о пастухе, когда речь заходит о нем. «Рассказ о разграблении дома Салор-Казана» с исключительной любовью рисует благородные черты характера простого пастуха, которому отводится одна из наиболее почетных ролей. Когда гяуры совершили набег на ставку Салор-Казана, 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 властителя, 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 издеваться надо мной и говорить: без пастуха Казан не одолел бы гяуров». Казана охватил гнев: «он крепко привязал пастуха к одному дереву, повернулся и двинулся в путь».³⁰ Так поступил один из самых влиятельнейших 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 празднество, 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 немалое число.

Уже В. В. Бартольд отметил в предисловии к печатаемым своим переводам 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 Дерсе-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 уяснении и построении картины общественной жизни домонгольских и даже домусульманских огузов (туркмен). Известно описание Ибн-Фадланом совета родоплеменных старейшин (читай иначе — беков) у Атрака, сына Ал-Катана, предводителя войска огузов (*сахиб джайи*), где присутствовали Тархан, Янал, сын Джабха, и Багаиз. 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) Алмушу, сыну Шилки, 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.).

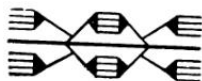
³¹ Там же, стр. 059 (стр. 31 наст. изд.).

³² Там же, I, стр. 203—208.

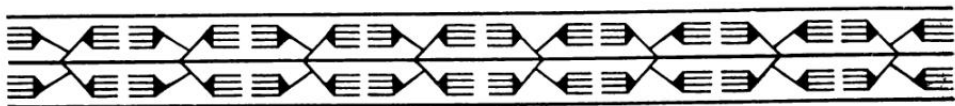
³³ Там же, стр. 208.

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».³⁵ В сущности, здесь мы имеем одни и те же отношения между ябгу и родовыми беками, одну и ту же картину совета, только у Ибн-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.



³⁵ В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, IV, стр. 23 (стр. 36 наст. изд.).



В. М. ЖИРМУНСКИЙ

ОГУЗСКИЙ ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС И «КНИГА КОРКУТА»

I. Введение

1

«Книга моего деда Коркута (Китаби дэдэм 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 Диц извлек из этой рукописи одну главу (VIII — «Рассказ о том, как Бисат убил Депе-Гёза») и опубликовал ее с немецким переводом как новый вариант известного из «Одиссеи» сказочного сюжета об ослеплении одноглазого циклопа (см. литературу, № 59). На основании этой публикации Вильгельм Гримм имел возможность уже в 1857 г. включить «новооткрытого огузского циклопа» в свой обзор вариантов этого международного сказочного сюжета.¹

Диц приступил и к изданию сборника турецких пословиц XVI в., озаглавленного «Аталар сёзю» («Слова предков») или «Огуз-намэ» («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 Дицем 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 готовил к печати немецкий перевод, но не закончил своей работы, устранившись трудностей, которые она представляла на тогдашнем уровне изучения тюркских языков. Свои материалы он в 1892 г. передал В. В. Бартольду, который, как он сам рассказывает (см. стр. 109 наст. изд.), в 1891—1892 гг., будучи еще

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

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 Гаида 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-Казана, которые до настоящего времени сохранились 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 оставшееся в рукописи введение 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 Боратав и др.), которые уделяют огузскому эпосу особое внимание, рассматривая его как памятник своего национального прошлого (см. литературу, №№ 54—57, 64, 66 и др.). Оригинал (на основе Берлинской копии) был впервые напечатан полностью в 1916 г. с сохранением арабского алфавита Килисли Му'аллим Риф'атом в Стамбуле (см. литературу, № 68). Тот же текст, проверенный по фототипии Дрезденской рукописи, переиздал в 1938 г. Орхан Шайк Гёкяй, 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 полуисторических источниках в основном совпадают с «Книгой Коркута», но в то же время отклоняются от нее в ряде существенных подробностей, следовательно восходят к другим, параллельным источникам, устным или письменным. Из этих сочинений важнейшими являются следующие.

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

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

3. Родословная Османов («Джам-и Джем-айин») тебризда Хасана бен Махмут из огузского племени Байат (1481 г.).

4. Книга Османа из Байбурта (Байбуртлу Осман) «Бахрү-л энсәб», 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-намэ», которая, по словам первого из них, «у огузских тюрок передается из рук в руки».⁵ Слово «Огуз-намэ», как будет видно из дальнейшего (см. ниже, стр. 149), употреблялось в XV—XVI вв. у турецких 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, Депе-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 турецкого, 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 неисправности 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 «Рассказ

³ Перепечатано: OŞG, стр. 121—124.

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

⁵ OŞG, стр. XLI—XLII.

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

Огуз-намэ 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 Эргина (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 Гёккяй.

К сожалению, вне кругозора 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-Карьят-ал-Хадиса*), где находится зимняя резиденция «князя гузов» (ябгу), Сауран, Сыгнак 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 Эмбу и Яик (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 «царей и главарей» носил имя Йынал Младший (или Маленький), соответствующее (вероятно, не случайно) именам двух огузских ханов, современников легендарного Коркута, упоминаемых Рашид-ад-дином¹⁰ (см. ниже, стр. 157), из которых младший прозывался Ала-Атлы Ас-Донлу-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-

⁸ В. А. Гордлевский. Государство Сельджукидов, стр. 43—83.

⁹ А. П. Ковалевский. Книга Ахмеда 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. 48—54.

дычества 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 Байындыр (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 Диарбекир. 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 Байындыр, — пишет историк государства огузов акад. В. А. Гордлевский, — заняло в XIV—XV вв. в Малой Азии господствующее положение».¹⁴ Вершины 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, Диарбекир, 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 Сефеидов («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 Отоманскую 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-

¹² ER, стр. 33.

¹³ Cl. Huart. Ak Koyunlu. EI. N. Ed., t. I, 1959, стр. 311—312.

¹⁴ В. А. Гордлевский. Государство Сельджукидов, стр. 50.

¹⁵ И. П. Петрушевский. Внутренняя политика Ахмеда Ак-Койунлу. Сб. статей по истории Азербайджана, вып. 1, Баку, 1949, стр. 144.

¹⁶ W. Radloff. Das Kudatku Bilik des Jusuf Chass-Hadschib aus Balasagun, t. I. St.-Petersb., 1891, стр. XI—XIV, 232—244; W. Bang und R. Rachmati.

хану). У Огуз-хана, по преданию, было шесть сыновей, которые носили мифологические имена: Солнце (*Кюн*), Месяц (*Ай*), Звезда (*Юлдуз*), Небо (*Кёк*), Гора (*Таг*), Море (*Тянгиз*). 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 (клеймо для скота, т. е. свой «герб») и на пиршестве получало положенную ему часть мяса жертвенного барана (*улуш*).

Огузские племена разделялись на два крыла — правое и левое, носившие (в соответствии с древней этнонимической легендой) названия «уч ок» («три стрелы») и «боз ок» («сломанные 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, происходившему от первенца старшего во второй группе сына Кёка. 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 Баюндур, 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 циклизации; 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. 683—724; А. М. Щербак. Огуз-намэ. Мухаббат-намэ. М., 1959, стр. 11—110; Рашид-ад-Дин. Сборник летописей, т. I, кн. 1. М.—Л., 1952, стр. 80—91; А. Н. Коновнов. Родословная туркмен, стр. 40—54.

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

гузском героическом эпосе (Карл Великий и его паладины) и более позднем рыцарском романе (король Артур и рыцари Круглого стола), в калмыцкой «Джангариаде» и в узбекских дастанах цикла Гороглы.

Проходящей через весь огузский эпос фигурой является также дед Коркут, белобородый старец, патриарх племени и вещий 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-паши — 993» (1585 г. н. э.). Ватиканская 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 Сануллага, 956 г. (1549—1550 г.), что, по мнению Э. Росси, позволяет 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 вещего 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 влагал ему в сердце всевышний бог. Коркут-Ата сказал: „В последние времена ханство вернется к роду Кайи, никому из их рук его

¹⁸ В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, I, стр. 203.

¹⁹ ER, стр. 12.

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

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» (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 Баязида I (1389—1402)». ²¹ Более существенно, что приведенный отрывок, включающий «предсказание», полностью наличествует в «Истории Сельджуков», книге, написанной на основе персидских источников на турецком языке для султана Мурада II (1421—1451 гг.) турецким автором Языджи-оглу Али. ²² Сочинение этого «историка-националиста», как называет его акад. В. А. Гордлевский, представляет попытку создать идеологическую санкцию для османского владычества, «протянув таким образом нити от османских султанов через Сельджукидов к легендарному предку Огузу». ²³

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». ²⁴ То же повторяет Мюнеджим-баша в своей «Истории» (1676 г.): «В древние времена среди туркменских племен был святой праведник по имени Коркут-ата. Однажды он соизволил сказать: «По завещанию Огуз-хана, царство (Saltanat) его сын впоследствии передаст потомкам Кайы-хана; (так) будет продолжаться до конца дней». ²⁵

«Естественно предположить, — думает В. В. Бартольд, — что историк [т. е. Языджи-оглу Али] заимствовал эти слова у народного певца, чем наоборот». ²⁶ 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.), выбирались 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 Баюндур) 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,

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.

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 патриотическим домыслом либо Языджи-оглу Али, либо составителя «Книги Коркута» и автора предисловия к ней. Литературная обработка огузских эпических сказаний в этой книге была подсказана 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.²⁷ 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.²⁸ Следует думать, что именно в этих условиях устные эпические предания огузов были записаны и объединены в «Книге Коркута», вероятно с той же официальной патриотической 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, покуда 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-Турал» (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 чисто внешним образом, они были отнесены к эпическому «веку огузов».

Отдельные сюжетные противоречия между песнями в таких случаях — вполне нормальное явление и были уже отмечены В. В. Бартольд.²⁹ При сохранении традиционной неподвижности образа героя, характер-

²⁷ К. А. Иностранцев. Коркут 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 расходиться 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», «со славой 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».³⁰ Огузские витязи совершают походы до Амида (в верховьях Тигра) и Мардина на юге, до Дербента и Трапезунта на севере; крепости Байбурт и Дизмерд (близ Черного моря) находятся в руках гяуров; Барда и Ганжа (в Закавказье) лежат на границе области огузов.³¹ «Сказочные богатыри живут в той же местности — на армянской возвышенности, — как современные певцы, 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».³² Может быть, следовало бы сказать точнее:

³⁰ В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, I, стр. 204.

³¹ В. В. Бартольд. *Турецкий эпос и Кавказ*, стр. 116 наст. изд.

³² Там же, стр. 115.

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

Более частные исторические факты позволяют уточнить датировку последней устно-поэтической обработки огузских сказаний. Борьба огузских богатырей с трапезунтскими греками и абхазцами 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.³³ Но эпос сохранил воспоминания и об исторических отношениях значительно более раннего времени. Так, Байбурт мог быть владением «бека гяуров», взявшего в плен Бейрека (III), только до середины XIV в., когда он был захвачен огузами; в 1360 г. здесь уже правил мусульманский эмир.³⁴ Рассказ о сватовстве Кан-Турали к дочери трапезунтского тагавора, т. е. правителя, сохранил историческое имя эмира Турали, родоначальника династии Баюндуров аккойунлу, который совершил в 1348 г. набег на Трапезунт; его сын Кутлубек через три года (1351 г.) взял в жены трапезунтскую царевну, сестру императора Алексея III Комнена (см. ниже, стр. 193).³⁵

Самое имя Баюндур-хана, как эпического властителя огузов, могло утвердиться, как справедливо указали В. В. Бартольд и В. А. Гордлевский,³⁶ только в тот период истории огузов, когда племя Баюндур, 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 указывает Э. Росси, официальный титул *Salāṭīn-i bayındırıyye*.³⁷ В XV в. баюндурцы господствовали над Ахлатом. В Ахлате В. А. Гордлевский видел легендарный мавзолей хана Баюндур и его сына.³⁸ К этому времени восходят и записанные им народные предания о хане Баюндуре как властителе Ахлата.³⁹

³³ В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, I, стр. 205.

³⁴ Указанием этой даты я обязан проф. И. П. Петрушевскому. См.: Ф. И. Успенский. Очерки из истории Трапезунтской империи. Л., 1929, стр. 115; Cl. Huart. *Baiburt*. Et. N. Ed., t. I, Leiden—London, 1959, стр. 1128.

³⁵ ER, стр. 33.

³⁶ В. В. Бартольд. 1) Турецкий эпос и Кавказ, стр. 110 наст. изд.; 2) Очерк истории туркменского народа, стр. 34; В. А. Гордлевский. Государство Сельджукидов, стр. 50. Ср.: И. П. Петрушевский. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI—начале XIX в. Л., 1949, стр. 64.

³⁷ ER, стр. 31.

³⁸ В. А. Гордлевский. Государство Сельджукидов, стр. 50 и прим. 4.

³⁹ В. А. Гордлевский. Османские 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 витязей, 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 позднему, 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 относится также отуречение 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 «мудрых старцев из туркмен, которые знают историю», на «знатных людей и бахши из туркмен, сведущих в истории». ⁴² Обращение к среднеазиатским источ-

⁴⁰ В. В. Бартольд. Еще известие 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.

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-Казане, об Алпамыше—Бамси 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-Коркут» объединяются образом народного мудреца и вещего сказителя Коркута, которому приписывается создание песен, сохранивших 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, вещий 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

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

10 Книга моего деда Коркута

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 спинного 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 славословий 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 изолированное 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 гномикой, подтвер-

ждается рукописным сборником турецких пословиц малоазиатского происхождения, который был найден и частично опубликован с параллельным немецким переводом первым исследователем «Китаби-Коркут» Дицем (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 Диц 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» (*дэдэ Коркут*) упоминается здесь в девяти местах. Дед Коркут — «потомок Огуза» (№ 48). «От Огуза произошло 366 богатырей (алпов), 24 бека и 32 великих султана» (№ 75). Отец Коркута в пословицах носит имя Кармыш, или Кырмыш (№ 75). Мать его — «светлоокая дочь дива» (№ 74): намек на неизвестный нам сказочного характера сюжет о чудесном происхождении вещаго 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 признал 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 дожил до этих дней. Верьте мне так, как если бы я это видел. Я — потомок Огуза! Всемогущий бог, не дай мне дожить до таких времен, возьми раньше мою душу!» (№ 18). Всего это изречение повторяется в сборнике шесть раз.

Будучи мудрецом и учителем народа, Коркут в огузском эпосе в то же время — вещий певец-сказитель. Он слагает песни в честь огузских богатырей, и песни эти перенимают от него народные певцы, узаны. Каждая песня «Книги Коркута» представляется сложенной Коркутом, который воспеваает 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 переймут и рассказывают ее певцы; пусть внемлют ей отважные мужи с открытым челом!» (V); «Пришел мой дед Коркут, заиграл радостную песнь, сложил песнь, сказал слово, рассказал, что случилось с борцами за веру. Эта былина 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 напоминающая, в духе мусульманского благочестия, о бренности всего земного. Ср., например, в «Рассказе о том, как был разграблен дом Салор-Казана» (II): «Где воспеты 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 «проречение» Коркута, точнее благословение, обращенное к хану. В его основе, может быть, сохранились архаические, домусульманские по своему происхождению, мотивы магического заклинания, но они перекрываются формулами, подсказанными вероучением ислама. Ср. там же: «Я дам проречение, хан мой: твои снежные черные горы да не сокрушатся; твоё тенистое, 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-сивый конь, скача, не устанет; пусть твой чёрный булатный меч, ударяя, не притупится; пусть твоё острое копье, поражая, не сломается! Да будет жилищем твоего белобородого 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 аминь! 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 коздой 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 народного певца или сказителя у тюркских народов неупотребительно; оно заменено различными другими, более новыми (узб., туркм. *бахши*, казах. *акын*, азерб. *ашуг* и др.).⁴⁵ Однако в XV в. засвидетельствованы узаны, выступавшие при дворе египетских Мамелюков и турецких султанов.

⁴⁵ Ср.: А. Н. Самойлов и ч. Очерки по истории туркменской литературы, стр. 144—146.

По сообщению, содержащемуся в «Сельджук-намэ» Языджи-оглу Али, 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-намэ».⁴⁷ Словом «Огуз-намэ» обозначались не только рукописи, содержавшие 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-намэ*] пусть будет посвящена Иекенку“» (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 конкурирует 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, одетый 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 Экрека, которого он принимает за гяура, похитившего у него этот драгоценный предмет. По-видимому, кобза эта — магический инструмент, которым Коркут владеет как вещей певец.

Своим песням («огуз-намэ») 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 «узаны». В кн.: В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. I, М., 1960, стр. 229—231.

⁴⁸ ER, стр. 20.

святой Коркут — первый баксы (шаман), учитель и покровитель баксы (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 Баюндуру, как разделить между богатырями подарки, полученные из Грузии, — «один 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 Депе-Гёзу, 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-Чечек, 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 покался, «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 Карчар требует за свою сестру.

Роль посла в трудном и опасном посольстве почетна и принадлежит в условиях патриархальных отношений старейшинам (аксакалам) или другим уважаемым людям племени. То же относится к сватовству, где почетным сватом выступает отец, как в «Рассказе о Кан-Турали» (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. Сквозь мусульманизованное обличье 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 архаической богатырской сказке тюркоязычных народов.⁴⁹ Как видно из народных обычаев, «счастливое имя» 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. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 175—188.

тесняется 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 рождению, — сообщает исследователь алтайской сказки В. Вербицкий, — а когда богатырь ощутит в себе силу и готовится к проявлению ее в битве. Имена даются на сражении или после подвигов бранных.⁵⁰ В таких случаях новое, постоянное имя могло заменить старое, временное, данное в младенчестве.

Героям 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 век юноше не давали имени, пока он не отрубил головы, не пролил крови». После первого подвига Бамси, совершенного в возрасте пятнадцати лет, когда он спасает кушцов, 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 юному герою новое имя. При этом он обращается к отцу: «Ты зовешь своего сына Басамом; (теперь) пусть его имя будет Бамси-Бейрек, владелец 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.

Сквозь 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 Фазила Юлдашева, представляющем параллельную версию того же сказания, первый подвиг героя также сопровождается переименованием имени: Хаким (таково мусульманское имя богатыря, нареченное ему при рождении) получает богатырское прозвище Алпамыш (т. е. *Алп-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. Вербицкий. Алтайские инородцы. М., 1893, стр. 145.

⁵¹ Алпамыш. Узбекский народный эпос. По варианту Фазила Юлдашева. Пер. Л. Пеньковского. Ред., предисл. и примеч. В. Жирмунского. М., 1958, стр. 21.

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

Он также нарекает имя Бисату, сыну Аруза, бека внешних огузов. Вскормленный в пещере льва, юноша Бисат не может отстать от звериного обычая. Коркут учит его законам человеческого общежития, нарекает ему имя и дает благословение: «Пришел дед мой Коркути говорит: „Юноша, ты — человек, со зверями не водись. Приди, садись на добрых коней, с добрыми джигитами совершай 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 упомянут 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 пророческом 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 изречениях (т. е. пословицах): «Среди (народа) распространено (об этом) много поучительных и интересных изречений».⁵² 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, перелажая их стихами (*месневи*). Изречения эти имеют морально-религиозный характер.⁵³

⁵² В. В. Бартольд. Султан Синджар 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 сыновьях и внуках, 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 рассказывали, — все достоверно и нет погрешностей. Но сколько лет прошло между Кузы-Йавы-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 стать, что это будет ложь; (может быть), прошло четыре тысячи лет».⁵⁷

По рассказу Абулгази, Коркут «прожил двести девяносто пять лет и был везиром при трех государях».⁵⁸ На самом деле в дальнейшем рассказе той же «Родословной» он является современником пяти огузских ханов: Инал-Йавы, его младшего сына Дуйлы-Кайы, младшего брата этого последнего — Эрки (Коль-Эрки), зятя и племянника Эрки (сына Дуйлы-Кайы) Туман-хана и его сына Канлы-Йавлы («Кровавого» Йавлы). 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-Йавлы, 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. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 57.

⁵⁵ В. В. Б а р т о л ь д. Туркестан в эпоху монгольского нашествия, т. II. СПб., 1898, стр. 179; С. П. Т о л с т о в. Города гузов. СЭ, 1947, № 3, стр. 56 и сл.

⁵⁶ А. Н. К о н о н о в. 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 ханах, его современниках, 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 (*тартым*) в честь победы Салор-Казана 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 подлинного положения 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 прорицание 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-Йавы, 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-ходжой (из иля) Салор и Авашбан-ходжой». Названный здесь рядом с Коркутом как глава племени Салоров Энкеш-ходжа в других местах «Родословной» упоминается как отец богатыря Салор-Казана (см. ниже, стр. 176). «Везиром у него был Коркут-ата. И что бы ни сказал Коркут-ата, Инал-Йавы 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) Один 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-Йавы, Дуйлы Кайы-хан «также следовал советам Коркут-ата». ⁶⁴ Когда Дуйлы-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 Дуйлы-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 [törp] в кибитке и, преклонив колено, 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, поступай так, как найдешь нужным“. Коркут советует молодому Туману повременить, так как дядя много потрудился, чтобы его вырастить, и жить ему 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 пятом году его жизни), «весь народ во главе с Коркутом» решает сместить хана и передать власть государя его сыну, уже прославившемуся своими подвигами молодому «богатырю, удалцу и герою» Канлы-Йавлы. ⁶⁷

Таким образом, власть Коркута, как патриарха племени, выше власти самого хана, и почести, ему оказываемые (в особенности в эпизоде созданного 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 предзнаменованием счастливой будущего 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 Дуйлы-Кайы-хана, правитель Эрки, согласно обычаю, устраивает той: «Эрки созвал 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 [водоема] из юфти: один из них велел наполнить аракой, другой — кумысом, третий — катыком. Целый месяц, день и ночь, на (том) 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 юрт 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, провозглашенному ханом: «Ты устроил той на целый месяц, а пища у тебя не иссякла. Кумыса и айрана у тебя в хаузах было больше, чем воды в озере. Теперь, с сего дня, тебя будем звать Кёль-Эрки-хан».⁷⁰

Коркут выступает в рассказе Абулгази и как сват царевича Тумана. Когда последний достигает совершеннолетия, Коркут сватает ему дочь его дяди, Кёль-Эрки-хана, который остается, по его совету, правителем огузов. «У Кёль-Эрки была дочь, очень красивая и послушная во всем своему отцу и своей матери. Коркут, сговорившись с Кёль-Эрки и Туманом, устроил той, (который продолжался) семь дней и ночей; отдали 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 «предсказаний» вещего Коркута, судя по дальнейшему рассказу Абулгази, не оправдалось.

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

⁷¹ Там же, стр. 59.

«История Огуза и тюрок 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. Отрывки из «Истории Огуза», которые опубликовал Орхан Шайк Гёкяй в комментариях к своему изданию «Дэдэ 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 женитьбе 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-Йавкуй-хан (у Абулгази — Инал-Йавы-хан), второй — Ала-Атлы-Ас-Донлу-Кай-Инал-хан (по объяснению, которое дает нам Рашид-ад-дин: «владеющий пегим конем, одетый в соболью шубу Инал из рода Кайы»). Из этого пышного прозвища Абулгази извлек имена двух сыновей Инал-Йавы-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-Урта, 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 тюрок» 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 Баят, 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, новшество, 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-Йавы 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 пословицах «Аталар сёзю» (№ 75) его зовут, как уже было сказано (см. выше, стр. 147), Кармыш, или Кымыш (вариант того же имени?). Имя это встречается и у Абулгази, но в другом контексте: здесь Кармыш-бай является отцом богатырской девы Барчин-Салор, жены Мамыш-бека (т. е. Алпамыша—Бамси).⁷⁸

Говоря о Коркуте, историк Рашид-ад-дин ссылается на устный источник — на сообщенные ему «предания». «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 (*hikāyet*), «которые будут изложены особо». 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, каракалпаков, узбеков. Даже к ногайцам Северного Кавказа дошли отдаленные отголоски этих преданий: тюрколог П. А. Фалев побывал в 1914 г. в ногайском ауле бывш. Ставропольской губернии, называвшемся Коркут, по имени «давно 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. Ф а л е в. Записи произведений народной словесности у ногайцев Ставропольской губернии в связи с ранее опубликованным материалом. Доклад на заседании 26 февраля 1915 г. ЗВО, т. XXIII, 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 Кокчетау, где их слышал Валиханов (ум. 1865 г.), и Кулундинских степей в южной Сибири, где В. В. Радлов записал в 1860-х годах заклинания казахского баксы, содержащие 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 (Кзыл-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, 44). Гробница находилась посреди казахского кладбища, среди могил более нового происхождения. «Она глинобитная, — сообщает А. Диваев, — с шестью-восемью углами, оканчивающимися острокопечными фигурками, с неизбежным куполом наверху. Тут же водружен длинный шест с черным пучком конских волос и с флагом из разноцветной материи»⁸² (согласно казахскому обычаю). «Мазарка грубой работы, с тяжелым куполом, низкая, — пишет И. Аничков. — Около нее растет кудрявая саксаулина, вся увешанная тряпками 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 Гёкьяй (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 местностях Казалинского уезда, интересных в археологическом отношении. ПТКЛА, 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, подсказанным 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 бывают высунуты 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

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 кончились похождения знаменитого святоши. На середине земли ему опять приснилось то же самое. Аулия задумал теперь пережить 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 таиб и жил за Сыр-Дарьей в ауле (против того места, где ныне находится его могила)». Слово «таиб» — «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. Кастанье. 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, покуда однажды, гоняясь за бычком, убежавшим в поле, он (не) утомился и, присев отдохнуть, (не) подумал про себя: „Если я не помру, то догоню его и поймаю“. Бычок сразу же поймался, но Хорхут понял, какую ошибку он нечаянно совершил. „Отдыхая, я помянул о смерти, чего не делал со дня своего сновидения“, — 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 — одnogорбый верблюд, сказочный крылатый нор — вариант джелмая] 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 приладил ее кобзе [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 святого 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 табибу: 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 Сыр-Дарьи), близ берега реки; на могиле его положили кобзу. И, видно, аллаху было так угодно, что кобза Хорхута в течение многих лет по пятницам издавала заунывные звуки, как бы оплакивала своего господина. Прислушиваясь к ее плачу, можно было разбирать имя святого табиба: — Хор-хут, Хор-хут». ⁹³

В сильно мусульманизированной форме та же легенда пересказана казахом И. Джембысбаевым в сообщении, озаглавленном «Хорхут-Аулиэ» (1899 г.). ⁹⁴ Здесь шаман-целитель превратился в мусульманского святого (аулиэ), при жизни окруженного поклонением, восходящим к традициям шаманистской религии, а вестником смерти становится ангел Азраил, посланный аллахом за душою праведника.

Хорхут-Аулиэ 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 везде священное воздаяние»: «каждый киргиз перед ним и мимо него не проходил без благоговейного коленопреклонения, в знак его уважения к святому высокочтимому ими 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 «расстаться 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 этим намерением он сел на свою «джелмая» и в надежде избавиться 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 вездесущий 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 Сыр-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,

⁹³ П. С. С п и р и д о н о в. Один из вариантов легенды о Хор-хуте, стр. 18—19.

⁹⁴ И. Д ж е м б ы с б а е в. Хорхут Аулиэ, стр. 582.

«сколько 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 Кокчетау, в ауле Валихановых.⁹⁵

В сходной форме легенда известна и у туркмен. А. Туманский приводит туркменскую пословицу: «Не рой могилу Коркуту». Согласно объяснению Туманского, «по народной легенде Коркут является богатырем, который долгое время не мог найти себе могилы, а потому и рыть такую для него бесполезно».⁹⁶

В связи с той же легендой народная этимология производит имя Коркут от глагольного корня *қорқ* 'бояться'. «По объяснению киргиз [т. е. казахов], — сообщает И. Аничков, — это имя обозначает испуг».⁹⁷ «Самое имя шамана народным домислом 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. Чеканинский 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 (*коркут* '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 комментария к корану (*тафсир*) XII—XIII вв. позволило ему установить наличие в этом тексте переносных значений имен, производных от глаголов *қорқ* 'бояться', 'пугаться' и *қорқут* 'пугать', 'устрашать': *қорқғанлар* 'набожные', 'благочестивые' (т. е. боящиеся бога) и др.; слова *қорқутган* или *қорқутғучи* 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.

⁹⁵ Г. Н. Потанин. В юрте последнего киргизского царевича. Русское богатство, 1896, № 8, стр. 85—86.

⁹⁶ В. В. Бартольд. Коркуд, стр. 272.

⁹⁷ И. В. Аничков. О некоторых местностях Казалинского уезда, стр. 54.

⁹⁸ Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, т. IV, СПб., 1882, стр. 843.

⁹⁹ В. В. Радлов. Словарь, т. II, стр. 563—569.

¹⁰⁰ И. А. Чеканинский. Баксылык, стр. 77.

¹⁰¹ 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 полагать, что хотя воля неба в отношении смерти была в шаманстве 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 записанную 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 Коркуде, как о мусульманском святом, сохранились следы домусульманских верований». ¹⁰⁵

С легендой о Коркуте связан и «Коркут-кюй», создание которого приписывается самому Коркуту. Кюй — произведение казахской народной музыки, исполняемое на кобзе и иллюстрирующее связанную с ним народную легенду, которая, в форме краткого прозаического рассказа, обычно предпосылается исполнению самой музыкальной пьесы. «Коркут-кюй» прославляет Коркута как отца музыки и песни и создателя кобуза. В поэтическом переложении Мухтара Ауэзова «Коркут-кюй» имеет следующее содержание: «Легенда рассказывает, что Коркыт, смолodu 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, выгорая 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 кобыз, натянул на него струны и заиграл, изливая свои мучительные мысли и чувства.

¹⁰² Г. Н. Потанин. Очерки северо-западной Монголии, т. IV, стр. 5847.

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». ¹⁰⁶

Казахский музыковед акад. Ахмет Жубанов несколько иначе передает содержание «Коркут-кюя» и связанной с ним легенды в исполнении кобызиста Ихласа (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. ¹⁰⁷ Мать, сердцем чувствуя, что она родила человека, а не какое-то чудовище, взяла в руку безмолвный „мешок“ и сдернула оболочку. Появился маленький человек, 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 верблюдница, 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-х странах 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-

¹⁰⁶ М. О. Ауэзов и Л. Соболев. Эпос и фольклор казахского народа, стр. 228.

¹⁰⁷ Ср. аналогичный мотив при рождении одноглазого Деле-Гёза, сына пастуха и девы лебеди: В. В. Бартольд. Книга Коркуда, стр. 77 наст. изд.

жылан», ужалила его, и Коркут умер. А музыка с тех времен победно борется со смертью. Там, где она звучит, не властна смерть». ¹⁰⁸

«Коркут-күй», 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 кюи мистический, «потусторонний» характер, играя исключительно в нижнем регистре, где под смычком рождался низкий, жужжащий, «таинственный» звук, под стать их заговорам и заклинаниям. Напротив, народный музыкант Ихлас, «пользуясь диапазоном кобыза во всем его объеме, выразительности и полноте, тем самым уже придавал кюю иной, жизнеутверждающий, «светский», а не мистический характер». ¹⁰⁹

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 Аимбетов записал ее в ранее неизвестной форме со слов каракалпакского сказителя Джирада Есемурата (род. 1894 г.) из каракалпакского рода Кондекли, 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 шайтанов, 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 звонкоржущего жеребца, укрепить их на подставке из сухого обломка тыквенки и натереть струны клеем растения сасык-курай [шерешник], ¹¹¹ — вот это был бы настоящий кобыз!». Коркут-ата подслушал все это и сделал,

¹⁰⁸ А. Ж у б а н о в. Струны столетий, стр. 230—231.

¹⁰⁹ Там же, стр. 232—235.

¹¹⁰ Приношу благодарность тов. Каллы Аимбетову за сообщение мне этого материала из подготовляемой им докторской диссертации о каракалпакских народных сказителях.

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

как говорили шайтаны. У него получился 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 кобыза и тем самым как первый народный музыкант и певец. Такая связь между народными представлениями о вещем певце далекого прошлого, отце и учителе певцов, и о святом старце, целителе, «табибе», возникла на почве древнего синкретизма поэзии и магии, вещающего 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 Хорхуте, первом шамане, который научил их играть на кобызе и петь сарн» (песни). ¹¹³ Магические сеансы казахского баксы (шамана) сопровождаются «игрою на кобызе, инструменте, принадлежавшем аулие 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». «Колдун, прорицатель и музыкант одновременно, он научил казахов играть на своем любимом инструменте — кобузе». ¹¹⁷

В заклинаниях казахских баксы, исполняемых ими во время магических сеансов под аккомпанемент кобыза, 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-Дарьи], храбрый Коркут (*Су аягы ер Коркут*), отгони ты несчастье. . . обитающий у устья

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

¹¹³ Ч. Ч. Валиханов, Сочинения, стр. 29.

¹¹⁴ Там же, стр. 279.

¹¹⁵ Г. Н. Потанин. 1) В юрте последнего киргизского царевича, стр. 85; 2) Очерки северо-западной Монголии, т. IV, стр. 843.

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

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

реки, храбрый Коркут, отгони ты болезни!..».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 Кулундинской степи, к северу от Семипалатинска, во время камлания. Здесь Коркут, в ряду других покровителей, призывается такими словами: «Назову его мертвым — он не мертвый, назову живым — он не живой, отец святой Коркут» (*Ölü desäm, ölü emäs; tiri desäm tiri emäs, ata qorqut aulija!*).¹²⁰ Не зная легенды о Коркуте, Радлов не сумел дать правильный перевод этого текста. В. В. Бартольд видит в нем указание на народное представление о своеобразном бессмертии древнего шамана, которое сближает его с искавшим и обретшим бессмертие пророком Хызром мусульманской мифологии. «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, 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 пословиц «Аталар сёзю» 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 какой она сохранилась у казахов, можно найти и в «Родословной туркмен» Абулгази. В песне (*тартым*), сложенной Коркут-ата в честь Салор-Казан-алпа, заключительная строфа содержит обращение певца к самому себе со следующими стихами:

Странник Коркут, знай, теперь ты скоро умрешь...
караван ушел, ты сильно запоздал, 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 «хозяине дождя».¹²³ Заговаривание погоды магическими средствами, обычно с помощью «дождевого камня» (*яда, джай*), принадлежит к числу наиболее древних

¹¹⁸ Там же, стр. 78 и 80.

¹¹⁹ Там же, стр. 98—99.

¹²⁰ В. В. Радлов. Образцы, 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 X в.¹²⁴

Согласно письменному сообщению проф. Б. А. Каррыева, уточняющему предыдущее свидетельство, «у туркмен было в обычае приносить в засушливые годы в жертву козленка покровителю дождя Буркут-ата с целью вымолить у него влагу. Козленка (*овлак*) убивали на каком-нибудь холмике». Гробница Буркут-ата, или «святого Буркута» (*Буркут-овля*), 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. Город Коркута (*Горкудынг дагы*) местные жители показывали проф. Каррыеву 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 приурочения, 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-лезгинов. «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 долголетьи Коркута у Рашид-аддина и Абулгази и в «Книге Коркута»). «Он направился, как говорят, к царю Кассану, играл перед ним на лютне [очевидно, на домбре] и пел песни, в которых убеждал царя к войне с лезги(нами). Когда он пред-

¹²⁴ Ср. сообщение арабского географа Ибн ал-Факиха (около 902 г.) в «Книге рассказов о странах» (МИТТ, т. I, 1939, стр. 153—155). Ср. также: В. В. Бартольд. Очерк истории Семиречья. Изд. 2-е, Фрунзе, 1943, стр. 83 (сообщение мусульманского историка конца XVI в.); С. Е. Малов. Шаманский камень яда у тюрков Западного Китая. СЭ, 1947, № 1, стр. 151—160; В. М. Жирмунский. Введение в изучение эпоса «Манас». Сб. «Киргизский героический эпос Манас», М., 1961, стр. 78. «Казанская история» (XVI в.) упоминает о «великом дожде», вызванном «волхвованием казанских волхвов». См.: Казанская 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 лезги(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 назади, в отверстии, 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 «паломничество 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 «дэдэ 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 пословиц «Аталар сёзю», так и в среднеазиатской народной легенде, превратившей языческого шамана в почитаемого мусульманского аулия. 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, «свидетеля» и проповедника ислама среди язычников-огузов, а в позднейшем рассказе, записанном Олеарием, и в мученика 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. Дэдэ Коркут, по его словам, видел пророка, принял мусульманство и стал его «посланником» среди огузов.

¹²⁵ Адам О л е а р и й. Описание путешествия в Московию, стр. 490; В. В. Б а р т о л ь д. Еще известие о Коркуде, стр. 075—077.

¹²⁶ В. В. Б а р т о л ь д. Еще известие о Коркуде, стр. 077, прим. 4. Ср.: К. А. И н о с т р а н ц е в. Коркуд в истории и легенде, стр. 04. Ср. также: Erg, стр. 44.

Абулгази, опиравшийся на Рашид-ад-дина, должен был отвергнуть эту версию, так как она противоречила его более трезвым хронологическим выкладкам, 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-оглу «Сельджук-намэ» (первая половина XV в.) эта мысль выражена в осторожной 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 Байбуртлу 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 дэдэ Коркута и получила здесь чрезвычайно разработанное, можно сказать художественное оформление.

«Когда вождь 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 деяний 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-Фариси (да будет доволен им всевышний аллах!) направился к ним. Придя к Дамиркапу [Железные ворота в Дербенте], он обучил их вере ислама, молитвам и постам. Дэдэ Коркуда он поставил над ними шейхом».¹²⁷

Имя Сельман-и-Фариса, как «свидетеля веры» и просветителя огузов, упоминается рядом с именем дэдэ Коркута и в написанной в 1481 г. родословной Османов («Джам-и Джемайин») тебризца Хасана бен Махмуд из племени Баят, который ссылается на рукописный источник — «Огуз-намэ».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,

¹²⁷ Егг, стр. 40—41.

¹²⁸ Там же, стр. 39.

сложились еще на их первоначальной, среднеазиатской родине, в низовьях 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, *Дих-и Нау* по-персидски, *Яныкент* по-турецки), ныне развалины Джанкента, были зимним пребыванием царя огузов».¹²⁹

В. В. Бартольд еще раз повторил это положение в своих стамбульских лекциях по истории среднеазиатских тюрок: «С берегов Сыр-Дарьи огузами были принесены на запад предания о народном патриархе и певце Коркуте, выразителе и хранителе народной мудрости». «Все это заставляет полагать, что предания о Коркуте были унаследованы принявшими 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 (*Коуркобтас*), по свидетельству Константина Багрянородного (948 г.), прозывался вождь 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 вождь (эмир) одной из двух племенных групп огузов (Учук и Бузук), участник их столкновения с сельджукским султаном Синджаром (546 хиджры/1141-1142 г.). К. Иностранцев пытался

¹²⁹ В. В. Бартольд. Введение, л. 8.

¹³⁰ В. В. Бартольд. История тюрок Средней Азии, лекция VI, л. 102.

¹³¹ Константин Багрянородный, Сочинения, Пер. и предисл. Гавриила Ласкина. М., 1899, стр. 140; В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, I, стр. 204; К. Иностранцев. Коркуд в истории и легенде, стр. 092.

отождествить этого Коркута с героем легенды.¹³² Однако В. В. Бартольд правильно показал несостоятельность этой гипотезы.

В «Родословной туркмен» также упоминается некий Кыркут-бек из племени Кайы, «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 Тогрул-беком, сыном Тогурмышы.¹³³

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

III. Сказания о Салор-Казане

1

Главный богатырь огузов — Казан-бек, или Салор-Казан (т. е. Казан из племени Салоров). Он — глава витязей (VIII), «бек беков Баюндур-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: «остальных джигитов»), «надежда для нас бедных» (так неоднократно). Он — самый могучий и самый прославленный из огузских богатырей.

Салор-Казан — «сын Улаша» и «зять Баюндур-хана», «владелец каурого коня». Сказитель неоднократно величает его: «детеныш птицы Тулу», «столп Туркестана», «лев племени Амида», «тигр Караджака» (в переводе В. В. Бартольда: «лев племени и рода», «тигр черной толпы», см. прим. II, 1). Не все эти прозвания, закрепленные народно-поэтической традицией, одинаково поддаются разъяснению. Первое восходит, по-видимому, к древним тотемистическим представлениям.¹³⁴ Как уже было сказано (см. выше, стр. 132), каждое из огузских племен имело священную птицу (*онгон*); однако, по Абулгази, онгоном салоров является беркут, тогда как в рукописях Рашид-ад-дина название тотемной птицы пропущено.¹³⁵

¹³² К. Иностранцев. Коркуд в истории и легенде, стр. 042—046; В. В. Бартольд. 1) Китаби-Коркуд. I, стр. 204; 2) Султан Синджар и гузы, стр. 046—049.

¹³³ А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 67—68. Ср. В. В. Бартольд. Очерк истории туркменского народа, стр. 53.

¹³⁴ M. Th. Houtsma. Die Guzenstämme. Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes, Bd. II, 1888, стр. 231.

¹³⁵ А. Н. Кононов. Родословная 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 козел (*orki*), опровергается тем, что все остальные онгоны огузских племен являются птицами.

Амид (Диарбекир) был с середины XIV в. центром туркмен племени Баюндур — *ак койунлу* (см. выше, стр. 137). Для Салор-Казана этот новый титул представляет исторический анахронизм.

Казан-бек выступает главным героем в трех рассказах, близко связанных по содержанию: «Разграбление дома Салор-Казана» (II), «Пленение Уруз-бека, сына Казан-бека» (IV), «Пленение Салор-Казана» (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 одноглазого великана Депе-Гёза, который наносит ему такой удар, что «мир для него стал тесен» (VIII), а также на свадебном пиру в доме Бамси-Бейрека и в походе этого героя против крепости Байбурд (III).

Жена Салор-Казана — «рослая» (иногда «стройная») Бурла-хатун. Как верная и мужественная подруга богатыря, она выступает в «Рассказе о разграблении дома Салор-Казана», когда, плененная царем гяуров Шюкли, 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 былине «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 гяурам, и принимает участие в сражении с ними вместе с беками огузов: «Рослая Бурла-хатун разрубила мечом черное знамя гяуров, 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 гяурам в песнях «Разграбление дома Салор-Казана» (II) и «Пленение Уруз-бека» (IV) и в свою очередь освобождает своего отца в «Песне о пленении Салор-Казана» (XI). В эпизодической роли вместе с отцом и матерью он упомянут в песне о Бамси-Бейреке — на пиру у Баюндур-хана, на свадебном торжестве в доме Бейрека, где он состязается с другими беками в стрельбе из богатырского лука, при осаде Байбурта 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, происшедшем в годы его младенчества, и отправляется на его выручку (XI); другой раз, когда в ответ на упрек Салор-Казана, 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 гяурами 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 неопытного юноши, который в первом боевом испытании должен обнаружить свой наследственный героизм.

Образ Салор-Казана, 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-Коркут», частично дают другие варианты или дополняют эпос.

Абулгази называет Салор-Казана, или Казан-алпа («богатыря Казана»), 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 правнука, хана Диб-Бакуя.¹³⁹ Сам Энкеш — праправнук Салора (эпонима племени), внука Огуз-хана. Абулгази дает легендарную родословную Казана (Огуз-хан—Таг-хан—Салор—Тимур—Ата—Эндер—Энкеш—Казан-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-Казана через шесть поколений на седьмом 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 Казан-алп триста лет спустя после нашего пророка. Итак, каким же образом в шестом поколении Салор-Казан может дойти до Огуз-хана?! И еще: Салор-Казан жил в одно время с Коркут-ата (из иля) Кайы».¹⁴¹

Имя матери Казан-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-Казана»¹⁴³ (см. ниже, стр. 181). В хвалебной песне (*тартым*), приписываемой Коркуту, которую приводит Абулгази, содержится упоминание о победе Салор-Казана над печенегами.¹⁴⁴

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

¹³⁷ А. Н. Кононов. 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.

По сообщению Абулгази, Казан-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, Кёроглы (в азербайджанской версии), в киргизском эпосе — Манасу и некоторым его соратникам и др.¹⁴⁶

Жена Салор-Казана 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 иль, много лет были беками. Первая из них — Алтун-Гёзеки, дочь Сундун-бая и жена Салор-Казан-алпа, она была высокого роста».¹⁴⁷ Интересно, несмотря на различие имен с «Китаби-Коркут», это упоминание о росте богатырской девы: в эпосе жена Казан-бека имеет постоянный эпитет — «рослая Бурла-хатун».¹⁴⁸

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

Современные туркменские предания о Салор-Казане, 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-Казана, от которого они ведут свою якобы родословную». Салор-Казан «отрубил голову лютному змею, спустившемуся с неба и пожиравшему людей». «Предание приписывает этому же Салор-Казану обращение Огузова племени в ислам

¹⁴⁵ Там же.

¹⁴⁶ В. М. Жирмунский. Введение в изучение эпоса «Манас». Сб. «Киргизский героический эпос Манас», М., 1961, стр. 25.

¹⁴⁷ А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 78.

¹⁴⁸ В письме к А. Н. Кононову М. Г. Тахмасиб предложил следующую конъектуру к тексту Абулгази (А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 78, строки 1444—1445): вместо *bolar* 'была' читается *Burla* 'Бурла' (собственное имя жены Салор-Казана); вместо *Altun Gözeke* (ее имя) — *altın kürsili* 'с золотым тронном'. С такими поправками текст переводится: «Одна из них — дочь Сундун-бая, с золотым тронном [т. е. обладателя золотого трона], и жена Салор-Казан-алпа, рослая Бурла».

¹⁴⁹ А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 70.

и реорганизацию родового устройства». ¹⁵⁰ Остальные сведения, сообщаемые Туманским, — о войне с ханом печенегов Тоймадуком и о паломничестве героя в Мекку — несомненно восходят к Абулгази.

По сведениям Н. Аристов, «текинцы производят себя, йомудов, салыров и ерсыри от Салыр-Казана». ¹⁵¹

В позднейшее 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 «имам 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». ¹⁵² Приложенная гравюра представляет панораму — план Дербента, на котором под литерой F показано «поле битвы шаха Казана с татарами» («Walstadt der Schlacht Schach Kasan mit den Tataren»).

Как сообщается далее, к войне против язычников царя Кассана побуждал «имам Курхут», проповедник мусульманства среди «дагестанских татар», который «играл перед ним на лютне и пел песни, в которых убеждал царя к войне с лезги(нами)». ¹⁵³

Отметим, что в «Китаби-Коркут» Дербент эпизодически упоминается как место подвигов 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 являются северной границей государства Баюндур-хана по огузскому эпосу, ¹⁵⁴ 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 Бурлэ. Гроб-

¹⁵⁰ А. Г. Туманский. По поводу «Китаби Коркуд», стр. 269—271.

¹⁵¹ Н. А. Аристов. Заметки об этническом составе тюркских племен 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).

¹⁵² Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию, стр. 488.

¹⁵³ Там же, стр. 490.

¹⁵⁴ См. рассказы II, стр. 23 и прим. 16; III, стр. 33 и прим. 9; IV, стр. 55 и прим. 59; Ср. ОҖГ, 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 и теперь можно видеть эту гробницу. Место погребения его супруги, царицы Бурлэ, показывают у крепости Урмия. Говорят, что могила в 40 футов длиной. Жители утверждают, что эта прежняя нация отличалась людьми гораздо более высокими и сильными, чем нынешние». ¹⁵⁵

Это сообщение заставляет еще раз вспомнить эпитет, которым эпическое предание наделяет богатырскую жену Казан-бека, — «рослая Бурла-хатун». Впрочем, огузские могилы в Дербенте, по словам Олэария, также «были длиною более человеческого роста». ¹⁵⁶ 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 Сыр-Дарье отличалась, как уже было сказано, такими же необычными размерами (см. выше, стр. 160). Косвенным образом это служит подтверждением действительной древности этой могилы, ее исторической связи с «веком огузов».

О мавзолее «Шам Казана» («Сирийского Казана») в Тебризе упоминает также в последней четверти XVI в. турецкий автор Байбуртлу Осман. Однако он слышал, что это — «могила Худабенда, сына Казан-хана». ¹⁵⁷ В других источниках это имя не встречается.

2

Над Салор-Казаном, «беком беков», в «Книге Коркута» возвышается его тесть Баюндур-хан, эпический властитель огузов, сын Кам-Гана (II и VII), «хан ханов» (I), «счастливый 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 Иекенке (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 тешится боем между чудовищным быком и верблюдом (I); упоминается, что он посылает двадцать четыре своих лучших витязя вместе с молодым Иекенком, чтобы освободить из плена отца Иекенка Казылык-коджу, который назван здесь «везиром Баюндур-хана» (VII). В остальном он не принимает никакого участия в действии, не имеет своего сюжета, не совершает богатырских подвигов и является в этом смысле ярким примером совершенно пассивного эпического монарха.

¹⁵⁵ Там же, стр. 489.

¹⁵⁶ Там же, стр. 488.

¹⁵⁷ OSG, стр. XXXIV; Erg, стр. 41.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что титул Баюндур-хана в «Книге Коркута» складывается из тех же традиционных элементов, как и титул Салор-Казана: он также «детеныш птицы Тулу, столп Туркестана, лев племени Амида, тигр Караджук». Приветствуя и восхваляя своего властителя, богатырь Иекенк повторяет те же формулы (см. VII, стр. 73—74), которые содержит приветствие Бейрека, 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 льется твое обильное богатство; опора остальных джигитов, надежда для нас бедных, столп Туркестана, детеныш птицы Тулу, лев племени Амида, тигр Караджук, 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 туркмен Белого барана (с середины XIV в.). При этом он оттеснил 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 «Сельджук-намэ» Языджи-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, «рослая Бурла-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.

3

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 сохранялось 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 (*törä*), стал враждовать с салорским илем; они постоянно совершали набеги друг на друга. В течение пяти-шести поколений между этими двумя илями была вражда. Иль 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». Спустя 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 (*намä*): «а еще в одном огуз-намä 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). Спустя 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, поблбднв (от страха); сев на верблюда, я хотела было ехать вслед за тобой. Приложив 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 тюрков существует такой обычай: собакам 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 сложенная 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 пощады.
Видел ли кто (таких) богатырей, беков, как Казан?!¹⁶²

В отличие от «Китаби-Коркут» в туркменской версии Абулгази нападения врагов (печенегов) подвергается не сам Салор-Казан, а его отец Энкеш, причем Казан является свидетелем этого нападения и обращается в бегство, «поблбеднев». 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 похищении матери Казан-бека вместе с его женой (на верблюде, как у Абулгази), попытка сына выкупить мать без боя, наконец насмешливое 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 похищении жены Салор-Казана, представляет, очевидно, рудимент более древней версии сказания, сохранившейся 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.

¹⁶² Там же, стр. 71.

Указание Абулгази на происхождение внутренних салоров (*ички салор*) от незаконного «единоутробного» брата Салор-Казана, сына печенега Тоймадука, требует дальнейшей проверки с привлечением туркменских этнонимических сказаний. Сам Абулгази, как видно из его слов, относится 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 показаниями многочисленных исторических источников, европейских и восточных, рассказывающих о длительных войнах между огузами и печенегами в IX—XI вв.

Согласно европейским источникам, печенеги под ударами огузов должны были в конце IX в. покинуть свои кочевья между Волгой и Яиком (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 Геихе [Яике], имея соседями Мадар [мадьяры или хазары?] 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 ощупью 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».¹⁶³

По сведениям византийского историка, вытеснение печенегов огузами в союзе с хазарами с Волги и Яика 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 продолжаются 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),

¹⁶³ Константин Багрянородный, Сочинения, Пер. и предисл. Гавриила Ласкина. М., 1899, стр. 139.

оказавшихся на долгое время (под именем половцев или команов) полными хозяевами причерноморских степей.¹⁶⁴

Существенное дополнение в эту картину борьбы между огузами и печенегами в степных пространствах восточной Европы вносят источники восточные (мусульманские), изданные и комментированные Бартольд, Марквартом, Минорским и др. (Джайхани, 913—914 гг.; Истахри, 930—933 гг.; Масуди, 943 и 956 гг.; «Худуд ал-Алам», 982 и сл.; Гардизи, 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 борьбе 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 «о переселении этих четырех тюркских народов с востока и о войнах и грабительских набегах между ними и Гузами, Карлуками и Кимаками, которые имели место близ Гурганджского озера» (т. е. Аральского моря).¹⁶⁵

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 получила 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 Баджанак» (т. е. печенегов), тогда как туркмены «распространились в странах Ислама»,

¹⁶⁴ П. В. Голубовский. Печенеги, торки, половцы до нашествия татар. Киев, 1884, стр. 65 и сл., 76 и сл.; В. В. Бартольд. Новый труд о половцах. Русский исторический журнал, 1924, 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. СЭ, 1947, № 3, стр. 77 и сл., 101—102; J. Marquart. 1) Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903, стр. 32 и сл., 60 и сл., 337 и сл.; 2) Über das Volkstum der Komanen. Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-histor. Klasse, № 3, Bd. XIII, Berlin, 1914, стр. 25 и сл.; V. Minorsky. Hudud al-'Alam. Oxford, 1937, стр. 312 и сл.; A. Masartney. The Madyars in the ninth century. Cambridge, 1930.

¹⁶⁵ J. Marquart. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, стр. 60.

где стали «правителями и султанами» (подразумеваются султаны Сельджукской династии в начале XI в.).¹⁶⁶ 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 Баджанакон», на этот раз — «близ берегов Армянского моря».¹⁶⁷

Переселение это связывается с последовательным передвижением ряда других кочевых племен центральной и средней Азии: *кай*, *кун*, *шари*.¹⁶⁸ Согласно объяснению В. В. Бартольда и Маркварта, под последними подразумеваются кыпчаки, будущие половцы русской летописи (*сары* 'желтые', 'половые', в латинских источниках *pallidi* — прозвище половцев-команов).¹⁶⁹ «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 находятся 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 родичей и единоплеменников».¹⁷⁰

Автор «Худуд ал-Алам», писавший в конце X в. (982 г.), также различает печенегов «тюркских» (восточных) и «хазарских» (западных). Последние первоначально составляли «часть тюркских печенегов» и захватили занимаемую ими ныне территорию «в результате завоевания».¹⁷¹ 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 Абулгази, называют печенегов (*беджне*) в числе 24 (22) колен народа огузов, потомков легендарного Огуз-хана, со своим онгоном (кречет) и тамгой. Существование племенного названия «печенег» на территории Малой Азии¹⁷² позволяет

¹⁶⁶ V. Minor sky. Sharaf al-Zamān Tahir al-Marvazi. London, 1942, стр. 29 (гл. IX, 2).

¹⁶⁷ Там же, стр. 30.

¹⁶⁸ J. Marquart. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, стр. 25—26; В. В. Бартольд. Новый труд о половцах, стр. 142 и 156.

¹⁶⁹ В. В. Бартольд. Новый труд о половцах, стр. 141—142.

¹⁷⁰ Константин Багрянородный, Сочинения, стр. 141.

¹⁷¹ V. Minor sky. Hudūd al-'Alām, стр. 60 (§ 47) и комментарий, стр. 443—444.

¹⁷² В. А. Гордлевский. Государство Сельджукидов, стр. 45.

считать, 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 пяти-шести 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 гяурами-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 Караджук, героического представителя простого, «черного» народа, как спутника и главного помощника Казан-бека.¹⁷³

Этот пастух с двумя братьями, вооруженный пращей, защищает десяти тысячное стадо баранов своего господина от шестисот гяуров. Оба брата пастуха погибают в неравном бою, но сам Караджук уложил триста гяуров, остальные обращаются в бегство. Несмотря на грубое обращение Казан-бека, пастух решает сопровождать 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, взвалив его на спину, следует за Казаном. На вопрос Казан-бека, к чему ему дерево, он отвечает: «Если ты проголодаешься после битвы, я сварю тебе пищу!». Растроганный Казан целует пастуха в лоб и обещает ему сделать его своим главным конюшим, если аллах дарует ему победу. Одолев врага, он исполняет свое обещание.

Этот примечательный вставной эпизод несомненно позднейшего происхождения: в решающей битве против гяуров пастух участия не прини-

¹⁷³ В переводе В. В. Бартольда — «черный пастух»; в оригинале — «караджук (караджак) чобан», — скорее, собственное имя. Ср.: ER, стр. 32, прим. 1 и стр. 56. В тексте Байбуртлу 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 Селяниновича (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, соприкасающихся 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 гяурам 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 гяурами, 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 — пир у Казан-бека (не у Баюндур-хана) и приезд огузских беков на выручку Казана и его семьи, их имена и характеристики, картина боя с гяурами, поединки между вождями, поражение и бегство гяуров 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» — Иекенк (VII), Секрек (X), Амран (IX) (см. ниже, стр. 229). Оригинальным и укоренившимся 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 своим 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 гяурами, разрывает свои путы: ему приснилось, будто он лежит спеленутый в колыбели, а гяуры — 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 проворнее всех ее семилетняя дочь, и испуганная женщина просит своего мужа поскорее выпустить страшного врага из колодца. Понуждаемый «славить» тагавора, он велит оседлать и взнуздать одного из гяуров, садится на него верхом и, задавив его своей тяжестью, поет песню, в которой издевается над 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 язычником Гюзаль-шахом, вместо того чтобы «славить» его, подобно Казан-беку восхваляет в песне свою родину и поносит врага, угрожая ему близкой мезтью. 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. Ж и р м у н с к и й. Сказание об Алпамыше, стр. 114—121.

герое, сохранившихся 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 гяурам. «Беки огузов», поясняет составитель «Книги Коркута» (стр. 95), «засыпали на семь дней», такой сон называли «маленькой смертью» (в переводе В. В. Бартольда — «преходящей смертью»). Таким неодолимым (магическим) сном засыпает и Кан-Турали, когда увозит дочь трапезунтского таговора, 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, сохранившаяся в средневековом огузском эпосе: «Был Юсуф-бек создан алпом; он по сорок дней и ночей проводил, зорких глаз не смыкая; но зато коль 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 «пьянствовали 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 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?».

Среднеазиатское происхождение сказания о Казан-алпе как змееборце засвидетельствовано в туркменской традиции хвалебной песнью в честь Казана, сложение которой Абулгази приписывает Коркуту:

... С синего неба спустился живой змей,
Стал пожирать каждого, (кого) увидит.
Салор-Казан, не давая пощады, отрубил ему голову,
Видел ли кто (таких) богатырей, беков, как Казан?!¹⁷⁷

¹⁷⁵ Ср., например, сказку «Победитель змея»: А р н е - А н д р е е в, № 300.

¹⁷⁶ В. М. Ж и р м у н с к и й. Сказание об Алпамыше, стр. 116 и 145.

¹⁷⁷ А. Н. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 71.

Сообщение А. Туманского, приведенное выше (см. стр. 177), свидетельствует о сохранении легенды о змеборчестве Казана в туркменском фольклоре еще в конце XIX в. В среднеазиатский период истории огузов (IX—X вв.) она могло иметь характер древней богатырской сказки, прикрепившейся к имени этого полуисторического героя.

Казан похвально 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 церкви, 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 предполагать 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, прикрепившихся 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 Дука-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 отнесении этих сказаний к «веку огузов» и к циклу Коркута. Вероятно, не случайно обе новые песни помещены составителем «Китаби-Коркут» в непосредственном соседстве друг с другом (V, VI). По содержанию они связаны с малоазиатскими 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, богатевшей 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 Митилен, 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 Амброджо Марини (Giovanni Ambrogio Marini «Il Caloandro»), ¹⁸² произведение, которое в условной и искаженной форме галантного 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 витязя» (guerriere di valore), к дочери трапезунтского императора и наследнице его престола Леонильде. Соперниками Сафара являются «татарин» Брандилоне и князь Куза (судя по

¹⁷⁹ Там же, стр. 110 наст. изд.

¹⁸⁰ J. Ph. Falmerayer. 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 Sconosciuto», во втором, переработанном, издании 1652 г. — «Il Caloandro Fedele» («Верный Калоандро»). В 1668 г. переведен на французский язык мадам де Сюдери, автором в свое время известных галантных романов.

¹⁸³ J. Ph. Falmerayer. Geschichte des Kaisertums von Trapezunt, стр. 315—316.

фамилии — из владетельного молдавского рода).¹⁸⁴ Мать Леонильды, императрица Тигринда, в юности также была знаменита своей красотой, «и слава ее достоинств привлекала ко двору столь великое множество рыцарей, что двор этот стал наиболее цветущим в Азии». ¹⁸⁵ По мнению современного историка Византии, Вильяма Мюллера, «под поэтическими и фантастичными именами Тигринды, императрицы Трапезунта, Калондро, 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». ¹⁸⁶

Пути распространения и, в частности, проникновения на запад подобных романтических рассказов наглядно иллюстрирует жизнеописание баварского авантюриста Шильтбергера, служившего в византийских войсках и попавшего в плен к туркам в битве при Никополе в 1395 г. Шильтбергер 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 это позволит». Шильтбергер 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 испытать свое счастье, но в конце концов убоился опасностей. ¹⁸⁷ Шильтбергер склонен к вымыслам, 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 изобразил 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—

¹⁸⁴ Там же, стр. 314.

¹⁸⁵ Там же, стр. 316.

¹⁸⁶ W. Müller. Trebizond, the last Greek empire. London, 1926, стр. 118. Э. Россин считает роман «лишенным исторического правдоподобия». См.: ER, стр. 75.

¹⁸⁷ V. Langmantei. Hans Schiltbergers Reisebuch. Schriften des Literarischen Vereins in Stuttgart, № 172, Stuttgart, 1885, стр. 55—56 (гл. «Das Kaisertum Trapezunt und die angrenzenden Länder. Die Sperberburg»). Русский перевод см.: И. Шильтбергер. Путешествие по Европе, Азии и Африке с 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 владычества 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.¹⁸⁸ В 1341 г., во время междоусобных распрей, последовавших за смертью императора Василия Комнена, город был захвачен и сожжен и значительная часть населения погибла в охваченных пламенем церквях.¹⁸⁹ Набег был совершен «амитиотами», т. е. туркменами Белого барана, центром которых, как сказано выше (стр. 137), был город Амид (Диярбекир). В 1348 г., согласно сообщению трапезунтского историка Михаила Панарета, туркмены, владевшие Анатолией от Эрзинджана до Эрзерума и Байбурта, совершили новый набег на Трапезунт, но были разбиты после трехдневной битвы под его стенами. Во главе «амитиотов», участвовавших и в этом набеге, стоял Туркали Бей, по прозвищу «Боздоган», т. е. «палица» (ὁ Βοσδογάνης). Вскоре после этого, в 1351 г., в целях установления добрых отношений с огузами, сестра молодого императора Алексея III Комнена Мария была выдана замуж за Кутлубега, «сына Турали, эмира амитиотов».¹⁹⁰ Эти имена и события, как указал Э. Росси,¹⁹¹ 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 современник событиям грек, Лаоник 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 Темира [т. е. Тимура], детьми Цокая и Караюсуфа [последний из династии Черного барана], дабы не подвергать свою страну опустошительным набегам».¹⁹²

¹⁸⁸ W. Miller. Trebizond, стр. 27—66.

¹⁸⁹ Там же, стр. 48.

¹⁹⁰ ER, стр. 32—33; W. Miller. Trebizond, стр. 54, 57—58.

¹⁹¹ ER, стр. 33, 63.

¹⁹² Ф. И. Успенский. Очерки из истории Трапезунтской империи. Л., 1929, стр. 128; W. Miller. Trebizond, стр. 80.

Подобно Фальмерейеру, уже цитированный современный английский историк Вильям Миллер 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 Халыбии, 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 Лимнии, 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 пленился 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 взятию Трапезунта османскими турками, император Иоанн IV выдал свою дочь, прославленную своей красотой Феодору,¹⁹⁷ за вождя туркмен 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: обыкновение, ставшее своего рода обычаем среди потомков Турали (старейшего, нам известного представителя династии Баюндуров). По словам историка Азербайджана И. П. Петрушевского, «благодаря частым брачным связям трапезунтских императоров с падишахами ак-койнлу первые были верными союзниками

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 «Fiordispina», т. е. «цветок шиповника», — своеобразное переосмысление официального титула византийских царевен: «Fedora Despoina» (*despoina* 'госпожа'). К тюркским источникам восходит другое ее прозвище — «Despina Caton» (от тюрк. *xatun* 'госпожа'), которое Э. Росси (ER, стр. 34) неправильно истолковал как «Caterina».

последних, и Трапезунт служил важнейшим портом для государства ак-койнлу, не имевшего другого выхода к Черному морю». ¹⁹⁸

Соответственно этому Узун-хан обещал, 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 Баюндуров не сумел преградить дорогу туркам и после падения Трапезунта сам потерпел от них тяжелое поражение (1473 г.), окончательно отдавшее Анатолию во власть турецких завоевателей. К началу XVI в. держава туркмен Белого барана, разгромленная персами и турками, перестала существовать.

Приведенные исторические факты позволяют отнести сложение «Рассказа 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 Передней Азии, среди огузов Белого барана, которыми правили потомки легендарного Баюндур-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 концовкой: «Пришел мой дед Коркут; заиграл радостную песнь, сказал слово...» и т. д.

Однако в данном случае, в отличие от «Удалого Домруля», занимающего, как мы увидим, изолированное место в эпической литературе тюркских народов, нет никаких поводов предполагать заимствование какого-либо новогреческого или западноевропейского сказания о сватовстве, приуроченного к Трапезунту. Сватовство отца, отправляющегося искать сыну невесту в сопровождении белобородых старцев — «аксакалов», добыча невесты богатырским подвигом — единоборством героя с чудовищными зверями, образ богатырской девы, сцена, когда она сражается против высланной отцом погони, спасая своего уснувшего 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-Тештюк» (сватовство Илэмена, отца Тештюка) и др. Исходная ситуация (решение героя свататься к богатырской деве и разговор между ним и отцом) почти дословно совпадает с аналогичной сценой в «Бамси-Бейреке» (III).

Единоборство жениха с чудовищными или сказочными зверями отца его невесты представляет одну из наиболее архаических форм героического сватовства, восходящую к древней богатырской сказке тюркских и мон-

¹⁹⁸ И. П. Петрушевский. Государства Азербайджана в XV в. Сб. статей по истории Азербайджана, вып. 1, Баку, 1949, стр. 172.

¹⁹⁹ W. Miller. Trebizond, стр. 98.

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-воительницы (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 иль, 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 контаминацию 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 Сельджан-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. Ж и р м у н с к и й. Сказание об Алпамыше, стр. 226, 228. Международные параллели см.: S. T h o m p s o n. Motif-Index, H 1161 Task: killing a ferocious beast.

²⁰¹ В. М. Ж и р м у н с к и й. Сказание об Алпамыше, стр. 221—226, 256—258.

²⁰² А. Н. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 78.

²⁰³ S. T h o m p s o n. Motif-Index, H 345 Suitor test: overcoming princess in strength.

с похищенной им красавицей, засыпает богатырским (магическим) сном (или лежит тяжело раненный); при приближении врагов (преследователей) его верная возлюбленная тщетно 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 былине 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 великодушием жены, Кан-Туралли «прощает» 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 одинаковый — 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-Туралли и трапезунтской царевной, как и между Дунаем и Настасьей-поленицей, одинаково 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 Домруле» (*Дели Домрул*) объединяет два сюжета, широко представленные в новогреческой (в частности, в малоазиатской) фольклорной традиции.²⁰⁵ Из них первый — борьба богатыря с ангелом

²⁰⁴ Рубен (W. R u b e n. Dede Korkut, стр. 240—241) привлекает для сравнения киргизскую богатырскую сказку «Хан Джолой» (W. R a d l o f f. Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens gesammelt und übersetzt, Bd. V, St.-Petersb., 1185, стр. 412 и сл.), предполагая наличие генетических связей. Однако сцена эта неоднократно повторяется в узбекском эпосе. Ср.: 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. 343—344. См. другие примеры: В. М. Ж и р м у н с к и й. Сказание об Алпамыше, стр. 100.

²⁰⁵ B. S c h m i d t. 1) Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische 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) вызывает Харона на поединок 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 Анике-воине (греч. *Anikētos* 'непобедимый' — эпитет Дигениса).²⁰⁶

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 трапезунтских греков, оба сюжета чаще всего, как в «Рассказе о Домруле», образуют единое целое. Героем таких песен обычно является 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 богомать и святой Георгий возвещают ему милость божию: если кто-нибудь из людей отдаст полжизни за его жизнь, он останется жить. Мать, отец и сестра отказывают витязю в этой жертве,

Leipzig, 1877, стр. 36—38; D. C. H e s s e l i n g. Euripides Alkestis en de Volkspoesie. Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, 4 Reeks, 12 Deel, Amsterdam, 1914, стр. 1—32; A. L e s k y. 1) Alkestis, der Mythos und das Drama. Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, philos.-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. Отрывки византийского эпоса в русском. Вестник Европы, 1875. кн. IV, стр. 750—774.

²⁰⁶ И. Ж д а н о в. К литературной истории русской былевой поэзии. В кн.: И. Ж д а н о в, Сочинения, т. I, СПб., 1904, стр. 554 и сл., 571 и сл.

но жена (или невеста) с радостью соглашается пожертвовать собой.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, записанные В. Халатианцем от рассказчика-курда, представляет еще один вариант того же сюжета, известного нам из песен о Дигенесе и о Домруле.²⁰⁸ Византийский богатырь, отец которого, согласно эпической традиции, был прославленным арабским эмиром, а мать происходила из знатного византийского рода Дука, пользовался, 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, мельком уже высказанному П. А. Фалевым,²¹⁰ источником «Домруля» являются новогреческие сказания и песни о Дигенисе. К тому же источнику восходит и армянская легенда о Кагуан Арслане, имеющая с «Домрулем» некоторые черты более специального сходства: поединок с ангелом смерти вызван заступничеством за умершего «доброе 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 тюркского эпоса именем отца героя — Дука-коджа; Дигенис происходил по матери из знатного и прославленного византийского рода Дука. С именем Дигениса связана, может быть, и похвальба Домруля, что слава о его храбрости «доходит до Рума и Шама» (т. е. до Константинополя и Сирии). Центром распространения сказаний о Дигенисе был Трапезунт, с которым огузы непосредственно и многократно соприкасались в XIV—XV вв. на своей новой родине.²¹¹ Близ Трапезунта находится легендарная гроб-

²⁰⁷ A. L e s k y. Alkestis, стр. 28; А. Н. В е с е л о в с к и й. Отрывки византийского эпоса в русском стр. 765—766. Согласно сообщению Н. Политиса (1909 г.), зарегистрировано более 70 песен о смерти Дигениса. См.: ER, стр. 62 и прим. 1.

²⁰⁸ B. C h a l a t i a n z. Armenische Heiligenlegenden. Zeitschrift des Vereins für Volksunde, Bd. 19, 1909, 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 Sajjid Batthâl. 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 изучение тюркских литератур и наречий. Ташкент, 1922, стр. 26.

²¹¹ Значение Трапезунта для сказания о Дигенисе отмечает Шмидт (B. S c h m i d t. Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder, стр. 38). Ср.: A. L e s k y. Alkestis, стр. 28.

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 Домруля частью сохранилось, частью его заменили другие, более обычные имена (например, Махмуд). В песне, перепечатанной в издании Орхан Шайк Гёкяйя, 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 Домруля 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 трапезунтские 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 кавказскими связями, на которых преимущественно сосредоточил свое внимание В. В. Бартольд.

У. «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 — Кан-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. Boratav. Notes sur «Azrail» dans le folklore turc, стр. 58—79; ER, стр. 61—62.

²¹⁴ S. Thompson. 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:

К у н г р а т с к а я в е р с и я: героический эпос «Алпамыш» в узбекской, каракалпакской и казахской редакциях;

О г у з с к а я в е р с и я: «Бамси-Бейрек» в «Книге Коркута» и современные анатолийские народные сказки;

К ы п ч а к с к а я в е р с и я (название условное): современные народные сказки — башкирская («Алпамыша и Барсын-хылуу») и казанско-татарская («Алпамша»); группа казахских богатырских сказок, более или менее близких по сюжету, но с другим именем главного героя («Джелкилдек», «Орак, сын Алеуко» и др.);

А л т а й с к а я в е р с и я: современная алтайская богатырская сказка «Алып-Манаш».

Кроме того, ряд других произведений среднеазиатского эпоса соприкасается 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 «Козы-Корпеш и Баян-Сулу» (в начальной своей части) и некоторые другие.²¹⁵

Кунгратская версия сказания об Алпамыше наиболее полно отражена в узбекской редакции эпоса.²¹⁶ Эпос состоит из пролога и двух частей. Как рассказывается в прологе, братья Байбури и Байсары, знатные беки «шестнадцатиколленного племени Конграт», 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 колыбели. 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 Байчибаре 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. Ж и р м у н с к и й. Сказание об Алпамыше, стр. 13—155.

²¹⁶ Алпамыш. Узбекский народный эпос. По варианту Ф. Юлдашева. Пер. Л. Пенъковского. 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 зиндане (подземной темнице) калмыцкого шаха. Дочь шаха, влюбившись в пленника, возвращает ему коня и помогает бежать на родину. Во время неизвестного отсутствия Алпамыша власть над племенем Кунграт 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 Ядгара. Несмотря на упорные отказы Барчин, он готовит свадебный пир.

По пути на родину Алпамыш узнает от встречных караванщиков о положении дел в Кунграте. Его старый раб и воспитатель, пастух Култай, узнает его по примете 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 четырнадцатибатманный бронзовый лук Алпамыша, который приносит его богатырский сын Ядгар. Переодетый Алпамыш участвует в пении свадебных песен (*олан*), обмениваясь импровизованными 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 казнит его самого.

Эпос заканчивается радостным пиром и воссоединением распавшегося племени Кунграт 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 предстательству 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 Кралевиц, русский богатырь Добрыня Никитич, немецкий миннезингер «благо-

родный Морингер» и многие другие).²¹⁷ Его древнейшим отражением является рассказ 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 Тайчахан отвечает историческому титулу ойратских (калмыцких) властителей — «хун-тайчжи».

Как указал историк Средней Азии А. А. Семенов, в узбекских исторических источниках XVI—XVII вв. местность к северу от г. Термеза («вилает 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 Байсуне, временем после завоевания Шейбани. «Алпамыш» в его кунград-байсунской редакции сложился в XVI в. на юге Узбекистана как племенной эпос кунградцев среди кочевников-скотоводов, 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 «Алып-Манап», 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 н о в и ч. К вопросу о западном влиянии на славянскую поэзию. Варшава, 1898, стр. 361—367 («Поэтический мотив о внезапном возвращении мужа ко времени свадьбы своей жены, собравшейся 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. У л а г а ш е в. Алтай-Бучай. Ред. А. Коптелова. 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 семивесельной 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 Хароном античной мифологии. Попад на вражескую землю, витязь тотчас же засыпает богатырским (магическим) сном, во время которого он попадает в руки врагов (в «Алпамыше» сон мотивирован рационально — опьянением; ср., однако, ту же древнюю форму волшебного сна в рассказе о пленении Салор-Казана, XI; см. выше, стр. 189).

Алпамыш — сказочный богатырь-великан (алп.). Спящий, он кажется своим врагам похожим на сопку. Он неуязвим для вражеского оружия: выпущенные в него стрелы «о богатырские доспехи Алып-Манаша будто трава сломались», «шестисаженные сабли и длинные мечи на десять частей разлетелись, Алып-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 сивом быке, в шаманисткой мифологии — главный из богатырей подземного мира, выступающий в свите властителя этого мира, черного бога Эрлика. Единственным помощником Алып-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 паршивого старика Тас-Таракая, а конь его, «покатавшись по земле», обращается в жалкую клячу. Переодевание Алпамыша в узбекском эпосе представляет позднейшую рационализацию этого волшебного мотива.

Алтайская сказка записана в непосредственном соседстве с древнейшей, исторически известной родиной 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 Сыр-Дарьи (не позже IX—X вв.), где получило 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 феодализированным отражением этой огуз-

ской версии в литературной обработке XI—XVI вв. является «Рассказ о Бамси-Бейреке» в «Книге Коркута».

С передвижением на запад кипчакских племен сказание об Алпамыше в XII—XIII вв. проникло в другой версии в Казахстан, Башкирию и на Волгу, сохранив, несмотря на внешнюю фольклорную модернизацию, некоторые древние самобытные мотивы (соперником героя является старый табунщик, от которого он получает необходимого для брачной поездки богатырского коня). Кочевыми узбеками Шейбани-хана (начало XVI в.) сказание было перенесено в южный Узбекистан (Байсунское бекство — по кунгратской версии). Здесь на основе древней богатырской сказки или песни, принесенной кунгратами с их кочевий на берегах Аральского моря, сложился героический эпос «Алпамыш», получивший в дальнейшем распространение среди узбеков, каракалпаков и казахов.

На этом пути богатырская сказка, рассказывавшая о брачной поездке героя «в страну, 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»-калмыки, 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 (к юго-западу и юго-востоку от Эрзерума), ущелье Пасенг (по предположению В. В. Бартольда — местность Басин, там же),²²¹ где врагами огузских богатырей являются «гяуры»-христиане — 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 кунгратским «Алпамышем», не ограничивается общей рамкой сюжета, состоящего из пролога, с традиционными мотивами чудесного рождения и обручения с колыбели, и двух «туров» повествования: героического сватовства с тремя состязаниями, последующего пленения и возвращения мужа в день свадьбы жены. На этом одинаковом сюжетном фоне особенно важное значение имеет совпадение целой цепи частных мотивов (особенно во второй части): освобождение героя полюбившей его дочерью врага, которая приводит

²²¹ См. ниже, стр. 266, 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 поварами; 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 звеньев (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, воинственной 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 сөзү», приписываемых Коркуту, он, как заметил В. В. Бартольд, упоминается как «идеал бека».²²²

Имя жениха самозванца в «Книге Коркута» — Ялтачук, или Яртачук, — также не совпадает с кунгратским. Он не раб и не младший брат героя, как Ултантаз, а, по-видимому, друг-изменник (Бейрек подарил ему, очевидно как другу, свою рубашку, спитую 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 (Добрыня Никитич и Алеша Попович, королевич Хорн и его коварный друг Фикенхильд в английском героическом романе XIII—XIV вв. и др.).

Наиболее существенное различие между огузской и кунгратской версиями — 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

²²² Там же, стр. 119 наст. изд.

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 *мёриг*).²²³

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 брата героя, выступающего в осященной 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 богатырю «счастливое имя» и сватающий ему невесту по обычаям более позднего времени (за «калым»).

Вообще в «Бамси-Бейреке» отсутствуют многие архаические элементы древней богатырской сказки, еще отчетливо присутствующие в кунгратской версии «Алпамыша»: чудесное рождение героя по предстательству 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 (*тулпар*) Байчибар; наконец, черты его облика как алпа-великана — огромный рост, богатырская прожорливость, чудовищная сила, проявляющаяся в обычной для эпоса манере гиперболизации 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 является в «Книге Коркута» и первый подвиг Бамси: из рук гяуров он спасает купцов своего отца, которые привезли ему подарки из заморских стран — богатырского коня, шестоперую палицу 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 «четырнадцатибатманного» бронзового дедовского лука сбивает вершину Аскарских гор. За этим следует и в данной версии воинское

²²³ В. М. Ж и р м у н с к и й. 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 Бану-Чечек, вступающего в бой со всеми, кто сватается к его сестре, и тот сказочный калым, которого он требует от отца Бамси: «тысячу верблюдов, никогда не выдавших 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.²²⁴

Менее существенно кажущееся противоречие между обручением жениха и невесты с колыбели и брачными состязаниями между ними. Древний обычай «обручения с колыбели» (*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 освящает указанием «свыше» провиденциальную 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 рубашу 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 мужа. 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

²²⁴ S. Thompson. Motif-Index, H 310—359 Suitor's tests.

вариантов, из которых девять записано турецкими учеными в 1930-х годах.²²⁵ Сказка о Бейреке опубликована также в армянском варианте (из Кесарии).²²⁶

В Байбурте существует легендарная могила Бей-Бейрека. Имя Бейрека 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 княжны, властительницы Байбурта.²²⁷

Анатолийская сказка не восходит непосредственно к «Бамси-Бейреку». В ней отсутствуют специфические черты эпической версии, представляющие очевидное сюжетное новшество: роль удалого Карчара и дэда Коркута в сватовстве, а также вся сюжетная рамка огузского эпоса (связь с Салор-Казаном и его беками и с ханом Баюндуром). Только в варианте I имеются следы этих мотивов: здесь постоянным помощником Бейрека является покровительствующий ему старый дервиш (дэда 'дед'); 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 купеческого каравана, который приносит заключенному весть с родины, его диалог с дочерью гяура, с сестрой, узнающей пропавшего брата в переодетом страннике, 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); долголетнее заточение; сообщение купцов пленнику о предстоящей свадьбе его жены; освобождение из плена дочерью врага; герой находит своего коня, который узнает его; возвращение на родину в день свадьбы жены; изменение одежды и облика; встреча с сестрой и матерью (старый верблюд узнает своего хозяина или старая верблюдка своего верблужонка, как

²²⁵ Большинство записей перепечатано в книге: OSG, стр. XLIV—LXXI. Обзор десяти вариантов с фольклорными параллелями дает Вальтер Рубен: W. R u b e n. Dede Korkut, стр. 206—227. Мы сохраняем его нумерацию вариантов. См. также: ER, стр. 58—59.

²²⁶ N. M a c l e r. Contes, légendes et épopée de l'Arménie. Paris, 1928, стр. 150—158.

²²⁷ ER, стр. 58.

в узбекском «Алпамыше»); состязание в стрельбе из лука на пиру; пенение свадебных частушек с невестой; наказание обманщика.

Расхождение вариантов сказки относится к таким переходным и вспомогательным 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 Балтачи). «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, дервиш (в некоторых версиях *дэдэ* 'дед'), которому герой обязан своим рождением и именем (в варианте I — его помощник в сватовстве), легко мог отождествиться с дэдэ 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 1660 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 Барчин, 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 бatii, 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-Казан-алпа на втором месте упоминается «Барчин-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 Барчын» [Барчын-Кёк-Кашане]; это великолепный гумбез [купол], убранный изразцами». ²²⁹

Мавзолей «Кёк-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 сфотографировал 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 Барчин, 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-Манаш, 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-Мамс(и). Второе имя, Бейрек, специфично для огузской эпической и сказочной традиции и связано, вероятно, с вхождением героя этого древнего сказания в круг богатырей Салор-Казана.

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 «Рассказе 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. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 78.

²³⁰ В. М. Ж и р м у н с к и й. Следы огузов в низовьях Сыр-Дарьи, стр. 93—102.

²³¹ В. К а л л а у р. 1) Древние города в Перовском уезде, стр. 10—12; 2) Мавзолей Кек-Кесене, стр. 99—100.

²³² А. Ю. Я к у б о в с к и й. Развалины Сыгнака, стр. 154—158.

²³³ 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. 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 распри 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-Гюне 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 пирях 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: «Господин 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» Иекенка, 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 племени 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. изд.

(«сломанные стрелы»). Все эти племенные названия объясняются этнонимической легендой об Огуз-хане как родоначальнике огузского народа (см. выше, стр. 138). В «Книге Коркута» деление огузов на 24 племени нигде не упомянуто, и вообще из этих племенных названий встречаются только Баюндур-хан, Салор-Казан и Дюкер (IV) — в составе личных имен героев, Коркут-ата из племени Баят и Эмен из племени Бюкдюз, как указания на племенную их принадлежность. Однако наряду с внутренними и внешними огузами (*ич-огуз* и *таш-огуз*) называются и группировки «уч ок» и «ббз ок» (в той же песне о смерти Бейрека, XII), причем отношение между этими двумя делениями остается неясным. Абулгази говорит о внешних и внутренних салорах, 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-салоров 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-Чечек (или Барчин), дочери Бай-Биджан-бека, женой Бейрека является здесь молодая дочь Аруза, бека внешних огузов, которую умирающий 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 «глашатая» 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-Турали» (VI) называет его, вместе с героем этой песни, в числе четырех молодых огузских богатырей, носивших на лице покрывало: «Кан-Турали был джигитом, обладавшим красотой и совершенством; среди огузов четыре джигита ходили с покрывалом; один — Кан-Турали, другие — Кара-Чюкюр, его сын Кырк-Конук и всадник серого коня Бейрек». Относительно Бейрека то же повторяется в другом месте, когда Бану-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 обычая неясен: можно предположить, что покрывало, скрывавшее красоту молодого героя, преследовало магическую цель. Согласно объяснению Фрэзера, ношение покрывала на лице представляло табу в целях защиты от злых духов. У некоторых народов такие покрывала носили и знатные мужчины. «Среди арабов, — сообщает Фрэзер, — мужчины, отличавшиеся 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 Депе-Гёз

1

На общем фоне огузского героического эпоса рассказ о том, как Бисат (Басат), сын старого Аруза, ослепил одноглазого великана-людоеда Депе-Гёза (буквально: «темеглазого») выделяется своим сказочным содержанием. Арханческий характер центрального сюжета, как и вступительной части, посвященной детству самого Бисата, убийцы одноглазого, и чудесному рождению Депе-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 Депе-Гёзе засвидетельствовано уже в начале XIV в. (около 1310 г.) в сочинении по всеобщей истории («Дүрерү'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 Депе-Гёза «был единственный глаз на темени (tepesinde); его мать была пери, (жи-

²³⁶ J. G. Fraser. The Golden Bough, t. III. London, 1911, § 3. Taboos of shewing the face; OSG, стр. XII—XIII; Erg, стр. 35—37.

вущая) в огромном море; меч и копьё 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 тюрских народов и повторяющаяся в «Китаби-Коркут» о старом Арузе; см. стр. 240). «Достославный, знаменитый, сильный и храбрый Басат», убийца Депе-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 [Депе-Гёза] была девушка, выросшая среди огузов, которую никто не мог победить в стрельбе. Эта девушка подстрекала Басата к убийству Депе-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 Депе-Гёза“. Вот вследствие этих причин Басат, едва лишь прослышав о Депе-Гёзе, стал придумывать много хитростей, и чего он только не делал — (в конце концов) убил Депе-Гёза».

Как сообщает Абу-Бекр, у огузов существует много сказок о Депе-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 кобузе».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 «горою Каф» (Кавказ). Одного из этих Тепегёзов Пусат похищает младенцем, берет с собой на родину и старается воспитать как человека. На этом запись сказки обрывается, дальнейшая судьба героев остается неизвестной.²³⁸

2

Центральная часть рассказа о Депе-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.), Всева. Мил-

²³⁷ Erg, стр. 36; OŞG, стр. XLI—XLII.

²³⁸ OŞG, стр. LXXIII—LXXIV; ER, стр. 66. Два других указания Э.Росси на современные фольклорные записи (из которых одна в стихотворной форме) недостаточны, так как не содержат имени Бисата.

лера (1890 г.) и в особенности в сводной работе финского ученого Хакмана (1904 г.) и других ²³⁹ 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 Синдбада» и «Сейф ал-Мулук»), 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 ужином 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, загородив вход в пещеру, выпускает своих баранов, ощупывая 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. G r i m m. Die Sage von Polyphem. (см.: W. G r i m m. Kleinere Schriften. Bd. IV. Berlin, 1887, стр. 428—462); М. Н. К о м а р о в. Экскурсы в сказочный мир. Этюды из области мифов и народных преданий. М., 1886; В. Ф. М и л л е р. Кавказские сказания о циклопах. Этнографическое обозрение, кн. IV, № 1, 1890, стр. 25—43; O. H a c k m a n n. Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung. Helsingfors, 1904; J. B o l t e, G. P o l i v k a. 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), ночи 547—548, «Синдбад-мореход» (т. V, стр. 408—415) и ночи 772—773, «Сейф ал Мулук» (т. VII, стр. 268—273).

ным оловом, кипящей смолой или кипятком, обычно под предлогом лечения больного глаза.

Несмотря на древность и популярность «Одиссеи», нет никаких оснований рассматривать поэму Гомера как источник других вариантов. Напротив, в этом случае, как и во многих других, древнегреческая эпосея 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, Трималхион 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 занесенные бурей на незнакомый остров; после их спасения ослепленный циклоп в ответ на похвалу отплывающих бросает им вслед огромные камни или тяжелую палицу и чуть не топит их корабль или созывает своими криками других одноглазых. К числу таких вариантов относятся мегрельский (грузинский) и дагестанский (дидойский), перепечатанные Всеволодом Миллером, в особенности первый.²⁴³ Однако и здесь сходство в деталях вряд ли объясняется прямым заимствованием из «Одиссеи»: 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 Синдбада»): герой со своими спутниками во время морского плавания терпит кораблекрушение и попадает на незнакомый 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-Мулук» в форме народной книги и устного «народного

²⁴¹ И. Т р о ц к и й. Античный мир и современная сказка. «С. Ф. Ольденбургу», сб. статей, Л., 1934, стр. 526—529.

²⁴² А. Н. А ф а н а с ь е в. Народные русские сказки, т. II: Ред. М. Азадовского, Н. Андреева, Ю. Соколова. М., 1938 (сказка № 302, «Лихо одноглазое», комментарий — стр. 652).

²⁴³ В. Ф. М и л л е р. Кавказские сказания о циклопах, стр. 26—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 шкуре барана. Напротив, фольклорные варианты, записанные на Востоке, в частности в Средней Азии, имеют почти всегда (как и «Дене-Гёз») 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 разыгрывается здесь не в обстановке морского путешествия, а в горах, лесах или пустынях обширного азиатского континента.

Это относится прежде всего к нарттовскому эпосу разноплеменных народов Северного Кавказа (осетин, кабардинцев, чеченцев, абхазов и др.), среди которых рассказ об ослеплении одноглазого великана, «уаига», прочно бытует и неоднократно записан в своей классической, притом континентальной, форме. В нарттовском эпосе «уаиги», одноглазые великаны, являются древними обитателями земли, предшествующими героям эпоса, нарттовским богатырям, которые ведут с ними постоянную борьбу. Существуют две версии ослепления одноглазого «уаига»: одна из них прикреплена к имени главного героя эпоса, нарта Урузмага («Урузмаг и кривой великан Уаиг»), 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 не 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 нарттовских сказаниях. Текст, пер., комментарии. М.—Л., 1939, стр. 39 и сл., примеч. на стр. 86—87; 2) Нарттовский эпос. Дзауджикау, 1945, стр. 44; Осетинские нарттовские сказания. Пер. Ю. Лебединского. Дзауджикау, 1948, стр. 52—59 (ср. стихотворный перевод: В. Дынник. Нартские сказания. Осетинский народный эпос. М., 1949, стр. 39—49); Кабардинский фольклор. Ред. Ю. Соколова. М.—Л., 1936, стр. 94—100 («Хагур»); G. D u m é z i l. Légendes sur les Nartes. Paris. 1930, стр. 44 и сл. (№ 8), стр. 34 и сл. (№ 5в), стр. 147 и сл. (№ 48). Библиографию вопроса см.: в указанных работах В. И. Абаева и Дюмезила.

²⁴⁵ Казах.: Ч. Ч. В а л и х а н о в. Очерки Джунгарии. В кн.: Ч. Ч. В а л и х а н о в, Сочинения, стр. 71; М. М и р о п 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 м о в. Новые варианты сюжета о Полифеме. Киргизские рассказы. Этнографическое обозрение, 1891, № 2, стр. 202—207, а—б); Л. С. Б е р г. Киргизское сказание о циклопе. Этнографическое обозрение, 1915, № 3—4, стр. 62—

биз көзди деу, желгыз көз, киргиз. жалгыз көзди дөө, туркм. еке-гөз, еке (бир) гөзлү дөв или тене гөз. Героем приключения является охотник, часто богатырь, известный своей храбростью (Буран-батыр, Утым-батыр, Джаке-батыр, Батыр-хан, Караман и др.), иногда реальное лицо недавнего прошлого, которому местное предание приписывает этот сказочный подвиг. Так, акад. Л. С. Берг беседовал в 1900 г. с сыном Утым-батыра, который подтвердил ему, что рассказанная ему история представляет истинное происшествие и «произошла именно с его отцом».²⁴⁶

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 ему встречей героя с «жестырнаком» — лесной женщиной с медными когтями, которая ночью подстерегает одинокого путника и неожиданно впивается в тело своей жертвы. В сказке, записанной Н. Остроумовым («Буран-батыр»), «жестырнак» 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 Джаке-батыр, охотник. Однажды осенью он остановился в лесу, развел огонь и варил себе мясо. Ночью к костру подошла женщина и села молча у огня. Джаке бросил ей кусок мяса; она взяла его рукой, спрятанной 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. Потанин. Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки. Живая старина, 1916, вып. II—III, стр. 110—112 («Караман») и стр. 162—164 («Одноглазый великан»). Киргиз.: Ф. В. Поярков. Каракиргизские легенды, сказки и верования. В кн.: Памятная книжка и адрес-календарь Семиреченской области на 1900 г. Верный, 1920, стр. 29. Туркм.: по письменному сообщению проф. Б. А. Карыева. Алт.: Н. Я. Никифоров. Аноний сборник. Собрание сказок алтайцев. Записки Западно-Сибирского отдела РГО, т. XXXVII, Омск, 1915, стр. 245—246. Ср. также: Н. В. Остроумов. Полифем в киргизских сказках. Средняя Азия, 1940, кн. II, Ташкент, стр. 61—64; П. А. Фалев. Введение в изучение тюркских литератур и наречий. Ташкент, 1922, стр. 15 и 25; С. М. Абрамзон. Этнографические сюжеты в киргизском эпосе Манас. СЭ, 1947, № 2, стр. 150—151.

²⁴⁶ Л. С. Берг. Киргизское сказание о циклопе, стр. 67.

²⁴⁷ Казахские варианты М. Мирошниева, Н. В. Остроумова, Г. Н. Потанина и киргизский Ф. В. Пояркова см. выше, прим. 245.

²⁴⁸ Г. Н. Потанин, Казак-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 когтями.

В дальнейшем охотник попадает в пещеру, в которой встречает 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 накалил 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 твое». 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 некоторыми 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 распространенным в ряде вариантов окончанием типа «б», тогда как в казахской версии губительные свойства этих даров, по-видимому, забыты. В обоих рассказах герой отрубает голову одноглазого его собственным мечом (для другого оружия он, очевидно, неуязвим) и берет ее с собой как трофей вместе с сокровищами 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, генетическая 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 странным образом прозвище Киргис, с преданием о песиглавцах, т. е. людях с собачьими головами (*нохой-артыны* 'люди-собаки'). Жены песиглавцев — красивые женщины, имеющие человеческий облик. Одноглазый Киргис враждует с песиглавцами и пожирает их. Герой, ослепив людоеда и спасшись из его пещеры обычным способом, в шкуре убитого барана, попадает в страну песиглавцев, которые в благодарность за избавление

выбирают его своим ханом и дают ему красивую жену; но он, забрав жену и баранов, возвращается на родину.²⁴⁹

Круг распространения этой версии был, очевидно, довольно широкий. Известен эпизод киргизской эпопеи «Манас» в исполнении Оразбакова («Сказка о диве и пери»), 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).²⁵⁰

Любопытно отметить, что соединение сказки о циклопе с песиглавами встречается также в фольклоре некоторых славянских народов (украинцев, хорватов, словен, болгар). Здесь одноглазым циклопом является песиглавец (великан с собачьей головой).²⁵¹ Совпадение 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 воре.²⁵² Еще один интересный случай такого соединения представляет записанная Г. Н. Потаниным сказка об одноглазом Карамане. В наказание за ослепление Карамана героя похищает исполинская птица Карагус (т. е. Кара-куш — Симург казахских сказок); птица роняет его в озеро, где его заглатывает огромная рыба; рассекая ей брюхо мечом, богатырь выходит на сушу и освобождает ранее проглоченных людей.²⁵³

Представление об одноглазых великанах прочно вошло в фольклор среднеазиатских народов и существует в нем независимо от сказки о циклопе. В киргизской эпопее «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 поранить его мечом, даже пика ему нипочем, не пробьет секира его». Киргизский богатырь Сыргак в поединке пронзает его глаз найзой (пикой). Шесть дней и ночей гоняются киргизские богатыри за слепым великаном, покуда Сыргак не сбивает с него волшебный шлем,

²⁴⁹ Н. Я. Никифоров. Аносский сборник, стр. 245—246.

²⁵⁰ В. М. Жирмунский. Введение в изучение эпоса «Манас». Сб. «Киргизский героический эпос Манас», М., 1961, стр. 155.

²⁵¹ Gr. Krek. Einleitung in die slavische Literaturgeschichte. Graz, 1887, стр. 688, 733—741.

²⁵² А. Н. Афанасьев. Народные русские сказки, т. II, комментарии, стр. 651.

²⁵³ Г. Н. Потанин. Казак-киргизские и алтайские предания, стр. 110—112.

охранявший его жизнь. Тогда соратник Сыргака Алмамбет отрубает великану голову.²⁵⁴

Одноглазый великан Мадыкан-дөө («див Мады-хан») выступает против киргизов во главе большого войска в битве под стенами Бейджина. Он выезжает в бой верхом на однорогом бугае. Мады-хан тоже неуязвим: тело его звенит, как металл, когда его ударяют копьями: «Копьями били по всем местам — не замечает ударов Мады». «Рубят, колют батыры его — не берут секиры его, рубят, колют его силачи — не берут Мады-хана мечи». В отчаянии Манас обращается с молитвой к аллаху: тогда копье Манаса пронзает великана, копья других богатырей также вонзаются в его тело, а богатырь Чубак ударом меча сносит голову его бугаю.²⁵⁵

Здесь победа над неуязвимым великаном-язычником получает позднейшую, 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 «чернолысом порозе с саженными рогами». Главный богатырь подземного мира, семиглавый Дельбеген, великан-людоед, также отправляется в поход верхом на своем «сивом» быке. Это архаическое представление древней богатырской сказки переносится в киргизском эпосе на одноглазых великанов народной сказки. В «Семетее», продолжении «Манаса», популярный мотив мультиплицируется: против киргизских витязей Семетея верхом на бугаях выезжают последовательно два одноглазых великана — Мааданча (ср. в «Манасе» — Мадыкан-дөө) и Дынша, первый во главе восьмидесяти, второй — целой тысячи одноглазых великанов.²⁵⁶

Неуязвимость одноглазого Мады-хана объясняется в «Манасе» волшебным шлемом, в «Депе-Гёзе» — 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-Гёзе» («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 «двужалой стрелой», — мо-

²⁵⁴ Манас. Великий поход. Пер. С. Липкина, Л. Пеньковского, 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—190.

тив, несомненно связанный с ослеплением одноглазого циклопа народной 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-Гёзе» наличествует 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-Гёзе»: «Они выпускали стрелу — стрела не втыкалась; ударяли мечом — меч не резал; кололи копьем — копье не действовало». Она совпадает по своему характеру с аналогичной формулой неуязвимости узбекского героя Алпамыша (огузского Бамси-Бейрека) 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 вздумаешь ранить 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 «Джелкилдек»: «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 «Кан-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 Депе-Гёзе: «Сын, да не воткнется в твое тело стрела, да не будет рубить твое тело меч!» (ружейная пуля в казахских сказках представляет позднейшую 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. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 189—190.

²⁵⁸ В. В. Радлов. 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.²⁶¹ В вариантах, описанных в каталоге турецких сказок Эберхарта—Боратава, героями являются три брата; старших двух Тепегёз пожирает, 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 «Темеглазым» (Депе-гёз, Тепе-гёз), как и в «Книге Коркута», тогда как в среднеазиатской традиции (казахской и киргизской) его прозвище — «одноглазый див» (*бир көзди деу* или *жалгыз көзді деу* и т. п.). Туркменские сказки занимают промежуточное положение: они знают оба прозвания. Однако по своей развязке рассказ о Бисате и Депе-Гёзе существенно отличается от турецких вариантов и скорее сближается с некоторыми среднеазиатскими (казахскими). Во всяком случае можно с уверенностью сказать, что огузы, наравне с другими тюркскими кочевыми 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 отнестись к ее сложению и вхождению 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.

²⁶¹ **Азерб.**: Азербайджанские тюркские сказки. [М.], 1935, стр. 231—232 (как эпизод в составе сказки «За ремеслом», см.: А р н е — А н д р е е в, № 325). **Турец.**: I. K u n o s. 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 дёв»); W. E b e r h a r d und P. N. B o r a t a v. Typen türkischer Volksmärchen. Wiesbaden, 1953, стр. 159—160 (5 вариантов). Ср. также **гагауз.**: В. В. Р а д л о в. Образцы, ч. X, стр. 37—39 (№№ 28 и 28а, «О циклопах»).

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,²⁶² что для тюркских народов в качестве «тотемного предка» лев, который не водится в степях Средней Азии, гораздо менее характерен, чем волк (или волчица как праматерь рода).²⁶³ 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.;²⁶⁴ оно остается одним из наиболее стойких и в среднеазиатском героическом эпосе более позднего времени.²⁶⁵

Сам Казан-бек неоднократно прославляется в огузском эпосе как «лев племени Амид, тигр Караджук»; похваляясь перед беком гяуров, 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, Алп-Арслан, Кылыч-Арслан,²⁶⁶ которые носили и первые Сельджукиды (ср. в эпосе Шер-Шамседдин, 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-

²⁶² W. Ruben. Dede Korkut, стр. 246—247.

²⁶³ В. А. Гордлевский. Что такое «босый волк»? Кн.: В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. II, М., 1961, стр. 317—337.

²⁶⁴ В. М. Жирмунский и Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос, стр. 10. Ср.: К. Вроскелманн. Altürkistanische Volkspoesie. Asia Major, Introductory volume, 1922, стр. 1—22.

²⁶⁵ В. М. Жирмунский и Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос, стр. 306—307; Е. Э. Бертельс. К вопросу о традиции в эпосе тюркских народов. СВ, т. IV, М., 1947, стр. 73—80.

²⁶⁶ А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 106 (указатель имен).

ставлении его вкушение должно было обеспечить богатырю силу и отвагу этих зверей.²⁶⁷

Из таких представлений возник и рассказ о детстве Бисата, скорее, чем непосредственно из «тотемистического мифа».

Другой эпизод вступления — рассказ о чудесном рождении Дене-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 лебединою 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 прижитых с ним детей.²⁶⁸ Сказания этого типа известны тюркским и монгольским народам в форме богатырских сказок или этногенетических преданий и восходят в конечном счете также к тотемистическим представлениям — о женщине-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, «ходя однажды по острову Ольхону, увидел, как слетели с неба три лебедя и, на берегу превратившись в девиц, стали купаться. Хоридай украл одежду одной из них, почему она, искупавшись, и не могла, по примеру своих подруг, снова превратиться в лебедя и улететь на небо, а должна была остаться человеком и сделаться женою Хорида. 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 Хангин считал «великим грехом убить лебедя» (т. е. своего звериного предка). По рассказу А. М. Позднеева, когда пролетал лебедь, ему приносили жертву, плеская вверх чай или молоко.²⁶⁹

²⁶⁷ В. М. Жирмунский. Введение в изучение эпоса «Манас», стр. 99.

²⁶⁸ Helga Holmström. Studier över svanjungfrumotivet i Volundarkvida och annorstäda. Malmö, 1919; S. Thompson. Motif-Index, D 361, 1 Swan Maiden; Указатель Аарне, № 400 (Аарне—Андреев, № 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.

²⁶⁹ А. М. Позднеев. Образцы 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 Harva. Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. Helsinki, 1938, стр. 467.

Среди тюркских народов Средней Азии близкий к «Депе-Гёзу» вариант представляет сказание о предках золотоордынского эмира Идиге, из рода Белых Мангытов (святой Баба-Туклас и лебединая дева).²⁷⁰

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 «Депе-Гёзе» он представляет еще один пример уже неоднократно нами отмеченной в среднеазиатских версиях контаминации классической формы этого сказочного сюжета с другими местными сказаниями, в данном случае со сказанием о лебединой дева, район распространения которого также указывает на сложение рассказа о Бисате и Депе-Гёзе еще на территории Средней Азии.

ВІІ. Сказания о младших богатырях (Уруз-бек, Иекенк, 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 говорит и присущий большинству этих сказаний шаблонный характер, позволяющий видеть в них самостоятельные вариации ставших традиционными сюжетных формул.

К группе молодых витязей, сыновей знаменитых отцов, принадлежат в «Книге Коркута», кроме Уруз-бека, сына Салор-Казана, также его сверстники: Кара-Будаг, сын Кара-Гюне (племянник Казана, сын его брата), удалой Дундаз, сын Кыян-Сульджука (брата Бисата) и внук старого Аруза, бека внешних огузов, и Иекенк, сын Казылык-коджи. На пиру у Баюндур-хана они занимают почетные места (вероятно, как его телохранители): Уруз — по правую руку, Иекенк — по левую, Кара-Будаг — напротив хана (IV). Вместе они состязаются в стрельбе из богатырского лука во время свадебного пиршества в доме Бейрека и участвуют в походе последнего на Байбурт (III).

Из этих четырех молодых богатырей самостоятельные рассказы сохранились в «Книге Коркута» только об Урузе и Иекенке (VII). Двое остальных известны нам лишь по беглым упоминаниям об их эпических подвигах

²⁷⁰ Ч. Ч. В а л и х а н о в, Сочинения, стр. 223—233, 269. Ср.: П. И. М е л и о р а н с к и й. Сказания об Едиге и Тохтамыше. Приложение к сочинениям Ч. Ч. Валиханова. Записки РГО по отделению этнографии, т. XXIX, 1905; В. М. Ж и р м у н с к и й. 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 Бекиля (VII), и Секрек, сын Усун-коджи (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 Депе-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 Баюндур-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 излюбленных персонажей огузского эпоса. Целью такой поездки в большинстве случаев является помощь отцу или старшему родичу, попавшему в плен или в беду. Так, юный Иекенк спасает из плена своего отца Казылык-коджу (VII), молодой Секрек освобождает пленного Экрека, своего старшего брата (X), юный Амран спасает своего тяжело раненого отца Бекиля 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 обнаженный 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 терпят поражение в поединках с великаном-тагавором, оглушающим их ударами своей чудовищной палицы; 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.: казах. «Ир-Гокше и его сын Ир-Госай» (Г. Н. П о т а н и н. Казах-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки. Живая старина, 1916, вып. II—III, № 12), «Кан-Шентей» (В. В. Р а д л о в. Образцы, т. III, № 1); хакас. «Пуга-Дэкэ» (В. В. Р а д л о в. Образцы, т. II, № 2) и др.

с переодетым Казаном, которого они принимают за богатыря гяуров, покада Уруз не наносит ему рану в плечо. Дальнейший бой между отцом и сыном предотвращается признанием. Мотив переодевания повторяется в рассказе о Секреке: гяуры высылают пленного Экрема против собственного брата, которого он не знает (Секрек родился после того, как его старший брат попал в плен); Экрек застаёт юношу спящим и, сжалившись над ним, будит его песней: поединок между братьями и здесь предотвращается 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 Бекиля» (IX) также повествует о первом боевом выезде молодого богатыря, но он начинается с истории его отца, огузского витязя, несправедливо обиженного «ханом ханов» Баюндуром. 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-намэ» 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 Бекиля с Баюндур-ханом и его двором: эпос называет Бекиля «джигитом», а не беком, как обычно титулуются знатные огузские витязи. Этим обстоятельством, может быть, объясняется иронически высокомерный вопрос Казан-бека, откуда доблесть Бекиля, «от коня или от всадника», и ответ Баюндур-хана — «От коня!», которым он наносит Бекилю кровную обиду. Отсюда и нежелание молодого Амрана обращаться с унижительной просьбой о помощи к Баюндур-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. Ж и р м у н с к и й. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. Сб. «Исследования по славянскому литературоведению 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 — Эмрен) скорее всего кавказского происхождения: оно напоминает имя «кавказского Прометея» Амираана, 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 исконных 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-намэ» Фирдоуси, Шюню-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 предстательству 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 (III), 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, невестой (часто одной из небесных дев) является одним из широко распространенных мотивов древней богатырской сказки тюркских и монгольских народов.²⁷³

²⁷³ 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 целительное средство, воскресающее убитого или придающее новые силы в битве или в заточении, упоминается неоднократно в тех же богатырских сказках.²⁷⁴

Архаический характер имеет и первый подвиг молодого героя, объясняющий его имя-прозвище Богач. Единоборство с чудовищным зверем как первое испытание юного богатыря представляет распространенный сказочный мотив, в частности в сказаниях о сватовстве (Кан-Турали). Русская летопись рассказывает о сходном подвиге Никиты 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, вымоленного 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 Баюндур-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, не 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 (витязей и их отцов), из которых, как уже было сказано, только 10 выступают героями дошедших до нас песен. Эпизодические упоминания о других огузских богатырях, не выступающих в «Китаби-Коркут» в самостоятельной сюжетной роли, нередко сопровождаются в той или иной песне кратким упоминанием 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 Байбурта —

²⁷⁴ Ср.: кирг. «Джолой-хан» (В. В. Радлов. Образцы, т. V, стр. 524 и сл.); алт. «Алып-Манап» (Н. У. Улагашев. Алтай-Бучай. Ред. А. Коптелова. Новосибирск, 1941, стр. 99—100) и др.

III), или отправляющихся в поход (VII), или вступающих поочередно в поединки с вражеским богатырем (XI), а также в картинах пира (III), богатырских состязаний (III), отправления на охоту (II) и т. п. Характеристики эти имеют форму вполне отстоявшихся 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, не 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 змеборчестве и об осаде им города гяуров на Оманском море. Ряд таких же сказаний известен был о Бамси-Бейреке (см. стр. 214) и о беке Иекенке, имена и подвиги которых неоднократно упоминаются в песнях огузского цикла.

Бек Иекенк — сын Казылык-коджи, которого «Рассказ о Иекенке» (VII) называет «везиром Баюндур-хана». Согласно тому же рассказу, «дядей по матери» (в переводе В. В. Бартольда неправильно: «воспитателем») Иекенка 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 удалым Дундазом, внуком старого Аруза, бека внешних огузов, Иекенк принадлежит к группе молодых огузских богатырей (см. выше, стр. 229). Автор песни о Бейреке называет его почетным именем «главы беков» (IV).

Сказания о Иекенке, 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 коршуна, с поясом, наводящим ужас, с золотой серьгой в ухе; в борьбе с ним один 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 Иекенком и другими огузскими богатырями являлся эпизодом не дошедшего до нас сказания, как и его магический пояс, наводящий страх на врагов. В «Разграблении дома Салор-Казана» (II) есть указание на другой эпизод, прославивший Иекенка и достаточно известный слушателю, чтобы была необходимость раскрыть непонятный для нас намек, заключенный в словах: «назвавший Казана попом» (*кешиш* 'монах', 'христианский священник'), т. е. насмешливым прозвищем, оскорбительным для мусульманина.

Из многочисленных эпизодических фигур остальных огузских богатырей, которые не выступают в «Китаби-Коркут» в самостоятельной сюжетной роли, особенно часто упоминается брат Салор-Казана, «поражающий 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, привязал 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 «Кёроглы», усы этого героя «завиты и укреплены за ушами»).²⁷⁶

У Кара-Гюне — «сивый бедуинский конь». Он выезжает на охоту вместе с Салор-Казаном, помогает своему брату истолковать его зловещий 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 Депе-Гёзом (VIII). Его именем молодой Амран угрожает наступающим на него гяурам (IX). Он первый входит в шатер, в котором Казан-бек оплакивает убитого Бей-река, 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 среднеазиатский период сложения огузского эпоса.

Сын Кара-Гюне Кара-Будаг (или Кара-Будак, удалой Будак) выезжает в бой, одетый в «шаровары с красными шпорами» (II); «конь у него с султаном из перьев морской утки» (там же, прим. 74). Певцы знали о нем сказания как героического, так и романического характера; они называют его: «сокрушивший крепости Хамид и Мардин, заставивший изрыгать кровь вооруженного железным луком царя Кипчака, мужественно овладевший дочерью Казана» (II). Если «крепость Мардин» переносит нас на границу Малой Азии и Сирии, следовательно в круг сказаний, приуроченных к Ближнему Востоку, то поединок Кара-Будага с «вооруженным железным луком царем Кипчака» отражает исторические столкновения между огузами и кипчаками, имевшие место еще на среднеазиатской родине огузов XI в. (см. выше, стр. 159). Очевидно, мы имеем здесь дело с двумя последовательными наслоениями в развитии эпической 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 среднеазиатской письменной или фольклорной традиции.

²⁷⁵ К вопросу о значениях слова *kara* 'черный' см.: P. P r i t s a k. *Qara*, стр. 239—263. *Studie zur türkischen Rechtssymbolik*. Zeki Velidi Togan'a armağan, İstanbul, 1955, стр. 239—263.

²⁷⁶ 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. 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 состязается в стрельбе из лука на пиру в доме Бейрека (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 (*шашпар*) 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 языки балканских славян: ср. серб. *дели* 'удалой', *делија* '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 ущелье, на острие своего пестрого копья в шестьдесят тутамов 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

²⁷⁷ А. С. Т в е р и т и н о в а. Восстание Кара Языджи 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.

он» (VII). Связь удалого Дундаза с «Железными воротами в Дербентском ущелье» 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-коджа (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-Сельджук, 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 Депе-Гёзе как одна из жертв одноглазого великана, чтобы мотивировать этим сказочный подвиг Бисата как месть за брата.

К группе стариков, племенных старейшин огузов, кроме самого Коркута, принадлежат беки внешних огузов, Аруз и Эмен. Важную роль в эпосе играет старый Аруз-коджа, «белобородый» Аруз (VIII), глава внешних огузов и вождь заговора и восстания против Казан-бека (XII). Он коварно убивает Бейрека 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 покрыла бы его лодыжек, шапка из шкур шестидесяти козлов не покрыла бы его ушей» (II). Подобного рода гиперболы принадлежат к древнейшим стилистическим формулам богатырского эпоса тюркоязычных народов Средней Азии. Они встречаются в узбекском «Алпамыше» 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), сшитые из 90 больших воловьих кож, третий надевает колпак из дважды 60 аршин алачи и т. п.²⁷⁹

Эпос делает Аруза дядей по матери Салор-Казана (IV, XII) и тестем предательски убитого им Бейрека (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 Депе-Гёзе, которого младенцем он приютил в своем доме, а потом вынужден был

²⁷⁹ В. М. Жирмунский и Х. Т. Зарифов. 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 караханиде Бугра-хане (X в.) — ходжа Абул-Наср Самани,²⁸⁰ 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, вещий 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 позднему герою Кёроглы. Эмен является дядей по матери молодого богатыря Иекенка 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 окровавленными усами, от его руки обессилел» (VIII). Он принимает участие в походе огузских беков против гяуров царя Шюкли (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 Шюкли (II, IV) и состязания в стрельбе из лука в доме Бейрека (III), «без разрешения одолевший врага Баюндур-хана, заставивший 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 Алп-Эрен, сын Илик-коджи, с обширнейшей эпической биографией: «презиравший гяуров,

²⁸⁰ F. G r e n a r d. La légende de Satok Bograkhan et l'histoire. Journal Asiatique, 9 ser., t. XV, Janvier—Fevrier, 1900, стр. 1—79.

ставивший (их) ниже собаки; покинувший родину, на коне переплывший через реку Айгыр-Гёзлю, овладевший ключами пятидесяти семи крепостей, женившийся на Чешме, дочери белого царя,²⁸¹ заставивший изрыгать кровь царя Суну-Сандала, закутавшийся в сорок кафтанов, захвативший в плен красавиц-дочерей беков тридцати семи крепостей, одну за другой, обнимавший за шею, целовавший в лицо и губы».

Сыном Илик-коджи (братом предыдущего богатыря?) является также часто упоминаемый Дюлек-Вуран («удалой Вуран»), «не 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-Вураном, 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-Вуран принимает участие в приключении Иекенка (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 Дузана, имеет еще более романтическую биографию; «Меня зовут витязем Рустемом, сыном Дузана, тем, кто поднялся и встал со своего места, убил двух своих братьев-младенцев, влачил 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 Депе-Гёзом (VIII).

Рядом с Бамси-Бейреком и Кан-Турали в рассказе, посвященном сватовству этого последнего (VI), называются также Кара-Чюкюр и его сын Кырк-Конук в числе четырех джигитов, 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: Илальмиш, сын Игрынчи, «скользящий вниз с двойной башни 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;²⁸² «одетый в броню» Мамак, погибающий в единоборстве с Депе-Гёзом (VIII); Сары-Калмаш, сын Илик-коджи, убитый при

²⁸¹ По уточненному переводу: «... на дочери Ак Мелик Чешме» (см. II, прим. 87).

²⁸² В «Словаре» Махмуда Кашгарского — Тюгер (МИТТ, т. I, М.—Л., 1938, стр. 309), у Рашид-ад-дина — Дюкер (там же, стр. 495).

набеге гяуров на дом Салор-Казана (II), очевидно брат названных выше Алп-Эрена и Дюлек-Вурана; Кулбаш, посланный Казан-беком в качестве разведчика к внешним огузам (XII),²⁸³ 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 Экрека, сына Ушункоджи, за то, что тот садится в диване Баюндур-хана на почетное место, не заслужив его боевыми подвигами (X), мог бы показаться нам совершенно случайной, нетрадиционной фигурой эпоса, если бы в рассказе о восстании внешних огузов не был также случайно упомянут как сторонник Салор-Казана, которого наметил убить старый бек Эмен (XII). Столь же случайно рядом с ним, как жертва, намеченная Рустемом, называется некий Окчи, сын Эксек-коджи. Весьма вероятно, что и его имя связано с Салор-Казаном более прочной традицией, чем это кажется на первый взгляд: в приписываемых Коркуту турецких пословицах «Аталар сёзю» (XVI в.) как идеал мужества вместе с Салор-Казаном упоминается некий Кузан, его «окчу»; т. е., по объяснению В. В. Бартольда, «его стрелок или выделяющийся для него стрелы».²⁸⁴ Окчи-Козан-Сары, сын Энгсе-коджи, упомянут также в списке огузских богатырей, который содержится в отрывке «Огуз-намэ», сохранившемся в одной из рукописей сочинения Языджиоглы Али (см. ниже, стр. 240).²⁸⁵ Мы могли бы также усомниться в традиционности имени Бай-бижан-бек в «Бамси-Бейреке» для отца героини, богатырской девы Бану-Чечек, невесты Бейрека. Имя это неизвестно среднеазиатской эпической традиции, где отец Барчин, невесты Алпамыша, носит имя Бай-Сары, широко распространенное в сказочном фольклоре турецких народов. Однако Бай-Биджан-бек называется в том же сборнике турецких пословиц, согласно сообщению В. В. Бартольда, как «идеал бека».²⁸⁶

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 оставивших в «Книге 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.

²⁸³ Возможно, что две последние представляют одно лицо, поскольку в «Истории огузов и турков» Рашид-ад-дина в числе богатырей из окружения Коркута упоминается Сары Кулбаш. См.: OSG, стр. XLII, прим. 2.

²⁸⁴ В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ, стр. 119 наст. изд.

²⁸⁵ OSG, стр. 124, № 53; Ege, стр. 37.

²⁸⁶ В. В. Бартольд. Турецкий эпос и Кавказ, стр. 119 наст. изд.

2

Ряд имен огузских беков, известных из «Книги Коркута», как и некоторые, в ней не сохранившиеся, засвидетельствованы также в сочинениях того времени, исторического или полуйсторического содержания, открытых за последние тридцать лет турецкими исследователями (см. выше, стр. 133—134).

Среди них особенный интерес представляет отрывок «Огуз-намэ», содержащийся в одной из рукописей «Книги Сельджуков» Языджи-оглу Али (первая половина XV в.).²⁸⁷ Он открывается словословием в честь Огуз-хана и огузов, в котором упоминаются Баюндур-хан, Салор-Казан и Коркут, а также потомки Османа (эмир Сулейман, сын султана Баязида I). В следующих затем благословениях хану («пусть не поскользнется твой пегий конь... пусть не забудется 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 пленного Казан-бека (XI), автор «Огуз-намэ» довольно близко, а иногда текстуально совпадает с «Книгой 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 «Книгой Коркута», в составе рукописи «Сельджук-намэ» 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 «Книги Коркута» упоминаются: Бусат [Бисат], «который убил собаку Дегегёза, погубившего его брата Кыяна» (VIII); бек Бары, сын Бай-Буре, «находившийся шестнадцать лет в Байбуртской крепости» (III); Кан-Туралу, сын Канглы-коджи, «взявший в жены Сельджан-кадын» (VI); кроме того, Тугрул-султан, сын Токуш-коджи, который «соорудил золотой мост и сразился с Азраилом» (V), заменивший по созвучию удалого Домрула «Книги Коркута» и современной фольклорной традиции — 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: Алп Арыз-бек, с характерным прозвищем «алп» (богатырь-великан), соответствующим представлению о старом Арузе 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,

²⁸⁷ Текст, опубликованный в книге OŞG (стр. 121—124), содержит много неясностей. Пользуюсь переводом А. Н. Кононова. См. также: ER, стр. 37—38.

«чья колыбель у входа в черное ущелье была покрыта кожей черного быка»; Дело Дундар-бек (у В. В. Бартольда: «удалой Дундаз»), сын Кыян-Сельджука; Алп Рустем [Рустем, сын Дузана]; наконец, уже упомянутый Окчи Козан, сын Энгсе-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 Домрула (Тугруля), 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 девяти 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 лизнув ее». О «джигите Бек-Бары» [Бейреке] мы узнаем, что он «съел быка, ходящего вперевалку, съел змею, ползающую со звоном», «отнял права у длинноногого Балдыршадына» (лицо это неизвестно). Кан-Турали во время брачных состязаний при дворе трапезунтского 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 Ягрыкчи, о котором говорится, что «верблюд не мог перевезти его лук, двойные стены башен не могли остановить его стрелы» (Языр, или Язгыр, представляет название одного из двадцати четырех огузских племен, упоминаемых в списках Махмуда Кашгарского и Рашида-ад-дина); ²⁸⁹ Урылмыш-хан, «прославленный среди могущественных огузов»; Караман, сын Селима; наконец Этиль-алп, сын Этлерше, о подвигах которого автору было известно довольно много — он «разрушил укрепление Демир Капы [«Железные ворота» в Дербенте], забрал ключи девяти крепостей, заключил брачный союз с дочерью Сару Санда, брал харадж [дань] с непокоренных 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 *таш-огуз*), содержит глава «Баюндур-хан» в сочинении Османа из Байбурта «Новая история зер-

²⁸⁸ Афрасиаб — согласно иранским преданиям, легендарный царь Турана и предок тюркских народов (ср. «Шах-намэ» Фирдоуси). Тюркские династии, владевшие иранскими землями (Караханиды и Сельджукиды), называли себя потомками Афрасиаба. О Сельджукидах см.: А. Н. К о н о н о в. Родословная туркмен, стр. 70 и прим. 164.

²⁸⁹ В. В. Бартольд. Очерк истории туркменского народа, стр. 28.

цала мира» (последняя четверть XVI в.). Среди беков ич-огузов упомянуты: Казан-бек (сын Уруша), Будаг-бек, Ииген-бек (Иекен) Шамседдин-бек, Бейрек-бек, Кара-Конук-бек (может быть, Кырк-Конук, сын Кара-Чюкюра, упоминаемый в эпосе, VI?); из беков таш-огузов: Дундар-бек, Эмен-бек, Авшар-бек, Дёгер-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 бюкдюзов — Эмен-бека; улус шестидесяти седобородых старцев — Уруз-коджу, а улус тридцати чобанов [пастухов] — Караджук-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 «узанов», упоминает некоторых героев огузских преданий, в том числе «падишаха» Баюндур-хана и «самых известных» из огузских богатырей — Бёгдиз Эмена, Салур-Казана, Шах Баки (имя, не встречающееся в эпических источниках) и Йетин Гозана.²⁹¹ Последнего Мухаррем Эргин отождествляет с Окчи [Козаном] из «Книги Коркута» (см. выше, стр. 238). Бёгдиз Эмен, по рассказу Али Ченги, убил старшего брата Гозана, который в отместку за брата поразил Эмена стрелой и взял его кобуз. Позже сын Эмена убил Гозана и отнял обратно кобуз своего отца. Сюжет этот неизвестен из эпических источников, но намек на него содержится в упомянутом выше перечислении беков, где об Окчи-Козане сказано, что он «отмстил Эмен-беку, сыну Каян-Уджына». Возможно, что это столкновение связано как-то с восстанием внешних огузов, когда Эмен выбирает «своей жертвой» Терс-Узамыша (брата Окчи?), а алп 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-намэ), аккомпанируя себе на кобзе. 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-романического или просто романтического характера (узб. «Равшан», азерб. и туркм. «Шасенем и Гарыб», азербайджанская версия «Кёроглы» 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 «джирьы» 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, подсказанная 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;²⁹² 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

²⁹² ER, стр. 88 и 269 (фототипия — л. 86 об.).

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», имевшим, по-видимому, техническое значение «произносить стихи». В таких случаях обычно употребляется постоянная формула: «(такой-то) говорит (или сказал), — посмотрим, хан 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.²⁹³ 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 изложения 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 обозначалось специальным 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-намэ») в целом, которую составитель сборника обозначает в заголовках словом «бой», представляет собою не стихотворную «песню», а прозаический «рассказ» со вставными стихами (*сойлама*). Ватиканский список имеет в заглавиях «былин» слово «хикаят», т. е. «рассказ», «повесть». Так переводит и Этторе Росси: *бой 'racconto* ('рассказ'), *бой бойлады 'narrò il racconto* ('рассказал рассказ'), *сой сойлады 'parlò in poësia* ('сказал стихами', т. е. спел).²⁹⁴

²⁹³ Там же, стр. 87.

²⁹⁴ Там же, стр. 112

Мы возвращаемся в этой статье к первоначальному переводу В. В. Бартольда, поскольку он более соответствует жанровым особенностям огузской «былины».

Основой стихотворного строя огузского эпоса, как и всех архаических по своему стилю памятников тюркского народного стиха, является синтаксический параллелизм, нередко сопровождаемый словесным повторением.²⁹⁵ Такой параллелизм представляет основной выразительный признак эмоционально приподнятой поэтической речи в стихотворных (в большинстве случаев речевых) партиях. Его непроизвольным 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-сказуемым. Там, где в таких параллельных синтаксических рядах наличествует и одинаковое число слов, создаются предпосылки для равносложности («изосиллабизма»). Принцип счета слогов (при неподвижности ударения на последнем слоге, ударения слабого и лишнего 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, лишнего при такой записи нормального для него музыкального сопровождения.

Смежные 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

²⁹⁵ О тюркском народном стихе см.: T. K o w a l s k i. Ze studiów nad formą poezji ludów tureckich, I. Kraków, 1922. В русском переложении: А. Н. Линин. К вопросам формального изучения поэзии турецких народов. Известия Восточного фак. Азерб. гос. унив., т. I, 1926, стр. 150 и сл.

созвучные окончания предшествующих слов. Тирада значительного объема может объединяться одной рифмой (а, а, а... а).²⁹⁶ Примером может служить обращение Сельджан-хатун к Кан-Турали после состязания в стрельбе (VI):

- (11) Калкубаны йерүмден **турур идүм**
Я поднималась со своего места и вставала;
(15) Йелиси кара кызылык атума **бинеридүм**
На черногривого кавказского коня своего я **садилась**;
(12) Бабамунга бан эвинден **чыкарыдум**
Из дома моего отца с белым верхом я **выходила**;
(12) Арку бели ала тагы **авларыдум**
На крутосклонной пестрой горе я **охотилась**;
(12) Ала гейик, сыгын гейик **ковар идүм**
За пестрым оленем, диким оленем я **гналась**,
(11) Тарганда бир охыла **нейлеридүм**
Когда натягивала (лук), что одной стрелой я **делала**;
(14) Демренсүз охыла йигит сени **синар идүм**
Без железного наконечника стрелой, **джигит**, тебя
я **испытывала**;
(14) Öлдүрмеге йигидүм мен сени **кыйармыдум**
Убить, **джигит** мой, я тебя не могла.²⁹⁷

Тирада насчитывает 8 параллельных синтаксических рядов (стихов), объединенных одной конечной рифмой. Рифмует глагол-сказуемое с двухсложным аффиксом **-идүм** (**-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: **о хыла** ('стрела'), **с е н и** ('тебе'), но также внутренними повторами и параллелизмом внутри одного стиха: **арку б е л и -а л а т а г ы** ('крутой склон' — 'пестрая гора'), **а л а г е й и к — с ы г ы н г е й и к** ('пестрый олень' — 'дикий олень').

²⁹⁶ Ковальский, опиравшийся 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.

²⁹⁷ OŞG, стр. 76—77; В. В. Бартольд. Китаби-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).

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) Канлы кáфыр элине дýнин гирдýнг
(В) кровавых кафиров страну ночью ты вступил;
(14) Кара буга гелдýгинде хурдухаш эйледýнг
Черный бык когда подошел, ты мечом его зарубил;
(13) Каған аслан гелдýгинде белини бýкдýнг
Царь (зверей) лев когда подошел, ты стан его согнул;
(11) Кара бугра гелдýгинде не гечдýнг?..
Черный верблюд когда подошел, чего ты замедлил?..²⁹⁸

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 на лице земли (й е р й ў з и н е) поставить велел (дикдўрмишиди). Пеструю палатку свою до лица небес (гòк й ў з и н е) поднять велел (ашанмышыды). В тысяче мест шелковые ковры свои разложить велел (дòшен-

²⁹⁸ OŞG стр. 70; В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, стр. 68 наст. изд.

мишиди). Хан ханов хан Баюндур, раз в год пир устроив (той эдүб), своих беков угощал (конукларыды). Снова пир устроив (той эдүб), из коней (атдан) жеребцов, из верблюдов (деведен) самцов, из овец (койундан) баранов зарезать велел (кырдумушыды). В одном месте (бирйере) белый шатер (отағ), в одном месте (бирйере) красный шатер (отағ), в одном месте (бирйере) черный шатер (отағ) поставить велел (кырдумушыды).²⁹⁹

2

Основным признаком композиции и стиля народного эпоса, сложившегося и передаваемого в устном исполнении, являются, как известно, различные типы параллелизма, повторений и традиционных формул.³⁰⁰ Эпические повторения и традиционные формулы, как первым показал еще В. В. Радлов на материале эпоса тюркских народов,³⁰¹ являются опорой 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 эпических 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, седлание 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

²⁹⁹ OŞG, стр. 3; В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, стр. 14 наст. изд.

³⁰⁰ По вопросу о стилистических особенностях устного эпоса ср. теперь: A. B. Lord. The Singer of Tales. Harvard University Press, Cambridge Mass., 1960, стр. 1—138.

³⁰¹ В. В. Радлов. Образцы, т. V, предисловие, стр. XV—XXI (о сказителях «Манаса»).

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 гяурами), 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 съесть единственного сына лъву или тигру, скажи мне; если ты дал схватить единственного сына гяурам нечистой веры, скажи мне. . . Я пойду к моему хану-отцу, возьму богатую казну и войско; пойду на гяура 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 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, пока не получу вести о единственном сыне, я не вернусь с путей к гяурам».

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 наивысших скал? Дал ли ты съесть (сына) лъву в камышовых зарослях? Дал ли ты связать ему белые руки от (самых) локтей? Заставил ли (его) идти перед гяурами? Заставил ли смотреть на все четыре стороны с высохшим языком и высохшим мозгом? Заставил ли проливать горькие слезы? Заставил ли стонать, взывая к государыне-матужке и беку-отцу?».

К повторяющимся темам относится и наречение Коркутом имени молодому герою после первого подвига (II — Богач-хан, III — Бамси-

Бейрек, VIII — Бисат). Здесь, однако, благословение Коркута варьирует в соответствии с индивидуальной сюжетной ситуацией; постоянной является только заключительная формула, имевшая, 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, владелец 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 бородатый, серый, голодный жаворонок запел...» и т. д. (стр. 14 и 17 наст. изд.).

Другой тип эпических повторений является элементом композиционной структуры и связан с эксплетивным 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 наносится бездетному Дерсе-хану на пиру у хана Баюндур (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“» (a_1). Дальше, когда джигиты выполняют этот приказ по отношению к прибывшему на пир Дерсе-хану, об этом сообщается в повествовательной форме: «Джигиты Баюндур-хана встретили Дерсе-хана, поместили его у черного знамени, разложили под ним черный войлок, поставили перед ним мясо черного барана: „Таково повеление Баюндур-хана“, хан мой, — сказали они» (a_2). В ответ на вопрос оскорбленного гостя джигиты повторяют слова приказа: «Хан мой, сегодня вышло повеление от Баюндур-хана: у кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний бог, мы тоже проклинаем его» (a_3). Наконец, в разговоре с женой Дерсе-хан еще раз повторяет все ($a_1 + a_2 + a_3$) — сперва о приказе Баюндур-хана: «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 и т. д. . . мы тоже проклинаем его, — сказал он» (a_1); потом об оскорблении, как оно было нанесено рассказчику: «Пришли мне навстречу, поместили у черного знамени. . .» и т. д. (a_2); наконец, о словах джигитов: «У кого нет ни сына, ни дочери, того проклял всевышний бог, мы тоже проклинаем, так и знай, — сказали они» (a_3).

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 раненному 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“ — сказал он».

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 гяуров царя Шюкли, этом центральном событии рассказа, сообщается в повествовательной форме: «В полночь они пришли к орде Казан-бека. Его златоверхие жилища гяуры разрубили, его дочь-невесту, подобную гусю, заставили кричать, на табуны его быстрых коней вскочили, ряды его красных верблюдов угнали, его богатую казну, 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 гяуры похваляются своей победой: «Беки, на табуны быстрых коней Казана мы вскочили. . .» и т. д. (перечисляются: табуны, золото и серебро, сын Уруз с сорока джигитами, верблюды, жена и сорок дев).

Непосредственно вслед за этим происходит нападение гяуров на «черного пастуха» и его стадо. Чтобы запугать пастуха, гяуры 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, жена 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, привешанная 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 гяурами...» и т. д. (перечисляются: жилище, 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 гяуров, чтобы вымолить 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 тень! Ты унес мою богатую казну, мои большие деньги; да будут они тебе на расходы! Ты увел Бурла-хатун и с ней сорок стройных дев, да будут они тебе пленницами... [далее перечисляются: Уруз и сорок джигитов, табуны, верблюды]. Ты увел мою старуху-мать; слушай, гяур, мать мою отдай мне, без борьбы, без битвы я вернусь назад, отойду, так и знай!».

Гяур отвечает: «Слушай, Казан, твоё златоверхое жилище мы унесли; оно наше. Рослую Бурла-хатун и с ней сорок стройных дев мы увели; они наши... [далее следует: Уруз и сорок джигитов, кони и верблюды и оскорбительный ответ о матери]. Твою старуху-мать мы увели; она наша, не отдадим (ее) тебе. Мы выдадим ее за сына попа Яйхана; от сына попа Яйхана у нее родится сын; его мы сделаем твоим должником».

Конец этой серии повторений, разговор между Салор-Казаном и царем гяуров Шюкли, представляет типичный случай эпического диалога, построенного на подхватывании серии одинаковых мотивов, параллелизме и повторении. Ср. аналогичную форму диалога между Кан-Турали, 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 палач, не издав звука, отрубает голову; там у отца (красавицы) на плечах скачет щит. В злые места ты устремился». На это юный герой отвечает: «Дороги, подобные водоворотам, я, бог даст, пройду ночью; грязь, где тонут всадники, я покрою (войлоками), на которых можно будет расположиться; лес, где не проползти пестрой змее, я, ударив об камень, предам огню; крепости, что возвышаются до небес, я, бог даст, возьму и сокрошу; красавицу, что поражает взоры, похищает сердце, я поцелую в шею; отцу ее, у кого на плечах скачет щит, я, бог даст, отрублю голову».

Этот диалог между отцом и сыном имеет традиционный характер не только по своей форме: перечисление препятствий (в большинстве своем магических) на пути молодого героя в опасном сватовстве нередко встречается в тюркских и монгольских богатырских сказках. Так, в некоторых, наиболее архаических версиях казахской эпической повести «Козы Корпеш и Баян Сулу» происходит аналогичный диалог между матерью и сыном, отправляющимся за своей суженой. Мать предостерегает: «Из леса, где коню не пройти, медведь к тебе выйдет, что сделаешь? Из чащи, что град не пробьет, серый волк бросится, что сделаешь?.. Через лес, где змее не проползти, как ты пройти сумеешь? Сквозь чащу, где мухе не пролететь, как ты проехать сумеешь?.. Встретится гора без перевалов, как ее перевалишь? Встретится море без переправ, как же ты переправишься?..». Сын отвечает: «Если медведь на меня выйдет, есть у меня лук! Если волк на меня бросится, есть у меня стрела!.. В лесу, где змее не проползти, боевая стрела мне поможет. В чаще, где мухе не пролететь, кровавая стрела выручит!.. Высокую гору без перевала на верном коне перевалю. Широкое море без переправ на кроваво-кауrom перееду!..» и т. д.³⁰²

Несмотря на различие отдельных мотивов, которые заменимы и в различных вариантах эпической повести, можно предполагать, что диалог «Книги Коркута» сохранил здесь в слегка подновленной форме очень древнее эпическое клише богатырской сказки тюркоязычных народов.

Существенным принципом эпической композиции является ступенчатое развитие действия. Оно предполагает сходное построение последовательных ступеней повествования, обычно также с повторениями аналогичных мотивов. Часто (хотя далеко не всегда) таких ступеней бывает три.

Три подвига должен совершить Кан-Турали, чтобы добыть невесту, дочь трапезунтского тагавора: победить в единоборстве трех диких зверей — «царя (зверей) льва, черного быка, черного верблюда» (VI). Последовательность событий все три раза в основном одинаковая. Приводят на ристалище зверя. Джигиты Кан-Турали испуганы, они «плачут». Молодой богатырь обращается к своим спутникам со словами утешения: «Чего же вы плачете? Возьмите в руки мою ручную кобзу, славьте меня!». Джигиты восхваляют героя, стараясь его ободрить: «Разве храбрые джигиты в день битвы падят своих противников? Сельджан-хатун в желтой одежде смотрит из терема; на кого посмотрит, того сжигает огнем любви; из любви к девице в желтой одежде ободрись». Затем Кан-Турали обращается к тагавору: «Выпустите же вашего быка (выпусти своего льва), пусть он придет...». Начинается борьба, Кан-Турали, «воздав хвалу Мухаммеду, чье имя славно», побеждает. «Завтра отдай мне свою

³⁰² См.: алт.: «Кезюйке и Баян» (Н. У. Улагашев. Алтай-Бучай. Ред. А. Коптелова. Новосибирск, 1941, стр. 260—261). С различными вариациями в версиях казахской, башкирской, сибирской (барабинские татары). Ср.: В. В. Радлов, Образцы, т. IV, № 1 и др.

дочь!», — говорит он тагавору. Тагавор согласен: «Приведите девицу, отдайте». Но его племянник требует каждый раз нового состязания: «Глава зверей — лев (верблюд), пусть он и с ним поиграет, тогда отдадим ему девицу».

По тому же принципу разворачивается действие и в более узких рамках одного эпизода, с более отчетливым использованием параллелизма и повторений. Так построен, например, каталог огузских беков, предшествующий большим батальным сценам (II, IV): «Тут пришли остальные беки огузов; хан мой, посмотрим, кто пришел. Прискакал. . . [такой-то, сын такого-то — Кара-Гюне, удалой Дундаз, Шер-Шемс-эд-Дин и др., — прославленный такими-то подвигами, которые перечисляются]. «Ударь своим мечом, бек мой, Казан, я пришел», — сказал он. Вслед за ним, хан мой, посмотрим, кто пришел. . .» и т. д.

Ступенчатое развитие действия, в сущности, представляет частный случай того более широкого явления параллелизма (смыслового повторения или своего рода синонимической вариации однородных элементов), на котором строятся и стихотворные речевые партии с их параллельной синтаксической структурой, тенденцией к изосиллабизму параллельных рядов (стихов) и рифмой или словесным повтором в конце ряда. Примером может служить насмешливое обращение «черного пастуха» к угрожающим ему гяурам (II):

- (16) Башунгдагы туғулгангы не өгерсин, мере кәфир?
Находящимся на голове твоей шлемом что ты хвалишься, —
эй, гяур?
- (11) Башумдагы бөркүмдже гелмез манга!
(С) находящейся на голове моей шапкой ему не сравниться,
по мне!
- (16) Алтымыш тутам гөндерүңги не өгерсин, мере кәфир?
В шестьдесят тутамов копьем что ты хвалишься, — эй, гяур?
- (11) Кызылджык дегнегүмдже гелмез манга!
С моей кизиловой дубиной ему не сравниться, по мне!
- (12) Кылыджуны не өгерсин, мере кәфир?
Мечом своим что ты хвалишься, — эй гяур?
- (12) Эгри башлу чөкенүмдже гелмез манга!
С имеющей изогнутый верх моей палкой ему не сравниться, по мне!
- (11) Билүгүңде токсан окуңг не өгерсин, мере кәфир?
На твоём поясе девятью-десятью стрелами что ты хвалишься, —
эй, гяур?
- (12) Ала коллы сапанумджа гелмез манга!
С имеющей пеструю рукоятку моей пращей ему не сравниться,
по мне! 303

303 OŞG, стр. 15; В. В. Бартольд. Китаби-Коркуд, II, стр. 23 наст. изд. Из 12 стихов тирады мы приводим 8 последних, в которых параллелизм выступает наиболее отчетливо.

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 двучленный характер (риторический вопрос и ответ) и скрепляется повторением конечных слов, эквивалентным рифме сходных грамматических форм при разных словах: (1). . . что ты хвалишься, — эй, гяур? (. . . нэ öгерсин, мере кăфир?) — (2). . . (ему) не сравниться, по мне! (. . . гелмез мангал!). Повторы объединяют двучленные периоды через один ряд (ab, ab, ab. . . и т. д., т. е. перекрестная рифма вместо обычной при одночленном параллелизме смежной рифмы). Дополнительные созвучия возникают нерегулярно на соответственных местах параллельных рядов как произвольный результат смыслового и синтаксического параллелизма: с моей шапкой (б öрк üм дже), с моей дубиной (дегне-г üм дже), с моей палкой (ч öкен üм дже), с моей пращой (сапанумджа); то же в начале двух соседних рядов в результате противопоставления: находящийся на голове твоей (башунгдағы) шлем — находящаяся на голове моей (башумдағы) 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», «яствушки сахарные» и т. п.).³⁰⁴ В тюркских языках, где категории прилагательных (в особенности прилагательных относительных) сравнительно мало развиты, 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: «златоверхие жилища» (*алтун бан эвлери*), «пестрый шатер» (*ала чадир*), «шелковый ковер» (*ипек халиджа*), «красные верблюды», обычно «идущие рядами»

³⁰⁴ А. Н. Веселовский. Историческая поэтика. Ред., вступит. статья и примеч. В. М. Жирмунского. Л., 1940, стр. 78—80.

(*катыр, катыр кызыл девелер*), «с длинной шеей бедуинские кони» (*бойны узун бедеви атлар*), «черные» (или «пестрые») горы (*кара или ала таглар*), «черные, томные глаза» (*кара кыйма гёзлери*, в переводе В. В. Бартольда: «обведенные черной каймою»), «белобородый старец» (*ак сакаллу баба*), «стройные девы» (*инджебеллу кызлар*, буквально: «с узкой талией девы») и ряд других. Постоянный характер имеют и развернутые определения, сопровождающие имена огузских богатырей и содержащие перечисление их главных подвигов (см. выше, стр. 232), и более краткие эпитеты и определения при именах героинь: «рослая Бурла-хатун» (*бойы узун Бурла хатун*), «Сельджан-хатун в желтой одежде» (*сары тонлу Селджан хатун*) и т. п.

Постоянными формулами пользуется сказитель, как уже говорилось, при введении прямой речи: «он говорит — посмотрим, хан мой, что он говорит»; также при переходе к новому этапу повествования: «нога коня хрома, язык певца 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 выделить 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. Запись сказаний не преследовала, конечно, «фольклорных» целей и не могла ставить себе задач «фольклорную» точность передачи устного текста. Сделанная без музыкального сопровождения, она должна была неизбежно привести в ряде случаев 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 вступление, которое после нескольких слов о том, кто был Коркут, дает собрание приписываемых ему изречений. На этом примере видны принципы механической компиляции, которым следует составитель, пользуясь традиционным письменным или фольклорным материалом.

Весьма вероятно, что составителю книги принадлежат и некоторые прозаические пояснения, рассеянные в ее тексте, относительно древних обычаев и форм жизни, существовавших в «век огузов». Ср., например: «В тот век благословение беков было (истинным) благословением, их проклятие — проклятием, их молитвы бывали услышаны» (III). Или: «В тот век юноше не давали имени, пока он не отрубил головы, не пролил крови» (III). Или еще: «Среди огузов четыре джигита 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 спасении 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 предшествующему изложению.

«Книга Коркута» представляет запись и письменную обработку эпических рассказов и песен огузских сказителей — узанов. Рассказы эти, или «былины», как их называет Бартольд («Огуз-наме»), 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 знал из туркменской традиции Абулгази, это IX—X вв., время «треста лет спустя после нашего пророка», связанное в полуисторических 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 полуисторическое предание о восстании внешних 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 засвидетельствованное на древнейшей, приалтайской родине огузов (VI—VIII вв.) современной алтайской богатырской сказкой «Алып-Манап». Вхождение этой сказки и ее героя в IX—X вв. в огузский (сыр-дарьинский) цикл

подтверждается легендарным мавзолеем богатырской девы Барчин в низовьях Сыр-Дарьи (около древнего Сыгнака).

Широко распространенный, в частности в Средней Азии, международный сказочный сюжет лежит в основе сказки об ослеплении Бисатом одноглазого циклопа Депе-Гёза (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).

Ближевосточное происхождение можно считать доказанным для песен о сватовстве Кан-Турали (VI) и об удалом Домруле (V), 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, «беке Железных ворот», «сокрушившем Железные ворота в Дербентском ущелье», как и рассказ о пограничнике Бекиле, несущем «караульную службу» в Барде и Гандже, у «прохода в девять туменей Грузии» (IX). Поздний характер имеют имена Кыян-Сельджук (отец удалого Дундаза), Шер Шемс-ед-Дин, сын Гафлет-коджи, 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.

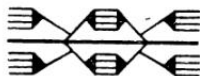
Можно думать, что именно в среде «баяндуров» (*ак койунлу*) в пору их военно-политической гегемонии в восточной части Анатолии и в захваченных огузами частях Закавказья (с середины XIV по первую половину XV в.) огузские эпические сказания получили ту устно-поэтическую форму, в которой они стали известны составителю «Книги Коркута». Захват Байбурта огузами в середине XIV в. (до 1360 г.) и воспоминания о походе эмира Турали, родоначальника династии Баюндуров, на Трапезунт (1348 г.) и о женитьбе 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 сказались 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 цикла, 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-намэ») турецкого писателя Языджи-оглу Али (вторая четверть XV в.), как и предпосланный ей в одной из рукописей этого времени отрывок «Огуз-намэ». Вымышленное предсказание Коркута у Языджи-оглу и ряд словесных совпадений между отрывком «Огуз-намэ» 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, №№ 84 и 85, — В. В. Б.

² 'Черный' в тюркских языках передается словом *kara* (и его фонетическими вариантами), которое, как омоним, еще значит 'плохой', 'дурной', 'мрачный', 'несчастный' и т. п., а также 'север(ный)', '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: *Karacık çoban* 'пастух Караджык'; *kara-cık* — уменьшительная форма от *kara*), а также как эпитет, который присваивался ханам, богатырям, героям (ср.: титул караханидов: *kara çakan*, *kara çan* 'великий каган (хан)' — *Ahmad kara çakan (çan)*; в ДК: Кара Будаг, сын Кара Гюне и т. п.), лошади и оружию героя (ср.: *kara aygır*, *kara pulat kılıç* и т. п.), всему большому, огромному, чрезмерному (ср.: *Kara deniz* 'большое море' = 'Черное море'; *kara kuş* 'большая птица' = 'орел'; *kara mal* 'крупный рогатый скот', и т. п.). См.: О. Pritsak. *Qara. Studie zur Türkischen Rechtssymbolik*. Zeki Velidi Togan'a Armağan, Istanbul, 1955, стр. 239—263; I. Laude-Cirtautas. *Der Gebrauch der Farbbezeichnungen in den Türkdialekten*. Wiesbaden, 1961, §§ 4—12.

³ слишком возомнившему о себе

⁴ (все) бросит и уйдет

⁵ По KMR *kül* 'зола' или азербайджанское 'куст', 'кустарник', — В. В. Б.

⁶ Из золы холма не будет, — АТ (3). По В (Erg, 74) добавлено: *güyegü oğul olmaz* 'зять сыном не станет'

⁷ Diez, №№ 95 и 96, — В. В. Б.

⁸ Не сев (на коня) затемно (*karagucu*); см.: Başgöz (443). По В (ER, 97): Не сев на быстрого коня (*qara qoç*). 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 огонь. Ср.: АТ (6); ER (97).

¹² Буквально: счастья, удачи, — В. В. Б.

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 производить от *soy* 'рассказ', 'песнь' и нельзя отождествлять с *söylemek* '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. Б. 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 Бродя (повсюду), олень знает пастбища (разных) мест

разных-разных

- 18 По KMR: *كبرون*; ср.: *کردان* 'переход каравана ночью', — В. В. Б.
- 19 о переходе каравана ночью знает жаворонок, — АТ (14).
- 20 KMR предлагает читать: *ağırın yinisin* '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.: Erg (75); ER (98). Ср.: OŞG (2): *ne yerde su bilür varisa çeken bilür*; ср. еще: АТ (16).
- 22 Говорится о кровотечении 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): *İleyünde* 'перед тобой'; Erg (75): *İleyünüzde* 'перед вами'; ER (98): 'davanti a voi'.
- 24 Начало 78-й суры, с которой начинается последняя, 30-я часть Корана; по этому первому слову носит название и данная сура — «амма» ('о чем' — начало фразы: «о чем спрашивают они друг друга?»), — В. В. Б.
- 25 36-сура, чтение которой считается особенно богоугодным делом, — В. В. Б.
- 26 Кербеля — местность к западу от Ефрата; известно, что здесь погиб только Хусейн (в 680 г.), Хасан умер раньше, — В. В. Б.
- 27 Халиф Йезид 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 воздается хвала богу, Мухаммеду и упоминается имя правящего государя.
- 33 В тексте неправильно употреблено слово *факи*, т. е. *факих* 'законовед', — В. В. Б.
- 34 KMR вместо *kara aygır* предлагает едва ли удачную поправку: *kara yağız* 'темно-каштановый (конь)', — В. В. Б. По OŞG (2): *yanaşub yola girende karaygır* < *kara aygır*; Erg (76): *kara buğur*; то же у АТ (20), но первое слово АТ читают: *oynaşib*. Буквально: Вступившему на путь, гарцуя, вороному коню — слава.
- 35 Пропущен эпитет, оставшийся мне непонятным; многоточием и дальше обозначаются пропущенные непонятные слова, — В. В. Б. В тексте стоит слово *yağal*, KMR читает *sağal*; по Derleme dergisi (стр. 1471—1472) *yanal* означает: 'пестрая коза', 'баран (или коза) с черной шерстью и коричневой мордой' и др. По МК (741): *yangalduruk* 'капюшон', 'башлык', 'кусочек козлиной шкуры, который пришивается сзади к войлочному дождевому плащу'; см, прим. 36.
- 36 Вместо слов «Принесенному любимым братом...» и т. д. следует: Любимому брату слава! Брачному шатру, поставленному около пестрой палатки (из шкуры) пестрой козы, слава: Его (шатра) длинной веревке слава! Ср.: АТ (21—22).
- 37 По Erg (76): *ılduran topdur*; OŞG (2): *tolduran toydur*; 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 'una è palla in movimento' т. е. 'шар в (вечном) движении'.
- 38 Чтение *avda* и перевод 'на охоте' установлены по смыслу; одинаково пишется и выражение 'в доме' (*evde*), — В. В. Б. Лучше: мужа дома нет
- 39 Буквально: Мы пришли (к следующей), — В. В. Б.
- 40 не умыв 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 пусть не будет (дословно: не вырастает).

⁴³ Оставлено без перевода непонятное слово, — В. В. Б. По *Erg* (76): *depidinçe* (?); *OŞG* (3): *derdeninçe*, в сноске — *kırıdayınca* (!) 'встряхнувшись', 'пошевелившись'. Ср.: *ER* (100).

⁴⁴ не умыв рук и лица

⁴⁵ (все) хулит и злословит, (ко всему) прислушивается. См.: *AT* (24); *ER* (100).

⁴⁶ вороватая собака, избалованный (едой) теленок. См.: *Ваşğöz* (444). Ср.: *AT* (24); *ER* (100).

⁴⁷ Вероятно: не вернулась. По *KMR*: *dörtmüş*, т. е. [все предложение следует читать]: курица толкнула свой курятник, а корова — свой хлев, — В. В. Б. Ср.: *AT* (24).

⁴⁸ Урувейда.

⁴⁹ Буквально: паша, — В. В. Б. По *OŞG* (3): *Can kız, Can paşa*; *Erg* (76): *Can Kız, Can Paşa*

⁵⁰ По *OŞG* (3), *Erg* (77): *Ayna Melek, Kutlu Melek*

⁵¹ Я (ведь) не пошла умирать, пропадать. См.: *AT* (27).

⁵² См. прим. 42.

⁵³ уважаемый. См. *Ваşğöz* (442).

⁵⁴ испеченному хлебу не следует оставаться; надо (его) есть

⁵⁵ что бы ни случилось, пусть падет на мой зад

⁵⁶ поворачивается к мужу задом, — *AT* (29).

⁵⁷ Она (ведет) свой род от осла пророка Ноя, — *AT* (30).

І. Песнь о Богач-Джане, сыне Дерсе-хана

¹ Слово *boy*, как мне сообщил азербайджанец Расуль-заде, также употребляется в Азербайджане, но в значении 'хвалебная песня', обыкновенно импровизированная, как арабское *реджез*, — В. В. Б.

² По *OŞG* (3), *Erg* (77), *AT* (31), *ER* (100): *Dirse Han (Xan) oğlu Buğaç Han (Xan)*

³ По *OŞG* (3): *Bayındır*; *Erg* (77), *ER* (100): *Bayındır*

⁴ Здесь и всюду: велел поставить белую палатку (*otağ*), в одном — черную, в одном — красную. См.: *AT* (35).

^{4a} Пропущено: Он говорил -- посмотрим, хан мой, что он говорил. См.: *AT* (36).

⁵ серенький. Ср.: *AT* (37).

⁶ когда длиннородый тат (*tat* 'чужестранец', 'иноверец') провозглашал призыв к молитве. Ср.: *AT* (38).

⁷ позвав/позвал и

⁸ когда (ты) выходишь из дома, о моя (красавица), станом (ты) похожа на кипарис. Ср.: *AT* (46).

⁹ моя жена, моя опора, продолжательница рода моего. См.: *AT* (47); *OŞG* (4). Ср.: *Erg* (79).

¹⁰ за ворот, — *AT* (49); *OŞG* (5); *Erg* (80).

¹¹ заставить ли тебя познать сладость жизни, — *AT* (50); *OŞG* (5); *Erg* (80).

¹² должника освободи от долгов, — *AT* (52).

¹³ Поговорка, соответствующая нашей «Скоро сказка сказывается, не скоро дело делается». Ср. в «Словаре» В. В. Радлова, (т. II, стр. 1467): глагол *kylāmāk* в значении 'семенить ногами' (об уставшей лошади). Если предполагать здесь слово *kylāk* 'буря' (там же, 1468) и переводить 'ноги коня (быстры), как бурия', то исчезает антитеза, — В. В. Б.

¹⁴ вступил в, — *AT* (56). См. еще: *OŞG* (5); *Erg* (81).

¹⁵ бык стоял прямо, опираясь на передние ноги (буквально: на две лопатки). Ср.: *AT* (57). По В (*Erg*, 82; *ER*, 104): обе лопатки быка покрылись пеной

¹⁶ Пропущено: собрались вокруг мальчика

¹⁷ пусть (отец) даст (ему) престол и эль. В тексте (строка 203): *taht el versün*; ср.: *OŞG* (6); *Erg* (82).

¹⁸ От слова *boğa* 'бык', — В. В. Б. Слово *boğaç* // *biğaç* < *biğa* + *ç* (уменьшительный аффикс) означает 'бычок'.

¹⁹ Твой сын, да не будет ему счастья, оказался негодным и злосчастливым, — OŞG (6). Ср.: АТ (59).

²⁰ Здесь и всюду: *kalın oğuz(lar)* 'могучие//сильные огузы'. См.: АТ (60); OŞG (146, под словом *kalın*); ER (345, под словом *qalın*).

²¹ он осыпал бранью белобородых старцев, — OŞG (6). Ср.: АТ (61).

^{21a} *ağ pinçekli karının südin tartıldı* (?) 'оскорблял седовласых старух (?)'. По В (ER, 105): 'он дергал за волосы седовласых старух'

²² текущие, прозрачные

²³ перевалит молва через лежащие поперек пестрые горы, — АТ (62). 'Пестрый' в тюркских языках выражается словом *ala* (и его фонетическими вариантами), которое значит также 'пегий', 'полосатый', 'серый', 'голубой', 'красноватый' (масть животных; см.: I. Laude-Cirtautas. Der Gebrauch der Farbbezeichnungen in den Türkdialekten. Wiesbaden, 1961, §§ 57—64); например: *ala at* 'пегий (или серый) конь'; *ala gözler* 'серо-голубые глаза' (у В. В. Б. — *ala gözlü* 'светлоокий'). Часто встречающееся в ДК словосочетание *ala dağ* (если это не имя собственное) по аналогии с киргизским *ala too* (К. К. Юдахин. Киргизско-русский словарь. М., 1940, стр. 27), видимо, следует переводить как 'снеговая гора', 'гора, покрытая снегом'.

В якутском языке это слово имеет также значение: 'бросающийся в глаза', 'отменный', 'явный' (Э. К. Пекарский. Словарь якутского языка, т. I. М., 1958, стлб. 62); исходя из этих значений, словосочетание *ala leşker* (в предложении: *Ala Tağa ala leşker ava çıkdı* — Erg, 96; см. перевод, стр. 22), может быть, следует переводить как 'отборное войско' (такой перевод поддерживается также предшествующим контекстом); *ala süngü* — как 'отменное копьё', хотя последнее по аналогии с *кылынчы аласы* (осм.) 'насечка сабли' (В. В. Радлов. Словарь, т. I, стлб. 351), возможно, следует переводить как 'копьё с насечкой' или просто 'полосатое копьё'.

²⁴ Чем гулять тебе (по белу свету). См.: АТ (63).

²⁵ убей же (его), — АТ (64).

²⁶ Через лежащую поперек

²⁷ Пропущено: скажут: «Вот какие смуты производит сын Дерсе-хана», — АТ (67).

²⁸ убей же (его)

²⁹ Нукеры — ближайшие слуги и телохранители хана или бека; представление о беке тесно связано с представлением об окружающих его нукерах, — В. В. Б.

³⁰ серенький

³¹ См. прим. I, 6.

³² перерезая жилы, убивал (ее). Ср.: АТ (70).

³³ По В (ER, 106₃): с тетивой из жил волка

³⁴ хотел было. Ср.: АТ (72).

³⁵ Здесь и всюду: ее черные томные глаза, — АТ (76). Ср.: ER (106, 345).

³⁶ где сын, найденный//рожденный мною в темную ночь? — АТ (78).

³⁷ которые сосал ребенок, — АТ (79); OŞG (8); Erg (86).

³⁸ они терпят

³⁹ В тексте *كلهجوکنر*, может быть уменьшительное от *külünk* 'заступ', 'топор', 'кайла', 'бердыш' (толкование Нельдеке), — В. В. Б. По OŞG (9): *kelbçügüz*; Erg (88): *kelbçügez* 'собачка'; В (ER, 108): *körseyük* 'собачка'; ср.: АТ (83). Следовательно, все предложение надлежит перевести: у юноши было две собачки; они отгоняли ворон, не давали им садиться (на него).

⁴⁰ Легендарный пророк, почитаемый мусульманами, особенно мистиками. Хызру приписывается вечная жизнь, как пророку Илье, с которым его часто сблизают; иногда Илье приписывается власть над пустынями, Хызру — над водами и культурными землями; он является странником и подвижником, обыкновенно в виде старца; см.: В. В. Бартольд. Ислам. Пгр., 1918, стр. 59, — В. В. Б.

- ⁴¹ Твои двенадцать костей распались, собери их, — ER (108); Erg (88); OŞG (9, 13). Ср.: AT (84).
⁴² Пропущено: зови (ее назад)
⁴³ По В (Erg, 88; AT, 86): в твоём теле
^{43a} См. прим. I, 43.
⁴⁴ Здесь и всюду: *kalın kâfir ellerine* 'в страны могучих (сильных) гяуров'; ср.: прим. I, 20; Erg (91) и всюду: *kanlı kâfir ellerine* 'в страны кровавых гяуров'.
⁴⁵ моего сына я убил
⁴⁶ на тебе нет его греха
⁴⁷ а бранный мир стоит по-прежнему. По В (Erg, 94) добавлено: *Gelimli gidimli dünya/Son uçı öümlü dünya* 'Мир, в который приходят и уходят/Мир, последний предел в котором — смерть'. См. также: OŞG (58).
⁴⁸ пусть (бог) ответит (ее от тебя). Ср.: AT (94).
⁴⁹ Да умножит бог, ради (твоего) здоровья и благоденствия богатство твоё (?). Ср.: ER (112): *Dio accresca lo tua fortuna che si rafferza in saldezza*
⁵⁰ да не сломаются концы крыльев твоих, т. е. да не убавится сил у тебя. См.: ER (112); AT (96).
⁵¹ не споткнется, — AT (97).

II. Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Казана

¹ Здесь и всюду: по ER (134): лев племени (*soy*) Амит, тигр Карачука (Караджука); OŞG (13), Erg (95): лев (с берегов) реки (*su*) Амит (OŞG: *Emet*; Erg.: *Ami*; KMF, 68—69: *Amat-suyu*), тигр Карачука (Караджука). Амит(д)=Диярбекир. *Карачук*/Караджук (*Karaçuk*/Карасук), по МК (I, 487), — город Фараб, один из огузских городов в бассейне Сыр-Дарьи. На карте М. Кашгарского показана *Cebel-i Karaçuk* 'гора Карачук', находящаяся на восточном берегу Каспийского моря, между *mesken-i kişak* ('поселение кыпчаков') и *bilâd al-guziyye* ('область огузов'). По предположению З. Гёкалпа, *Карачук* — гора на юго-западе от Диярбекира; туркмены перенесли на место своего нового обитания старое географическое название; см.: KMF (93—94).

² Или: 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 Salğuk*

⁴ По AT (102): *Дондар*; OŞG (13), Erg (96): *Tundar*; В: *Тундаз*

⁵ Ниже иногда *Кара-Будак*, иногда просто *Будаг* или *Будак*, — В. В. Б.

⁶ Имя этого старого богатыря, воспитателя [дяди по матери, — А. К.] Казана, здесь пишется *Уруз*, как имя сына Казана, но чаще *Аруз*, особенно в былинах, где он чаще всего упоминается (10-й и 12-й), — В. В. Б. По OŞG (13), ER (135), Erg (95): *Uruz*

⁷ (когда) ты будешь стоять у прохода в нечистой веры Гюрджистан (Грузию). См.: ER (135).

⁸ По OŞG (13): *Yarasar*; ER (135), Erg (96): *Parasar*; ER (34₅, 58—59, 122): *Barasar* (=Байбурт). См. еще прим. III, 56.

⁹ По OŞG (13): *Yügnək*; ER (135), Erg (96): *Yigenek*

^{9a} По OŞG (14): *Şöklü Melik*; ER (133): *Şöklü Melik*. Об эмире Шёкли (*Şökli*), предводителя туркменов в Сирии в конце XI в., см.: ER (359—360).

¹⁰ пустились вскачь. См.: OŞG (14₆).

¹¹ прибыли

¹² разграбили. См.: AT (104).

¹³ По OŞG (14): *Eliç*; ER (136), Erg (96): *Eylik*

¹⁴ По OŞG (14), ER (136), Erg (96): *Sarı Kulmas*

¹⁵ Известное грузинское слово, заимствованное у армян, в смысле 'дворянин', 'благородный', — В. В. Б.

¹⁶ По В: при входе в Капулы Кара Дервенд. См.: ER (136), Erg (97, прим. 7), OŞG (14): *Kapular dervendinde*. По предположению KMF (91—93), Капулы (или Каплу) Кара Дервенд=Дарьяльское ущелье, с чем нельзя согласиться; см. стр. 178

¹⁷ Здесь и всюду: Караджук-чобан — имя собственное, — AT (106).

¹⁸ По ER (136): *Qıyan Güci e Demür Ekigi*; OŞG (14): *Qaban Güci, Demür Güci*; Erg (97): *Kıyan Güci, Demür Güci*

¹⁹ разводишь 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 кизиловой, — AT (109).

²³ Здесь и всюду: по OŞG (15), ER (136), Erg (18): *Erenler evreni* 'величайший из мужей'; OŞG (136): *Kahramanların başı; kahramanlar kahramanı* 'предводитель героев', 'герой из героев'; AT (110): 'муж мужей'; ER (136): 'drago dei guerrieri', т. е. 'дракон среди воинов'. Слово *evren*, по TS (270), значит: 1) *ejderha* 'дракон'; 2) *Zaman* 'время'; 3) *Ulu* 'великий'; 4) *Felek* 'небосвод'.

²⁴ Непонятное слово, переведено по смыслу, — В. В. Б. По OŞG (15), Erg (95): *dahi kepeneginden kurumsı edüb yarasına basdı* 'и из своего дождевого войлочного плаща сделал (нечто), 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): *Qara deve eñsem der, karvar gördüm*

²⁹ (длинные) как копы. 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): *avım* 'мою охоту'

³¹ пушу вскачь, — ER (137, 345).

³² остался (только) ворон в полете, остались при жилище и бродят (возле него) собаки. См.: ER (137); Erg (100).

³³ (О) народ, (о) племя, о мое крепкое жилище! Ср.: ER (137); Erg (100); OŞG (16).

³⁴ Т. е. расположено на высоком месте, — В. В. Б.

³⁵ ударив задом // спиной, — AT (120).

³⁶ раздирая окровавленный курдюк. См.: AT (121).

³⁷ Ты наводишь ужас на громко лающих (буквально: грубоголых) 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 стойшь)

⁴¹ где ты гулял? где ты был? — AT (125).

⁴² да сгниет язык твой. См.: AT (126); OŞG (181); ER (139); Erg (103).

⁴³ помутилась

⁴⁴ березовый. По AT (127): буквый, березовый. См.: ER (351, под словами *tozlu, tozluca*).

⁴⁵ перебью у них (даже) новорожденных. См.: AT (128); Erg (104).

⁴⁶ Бурла-хатун

⁴⁷ они говорили шопотом, (но) я разгадала замысел гаяуров. Ср.: AT (131).

⁴⁸ опора, — AT (132); ER (34, под словом *gabza*).

⁴⁹ сын, которого я пеленала в колыбели с золотой бахромой! См.: OŞG (19); Erg (106); ср.: AT (133).

⁵⁰ Турецкое *канара*, 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 гончих собак, ловко хватающих (зверя), — ER (143); Erg (109).
 54 Тюркское слово для обозначения тяжелого веса: в Бухаре около 8 пудов, в других местах 4 пуда и меньше, — В. В. Б.
 55 отскакивал // поднимался как пыль, делал (в земле) углубление, как (долго горевший) очаг
 56 травы не выросло в течение трех лет
 57 когда жирные бараны и тощие ягнята паслись // оставались на холме, волк не приходил, не поедая (их), боясь пращи. См.: AT (139).
 58 Вот так, султан мой, Караджа-чобан щелкнул пращей
 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 dere*), покрывало колыбели которого (было) из шкуры черного быка, — ER (144). О *Kara dere* см.: KMF (95—96).
 66 пепел, — AT (146).
 67 Здесь и всюду: по OŞG (22), Erg (112), ER (144): *Дундар*
 68 в ущелье *Demür Kari*. См.: KMF (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): *Qırçaq Melik*; ER (144), Erg (112): *Qarçaq Melik*
 72 Едва ли здесь идет речь о браке с дочерью Казана, т. е. с двоюродной сестрой, что противоречило бы тюркскому обычаю не брать жены из своего рода (оттого в «Коркуте» жены часто называются «дочерью чужанина»). Может быть, Кара-Будаг освободил свою двоюродную сестру из плена? — В. В. Б.
 73 Пропущено: из огузов
 74 конь у него с султаном (*hotaz* // *hotoz* // *kotas* // *kotaş*) из перьев морской утки (*bahri*). См.: OŞG (129). Ср.: ER (333); AT (148).
 75 Т. е. совершивший путь так быстро, что снег не успевал растаять (?), — В. В. Б.
 76 См. следующую былинку, — В. В. Б.
 77 По Д: *agızısı*; В: *imrençesi* 'самый завидный из...'. Ср.: ER (144); AT (149).
 78 По OŞG (23): *Yügnek*; ER (144), Erg (113): *Yigenek*.
 79 По Д (Erg, 113, 118, текст, стр. 61, 70): гордый, как коршун, отважный, как крапчатый орел, с поясом, 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 хилыми руками и ногами. См.: OŞG (23, 157); ER (355₅).
 82 ладыжек, — AT (154).
 83 Здесь и всюду: по OŞG (23), Erg (113): *Bügdüz Emen*; ER (144): *Büyüğü Qanlı Emen*
 84 Здесь и всюду: по OŞG (23): *Elig Koca*; Erg (113): *Eylik Koca*; ER (145): *Eylik Qoğa*
 85 презиравший гяуров, ставивший (их) ниже собаки; покинув эль
 86 По Erg (113): *Ayır Gözler* // *Gözlü suyu*. По KMF (75—76), один из притоков р. Аракса в ее низовье.
 87 на дочери Аг Мелик Чешме. — В Ширване, по дороге Шемаха — Дербент есть город Шаберан; у арабских географов упоминается рустак *Çeşmedân*, находящийся в окрестностях Шаберана; у Белазури *Çeşmedân* — лезгинское селение, см.: KMF (75—76).

⁸⁸ По OŞG (23): *Sunî Sandal Melik*; ER (145): *Şûfi Sandal Melik*; Erg (113): *Sofi Sandal Melik*

⁸⁹ с золотой бахромой

⁹⁰ они (катились) как шар

⁹¹ подковы, — AT (155).

⁹² с беками внешних огузов

⁹³ не раздумывая

⁹⁴ По OŞG (24), ER (145); *Buğaçık*; Erg (114): *Buğaçuk* 'бычок'; ср.: *buğa* См. прим. I, 18.

⁹⁵ своего слугу//своих слуг

⁹⁶ В тексте этого слова нет.

⁹⁷ стран (*ölke*)

⁹⁸ бешметы, — AT (157).

III. Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры

¹ По OŞG (25): *Kam Büre*; Erg (116): *Kam Püre*. О составе имени *Бамси* см.: ER (59); В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 71.

² По OŞG (25) и ER (112): *Bay Büre Beg*; Erg (116): *Pay Püre Big*

³ По OŞG (25) и Erg (116): *kıya tiküben*; ER (347): *kıya tikmek (dikmek)* 'pie-garsi (?)'. Может быть, следует читать: *kaşa* (или, лучше, *kaba*) *tiküben* 'твёрдо встав', 'прочно утвердился'.

⁴ В сыне нет у меня наследника, в брате нет у меня опоры (силы). Ср.: AT (159); ER (112 и 343, под словом *ortaç*).

⁵ к небу. Ср.: AT (160).

⁶ Здесь и всюду; по Erg (117): *Pay Piçen Big*

⁷ Как мне указал П. М. Мелиоранский, здесь, вероятно, имеется в виду мифическая «водяная» или «морская лошадь»; ср.: Н. В. Остроумов. Сарты, вып. II. Ташкент, 1892, стр. 175, — В. В. Б. См. еще: ER (113, 337).

⁸ См. прим. II, 79.

⁹ По OŞG (26); Erg (118): *Kara Dervend*. См.: AT (161).

¹⁰ По OŞG (26); ER (113): *Avnik*; Erg (118): *Evnük*. Крепость в округе Басин, в районе Эрзерума, к ЮВ от него, — В. В. Б. См. еще: KMF (73—74); AT (161).

¹¹ старший из купцов был взят в плен, младший бежал, прибыл к огузам. См.: AT (162).

¹² По OŞG (26), ER (39, 113), Erg (118): *Pasin*; вероятно, название округа Басин, где находилась крепость, — В. В. Б. См. еще: KMF (104—105).

¹³ Делайте то, что я говорю! См.: AT (163).

¹⁴ сильно удивился

¹⁵ шелковое. По Erg (121): *Ağ sancak* 'белое знамя'. Слово, стоящее перед *sancak*, следует читать не *ağrı* 'тяжелый' (OŞG, 27; ER, 115), а *ağı* 'шелковая материя' (МК, I, 89).

¹⁶ В тексте Д, *B basam* (? < *basmak*). См.: OŞG (27), ER (115), Erg (121): *Bamsam*

¹⁷ По В (Erg, 121) добавлено: Пестрое войско (*ala leşker*) отправилось на охоту на пеструю гору (*Ala Tag*). См. прим. I, 23.

¹⁸ это шатер светлоокой девы, которую ему предстоит взять (в жены). См.: AT (164).

¹⁹ По OŞG (28): *Kısırca yenge*; ER (116), Erg (122): *Kısırca Yinge* 'сватья Кысырча'. См.: AT (166). Слово *yenge* означает: 1) 'жена брата или дяди'; 2) 'женщина, провожающая новобрачную в дом мужа' (Д. А. Магазаник. Турецко-русский словарь. М., 1945, стр. 673).

По В (Erg, 122): говорил мой отец. См. еще: OŞG (28); AT (168).

²¹ закрыла лицо яшмаком (тонкое покрывало, которым женщины закрывали лицо до глаз). См.: AT (169).

^{21a} огорчился // опечалился // растерялся (*buñaltmak*). См.: ER (117).

- 22 понатужился, обхватил (ее), обвил ногой ее ногу (прием в борьбе).
 23 обхватил
 24 обвил ногой ее ногу
 25 По словам Расуль-заде, выражение «трижды поцеловал, один раз укусил» и теперь часто встречается в азербайджанских народных песнях, когда говорится о любовниках, — В. В. Б. У башкир существовал следующий обычай: во время помолвки жених и невеста кусают друг друга за мочку уха, затем у невесты прокалывают мочку уха и продевают стебелек (Abdülkadir İnan. Isırga sözünün etimolojisi. Türk Dili, seri III, № 8—9, 1946, стр. 13—15; см. еще: В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 68, прим. 15).
 26 Будь, что будет, я согласен. См.: АТ (170); ЕР (117).
 27 храбрец
 28 Здесь и всюду: удалой Карчар (В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 68, прим. 16). Ср.: ОШГ (29), ЕРГ (124): *Delü Karçar*; ЕР (117): *Delü Qarçar* — имя собственное.
 29 (всех) обгоняющих жеребца. См.: АТ (171).
 30 Оборот, встречающийся и в тюркских надписях VIII в., — В. В. Б.
 31 В тексте этого слова нет.
 32 я пришел искать убежища под твоей широкой полрой, в твоей тесной назухе (т. е. я пришел искать у тебя убежища и защиты). См.: АТ (172).
 33 Делайте то, что я говорю. Ср.: АТ (173).
 34 на (всех) обгоняющего жеребца
 35 десять ущелий. По ЕР (118), ЕРГ (126), ЕР (334): *beleñ (yir) 'salita' 'passo montano'*. ОШГ (31, 8) читает: *yülek* 'расстояние', 'мера длины'; АТ (175): *елэк* 'мера длины'.
 36 Собственно, утратил половую способность (?), — В. В. Б. ОШГ (30, 9) предположительно толкует: 'лишился ума // потерял голову (от страха)'; ЕРГ (126): *Dedeniñ anısı anıdı*
 37 сверху, — ОШГ (30); ЕРГ (126). Ср.: АТ (176).
 38 *Tañrıñıñ buyruğıyle, Peygamberiñ kavliyle* (ОШГ, 30; ЕРГ, 126) — формула согласия при сватовстве, сохранившаяся до нашего времени, см.: ЕР (118, прим. 4).
 39 Этих слов в тексте нет.
 40 тощих
 41 в загон (*ağıla koydu*; см.: ОШГ, 32; ЕРГ, 123), (где было много блох)
 42 (безумец) в отчаянье, — ОШГ (32); Ваşgöz (444). Ср.: АТ (177); ЕРГ (129); ЕР (120).
 43 По В (ЕРГ, 129) добавлено: *ivine gitdi* 'отправился к себе домой'
 44 в качестве свадебного дара (*ergenlik*, см.: ОШГ, 137) прибыл
 45 Крепость к СЗ от Эрзерума, — В. В. Б. См. еще: КМФ (77—78).
 46 По аналогии с этой, несомненно более старой, поговоркой в сборнике, изданном Дичем, приведена пословица № 399: «Март трудится, апрель гордится» (*Mart işler abril öğünür*), т. е. «Без ранней весны, которая никому не нравится» (! — А. К.), не было бы и весеннего расцвета», — В. В. Б.
 47 властелин моего красного покрывала. В тексте *duvak* (ОШГ, 33; АТ, 179; ЕРГ, 131), обозначающее покрывало невесты, которое жених снимает в брачную ночь.
 48 См. прим. II, 77.
 49 По ОШГ (33), ЕР (121), ЕРГ (131): *Delü Dunder*
 50 друзья и товарищи
 51 В тексте это имя пишется то *Ярмачук*, то *Яламачук*, — В. В. Б. По ОШГ (33): *Yalançı oğlu Yarıncuk*; ЕР (121): *Yalançı, figlio di Yalançı*; ЕРГ (132): *Yalançı oğlu Yartaşuk*. *Ярмачук* < *yartaşu(k)* 'рассекающий'; ср.: *Балмачы*. См.: В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше, стр. 81—82.
 52 См. прим. III, 9.
 53 См. прим. III, 47.

⁵⁴ общите страну за страной, может быть, вы принесете известие, умер или жив Бейрек. См.: **Erg** (133); **ER** (122).

⁵⁵ Купцы приготовили все необходимое (для путешествия); они шли днем и ночью. См.: **AT** (183).

⁵⁶ По **OŞG** (34), **Erg** (133): *Paraşar*; **ER** (34⁵, 122): *Barasar*. См. еще прим. II, 8.

⁵⁷ По **B** (**Erg**, 133) добавлено: Спрошу о Кара-Будаге, сыне Кара-Гюне, здоров ли он, купцы?

⁵⁸ По **B** (**Erg**, 133) добавлено: Спрошу о моих семи сестрах, здоровы ли они, купцы?

⁵⁹ По **B** (**Erg**, 133): или вышла (замуж) за кого-нибудь?

⁶⁰ По **B** (**Erg**, 134) добавлено: Хан мой Бамси, скорбящий шестнадцать лет! Спросишь ты у сильных огузов о Казан-беке, он здоров, Бамси!

⁶¹ я тоскую по отцу, по матери, по народу, по родне. Ср.: **AT** (184).

⁶² двум братьям-близнецам. Ср.: **AT** (185).

⁶³ Ты осыпал меня бранью. 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 трепетно вздымается. См.: **OŞG** (37); **Erg** (138). Ср.: **AT** (189); **ER** (125).

⁶⁷ Пропущено: певец!

⁶⁸ Впереди у тебя — свадьба, иди на свадьбу, пой! См.: **OŞG** (38); **Erg** (140); **ER** (126).

⁶⁹ затвердевшей, как печень? — **ER** (127). **OŞG** (39, 2) поясняет этот образ так: простокваша (*yoğurt*), подобная печени, т. е. хорошо закисшая простокваша, простокваша похожая на сыр.

⁷⁰ Что осталось от пшеничной лепешки (*kömeç*) под чёрной крышкой (*sıkac*). 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.: **ER** (127); ср.: **AT** (190).

⁷³ Не играй, певец, не пой, певец! См.: **Erg** (142); **ER** (127).

⁷⁴ лишили меня ума-разума, — **ER** (127).

⁷⁵ в жаворонков

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. Erg** (143) транскрибирует этот отрывок так: *Tul tulura girdüğüm tulararı/Duğarluu köduğum yağı yurdi*. См. еще: **OŞG** (40).

^{77, 78} См. прим. II, 1.

⁷⁹ В тексте *can bacugun eğişsin*. См.: **OŞG** (41); **Erg** (144). **ER** (129) переводит по смыслу: 'avete piegato i fianchi (della tenda)', т. е. 'завернул края палатки'

⁸⁰ Бесплодный, по-тюркски *kısır*, — **В. В. Б.**

⁸¹ к наложницам я не ходил (*Qaravaşa varduğum yok*) По **OŞG** (41), **AT** (194), **Erg** (146): *Binübeni kazavata varduğum yok* Сев на коня, я не ходил на газават (священную войну мусульман против неверных). **ER** (346) допускает еще одну возможность чтения неясного слова, стоящего перед *varduğum*, а именно: *qaravat* = *harabat* 'taverna', т. е. 'кабак', 'таверна'; таким образом, все предложение читается 'в кабаки не ходил'.

⁸² пусть пляшет, поводя руками. Ср.: **AT** (195).

⁸³ По **Erg** (146), **ER** (130): О, горе (мне), безумец говорит так, словно (раньше) видел меня! По **OŞG** (42): О, пусть беда случится с этим безумцем, он говорит так, словно (все сам) видел. Ср. еще: **AT** (196).

⁸⁴ По **AT** (197): *Яғыр Буғазча Фатима*; **OŞG** (42): *Yauz или Yağır Boğazca Fatma*; **Erg** (146): *Boğazca Fatma*; *boğazca Fatma*; *boğazca* значит 'беременная'.

⁸⁵ См. прим. III, 81.

⁸⁶ По **Erg** (147): За вашим домом (течет) ручеек, не так ли?! Кличка вашей собаки — Барак, не так ли?! *barak* 'собака с длинной шерстью', см.: **МК** (I, 377).

⁸⁷ См. прим. III, 82.

⁸⁸ (словно) собирается снять (с нас) шаровары (*boğma*). См.: *Derleme dergisi*, I, стр. 216. **OŞG** (42) вместо *boğma sığaracak* читает *bokımı sığaracak*. Ср.: **AT** (199).

⁸⁹ спрятала руки в рукава. Ср.: **AT** (200).

⁹⁰ По **B** (**Erg**, 148; **ER**, 131) добавлено: Девушка, что выходит замуж, это — я, я буду плясать, — сказала она. Бейрек (говорит)

⁹¹ По **B** (**Erg**, 148): (я) стал безумным. Ср.: **ER** (131₂).

⁹² рабов и челяди не стало (**AT**, 201); она (сама) взяла кувшин, (сама) пошла за водой

⁹³ ее

⁹⁴ несите красное золото, украсьте ногти ханской дочери, — **ER** (131). Ср.: **OŞG** (42₁₀).

⁹⁵ по утрам на вершину холма. См.: **ER** (131). По **OŞG** (43): на вершину холма Бамбам. Ср.: **KMF** (76).

⁹⁶ взобравшись (на вершину); буквально: уцепившись (там). Ср.: **AT** (202).

⁹⁷ См. прим. III, 95.

⁹⁸ Предмет зависти (*imrençe*). См.: **OŞG** (140); **ER** (342).

⁹⁹ в зарослях камыша, — **ER** (132). По **KMF** (111—112): *Tana-sazi* — населенный пункт в Закавказье.

¹⁰⁰ Т. е. засвидетельствовал свою покорность

¹⁰¹ По **OŞG** (45), **Erg** (152): *Qara Teküri*; **ER** (133): *Qara Tekür Melik*

¹⁰² Вероятно, пропущено: и на холмах (см. 2-ю былинку), — **В. В. Б.**

¹⁰³ По конъектуре, предложенной П. М. Мелиоранским, — **В. В. Б.** По **ER** (134): Из лучших соколов (*Qışın ala kanı*; см.: **OŞG**, 45); **Erg** (152).

¹⁰⁴ По **B** (**ER** 134): лучшего

¹⁰⁵ По **OŞG** (45): *tokuzlama çargab çuxa*; **Erg** (153): *tokuzlama çirgap çuha* 'из материи с (золотым) шитьем в девять рядов' (примерный перевод). См.: **ER** (338, под словом *doquz çargab çoha*); **OŞG** (135, под словом *doğuzlama çargap*). 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 Казан-бека Уруз-бек был взят в плен

¹ с заплетенными (в косы) волосами

² с горлом в одну пядь (*kağış*), т. е. с длинной шеей. Ср.: **ER** (147): *le cui gole egaño* (*lunghe*) *ognuna una spanna*

³ отпивал. См.: **AT** (206).

⁴ Здесь и всюду: дядя по матери, — **AT** (207).

⁵ в страну Кана (? < *кабана*) Абказа // Апказа (Абхаза). См.: **ER** (38, 147); **AT** (208); **KMF** (90—91).

⁶ принесу клятву на золотом кресте

⁷ монаха

⁸ изменился в лице. См.: **OŞG** (46₁₁); **ER** (331).

^{8a} мой дядя по матери. См. прим. II, 80.

⁹ (Уруз), твоими устами мед пить! См.: **AT** (210); **ER** (148₂).

¹⁰ беки, ешьте, пейте

¹¹ возьму (его с собой), поднимусь на (горы) Джызыглар (*Cızığlar*), Аглаган (*Ağlağan*). По **OŞG** (47): *Ağıgan, Tëkre-mar* См.: **KMF** (61—62, 80).

¹² потом (это) юноше пригодится

¹³ позвал

¹⁴ Автор, очевидно, не заметил противоречия со сказанным выше, — **В. В. Б.**

15 По В (л. 93а): *Meger başı açuk Taṭyandan Aḥ Saḥadan kāfirūn casusı geldi*; это место ER (148) переводит: *Orbene (avvene che) la spia degli infedeli di Baṣī Aṣuq e di Dadian e [della fortezza] di Aḥsaqa venne [dal suo principe]. Baṣī Aṣuq*, дословно 'непокрытая голова', имеет следующие значения: 1) титул грузинского царя; 2) прозвище грузин и название Грузии; 3) Имеретия, район Кутаиси; см.: ER (37—38; 148₅); см. еще: KMF (77). *Dadian* имеет значения: 1) грузинская династия, правившая в Мингрелии; 2) синоним Мингрелии (см.: ER, 37; см. также: KMF, 112—113); 3) «род мингрельских князей, которому тогда, по-видимому, принадлежал Ахалцых, завоеванный османцами в 1635 г.» (В. В. Б.). По OSG (47) *Aḥsaqa*; Erg (157): *Aḥ Saḥa*; KMF (64): *Aḥ-Sika kal'asi* = Ахалцых. По Д (OSG, 47) это место читается: *Meger başı açuk Taṭyan kalessinden, Aḥ Saḥa kalessinden kāfirūn casusı varıdı*; принимая во внимание, что словосочетание *başı açuk*, как сказано выше, может значить 'грузин', перевод этого предложения может быть следующим: из // от грузинской крепости Дадиян, из // от крепости Ак-Сака у гяуров был лазутчик

16 знайте, это — враги

17 лаящих по-собачьи, с черными сердцами. См.: OSG (47, 8); AT (212).

18 Свое пестрое, длинное, остроконечное копье, — OSG (47). Ср.: Erg (158), ER (149): *Io conservavo le mie variopinte lance (similia) draghi*

19 я заставляю (копье) играть на большом животе, на широкой груди (гяура). См.: ER (149); Erg (158); ср.: OSG (48).

20 новые. Ср.: ER (149₄). По OSG (48): рукава и вороты я заставляю пришить к нему

21 В тексте Д: ради тебя, — В. В. Б.

22 я дам (гяурам) сделать (на нем) вмятины. Ср.: ER (149₄): *Li faró forare 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. *арафа* 'узнать') Еву; во время паломничества здесь совершается жертвоприношение, — В. В. Б.

26 для ревностного служения отцу

27 с золотой бахромой

28 буковые стрелы с железными наконечниками (*ḥargu dillü*; см. OSG, 147; ср.: ER, 346) выпускались

29 пестрыми длинными остроконечными копьями кололись. См. еще прим. IV, 18.

30 Этого слова в тексте нет.

31 По OSG (49); Erg (161): *Oḡlan uṣak yêmeḥ yêmeḥçe gelmez* 'Юноша (*oḡlan*) не станет воином (*uṣak* — первый чин военной иерархии), поедая (кукурузную) кашу'. См. ER (151).

32 По OSG (49): пришли в смятение, пустились бежать. По Erg (161), ER (151): кто-то из преследуемых поразил

33 По KMR (73): у лежащего

34 били

35 брошу (их) на разветвлении шести дорог. См.: AT (213); ER (151).

36 охота, — AT (215).

37 По В (Erg, 163) добавлено: *Göksi güzel kaba taḡlar öñine ava çıḡduñ* 'Ты отправился на охоту к большим горам с прекрасными склонами'

38 Вероятно, в тексте пропуск и эпитеты «бедуинский» и «с длинной шеей» относятся к охотничьим собакам, — В. В. Б. Ср.: AT (218); OSG (50); Erg (163).

39 которого я обрела темной ночью. См.: AT (219).

40 По Erg (163): *Talı Saz*. По предположению KMF (111) — пункт на одном из притоков Куры; по В (Erg, 163) добавлено: *Yohsa kara dinlü kâfire uḡratduñ-mı* 'Или ты велел (ему) идти к гяурам черной веры?!'

41 небом, — AT (220).

42 Добавлено: из черных глаз

⁴³ наследник. См.: ER (152, 343, под словом *ortaç*). Ср.: AT (221). См. также прим. III, 4.

⁴⁴ Кто действовал копьями (и) дротиками. См.: OŞG (51).

⁴⁵ Буквально: на конях из породы *kara koç*; ввиду значения слова *koç* 'выдающийся', 'лучший' выражение *koç at* в этом переводе обыкновенно передается как 'богатырский конь', — В. В. Б.

⁴⁶ По Д (1763): *nâib*

⁴⁷ о своих близких я заботилась (как о своем) племени (*il*), я хорошо (также) заботилась о своих соседях (*koñşu*); кто нуждался, кому хотелось (есть) — я давала есть. См.: Ваşğöz (442); ср.: AT (222, 223), ER (153).

⁴⁸ сгорая (от тоски), я прокляну тебя, Казан! См.: ER (153).

⁴⁹ пока не упаду на землю, изрубленная на куски. См.: AT (225).

⁵⁰ здесь

⁵¹ прошли здесь

⁵² здесь

⁵³ здесь

⁵⁴ Ты не дал мне довести (тебя) до предмета (твоих) желаний! Пусть проклятие моей злополучной головы падет на тебя, Казан! Ср.: AT (226).

⁵⁵ См. прим. IV, 48.

⁵⁶ По OŞG (52): *yedi gün*; Erg (167): *yidi gün*. Ср.: AT (228).

⁵⁷ трауру (*şiven*)

⁵⁸ вслед за мною. По OŞG (53): *ardumca*; Erg (167): *ardumça*

⁵⁹ у Канлу Кара Дервенда. По ER (154): *Qapulu Kara Dervend*. См. прим. II, 16; ср.: AT (229).

⁶⁰ в наказание

^{60a} Т. е. развязали, — В. В. Б.

⁶¹ подгорелый

⁶² пусть повяжет себе (голову) черным

⁶³ они разольются обильно (*kanın* — деепричастие (?) от глагола *kan-* 'насыщаться'; ср.: ER (155); AT (230).

⁶⁴ Т. е. пусть не проклинает себя за то, что выкормила сына на гибель отцу, — В. В. Б.

⁶⁵ мои белые одежды покрылись грязью. См.: AT (232).

⁶⁶ став на синем небе (*asumanlu gökde*)

⁶⁷ По OŞG (56): *Toğuzını bir yerine* (в тексте: *birbirine saydurayım*). См. еще: Erg (172). По AT (233): *Toğuzını birine saydurayım* 'Их девять я сочту за одного'

⁶⁸ века

⁶⁹ черным мечом

⁷⁰ встань прямо, посмотри мне в лицо, — OŞG (56); Erg (172). См.: AT (234).

⁷¹ остроконечное

⁷² Пестрый джигит (*ala yigit*; см.: OŞG, 57; Erg, 173), стоящий передо мною, что ты обо мне сокрушаешься?

⁷³ Возможно, что вместо *kara köz* надо читать *koñur* 'каурый', — В. В. Б. К этому же предположению приходит и OŞG (57). По: В (Erg, 173): *koñur*. См.: ER (157).

⁷⁴ остов моей палатки. Ср.: AT (235); ER (157).

⁷⁵ не останавливаясь // без остановки

⁷⁶ См. прим. II, 65.

⁷⁷ См. прим. II, 77.

⁷⁸ См. прим. II, 79.

⁷⁹ По-видимому, названия мест (?), — В. В. Б. По: ER (159), Erg (176): *Ağca Qala Sürmelü*. См.: KMF (58—61, 107—109).

⁸⁰ крепости и области, — ER (159); Erg (176). Ср.: AT (236).

⁸¹ Мир, в который приходят и уходят, мир, последний предел в котором — смерть! Ср. прим. I, 47.

⁸² См. прим. IV, 74.

⁸³ не споткнется, — АТ (238).

V. Песнь об удалом Домруле, сыне Дука-Коджи

¹ По ОŞG (58): *Duħa Koca oğlu Deli Dumrul*; ER (175): *Deli Dumrul figlio di Duħa Qoħa*; Erg (177): *Duħa Koca oğlu Delü Dumrul*

² Малая Азия, Византия, — В. В. Б.

³ Сирия, — В. В. Б.

^{3a, 3b} В тексте (ОŞG, 59; Erg, 178): *delü Dumruluñ görür gözi görmez oldu, tutar elleri tutmaz oldu* 'зрячие глаза удалого Думрула стали незрячими, его руки, способные (у)держивать, перестали держать'. Далее: *Menüm görür gözlerim görmez oldu/Tutar menüm ellerüm tutmaz oldu* 'мои зрячие глаза стали незрячими / Мои руки, способные (у)держивать, перестали держать. Ср.: *Körpür közim körmâz mâğ, bilin bilipim bilmez mâğ болти* 'зрячие очи мои словно ослепли, вещий разум мой словно отупел' (Памятник в честь Кюль-Тегина, см.: С. Е. Малов. Памятники древнетюркской письменности М.—Л., 1951, стр. 33).

⁴ соль, — АТ (239). По Erg (178): *tuz gibi oldu*; ср.: ОŞG (59): *toz gibi oldu*; ER (176): *Le mie ossa sono diventate come polvere!*

⁵ с подслеповатыми глазками

⁶ Этих слов в тексте нет.

⁷ постигнет, — АТ (240).

⁸ подслеповаты

⁹ сначала. Ср.: АТ (241).

¹⁰ что ты за напасть? Ср.: АТ (242); ER (177).

¹¹ Многие. Ср.: АТ (243).

¹² родники, — АТ (245).

¹³ она (тебе) дороже меня, милее меня. См.: ОŞG (62₂); АТ (246); Erg (181); ER (178).

¹⁴ пеленала в колыбели из льняной материи. См.: ER (178; 338, под словом *dolama*); ср.: АТ (247); ОŞG (135, под словом *dolama*).

¹⁵ черные

¹⁶ Слова *'arş* и *kürsi* в переводах Корана (например, у Саблукова) обыкновенно передаются одинаково словом 'престол'. По толкованию мусульманских комментаторов, *'arş* — понятие более обширное: *kürsi* стоит перед *'arş* или под ним, — В. В. Б.

VI. Песнь о Кан-Турали, сыне Канлы-Коджи

¹ ОŞG (64), Erg (184), ER (180): *kañlı*

² царь (зверей) — лев (*kağan aslan*)

^{2a} См.: В. В. Бартольд. *Китаби-Коркуд*, I, стр. 208; ER (182₂).

³ очень извилисты. См.: АТ (248).

⁴ там у пеших (воинов) на плечах играет щит. Ср.: ER (183): *V'è il fante che maneggia con il braccio lo scudo*

⁵ очень извилистые

⁶ я засыплю песком. См.: АТ (249).

⁷ нешим (воинам)

⁸ Пропущено: мои сорок товарищей

⁹ Агач — 8 верст, — В. В. Б. По Л. Будагову (Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, т. I. СПб., 1869, стр. 61), агач — турецкая и азербайджанская мера длины — 6—7 верст; в Крыму равен 15 вершкам. По ER (40, 183), *Yedi Ağac* — название местности, против чего возражает KMF (120), считающий агач мерой длины (3 агача=1 фарсаху).

- ¹⁰ торговать, — ER (183).
¹¹ Пропущено: поставили белый шатер
¹² Перевод этого предложения сделан, видимо, по смыслу; неясно в этом контексте словосочетание *için geünmiş idi* 'внутренне озлоблены, раздражены (?)'. По ER (184): *il fiego infedele era internamente turbato* 'жестокые гяуры были внутренне раздражены'
¹³ семь раз обошли они вокруг ристалища, пришли
¹⁴ я пришел искать убежища под твоей узкой полой, в твоей широкой пазухе (подмышкой). См.: AT (250); ER (184). См. еще прим. III, 32.
¹⁵ По OŞG (68), ER (184): *Qara Çögür*; Erg (188): *Qara Çekür*
¹⁶ По OŞG (68), ER (184), Erg (188): *Kırk Kırık*
¹⁷ руки у нее опустились, — AT (251). Ср.: ER (184): *si senti venir meno*
¹⁸ ER (184): *smapið* 'она пришла в сильное волнение'
¹⁹ больного ящуром. См.: OŞG (128, под словом *avsil*); AT (252); ER (184, 333).
²⁰ Здесь и всюду: *kolça qoruz* — разновидность кобзы.
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 (*Arku Mili Ala Tag(i)?*). Ср.: ER (185).
²² Разве ты не видел
²³ Сняли цепи с быка, — AT (253).
²⁴ копье (с наконечником) из алмаза. См.: AT (254).
²⁵ Тот, кто среди белых камышей, увидя желтую конскую шкуру, одолевает молодых коней, тот, кто, раздирая жилы добычи (по Erg, 190: *aviñ tamarın delüben*; по OŞG, 69: *kök tamarın delüben* '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 зверей, льва-царя, — даст ли он ценку пестрой собаке укусить себя?! Разве храбрые джигиты в день битвы щадят своих противников?! Ср.: AT (255).
²⁶ нет при мне черного булатного меча, чтобы взяв (его) рассеять мне (льва) надвое. Ср.: AT (256).
²⁷ свою кисть руки плащом и подставил (ее), — AT (257).
²⁸ обрушился на челюсть, — AT (258).
²⁹ за гриву. Ср.: AT (259).
³⁰ сняв с него недоуздок (ср.: AT, 260), Кан-Туралы ускользает (от верблюда), проскакивает между ног верблюда, ускользает, уходит (от него). Ср.: AT (261).
³¹ поскользнулся
^{32, 33, 34} ночью (*dünin*)
³⁵ не испугался, — AT (262).
³⁶ его одолел верблюд, спасла (его) девица. См.: AT (263).
³⁷ в день битвы щадят своих противников. См.: AT (264).
³⁸ у твоих воинов оборвется перевязь у котчана (или) ремень у стремян.
 Ср.: AT (265).
³⁹ в сияние доспехи
⁴⁰ вострепнулся
⁴¹ веки
⁴² на коне, одета (в броню). Ср.: AT (266).
⁴³ в веко
⁴⁴ Пропущено: бекп-джигиты
⁴⁵ Т. е. что бы тебе не говорили, ты твердишь свое, — В. В. Б. См. также: ER (192).
⁴⁶ По Erg (197): *Yir basmayur yoruyan selvi boylum* 'моя (красавица) со станом-кипарисом, идущая не касаясь земли. Моя (красавица) со щеками красными, как (капли) крови, павшие на снег'. Ср.: AT (267).

⁴⁷ чьи волосы, черные как сажа, (длиною) в сорок тутамов (*тутам* = 2 вершка, — В. В. Б).

⁴⁸ обнимались, миловались (?)

VII. Песнь о Икенке, сыне Казылык-Коджи

¹ По OŞG (77): *Yügneke*; ER (160), Erg (199): *Yigenek*; KMF (83): *Yaganak*

² По В (Erg, 199; ER, 160) добавлено: (п) внешних огузов

³ и провиантом. См.: OŞG (77), Erg (199): *yadığı yarağı-y-ile*; OŞG (157): *yadık/yatık* 'сосуд для воды'. См.: AT (269); ER (160).

⁴ По OŞG (77), ER (160), Erg (199): *Düzürd*; KMF (83): *Düz-Mürd* (? < *Diz-Mard*).

⁵ Из дальнейшего видно, что Казылык-Коджа оставил жену беременной и Икенк родился в его отсутствие. Этим объясняется упоминание об одном годе и пятнадцати годах, — В. В. Б.

⁶ произошла перебрашка, — ER (161).

^{7,8} См. прим. II, 1.

⁹ Пронужено: дай мне войско

¹⁰ Очевидно, по числу огузских родов, по легенде, происходивших от 24 внуков Огуз-кагана, — В. В. Б.

¹¹ острокопечного; в тексте: *qargu*. См.: OŞG (78). По Erg (201), OŞG (147): 'длинное копыте'

¹² Здесь и всюду: по OŞG (78): *Elig Koca oğlu Dölek Ören*; ER (161): *Dönebilmez Dölek Evren, figlio di Eylik Qoça*; Erg (201): *Eylik Koca oğlu Dölek Evren*

¹³ По AT (270) и В (ER, 161; Erg, 201): заставляющий (своего) коня переплывать реку Айгыр-Гёзлю (*Aygır-Gözlü su*; по В еще: *Aygır-Gözlü suyu*). Так, по мнению KMF (75—76), называлось низовье р. Куры, текущей несколькими рукавами в Каспийское море. По KMF (76): *Aygır-Gözlü || Gözlü su(yu) < Aygır-ögüzleri (=Aygır ırmaklar)* 'Жеребцовы реки'

¹⁴ По OŞG (78): *Bağrıncı oğlu El-almış*; Erg (201): *Yağrıncı oğlu İlalmış*; ER (161): *İl Almış*

¹⁵ березовая стрела (*qayın okı*) которого не страшится (*eğlenmeyin*) двойной башни. См.: Erg (201); ER (161).

¹⁶ По OŞG (78): *Delü Örek*; Erg (201): *Delü Evren*; ER (162): *Evren*

¹⁷ По OŞG (78): *Şoğan Sarı*; ER (162), Erg (201): *Şoğan Sarı*

¹⁸ приготовились к дороге, — AT (271).

¹⁹ когда я собирался поразить копьем того мужа, я (на мгн) остановился. См.: Erg (202); ER (162).

²⁰ оказывается, мой дядя по матерн. См.: AT (272). См. прим. II, 80.

²¹ векн

²² См. прим. VII, 4.

²³ мой дядя по матери. См. прим. II, 80.

²⁴ Буквально: новый холм; вероятно, местность, — В. В. Б. По OŞG (79): *Yedi bayır* 'семь холмов'. Ср.: AT (274).

²⁵ (наконец-ли на ней) из чистого золота. См.: ER (162).

²⁶ произошло нечто левообразное. Ср.: ER (162).

²⁷ не проявить тебе смелости больше меня, мой дорогой Икенк! См.: AT (275); ER (163).

²⁸ См.: ER (163₂). Ср.: AT (276).

²⁹ По ER (163): *Arşuvan*

³⁰ острокопечное

³¹ схватив (его), нанес удар

³² никому зла не причинил. См.: AT (278).

³³ Арабское выражение из 112-й суры корана, — В. В. Б.

³⁴ рыбу с распоротым брюхом ты подставил под (его) стрелу. Ср.: АТ (279). — Легендарный царь Нимврод (/ / Немруд // Намруд // Нимруд // Нимрод) объявил себя богом, а бога небесного решил убить, пустив стрелу в небо. Бог подставил стреле рыбу; окровавленная стрела упала с неба: Немруд решил, что он убил бога. См.: ОШГ (80₅); ER (164₂); EI (III, 900—903).

³⁵ возникнуть вновь. Ср.: АТ (281).

³⁶ крепко обнялись (?). По ER (165): *Il padre si strinse il figlio al petto, gli basciò gli occhi e lo abbracciò*

³⁷ в пустынном. См.: АТ (282).

³⁸ См. прим. (вступление), 32.

VIII. Песнь о том, как Бисат убил Дене-Гэза

¹ По ОШГ (82), ER (206), ER (193): *Basat*

² лежит куча, ярким блеском блестит. См.: АТ (284).

³ насторожился, отошел назад, пустил камень из пращи. С каждым ударом (куча) росла

⁴ пустился вслед за баранами. См.: АТ (285).

⁵ коснулся (кучи) шпорами

⁶ Дене 'голова', гэз 'глаз', — В. В. Б.

⁷ ни подпасков. См.: АТ (286).

⁸ Дальше речь идет о сыновьях Ушун-коджи — Экреке и Секреке; ср. былинку 10-ю, — В. В. Б. См. еще: ER (195₁).

⁹ чистые душой. Ср.: АТ (287); ER (195).

¹⁰ Текст, может быть, испорчен; возможно, что говорится о смерти обоих сыновей Ушун-Коджи, — В. В. Б.

¹¹ По ОШГ (84), ER (195): *Yünlü Koca*; ER (209): *Yünlü Koca*

¹² По ОШГ (84), ER (195): *Yapağulu Koca*; ER (209): *Yapağulu Koca*

¹³ По ОШГ (84), ER (209), ER (196): *Karak Kân*

¹⁴ По ER (209): *Avıcına sıgıtaayan elüklü oğlu* 'Ты, чей сын, вооруженный стрелой (elüklü), не уместающейся на его ладони'. Ср.: ОШГ (84): *Avıcına sıgıtaayan Elüklü oğlu erdiler*; ER (196): dalle frecce alate che non stanno nel pugno

¹⁵ драконом, — ER (211). Ср.: АТ (290), ОШГ (86): *Kara ören kopardı Depe Göz*

¹⁶ колчана, — ER (197).

¹⁷ (которую называют) Салахана (Бойня), где жил Дене-Гэз. См.: ER (198); КМФ (105—106); ср.: АТ (291).

¹⁸ Т. е. Юкю-Кодже и Янаклу-Кодже (коджа — старик), — В. В. Б.

¹⁹ пришел только что родившийся ягненок (у В. В. Б. в примечаниях есть вариант перевода: пришел ягненок). Ср.: АТ (292).

²⁰ повесил за горло, — ER (198). Ср.: АТ (293).

²¹ веко

²² шампур, — АТ (294).

²³ В подлиннике рифмованное выражение, — В. В. Б.

²⁴ погладил, — АТ (295).

²⁵ проскочил между ног

²⁶ В тексте *gumbaz* 'здание с куполом'.

²⁷ с ножнами, другой без ножен; тот, который без ножен, — АТ (296).

²⁸ меч без ножен

²⁹ в цепь, на которой висел тот меч

³⁰ Я испытываю такую боль в глазу, (что) не дай всемогущий боже ни одному джигиту (испытать такую) боль в глазу! Ср.: АТ (297).

³¹ Пропуск в тексте заполнен в переводе по ответу Бисата, — В. В. Б. См.: ОШГ (88₄); ER (213).

³² Буквально: Там, где солнце в зените; вероятно, название места, — В. В. Б. По КМФ (85), — предположительно, *Günortaç* — местность в Карабахе.

- 33 По **Erg** (214): *Ulaş oğlu Salur Kazan* 'Салур Казан, сын Улаша'
 34 моего отца. По **ER** (201), имя отца — *Qaba Ağaç*, имя матери — *Qağan Aslan*
 35 имя моей матери — царь (зверей) — лев. — По-видимому, эти слова относятся
 к рассказу о падении Бисата в лесу и воспитании его львом. — **В. В. Б.**
 36 Известный генуэзский город в Крыму, где ныне Феодосия. — **В. В. Б.**
 По **AT** (298) и **ER** (201): *kınalı bōrkli* 'в папахе, крашенной хной'. См.: **AT** (298).
 37 (которую называют) Салахана (Бойня). См. еще прим. VIII, 17.
 38 По **Erg** (215): джигитов с черными усиками (буквально: джигитов, усски
 которых уже почернели). 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. — **OŞG** (90); **Erg** (215); **ER** (202);
 42 См. прим. VIII, 37.

IX. Песнь об Амране, сыне Бекиля

- 1 По **OŞG** (90), **Erg** (216), **ER** (202): *Begil oğlu Emren*; по **AT** (304): *Имран*
 2 Деление на 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 к поясу (Бекиля). — **AT** (305); **ER** (203).
 4 (Бекиль) велел
 5 Барда — город на Тертере, недалеко от впадения в Куру. — **В. В. Б.**
 6 мясом дичи, добытой на охоте. См.: **AT** (306).
 7 По **Erg** (216): Бекиля
 8 локтя. — **AT** (307).
 9 Это продырявил Бекиль. — **AT** (308). По **OŞG** (91), **Erg** (217), **ER** (203): Это —
 (на) радость Бекиля.
 10 При витязях ты нас, (схватив) за шлею, сбросил в грязь (опозорил).
 Ср.: **AT** (309); **ER** (204).
 11-13 ночью. — **AT** (310).
 14 По **OŞG** (91), **Erg** (217), **ER** (204): со светлоокими беками
 15, 16 ночью
 17 со всей силой. — **AT** (311); **Erg** (218).
 18 По **OŞG** (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 *çok* на
yoğ; в таком случае перевод будет такой: Я не поднимался (еще), я не вставал
 (еще) со своего места; на своего черногривого кавказского коня я (еще) не садился
 25 Т. е. не дашь повода жалеть обо мне. — **В. В. Б.**
 26 стебель (травы) вероники. См.: **ER** (208); ср.: **AT** (316).
 27 что в колчане, дырявят его соболями (подкладку). — **ER** (208).
 28 Бесстыдный огуз похож на отчаянного туркмена, взгляни на него! —
ER (208). Ср.: **AT** (317).
 29 Прискакал бек бекв непогрешимого Баюндур-хана — Салор-Казан, его брат
 Кара-Гюне, (а также) *Dönebilmez Dölek Ören* (так по **OŞG**, 96)/*Dönebilmez Dölek*
Evren (так по **Erg**, 223), сын *Düzen'a* (так по **OŞG**, 96; **Erg**, 223).
 30 рассек его шлем, задел его веки
 31 их шеи были изрублены. — **ER** (209).
 32 господин мой, ты заставил завернуть (его) в шкуру. По **ER** (209): *Mio sig-*
nore, 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 плодовый сад, — В. В. Б. См. также: ER (209, 7).

³⁴ с алым покрывалом, — AT (318).

³⁵ кафтан (*cübbe*) (дал ему).

Х. Песнь о Секреке, сыне Ушун-Коджи

¹ По OŞG (98), Erg (225), ER (211): *Segrek*

² OŞG (98), Erg (225), ER (211): *Egrek*

³ перед Казаном

⁴ собирался сесть

⁵ Буквально: протянувшийся наизнанку, навыворот, — В. В. Б.

⁶ По AT (319): Шарур (Нахичеванская АССР); OŞG (98) и ER (38, 211): *Şürük*; Erg (225) *Şirögüven*; KMF (110—111): *Şirokavan-ı*

⁷ Озеро Гёкча, — В. В. Б. Теперь — оз. Севан.

⁸ Вероятно, то же название, как Алинджак (крепость около Нахичевани), — В. В. Б. См. также: KMF (66—67).

⁹ в отхожее место. Ср.: AT (320).

¹⁰ юноша-сирота затеял ссору с одним парнем, — OŞG (99, 4).

¹¹ плод (?) старого тутового дерева. По Erg (226): *Eski tutuñ biti*; OŞG (99): *Eski tutuñ buni*. См. также: ER (212): *E storia vecchio: la lingua dell'orfano è amara*

¹² Ветки, сучья на (твоем) крепком дереве засохли было. Ср.: AT (321).

¹³ сложив (на груди) руки, — AT (322). Ср.: ER (213).

¹⁴ сбежавший — не твой старший брат, а другой. См.: AT (323); OŞG (100); Erg (227); ER (213).

¹⁵ наскоро. См.: AT (324); ER (214).

¹⁶ отдайся мне, я отдамся тебе, обнимемся! Ср.: AT (325).

¹⁷ Отдайся мне, я отдамся тебе, потом. См.: AT (326).

¹⁸ желаем тебе вернуться, если вернуться тебе суждено! — AT (328).

¹⁹ пределы ДЕРЕ-ШАМА (местность между Нахичеванью и Джульфой). См.: AT (329); KMF (83).

²⁰ захвачен в плен

²¹ к своей руке. Ср.: AT (331).

²² Доспехи (познаются) по звону, мясо — по тому, как оно варится. См. ER (215). Ср. AT (332).

²³ к своей руке

²⁴ По ER (216): Позор вам! По OŞG (102): тьфу // плевок вам в лицо! По AT (334): тьфу стократ!

^{25, 26} См. прим. X, 23.

²⁷ По конъектуре OŞG (102): (весь) наш отряд перебьет

²⁸ Поговорка о коне и быке; очевидно, здесь в смысле: «Клин клином вышибают», — В. В. Б.

^{28a} прохожих

²⁹ подпасков. См. также прим. VIII, 7.

³⁰ Буквально «вырвали», «выщипали», что по контексту не подходит, — В. В. Б. В тексте: *saçi(nı) saķalım yūlūdiler* (см.: OŞG, 102; Erg, 230). По OŞG (160), глагол *yūlūmek* имеет значение: *traş etmek* 'брить'; *saçları koparmak* 'вырывать волосы'

³¹ поддаль, — AT (337).

³² Обычное в персидской и тюркской поэзии сравнение при описании красавиц и красавцев, — В. В. Б.

³³ покрытый крупными каплями пота, — OŞG (103, 131); ER (217).

³⁴ ночью

³⁵ Лежать 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 (339).
 39, 40 темной ночью
 41, 42, 43 я твой. См.: АТ (340); ЕР (218).
 44 Они, должно быть, борются:
 45 См. прим. Х, 19.
 46 Буквально: старик, — В. В. Б.
 47 услышав (эти вести), обрадовался
 48 Пропущено: и медные

XI. Песнь о том, как Салор-Казан был взят в плен и как его сын Уруз освободил его

- 1 По ОШГ (105), Ерг (234), ЕР (219): *Tomanin*. Туманян (крепость) — населенный пункт в Армянской ССР на р. Дебет (правый приток р. Храми, впадающий в Куру). См. также: КМФ (116—117); ЕР (39).
 2 давайте поспим. См.: АТ (344); ЕР (219).
 3 малая смерть — он заснул. См.: АТ (345); ЕР (219).
 4 малой
 5 прогонят из дома. Ср.: АТ (346); ЕР (220).
 6 Пропущено: крепко связали ему руки и ноги
 7 Потянулся. См.: ОШГ (106); Ерг (224). Ср.: АТ (347).
 8 По ОШГ (106), Ерг (234): *yamri yimri* 'кривой', 'бесформенный'; АТ (348): 'тучный'. ЕР (220) оставляет это слово без перевода.
 9 (а то) он ломает спину // поясницу нашей доченьки. См.: АТ (349); ОШГ (106); Ерг (235); ЕР (220).
 10 из многих тысяч
 11 на (один) раз
 12 я не вкладывал стрелы в лук. В подлиннике непереводимая фигура аллитерации (подбор слов, начинающихся с одного и того же звука), — В. В. Б.
 13 за десять (человек). Ср.: ЕР (221).
 14 с презрением, — АТ (350); ЕР (221).
 15 я не надевал на себя доспехи, — ЕР (221).
 16 поднимался фараон, вздымая (острые) вертела (*şiş*); ср.: ЕР (222). В коране (XXXVIII₁₁; LXXXIX₉) фараон назван обладателем (владыкой) столбов.
 17 когда густо поднималось черное море
 18 без проводника путь прокладывал я. См.: АТ (352); ЕР (222).
 19 Здесь и ниже текст трудно поддается переводу; много непонятных слов, может быть искаженных в рукописи, — В. В. Б.
 20 На далекой равнине, — ЕР (222). КМФ (70) исправляет по аналогии со следующим стихотворным пассажем *arķiç kıř* на *arķiç kıř*, но значения не дает; ср.: ОШГ (107): *arķiç kıřda*.
 21 Ерг (237): *yaŭkanıř* 'качаясь (на волнах)'
 22 Собственно, Индийский океан, хотя иногда «Оманским» морем называлось Черное, как название «Кользумское море», относившееся к Красному морю (Кользум находился близ Суэца), переносилось на Каспийское. См.: В. Тиенгаузен. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды, т. 1. Извлечения из сочинений арабских. СПб., 1884, стр. 215 (текст), 237 (перевод), — В. В. Б. См. также: КМФ (119).
 23 вздымают воду его пловцы (ловцы жемчуга (?)). См.: ЕР (222).
 24 моряки (*bahrileri*)
 25 бунтовщики (гяуры?) перекликаются на дне воды: «Я — бог!»; их девушки, их невесты, внимая правым, зовут (к себе) им противоположных; беки Санджидана играют в золотые бабки. Ср.: ЕР (222); см. также: КМФ (106).

- ²⁶ на далекой равнине. См. прим. XI, 20.
²⁷ у Агча-Кала, (у) Сюрмели (*Ağca Kala, Sürmelü*). См.: KMF (58—61); ER (37, 74). По AT (353): Агджа Гала, Сурамали (должно быть *Сурэмалик*) — названия местностей в Нахичеванской АССР.
²⁸ Библейский Корак (Числа, 16), у мусульман символ богатства, — В. В. Б. По KMF (62, 99): *Karun eli* 'Эрзерумская область'
²⁹ крепости Ак-Хисар (где-то в Эрзерумской области?), — KMF (62).
³⁰ Я одного корня с тигром-самцом из Ак-Кая. По KMF (64): *Ağ Kaya* — скалы, на которых сооружена цитадель (*içkale*) в Агча-кала.
³¹ на равнине Ортач-кыр (?)
³² Я одного корня с львом Ак-Саза. По KMF (64): *Ağ Saz* — местность на берегу Арпа-чая, недалеко от впадения в Аракс.
³³ Я одного корня с громковоющим волчонком-самцом. См.: AT (354). Ср.: ER (223).
³⁴ Я одного корня с белым соколом-самцом
³⁵ (Гяур), лающий (см.: Erg, 238; по OŞG, 110: завистливый), как собака, жадный, как черкас, — ER (223).
³⁶ малюсенькой
³⁷ пропущено: собака-гяур
³⁸ оградит (меня от тебя)
³⁹ Очевидно, из страха перед кровомщением, — В. В. Б.
⁴⁰ хана Баюндур. См.: OŞG (110); AT (356).
⁴¹ я боялась говорить, думая, что. См.: AT (357).
⁴² сложить
⁴³ Приказав трубить в трубы. См.: AT (358). Ср.: OŞG (110).
⁴⁴ Т. е. св. София; 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 Томаныш (Туманян) См. прим. XI, 1.
⁴⁵ монахи несли охрану, — Erg (240). Ср.: OŞG (111).
⁴⁶ Буквально: церковь, — В. В. Б.
⁴⁷ обхватил, схватил Бейрека за руку.
⁴⁸ по темени.

XII. Песнь о том, как внешние огузы восстали против внутренних огузов и как умер Бейрек

¹ Буквально: «Три стрелы» и «Сломанные стрелы». По легенде шесть сыновей героя — эпонима племени 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 сыновьям, а трем младшим дал по стреле. У каждого из шести сыновей Огуз-хана было по четыре сына; от них пошли 24 рода огузов или туркмен, причем старшинство признавалось за родами «Сломанных стрел». Как относится к этому делению деление на внутренних и внешних огузов, о котором говорится в «Коркуте», из текста поэмы не видно, — В. В. Б. См. также: А. Н. Кононов. Родословная туркмен, стр. 90—91, прим. 85.

² Здесь и всюду: предложение *Kazan evin yağmaladurıdı* (см.: OŞG, 114; Erg, 243) 'Казан отдавал на разграбление свое жилище' следует, по мнению В. М. Жирмунского, рассматривать как словесное обозначение обычая, который, по-видимому, пережиточно отражает право родового коллектива на индивидуальную собственность его членов, осуществляемое в виде периодических переделов имущества вождя. См. также: ER (51, 70).

³ По OŞG (114), ER (166): *Uruz*. Ср.: *Уруз* (IV)

⁴ По Erg (244), ER (166): *Kulbaş*. Ср.: *Sarı Kulbaş*. См. прим. II, 14.

⁵ (Здесь и дальше): дяди 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 Казан отдавал свое жилище на разграбление, внешние огузы тоже участвовали в разграблении; беки приходили, приветствовали Казана, уходили; а теперь в чем наша вина, почему нас там не было?»
 10 будут мне невпрок, — **AT** (361).
 11 По **Erg** (247): Уруз рассердился, обхватил
 12 не жаждай сам своей крови. См.: **AT** (362).
 13 ночью
 14 зелеными (*gök*)
 15 Ср. в изданных Дицем пословицах (№ 338): «Съеденных тобою хлеба-соли не топчи» (*Yedigüñ tuğı etmeği basma*), — В. В. Б.
 16 приказали трубить в трубы. См.: **AT** (363); **Erg** (250). По **OŞG** (118): *bir uğırdan* 'все вместе'
 17 (Здесь и дальше): моим противником, — **AT** (364); **OŞG** (148).
 18 По **OŞG** (118), **Erg** (250): *Eñse Koca*
 19 противника
 20 построились войска, — **OŞG** (118), **Erg** (250).
 21 зажал 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

1. Абу-л-Гази-Бохадур-хан. Родословная туркмен. Пер. А. Туманского. Асхабад, 1897.
2. Аничков И. В. О некоторых местностях Казалинского уезда, интересных в археологическом отношении. ПТКЛА, год III, Ташкент, 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. Китаби-Коркуд, I. Борьба богатыря с ангелом смерти. ЗВО, т. VIII, СПб., 1894, стр. 203—218.
9. Бартольд В. В. Китаби-Коркуд, II. Рассказ о Богач-Джане, сыне Дерсе-хана. ЗВО, т. XI, СПб., 1899, стр. 175—193.
10. Бартольд В. В. Китаби-Коркуд, III. Рассказ о разграблении дома Салор-Казана. ЗВО, т. XII, СПб., 1900, стр. 037—059.
11. Бартольд В. В. Китаби-Коркуд, IV. Рассказ о Бамси-Бейреке, сыне Кам-Бури. 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. «Туркмения», т. I, Л., 1929, стр. 43—44.
14. Бартольд В. В. Султан Сивджар и гузы. 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. Боровков 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 Чокана Чингисовича Валиханова. Изд. под ред. Н. И. Веселовского. Записки РГО по отделению этнографии, т. XXIX, СПб., 1904, стр. 29 и 279. (Ср. теперь: Ч. Ч. Валиханов. Собрание сочинений, т. I. Алма-Ата, ЦБ, стр. 116 и 427).
18. Вельяминов-Зернов В. В. Памятник 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. I, 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 Араслы, М. Г. Тахмасиб. Баку, 1950.
21. Демирчизаде А. М. О «Китаби Деде Коркут». В кн.: Материалы первой всесоюзной научной конференции востоковедов в г. Ташкенте. Ташкент, 1958, стр. 760—764.
22. Демирчизаде А. М. Об эпосе «Китаби Деде Коркуд». Тр. Азерб. гос. пед. инст. им. В. И. Ленина, т. VII, Баку, 1959, стр. 91—98.
23. Демирчизаде А. М. Язык дастанов «Китаби Дэдэ Коркут». Баку, 1959 (на азербайджанском языке).
24. Джембысбаев И. Хорхут Аулиэ. Туркестанские ведомости, № 92, 1899, стр. 582.
25. Диваев А. А. Еще о могиле святого Хоркут-ата. ЗВО, т. XIII, СПб., 1900, стр. 040.
26. Диваев А. А. Несколько слов 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-Казана. Древний мир. Сб. в честь акад. В. В. Струве. М., 1962, стр. 377—385.
28. Жирмунский В. М. «Китаби Коркут» и огузская эпическая традиция. СВ, 1958, № 4, стр. 90—101.
29. Жирмунский В. М. Легенда о призвании поэта. 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 Алпамыше и богатырская сказка. М., 1960, стр. 63—84.
32. Жирмунский В. М. Следы огузов в низовьях Сыр-Дарьи. 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. Каллаур В. Древние города в Перовском уезде, разрушенные Чингис-ханом в 1219 г. ПТКЛА, год V, Ташкент, 1900, прилож. к протоколу от 7 II 1900, стр. 10—12.
37. Каллаур В. Мавзолей Кек-Кесене в Перовском уезде. ПТКЛА, год VII, Ташкент, 1902, прилож. к протоколу от 11 XII 1901, стр. 99—100.
38. Кастанье И. А. Древности Киргизской степи и Оренбургского края. Составил И. А. Кастанье. Тр. Оренбургской ученой архивной комиссии, вып. 22, Оренбург, 1910, стр. 216—218.
39. Кононов А. Н. Родословная туркмен, сочинение Абу-л-Гази, хана Хивинского. 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. Киргизская степь Оренбургского ведомства. Составил... Л. Мейер. СПб., 1865, стр. 286.
42. Моргулан. Корқыт күйші. Известия АН Каз. ССР, лингвистическая серия, 1948.
43. Олеарий Адам. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. Пер. А. М. Ловягина. СПб., 1906, стр. 484—490.
44. Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, собранные В. В. Радловым, т. III. СПб., 1870, стр. 47 (стихи 29—31).
45. Самойлович А. Н. Легенда о Коркуде и Кёр-оглы. 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. Спиридонов П. С. Один из вариантов легенды о Хор-Хуте. Записано в 1899 г. со слов киргиза Тулюса Айпшувакова. ПТБЛА, год XIII, Ташкент, 1909, стр. 18—19.
48. Султанлы Э. А. «Дәдә Горгуд» дестаны һаггында гөйдлер. Ученые записки Азерб. гос. ун-ва, 1958, № 1, стр. 17—26 (Азерб. гос. ун-в. Ученые записки, гуманитарная секция, т. I, Баку, 1959, стр. 3—21).
49. Туманский А. Г. По поводу «Китаби Коркуд». ЗВО, т. IX, СПб., 1896, стр. 269—272.
50. Чеканинский Н. А. Баксылык. Следы древних верований казахов. Записки Семипалатинского отдела Общества изучения Казахстана, 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 Эдебияты», Ашхабад, 1944, № 6, стр. 93—101 (стр. 121—130 наст. изд.).
52. Якубовский А. Ю. Развалины Сыгнака. Сообщения ГАИМК, II, Л., 1929, стр. 154—158.
53. Babinger F. Korkud dede. EI, Bd. II, Leyde, 1927, стр. 1155—1156.
54. Başgöz. İlhan. Dede Korkut'ta yanlış okunan bazı kelimeler. Türk Dili, № 104, 1960, стр. 442—444.
55. Boratav P. N. Dede Korkut hikâyelerindeki tarihî olaylar ve kitabın telif tarihi. Türkiyat Mecmuası, t. XIII, 1958, стр. 31—62.
56. Boratav P. N. Korkut-Ata. İslam Ansiklopedisi, t. 65, 1954, стр. 860—866.
57. Boratav P. N. Notes sur «Azrail» dans le folklore turc. Oriens, t. II, 1951, стр. 58—79.
58. Castagné J. Magie et exercice chez les Kazaks-Kirghizes et autres peuples turcs orientaux. Paris, 1930, стр. 61.
59. Diez 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. Gökyay O. Ş. Dede Korkut. İstanbul, 1938.
62. Gökyay O. Ş. Bugünkü dille Dede Korkut masalları. İstanbul, 1943.
63. Hein Joachim. Das Buch des Dede Korkut. Ein Nomadenepos aus türkischer Frühzeit. Aus dem Oghusischen übersetzt und erläutert von... Zürich, 1958...
64. Kırzioğlu M. Fahrettin. Dede-Korkut Oğuznameleri, I. kitap. İstanbul, 1952.
65. Kitabı Dədə Qorqud. Araslynyň redaktəsi və giriş məqaləsilə. Bakı, 1939.
66. Mundy C. S. Poliphemus and Tepégöz. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, 1956, vol. XVIII, стр. 279—302.
67. Radloff W. Aus Sibirien. Lose Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten, Bd. II. Leipzig, 1884, стр. 64.
68. Rifat. Kilisli Muallim. Kitab-i Dede Korkut. İstanbul, 1332 (1916).
69. Rossi E. Il «Kutab-i Dede Qorqut». Racconti epico-cavallereschi dei Turchi Oguz. Tradotti e annotati con «Facsimile» del Ms. Vat. Turco 102, Città del Vaticano, 1952.
70. Rossi E. Motivi biblici e coranici nel «Kitab-i Dede Korkut». F. Köprülü Armağanı, İstanbul, 1953, стр. 437—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. Теһмасиб М. Н. «Дәдә Горгуд» боғлары һаггында. Азербайжан шифаһи халқ әдәбијатына даир тәдқиқатлар. Баку, 1961, стр. 4—51.





СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- Аарне—Андреев — Н. П. Андреев. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929.
- АТ — Деде Коркут. Пер. акад. В. В. Бартольда. Подготовили к печати Гамид Араслы, М. Т. Тахмасиб. 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 Коркут».
- ЗВО — Записки Восточного отделения Русского археологического общества.
- ЗКВ — Записки коллегии 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. Словарь — 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 — İlhan Başgöz. Dede Korkut'ta yanlış okunan bazı kelimeler. Türk Dili, № 104, 1960.
- Derleme dergisi — Türkiye'de 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». Raccontiepiccavallereschi dei Turchi Oguz. Tradotti e annotati con «Facsimile» del Ms. Vat. Turco 102. Città del Vaticano, 1952.
- Erg — Muharrem Ergin. Dede Korkut kitabı. Ankara, 1958.

- KMF — Kırzioğlu M. Fahrettin. Dede-Korkut Oğuznameleri, I. kitap. İstanbul, 1952.
- KMR — Kilisli Muallim Rifat. Kitab-i Dede Korkut. İstanbul, 1332 (1916).
- MK — Mahmut Kaşgari. Divanü Lûgat-it-türk tercümesi. Çeviren Besim Atalay, t. I, Ankara, 1939; t. II, Ankara, 1940; t. III, Ankara, 1941.
- OŞG — Orhan Şaik Gökyay. Dede Korkut. İstanbul, 1938.
- SPAW — 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 ЛИЧНЫЕ

- Абказ // Апказ (Абхаз), см. Кан Абказ // Апказ (Абхаз).
Абу-Бекр 12, 120.
Абул-Наср Самани, ходжа 236.
Авашбан-ходжа 154.
Авраам 88, 116.
Авшар-бек 241.
Аг-Мелик-Чешме 30, 237.
Адам 75, 88, 116.
Адмет, царь 198.
Азраил 59, 60, 61, 62, 63, 121, 163, 165, 200, 239.
Ай (Месяц), сын Огуз-хана 137.
Ай-коджа 236.
Ай-хан, падишах огузов 209.
Айна-Мелик 13.
Айша 13, 25.
Ак-Кавак-кызы 210.
Ак-Кан 204.
Ак-Кобен 206.
Ак-Тамак, сестра Коркута 166.
Ал, старший сын Инал-Йавы-хана 157.
Ал-Катан 129.
Ала-Атлы Ас-Донлу-Кай-Инал-хан (Инал) 136, 157.
Алексей III Комнен 143, 193, 194.
Алексей IV 194.
Алеша Попович 206, 213.
Али(й) 12, 28, 120, 146.
Али-хан, отец Шах-Мелика Кылыч-Ар-слана 174.
Алкеста, жена царя Адмета 198.
Алмамбет 222.
Алмуш, сын Шилки 129.
Алп-Арслан 225.
Алп Арыз-бек, огузский богатырь 239.
Алп-Бамси, см. Алпамыш.
Алп-Рустем, см. также Рустем, сын Ду-зана 240, 241.
Алп-Эрен, сын Илик-Коджи 30, 236, 238.
Алпамыш (Алпамыш-Бамси, Алп-Бамси, Алпамыша, Алпамша, Алып-Манаш, Мамыш-бек) 145, 151, 158, 177, 200, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 213, 214, 223, 230, 238, 256.
Алтун-Гёзеки 177.
Амиран (Амран), герой грузинского фольклора 230.
Амран (Имран, Begil oğlu Emren) сын Бекиля 83, 85, 89, 179, 188, 227, 228, 229, 230, 233, 237, 257.
Аника-воин 198.
Араклы, сын Ирека 182.
Арсинги, эмир Эрзинжана 194.
Арслан-хан 225.
Аргур, 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 (Arşuvan) 73, 75.
Ата, праправнук Огуз-хана 176.
Атрак, предводитель войска огузов 129.
Афрасиаб 240.
Аффан, см. Осман, сын Аффана.
Ахилл 222.
Ахмед 201.
Баба-Туклас 227.
Багаиз, старейшина племени 129.

- Бай-Биджан-бек (Bay Biçen Beg) 32, 35, 36, 38, 40, 41, 48, 119, 206, 213, 238.
- Бай-Бура-бек (Бай-Бура, Бай-Бура-хан, Bay Büre Beg, Bay Füre Big), см. также Кан-Бура, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 47, 48, 100, 126, 127, 150, 151, 210, 211, 239.
- Байбарак, отец Алып-Манаша (в алтайской версии) 206.
- Байбури, отец Алпамыша (в кунгратской версии) 201, 206, 210.
- Байсары (Бай-Сары), брат Байбури, отец Барчин 201, 238.
- Байчибар, конь Алпамыша 201, 207.
- Байыш 201.
- Балдыршадын 240.
- Балтачи 210.
- Бамсам, см. Басам.
- Бамси-Бейрек (Бамси, Бейрек) 22, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 58, 66, 88, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 111, 119, 123, 125, 126, 130, 134, 142, 143, 145, 149, 150, 151, 175, 179, 196, 201, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 223, 227, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 256.
- Бану-Чечек (Banı Çiçek, Banı Çiçek) 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 46, 111, 150, 196, 206, 208, 210, 213, 214, 238.
- Барсын-хылуу, жена Алпамыша в башкирской версии 201.
- Барчин-Салор (Барчин, Барчин-Салор), жена Алпамыша (в кунгратской версии) 158, 175, 177, 201, 202, 206, 210, 211, 213, 238, 257.
- Бары, бек (бек Бары), сын Бай-Буре, см. также Бамси-Бейрек 239, 240.
- Басам (Bamsam) 34, 151.
- Басат, см. Бисат.
- Батыр-хан, богатырь 219.
- Баюндур (Баюндур-хан, Хан Баюндур, Bayındır, Bayındır) 14, 15, 16, 17, 22, 24, 30, 32, 36, 39, 40, 45, 48, 58, 73, 74, 76, 77, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 94, 98, 110, 116, 124, 125, 126, 134, 138, 139, 143, 144, 150, 152, 172, 174, 178, 179, 180, 188, 190, 195, 209, 213, 227, 228, 229, 231, 232, 234, 236, 238, 239, 241, 257.
- Баязид I 140, 239.
- Баязид II, султан 119.
- Баян-Сулу 201, 252.
- Бегиль, см. Бекиль.
- Бейрек, см. Бамси-Бейрек.
- Бекиль (Begil) 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 150, 179, 228, 229, 230, 257.
- Бисат (Basat) 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 104, 111, 133, 152, 214, 215, 223, 224, 225, 226, 227, 235, 239, 257.
- Богащ-Джан, см. Богащ-хан.
- Богащ-хан (Богащ-бек, Bugaç) 14, 16, 20, 151, 179, 227, 228, 230, 231, 250, 257.
- Богачик (Bugaçık) 31, 58, 234.
- Борак, имя коня 46.
- Борлы-хатун, см. Бурла-хатун.
- Брандилоне, соперник Сафара 191.
- Бугач-хан, см. Богащ-хан.
- Бугачик, см. Богачик.
- Бугра-хан, караханид 236.
- Будак, см. Кара-Будак.
- Буран-батыр, богатырь 219.
- Буркут-ата 170.
- Бурла-хатун (Бурла-хатун, Borlu Hatun) 23, 26, 27, 28, 29, 45, 46, 53, 57, 58, 160, 175, 177, 178, 179, 180, 182, 187, 250, 251, 256.
- Бюгдюз Эмен, см. также Эмен 239, 241.
- Василий Комнен 193.
- Вейнемейнен, герой Калевалы 145.
- Владимир Красное Солнышко (Владимир) 139, 197.
- Уран (Delü Örek, Delü Evren, Evren) 74.
- Гавриил 88.
- Гафлет-ходжа 30, 44, 57, 236, 257.
- Георгий, святой 198.
- Геракл 198.
- Гозан (Иетин Гозан) см. также Кузан, Окчи-Козан, 241.
- Гюзаль-шах 188.
- Давуд 122.
- Дарабоз, друг Коркута 166.
- Дегер-бек, см. также Дюкер 241.
- Деде Коркут, см. Коркут (Коркут-Ата).
- Дели Думрул, см. Домрул, сын Дука-Коджи.
- Дели Мехтер 234.
- Дели Хасан 234.
- Делю Дундар-бек, см. также Дундаз 240.
- Дельбеген, людоед 204, 222.
- Демюр-Кючи (Demür Ekigi, Demür Güci, Demür Güci) 23.
- Депе-Гез 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 133, 134, 150, 175, 214, 215, 223, 224, 226, 227, 228, 233, 235, 236, 237, 239, 257.
- Дерсе-хан (Dirse Han), отец Богащ-хана 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 126, 127, 129, 149, 151, 179, 228, 248.

- Джабх, отец Янала 129.
 Джаджаклы, мать Салор-Казана 176, 181, 182.
 Джаке-батыр (Джаке), богатырь 219, 220, 223.
 Жангар, герой калмыцкого героического эпоса 139.
 Желкилдек, герой казахского эпоса 201, 223.
 Жем, отец Огуз-хана 120.
 Джихан-Шах, сын Кара-Юсуфа, 194.
 Диб-Бакуй, правнук Огуз-хана 176.
 Дигенис Акрит 198, 199, 200.
 Дирек (Direk Tekür), тагавор, сын Аршуна (Аршувана) 73, 75.
 Дирсе-хан, см. Дерсе-хан.
 Добрыня Никитич 202, 206.
 Домрул (Duxa Kosa oğlu Deli Dumrul; Deli Dumrul figlio di Duha Qoğa; Duha Kosa oğlu Delü Dumrul), сын Дука-Коджи, 59, 60, 61, 62, 63, 110, 112, 121, 134, 190, 199, 200, 239, 240, 257.
 Дондар, см. Дундаз.
 Дузан (Düzen, Düren) отец (Алп) Рустема, см. Дуран.
 Дуйлы-Кайы (Дуйлы-Кайы-хан), младший сын Инал-Явы-хана 153, 155, 157.
 Дука-Коджа (Duha Qoğa), отец Домрула 59, 121, 190, 199.
 Дульдуй (Düldül), конь Али 28.
 Думрул, см. Домрул.
 Дунай, русский богатырь 197.
 Дундаз (Дондар, Дундар, Тундаз, Tundar, 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 (Düren, Düzen) отец Алп-Рустема, см. еще Дузан, отец Алп-Рустема 78, 88, 100, 240.
 Дука-Коджа, см. Дука-Коджа.
 Дунша, одноглазый великан 222.
 Дюзен, см. Дузан.
 Дюкер (Döğer) 58, 213, 237, 241.
 Дюлек-Буран (Дюлек-Уран; Eliğ Kosa oğlu Dölek Ören; Dönebilmez Dölek Evren, figlio di Eylik Qoğa; Eylik Kosa oğlu Dölek Evren) сын Илик-Коджи 74, 75, 88, 100, 102, 237, 238.
 Дюльдуй, см. Дульдуй.
 Дюрен, см. Дуран.
 Евдокия, дочь Алексея III Комнена 194.
 Желмая (Джилмая) сказочная верблюда 161, 162, 166.
 Зигфрид 222.
 Зубейда 13.
 Зулейка 13.
 Игрынчи, см. Ягрынчи.
 Идиге, эмир 227.
 Иезид, халиф 12.
 Иекенк (Yugnek, Yigenek, Yaganak) сын Казылык-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.
 Иген, бек, см. также Иекенк 241.
 Илальмиш, см. Улальмиш.
 Илик-Коджа (Eliğ Kosa, Eylik Kosa) 23, 30, 74, 100, 236, 237, 250.
 Илэмен, отец Тештюка 195.
 Инал (Янал, Йынал, Иналь), старейшина 129, 136, 157.
 Инал-Явы (Иналь-хан, Иналь-Яви), хан 153, 154, 155, 157, 158, 171, 176.
 Инал Сыр Йавкуй-хан 157.
 Иоанн IV 110, 194.
 Иоанн V Палеолог 194.
 Ирек, отец Араклы 181, 182.
 Исфендиар 222, 229, 230.
 Кабан-Кючи (Qıyan Güşi, Kaban Güci, Kıyan Güci) 23.
 Кагуан Арслан, богатырь 199.
 Казан, сын Салора, см. Салор-Казан.
 Казан-алп, см. Салор-Казан.
 Казылык-Коджа, отец Иекенка 30, 32, 58, 73, 75, 76, 126, 179, 227, 228, 232, 236.
 Калоандро, сын императора Константинопольского 192.
 Каль-везир (Каль) 210.
 Кам-Ган (Kam Han), отец Баюндур-хана 14, 32, 73, 83, 179.
 Кан Абказ // Апказ (Абхаз), Прим. (IV, 5).
 Кан-Бура (Kam Büre, Kam Büre Beg, Kam Büre), отец Бамси-Бейрека, см. также Бай-Бура-бек 32, 123, 211.
 Кан-Туралы, сын Канлы-Коджи 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 110, 143, 149, 189, 190, 193, 196, 197, 214, 231, 237, 239, 240, 252, 257.

- Канлы-Явлы, сын Туман-хана 153, 155.
 Канлы-Коджа (Кинглы-Коджа), отец
 Кан-Туралы 63, 64, 65, 68, 72, 190,
 239.
 Канык-Кан (Қарак Қан) 79.
 Каныке 175.
 Кара-Арслан (Qara Aslan Melik), царь
 48, 234.
 Кара-Будаг (Будаг, Будаг), сын Кара-
 Гюне 22, 29, 31, 32, 40, 44, 48, 58, 73,
 125, 126, 227, 228, 232, 233, 234,
 241, 256, 257.
 Кара-Гюне, отец Кара-Будага, брат Ка-
 зап-бека 22, 24, 29, 31, 32, 40, 44,
 49, 57, 73, 78, 79, 88, 98, 99, 100,
 104, 105, 125, 126, 180, 212, 232, 233,
 239, 256, 257.
 Кара-Конук-бек 241.
 Кара-Тагавор (Qara Teküri, Qara Te-
 küri Melik) 48, 234.
 Кара-Тюкен (Qara Tüken Melik, Qara
 Tekür Melik), царь 31, 58, 234.
 Кара-ходжа, отец Коркута 154, 158.
 Кара-Чюкюр (Qara Cögür, Qara Çekür),
 отец Кырк-Конука 66, 214, 237,
 241.
 Кара-Юлук, сын Кутлубека 194.
 Кара-Юсуф, глава туркменской дина-
 стии 193, 194.
 Карагус, птица 221.
 Караджа-чобан, см. Караджук-чобан.
 Караджан (Кераджан), калмыцкий бога-
 тырь 201, 202, 206, 207.
 Караджук-чобан («Черный пастух») 23,
 25, 26, 28, 29, 31, 186, 241.
 Караман, богатырь 219, 221, 240.
 Карл Великий 139, 202.
 Кармыш (Кымыш, Кармыш-бай), отец
 Коркута, в другом варианте: отец
 девы Барчин-Салор 147, 158, 211.
 Карчар (Delü Karçar) 36, 37, 38, 39, 44,
 150, 208, 209, 257.
 Кассан, см. Салор-Казан.
 Касырча-Нике (Kısırsa Yenge, Kısırsa
 Yinge) 34, 35, 46.
 Каян-Уджын 241.
 Кёр-Оглу (Гор-оглы, Кёр-оглы) 109, 139,
 177, 234, 236.
 Кинглы-коджа, см. Канлы-коджа.
 Кипчак (Kırsak Melik, Qarçaq Melik)
 29, 233, 257.
 Киргис, одноглазый великан 220.
 Киян-Сельджук (Киян-Сельджук, Киян,
 Кауан 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-Корпеш 201, 252.
 Кёк (Небо), сын Огуз-хана 138.
 Кокалдаш, калмыцкий богатырь 202.
 Коль-Эрки, см. Эрки.
 Конур-Коджа-Сары-чобан 77, 226.
 Коркут (Коркуд, Хорхут, Коркут-Ата)
 11, 12, 16, 21, 31, 34, 36, 37, 38, 48,
 58, 63, 72, 74, 76, 77, 78, 83, 89, 94,
 95, 101, 105, 109, 110, 112, 113, 114,
 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 132,
 136, 139, 140, 141, 144, 145, 146, 147,
 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155,
 156, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165,
 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173,
 174, 176, 178, 179, 182, 187, 189,
 190, 195, 196, 200, 206, 207, 209, 210,
 213, 231, 235, 236, 238, 239, 241, 242,
 256, 257, 258.
 Коркуд, царевич, сын султана Баязида II,
 брат султана Селима I 119, 120, 141.
 Коркуд ибн Абдал-Хамид, вождь огуз-
 ских племен 122.
 Коркыт, см. Коркут.
 Кортка 175.
 Куза-Явы-хан, правнук Огуз-хана 153.
 Куза, князь 191.
 Кузан, стрелок Салор-Казана, см. также
 Гозан, Окчи-Козан (Окчи) 119, 238.
 Кулбаш (Kılbaş) 101, 102, 104, 238.
 Култай, пастух 202.
 Кутлу-бек, сын эмира Туралы 143, 193,
 194, 257.
 Кутлу-Мелик (Kutlu Melek) 13.
 Куттубий, охотник 221.
 Кылыч-Арслан 225.
 Кылыч-Арслан Шах-Мелик, туркмен-
 ский вождь 174.
 Кырк-Конук (Kırk Kınık; Qırq Qınıq)
 сын Кара-Чюкюра 66, 214, 237, 241.
 Кыян-Сельджук, см. Кыян-Сельджук.
 Кюн (Солнце), старший сын Огуз-хана 138.
 Леонильда, трапезунтская царевна 110,
 191, 192.
 Мааданча, одноглазый великан 222.
 Мадыкан (Мады-хан, Мады, Мадикан),
 одноглазый великан 222.
 Малгун, одноглазый великан 221.
 Мамак 78, 237.
 Мамыш-бек, см. Алпамыш.
 Манас 139, 177, 195, 222, 223, 225, 236.
 Мануил II 194.

- Маргрит, невеста Кагуан Арслана 199.
 Мария, сестра Алексея III Комнена 193.
 Марко Кравлевич 202, 213.
 Махмуд 200.
 Мехмед II, султан 119, 195.
 Микула Селянинович 187.
 Моисей 28.
 Морингер, немецкий миннезингер 203.
 Муктадир, халиф 129.
 Мурад II 140.
 Муса Ябгу Калян 122.
 Мухаммед (Магомет) 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-поленица 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, 158, 176, 177, 185, 212, 213, 237, 239.
 Огуз-хан, сын Джема, двоюродный брат царевича Коркута 120, 141.
 Одиссей 203, 208, 216, 217.
 Окчи (Окчи-Козан-Сары), сын Эксек-Коджи, см. также Гозан, Кузан 105, 238, 240, 241.
 Окчи-Козан-Сары, 238, 241.
 Олаш 176.
 Орак, сын Алеуко 201.
 Осман 11, 137, 140, 146, 239.
 Осман, сын Афана 12.
 Откузли-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, эпоним племени, внук Огуз-хана 82, 176.
 Салор-Казан (хан Казан, Казан-бек, Ulaş oğlu Salur Kazan) 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, 116, 117, 119, 120, 124, 125, 127, 128, 129, 132, 138, 139, 144, 145, 149, 154, 160, 169, 170, 172, 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 Огурджик-али, потомок Урузбека 177.
 Сару Сандал, см. Суну Сандаль 240.
 Сары-Калмаш (Sarı Kulmas) 23, 237, 250.
 Сары-Чобан, см. Конур-Коджа-Сары-чобан.
 Саулагу, богатырь нартов 218.
 Сафар, туркменский царевич 110, 191, 192.
 Секрек (Segrek, Segreg), младший сын Ушун-Коджи 89, 90, 94, 111, 113, 149, 179, 188, 227, 228, 229.
 Селим, отец Карамана 240.
 Селим I, султан 119.
 Сельджан-хатун (Salcan Hatun, Selcen Hatun) 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 196, 239, 245.
 Сельман-и Фариси 172, 236.
 Семетей, киргизский богатырь 222.
 Серек 181.
 Симург, птица 221.
 Синджар, сельджукский султан 173.
 Сосруко, богатырь нартов 222.
 Суган-Сары (Sogan Sarı, Soğan Sarı) 74, 237.
 Сулейман, эмир 239.
 Сулейман-бей, сын Хаджи-Омара 194.
 Сундун-бай 177.
 Суну-Сандаль (Suni Sandal Melik, Sufi Sandal Melik, Sofi Sandal Melik) 30, 237.
 Сыргак, киргизский богатырь 221, 222.
 Таг (Гора), сын Огуз-хана 138, 176.
 Таджеддин, эмир Лимнии 194.
 Тайча-хан, калмыцкий шах 188, 203.
 Тәнгиз (Море), сын Огуз-хана 138.
 Тархан, старейшина 129.
 Тас-Таракай 204.
 Телемак 208.
 Тепегёз, см. Дене-Гёз.
 Терс-Узамыш 89, 105, 238, 241.
 Тештук, киргизский богатырь 195.
 Тигринда, трапезунтская императрица 110, 192.

Тимур, правнук Огуз-хана 176.

Тимур (Темир) 176, 193.

Тогул-бек 122, 174.

Тогсун, отец Рустема 74, 237.

Тогулмыш, отец Тогул-бека 174.

Тоймадук, царь печенегов 176, 178, 181, 183.

Токуш-коджа, отец Тугрул-султана, см. также Дука-Коджа 239.

Тугрул-султан, огузский богатырь, см. также Домрул 239, 240.

Тулу (птица) 22, 45, 74, 124, 174, 180.

Туман-хан, сын Дуйлы-Кайлы, племянник Эрки 153, 155, 156, 157.

Тундар, см. Дундаз.

Турали, эмир, родоначальник династии бакандуров (байындыров) 193, 194, 195, 257.

Туркалы Бей «Боздоган», см. также Турали 193.

Тюрк, сын Яфета 153.

Уаиг, одноглазый великан в нартском эпосе 218.

Уджун (Каян-Уджын), отец Эмена 239.

Узун Хасан, глава гуркменов Ак-коюнлу 110, 137, 194, 195.

Улаьмиш (Bagrıncı oğlu El-almış; Yağrıncı oğlu İl almış; İl Almış), сын Ягрынчи 74, 237.

Улаш, отец Казана 22, 24, 40, 49, 124, 128, 174, 241.

Улисс, см. Одиссей.

Ултан-таз (Ултан), брат Алпамыша или раб-пастух 202, 206, 210.

Уруз (Уруз-бек, Уруз-хан), сын Казана 22, 23, 25, 26, 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, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 248, 250, 251, 256.

Урузмаг, богатырь 218.

Уруш, см. Улаш.

Урылмыш-хан, огузский богатырь 240.

Утым-батыр, богатырь 219.

Ушун-Коджа, отец Экрема и Секрека 78, 89, 90, 94, 111, 228, 238.

Фатима 13, 25.

Феодора, трапезунтская царевна 194.

Фетида, богиня 227.

Фикенхильд, друг королевича Хорна 206.

Хагуру, богатырь нарттов 218.

Хаджи-Омар, эмир провинции Халыбии 194.

Хаким, мусульманское имя Алпамыша 151.

Харон 198, 204.

Хасан 12, 25, 28, 120.

Хоридай 226.

Хорн, английский королевич 206.

Худабент, сын Казан-хана 179.

Хусейн 12, 25, 28, 120.

Хызр (Hızır Elyās) 19, 118, 169, 250.

Цокай 193.

Чагры-бек 122.

Чешма, см. Аг Мелик Чешме.

Чингиз-хан 126.

Чубак, богатырь «Манасе» 222.

Шамседдин-бек, см. Шер Шемс-ад-дин.

Шах Бақы, огузский богатырь 241.

Шахмелик, см. Кылыч-Арслан.

Шейбани-хан 203, 205.

Шер Шемс-ад-дин, сын Гафлет-Ходжи 22, 30, 44, 57, 225, 236, 241, 257.

Шилка, отец Алмуша 129.

Шюкли, царь (Söklı Melik; Söklı Melik) 22, 23, 27, 29, 31, 48, 58, 86, 87, 175, 182, 186, 205, 232, 234, 236, 250, 251.

Шюню-батыр 230.

Экрек (Егрек), старший сын Ушун-Коджи 89, 90, 93, 94, 149, 228, 229, 238.

Эксек-Коджа (Eise Kosa), отец Окчи 105, 238, 240.

Эмен, из рода Бэгдюр (Bügdüz Emen, Bıyıcı Qanlı Emen) 30, 58, 73, 74, 75, 78, 79, 101, 102, 105, 117, 172, 212, 213, 232, 235, 236, 238, 239, 240, 241.

Энгсе-коджа, см. также Эксек-коджа 238.

Эндер, потомок Огуз-хана 176.

Энкеш-ходжа (Энкеш, Энкеш-ходжа Салор), отец Салор-Казана 154, 176, 181, 182.

Энсе-Коджа, см. Эксек-Коджа.

Эрки (Köly-Эрки-хан), хан огузов 153, 155, 156, 157.

Эрлик, злой бог в шаманистской мифологии 204, 222.

Этиль-алп, сын Этлерше 240.

Этлерше 240.

Юклю-Коджа (Yünlü Kosa; Yünlü Kosa) 78, 79, 83.

Юлдуз (Звезда), сын Огуз-хана 138.
Юсуф 188, 189, 201.

Ягрынчи, отец Языра 240.

Ягрынчи, отец Улальмиша, см. еще
Улальмиш 74, 237.

Ягыз-Бугазча-Фатима (Ягыр Бугазча Фатима; Yauz Yağır Boğazca Fatma; Boğazca Fatma) 46.

Ядгар, сын Алпамыша и Барчин 202, 208.

Языр (Язгыр), огузский богатырь 240.

Яйхан, поп (keşiş) 29, 251.

Якуб-бек, отец Манаса 195.

Яланчи, отец Яртачука 39, 40, 41, 42, 44, 48.

Янаглы-Коджа (Янаглу-Коджа; Yanağlı Koca; Yarağulu Koca) 78, 79, 83.

Янал, см. Инал.

Яртачук (Yalancı oğlu Yarıncuk; Yalançuk, figlio di Yalancı, Yalancı oğlu, Yartaçuk) сын Яланчи 39, 40, 41, 42, 44, 48, 149, 206.

Яфет, отец Тюрка 153.





ИМЕНА ЭТНИЧЕСКИЕ

Абхазы 49, 115, 142, 143, 218.

Азербайджанцы 234.

Ак-Коюнлу, династия Белого Барана
110, 120, 137, 140, 143, 144, 175, 180,
193, 194, 195, 200, 205, 257.

Алтайцы 201, 218.

Амитиоты 137, 193.

Арабы 199, 214.

Армяне 110, 191, 209.

Баджанаки, см. печенеги.

Баджгарды, народ 184.

Башкиры 201, 206, 211.

Баюндур (байындур), род, племя 110,
137, 140, 143, 144, 175, 180, 194,
195, 257.

Баят, племя 11, 122, 139, 145, 157, 158,
172, 213.

Белого Барана династия, см. Ак-Коюнлу.

Белые Мангыты, род 227.

Бечене, см. печенеги.

Беджне, см. печенеги.

Боз-Ок, племенная группа огузов 101,
102, 105, 122, 138, 173, 212.

Болгары 221.

Буряты 226.

Бэгдюр, род 30, 58, 78, 79, 117, 172, 213,
236, 239, 241.

Бюкдюз, см. Бэгдюр.

Греки 116, 121, 127, 142, 143, 198.

Грузины 110, 115, 116, 121, 142, 186, 191.

Гузы, см. огузы.

Дука, род византийский 199.

Ерьсарн, племя 178.

Иомуды (племя) 178.

Ит-Бечене («собаки печенеги»), прозвище
печенегов 181, 182.

Ич-огузы, см. внутренние огузы.

Ички салор, см. салоры внутренние.

Кабардинцы 218. "

Казаки, 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.

Калмыки 201, 202, 203, 205, 206.

Кара-Коюнлу, династия Черного Барана
137, 193, 194.

Каракалпаки 144, 158, 205.

Карлуки 184.

Кимаки 184.

Киргизы 112, 160, 163, 164, 222, 224.

Команы, см. печенеги.

Комнены, византийская династия 191.

Конграт (кунграт), племя 201, 202, 203,
205.

Кун, племя 185.

Кызылбаши, см. сефевиды.

Кынык, племя 140.

Кыпчаки (кипчаки, половцы) 136, 159,
184, 185, 200, 205, 224, 233, 257.

Лезгины 120, 170, 171, 178.

Мадьяры 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.
- Осетины 218.
- Османская династия 139.
- Османы, см. турки.
- Пачанек, см. печенеги.
- Пачане, см. печенеги.
- Персы 195.
- Печенеги (пачанек, пачане, бечене, беджне, комань) 136, 154, 173, 176, 178, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 213, 256.
- Половцы, см. кыпчаки.
- Потомки Османа, см. Османская династия.
- Румы, румийцы, 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 135, 136, 140, 141, 145, 170, 185, 186, 193, 204, 225, 235, 239, 241, 258.
- Сефевиды, династия 137.
- Славяне 137, 216, 221, 234.
- Татары 55, 96, 116, 170, 171, 178.
- Таш-огузы, см. внешние огузы.
- Текинцы, туркменское племя 178.
- Токуз-Коджа, род 58.
- Торки (-огузы русских летописей) 136, 183.
- Турки (османы) 110, 113, 120, 137, 140, 141, 143, 149, 171, 183, 192, 194, 195, 258.
- Туркмены 63, 87, 109, 110, 120, 123, 124, 129, 132, 136, 137, 140, 143, 144, 153, 154, 158, 159, 164, 169, 170, 174, 175, 176, 177, 180, 184, 191, 193, 194, 195, 210, 213, 215, 256.
- Тюрки (тюркоязычные народы) 135, 144, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 157, 158, 159, 170, 173, 181, 184, 189, 195, 196, 200, 202, 203, 205, 208, 210, 215, 222, 224, 225, 226, 230, 231, 234, 235, 238, 244, 247.
- Тюрки-огузы, см. огузы.
- Узбеки 114, 123, 132, 144, 158, 205, 211.
- Узы, см. огузы.
- Украинцы 221.
- Уч-Ок, племенная группа огузов 101, 102, 105, 138, 173, 212.
- Хазары 183.
- Хангин, род 226.
- Хорваты 221.
- Черкесы 110, 191.
- Чёрного Барана династия, см. Кара-Коюнлу.
- Чеченцы 218.
- Шари, племя 185.
- Языр (Язгыр), племя 240.





ИМЕНА ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ

- Аджи, река 179.
Азербайджан 121, 123, 136, 137, 141, 170, 179, 187, 200, 256.
Азия 191, 192.
Айгыр-Гөзлю (Aygır Gözler suyu, Aygır Gözlü su), река 30, 237.
Ак-Кая (Ağsa-Kala), скалы, прим. (XI, 30).
Ак-Саз, местность, прим. (XI, 32).
Ак-Хисар, крепость, прим. (XI, 29).
Акча-Кала, местность (Ağça-Kala, Ağdžaga-Kala, Ağça-Kala) 58.
Ал-Каръят, см. Янгикент.
Ал-Хадиса, см. Янгикент.
Алмышка, селение 209.
Алтай 135, 200, 203, 204.
Алынджа (крепость) 89, 90, 116.
Амид (Хамид, Диярбекир), город и крепость 29, 137, 142, 174, 175, 180, 193, 225, 233.
Аму-Дарья 136.
Анатолия, см. Малая Азия.
Аравия 117.
Аральское море (Гурганджское озеро) 135, 184, 185, 186, 205.
Арафат, гора 51.
Армения 121, 137.
Армянское море, см. Черное море.
Армянская возвышенность (плоскогорье) 115, 137, 142, 179.
Аскарские горы 207.
Атель, см. Волга.
Ахалцых, крепость 50, 116.
Ахлат 143, 171.
Ашхабад 170.
Ая-Суфия, монастырь 99.
Байбурт, крепость 22, 30, 38, 40, 41, 48, 58, 100, 116, 142, 143, 144, 175, 193, 205, 209, 211, 213, 227, 231, 234, 239, 257.
Байсун (Басин), местность 203, 205.
Балканский полуостров 120.
Балх 123.
Барасар, см. Пора-Сора.
Барда 84, 116, 142, 257.
Барнаул 118.
Башкирия 200, 205.
Бейджин 221, 222.
Ближний Восток 143, 172, 191, 230, 233, 241.
Брусса 119.
Бухара 241.
Ван, озеро 137.
Византия, см. Рум.
Волга (Атель) 183, 184, 200, 205.
Восточная Европа 184.
Геих, см. Яик.
Грузия (Гюрджистан) 22, 34, 83, 84, 85, 128, 150, 205, 230, 257.
Гурганджское озеро, см. Аральское море.
Гэкче-дениз (-оз. Севан) 89.
Гюн-Ортач (? — населенный пункт в Карабахе) 82.
Гянджа 84, 116, 142, 257.
Дадиян, крепость 50, 116.
Демир-капу, см. Железные ворота.
Дербендское ущелье 29, 57, 178, 234, 235, 257.
Дербент 86, 116, 142, 160, 170, 171, 172, 178, 179, 235, 240.
Дех-и-Нау, см. Янгикент.
Джанкент 123, 173.
Джунгария 203.
Джусалы 159.
Диярбекир, см. Амид.
Дизмерд (Düz-mürd, Düz-Mürd (? < Diz-Mard), крепость 73, 74, 75, 116, 142.
Дунай, река 183.

Европа, см. Восточная Европа.

Египет 119, 169.

Енисей 135.

Железные ворота (Demür Kapı) 74, 86, 172, 178, 235, 240, 257.

Закавказье 121, 122, 123, 136, 137, 142, 144, 145, 149, 170, 178, 190, 199, 200, 204, 205, 224, 256, 257.

Заревшан, река 123.

Иемен 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 хребет (Казылык) 116.

Казалинск 123, 159.

Казань 200.

Казахстан 164, 203, 205, 219.

Казылык, см. Кавказский хребет.

Капулы Кара Дервенд, прим. (II, 16).

Кара-Кала 170.

Карабах 137.

Караджук, гора 174, 180, 225.

Каракалпакия 167, 203.

Карманча 163.

Каспийское море 136, 170.

Каф, гора 215.

Кафа, город 82.

Кербела, степь 12.

Киевское государство 183.

Кизил-орда (Перовск), см. Кызыл-Орда.

Кирман 137.

Китай 221.

Кзыл-орда 123, 159.

Кокчетау 159, 164.

Константинополь, см. Стамбул.

Коркут, аул бывш. Ставропольской губернии 158.

Кулундинская степь 118, 159, 169.

Кунграт 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.

Мардин, крепость 29, 116, 142, 233.

Медина 28.

Мекка 12, 28, 57, 172, 177, 178.

Мессопотамия 110, 136, 137, 191.

Митилены 110, 191.

Монголия 135.

Мургаб 174.

Нахичевань 116.

Никополь 192.

Ойратское царство 203.

Ольхон, остров 226.

Оманское море 97, 116, 190, 232.

Оник (Avnik; Evnik), крепость 33, 205.

Ортач-кыр (равнина), прим. (XI, 31).

Орхон, река 135.

Османская империя, см. Турция.

Пасенг (Pasiñ), ущелье 33, 205.

Передний Восток 137.

Передняя Азия 128, 137, 193, 195, 224.

Персия 110, 116, 120, 191.

Пора-Сора, Пара-сара (Yarasar, Parasar, Barasar), крепость 22, 30, 40, 41, 58, 100, 211.

Причерноморье 184, 185.

Рум (Византия) 59, 120, 121, 128, 136, 137, 184, 191, 193, 199.

Санджыдан (Sancidan, см. KMF, 106), прим. (XI, 25).

Сарухан, область 119.

Сауран, поселение 135.

Сельджукская империя, см. сельджукиды.

Семипатинск 118, 169.

Семиречье 122, 123.

Серахс 118.

Сербия 110, 191.

Сибирь 151, 159, 169, 170, 202, 222, 244.

Сирия 116, 121, 136, 199, 233.

Солдайя (Судак), крепость 149.

Средиземное море 190.

Средний Восток 230.

Средняя Азия 123, 124, 132, 135, 136,

144, 145, 149, 152, 158, 170, 184, 185,

203, 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.

Сыгнак, поселение 135, 211, 257.

- Сыр, см. Сыр-Дарья.
 Сыр-Дарья 122, 123, 135, 145, 153, 159, 160, 161, 163, 166, 168, 172, 173, 179, 181, 204, 211, 256, 257.
 Сюрмелю (Сюрмели, Сурамалы, Sürmelü) местность, 58.
- Табессеран 178.
 Тан, река 48.
 Тебриз 120, 137, 179.
 Теджен 174.
 Текке, область в Малой Азии 119.
 Термез, 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 (Туманян, Tomanın), крепость 95, 96, 98.
 Туркестан 45, 74, 112, 123, 124, 174, 180.
 Туркмения 117, 124, 136, 170, 241.
 Турция 119, 120, 137.
 Тюмень-арык, 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.
- Халыбия, провинция 194.
 Хамид, см. Амид.
 Хорезм 184, 185.
 Хорхут, селение 159, 160.
 Хухталян 123.
- Центральная Азия 185, 202.
- Черное море (Армянское море) 73, 74, 116, 142, 185, 190, 195.
 Чешме (? < Чешмедан), прим. (II, 87)
 Чинг 124.
- Шам (Дере-шам), долина 92, 94.
 Шам 59, 199.
 Шатт-ал-Араб (река) 169.
 Шерюгюз (Шарур, Şürük, Şirögüven, Şirokovan-ucı) 89.
 Ширван 171.
- Эльбрус 178.
 Эмба, река 124, 136.
 Эрзерум 193, 194, 205.
 Эрзинжан 193, 194.
- Яик, (Геих, Урал) река 136, 183, 184.
 Янгикент, город 135, 153, 173.
 Яны-Баир (Yedi Bayır), местность 74.



СОДЕРЖАНИЕ

От составителей

Стр.
5

КНИГА МОЕГО ДЕДА КОРКУТА (ПЕРЕВОД)

(Вступление)	11
I. Песнь о Богач-Джане, сыне Дерсе-хана	14
II. Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Казана	22
III. Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кан-Буры	32
IV. Песнь о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен	49
V. Песнь об удахом Домруле, сыне Дука-Коджи	59
VI. Песнь о Кан-Турали, сыне Канлы-Коджи	63
VII. Песнь о Иекенке, сыне Казылык-Коджи	73
VIII. Песнь о том, как Бисат убил Депе-Гэза	76
IX. Песнь об Амране, сыне Бекиля	83
X. Песнь о Секреке, сыне Ушу	89
XI. Песнь о том, как Салор-Казан 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 Коркуд и 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. Сказание о Салор-Казане (174). — IV. Огузы и Трапезунт: «Сватовство Кан-Турали» и «Рассказ об удахом Домруле» (190). — V. «Бамси-Бейрек» и «Алпамыш» (200). — VI. Огузский циклоп: Бисат и Депе-Гёз (214). — VII. Сказания о младших Богатырях (Уруз-бек, Иекенк, 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-Джане, сыне Дерсе-хана (261). — II. Песнь о том, как был разграблен дом Салор-Казана (263). —	

III. Песнь о Бамси-Бейреке, сыне Кам-Буры (266). — IV. Песнь о том, как сын Казан-бека Уруз-бек был взят в плен (269). — V. Песнь об удалом Домруле, сыне Дука-Коджи (272). — VI. Песнь о Кан-Турали, сыне Канлы-Коджи (272). — VII. Песнь о Иекенке, сыне Казылык-Коджи (274). — VIII. Песнь о том, как Бисат убил Дене-Гэза (275). — IX. Песнь об Амране, сыне Бекиля (276). — X. Песнь о Секреке, сыне Ушун-Коджи (277). — XI. Песнь о том, как Салор-Казан 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 (279).

Литература о «Книге моего деда Коркута»	281
Список сокращений	284
Указатели	286
Имена личные	286
Имена этнические	293
Имена географические	295

КНИГА МОЕГО ДЕДА КОРКУТА

Огузский героический эпос

Утверждено к печати

Редакционной коллегией серии «Литературные памятники»

Академии наук СССР

Редактор Издательства А. П. Конаков. Художник С. Н. Тарасов.

Техн. редактор М. Н. Кондратьева. Корректоры Г. М. Гельфер, М. П. Зажигина
и А. Х. Салтанова.

Сдано в набор 20/II 1962 г. Подписано к печати 7/VI 1962 г. РИСО АН СССР № 7—133В. Формат бумаги 70×92¹/₁₆. Бум. л. 9³/₈. Печ. л. 18³/₄ = 21,93 усл. печ. л. + 2 вкл. Уч.-изд. л. 20,98 + 2 вкл. (0.09). Изд. № 1522. Тип. зак. № 568. Тираж 3000+100.

Цена 1 р. 42 к.

Ленинградское отделение Издательства Академии наук СССР.
Ленинград, В-164, Менделеевская лин., д. 1

1-я тип. Издательства Академии наук СССР.
Ленинград, В-34, 9 линия, д. 12

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

*В магазинах конторы «АКАДЕМКНИГА» и в магазинах
«СОЮЗКНИГИ»*

ИМЕЮТСЯ В ПРОДАЖЕ КНИГИ

серии «ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ».

- Сборник Кирши Данилова.** 1958. 664 стр. Цена 2 р. 24 к.
Пополь-Вух. Родословная владык Тотоникапана. Мифология и история народа киче. 1959. Цена 1 р. 10 к.
Полярная звезда. 1960. 1014 стр. Цена 3 р. 30 к.
Феокрит. Моск. Бюб. Идиллии и эпиграммы. 1958. 324 стр. Цена 1 р. 18 к.
Ли-жу Чжень. Цветы в зеркале. Перевод с китайского. 1960. 786 стр. Цена 2 р. 70 к.
Фирдоуси. Шахнамэ. Том I. 1957. 675 стр. Цена 2 р. 38 к.; Том II. 1960. 645 стр. Цена 2 р. 20 к.
Письма Марка Тулия Цицерона. Том II. 1950. 500 стр. Цена 80 к.; Том III. 1951. 826 стр. Цена 1 р.
Записки, статьи и письма декабриста И. Д. Якушкина. 1951. 738 стр. Цена 1 р.

*ВАШИ ЗАКАЗЫ НА КНИГИ ПРОСИМ НАПРАВЛЯТЬ ПО ОДНОМУ
ИЗ СЛЕДУЮЩИХ АДРЕСОВ:*

Москва, Центр, Б. Черкасский пер., 2/10, Контора «Академкнига»	Ленинград, Литейный пр., 57
отдел «Книга—почтой»	Свердловск, ул. Белинского, 71-в
Москва, ул. Горького, 6 (магазин № 1); Москва, 1-й Академический проезд, 55/5 (магазин № 2).	Киев, ул. Ленина, 42
	Харьков, Горяиновский пер., 4/6
	Алма-Ата, ул. Фурманова, 129
	Ташкент, ул. Карла Маркса, 29
	Баку, ул. Джапаридзе, 13

*ПРИ ПОЛУЧЕНИИ ЗАКАЗА КНИГИ БУДУТ
НАПРАВЛЕНЫ В ВАШ АДРЕС НАЛОЖЕННЫМ ПЛАТЕЖОМ.
ПЕРЕСЫЛКА ЗА СЧЕТ ЗАКАЗЧИКА.*

**Заказы на книги Издательства Академии наук СССР
принимаются также местными магазинами «Союзкниги»
и потребительской кооперации.**

ИСПРАВЛЕНИЯ И ОПЕЧАТКИ

<i>Страница</i>	<i>Строка</i>	<i>Напечатано</i>	<i>Должно быть</i>
5	11 снизу	художествтнный	художественный
160—161	Вклейка	1848 г.	1898 г.
170	11 сверху	Город	Гору
210	2 снизу	батии,	бахши,
219	1 сверху	биз	бир
»	2 »	тене	тепе
276	26 снизу	шлею,	шею,
283	25 »	exercisme	exorcisme

Книга моего деда Коркута

