

ISSN (PRINT) 2959-5649
ISSN (ONLINE) 2959-5657

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті
Казахский национальный педагогический университет имени Абая
Abai Kazakh National Pedagogical University

ХАБАРШЫ ВЕСТНИК

«Филология ғылымдары» сериясы
Серия «Филологические науки»
Series «Philological Sciences»
№3 (97), 2026

Алматы, 2026

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті

ХАБАРШЫ
«Филология ғылымдары» сериясы
№3 (97), 2026 ж.

Шығару жиілігі – жылына 4 нөмір.
2000 ж. бастап шығады.

Бас редактор:
PhD, зерттеу қызметі және инновация
жөніндегі проректоры Сұлтан Е.

Бас редактордың орынбасары:
филол.ғ.д., проф. Абишева С.Д.

Ғылыми редактор:
филол.ғ.д., проф. Есенова К.У.

Редакциялық алқа:
филол.ғ.к., қауымд. проф. Сатмирова Д.А.
филол.ғ.к., қауымд. проф. Жиренов С.А.
филол.ғ.д., проф. Османова З.Ж.
ал-Фараби ат. ҚазҰУ филол.ғ.к., қауымд.
проф. Джолдасбекова Б.У.
пед.ғ.д., проф., ал-Фараби ат. ҚазҰУ
Салханова Ж.Х.
филол.ғ.д., проф., ҚазҰҚызПУ
Книнова Ж.К.
PhD, қауымд. проф. м.а., Т.Жүргенов ат.
Қазақ ұлттық өнер академиясы
Жалалова А.М.
PhD, қауымд. проф., Ө. Жәнібеков ат.
Оңтүстік Қазақстан педагогикалық
университеті Нуриман Б.Т.
филол.ғ.д., проф., Ресей халықтар достығы
университеті Бахтикереева У.М. (Ресей)
филол.ғ.д., доцент, Таулы Алтай мемлекеттік
университеті Алексеев П.В. (Ресей)
филол.ғ.д., проф., Варминь-Мазур
университеті Киклевич А.К. (Польша)
PhD, проф., Джордж Вашингтон
университеті Роллберг П. (АҚШ)
PhD, проф., Орталық Ланкашир
университеті Табачникова О.М.
(Ұлыбритания)

Жауапты хатшы:
PhD, қауымд. проф. м.а. Серикова С.К.

Техникалық хатшы:
PhD, қауымд. проф. Сабирова Д.А.

© Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, 2026

Қазақстан Республикасының
Мәдениет және ақпарат министрлігінде
2009 жылы мамырдың 8-де тіркелген
№10109-Ж

Басуға 30.09.2026 қол қойылды.
Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 17.8 е.б.т.
Тапсырыс 13.

050010, Алматы қаласы,
Достық даңғылы, 13,
Абай атындағы ҚазҰПУ

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің

МАЗМҰНЫ СОДЕРЖАНИЕ CONTENT

ТІЛ БІЛІМІ ЛИНГВИСТИКА LINGUISTICS

- Байшукурова Г.Ж., Құлажан Р.А., Иргебаева А.Б.**
Лингвокультурологический потенциал топонима
«Астана» в рекламном дискурсе..... 5
- Байшукурова Г.Ж., Құлажан Р.А., Иргебаева А.Б.**
Жарнама дискурсіндегі «Астана» топонимінің
лингвомәдени әлеуеті
Baishukurova G.Zh., Kulazhan R.A., Irgebayeva A.B.
The linguacultural potential of the toponym “Astana” in
kazakhstan’s advertising discourse
- Ермекбаева Г.С.** Рубленный синтаксис в прозе М.
Веллера: лингвистический и методический анализ..... 16
- Ермекбаева Г.С.** М. Веллер прозасындағы кесілген
синтаксис: лингвистикалық және әдістемелік талдау
Yermekbayeva G.S. Fragmented syntax in M. Veller’s
prose: linguistic and methodological analysis
- Есенова Қ.Ө.** Абай шығармаларындағы «жүрек» концеп-
тісінің тілдік өрнегі мен адамтанымдық мәні..... 24
- Есенова К.У.** Языковое выражение и человековедческий
смысл концепта «сердце» в произведениях Абая
Yessenova K.U. Linguistic expression and anthropological
meaning of the concept “heart” in Abai’s works
- Омарова Г.Е.** Совместное речемышление человека и
генеративного искусственного интеллекта: психолинг-
вистический аспект..... 33
- Омарова Г.Е.** Адамдар мен генеративті жасанды
интеллектінің бірлескен сөйлеу және ойлау қызметі:
психолингвистикалық тұрғыдан қарастыру
Omarova G.E. Joint Speech-And-Thought Activity Of
Humans And Generative AI: A Psycholinguistic Perspective

ӘДЕБИЕТТАНУ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ LITERARY STUDIES

- Абишева С.Д.** Попытка интерпретации «Слов
назидания» Абая 41
- Абишева С.Д.** Абайдың «Қара сөздерін» түсіндіру
әрекеті
Abisheva S.D. An Attempt to Interpret Abai’s “The Book of
Words”
- Адибаева Ш.Т., Абуова Б.П., Джалмухамбетова Л.Т.**
«Крылатый левун» Руслана Марсовича: возвращение
неизученного литературного наследия..... 51

«Ұлағат» баспасы
Казахский национальный
педагогический университет имени Абая

ВЕСТНИК
Серия «Филологические науки»
№3 (97), 2026 г.

Периодичность – 4 номера в год.
Выходит с 2000 года.

Главный редактор
PhD, проректор по исследованиям и
инновациям Сұлтан Е.

Зам. гл. редактора
д.филол.н., проф. Абишева С.Д.

Научный редактор
д.филол.н., проф. Есенова К.У.

Редакционная коллегия:
к.филол.н., ассоц. проф. Сатмирова Д.А.
к.филол.н., ассоц. проф. Жиренов С.А.
к.филол.н., ассоц. проф. Османова З.Ж.
д.филол.н., проф.
КазНУ им. аль-Фараби Джолдасбекова Б.У.
д.пед.н., проф. КазНУ им. аль-Фараби
Салханова Ж.Х.
д.филол.н., проф. КазНацЖенПУ
Кыинова Ж.К.
PhD, и.о.ассоц.проф. КазНАИ им.
Т.Жургенова Жалалова А.М.
PhD, доцент, Южно-Казахстанский
педагогический университет им. У.
Жанибекова Нуриман Б.Т.
д.филол.н., проф., РУДН Бахтикереева У.М.
(Россия)
д.филол.н., доцент, Горно-Алтайский
государственный университет
Алексеев П.В. (Россия)
д.филол.н., проф., Варминьско-Мазурский
университет Киклевич А.К. (Польша)
PhD, проф., Университет Джорджа
Вашингтона Роллберг П. (США)
PhD, проф., Университет Центрального
Ланкашира Табачникова О.М.
(Великобритания)

Ответственный секретарь:
PhD, и.о.ассоц.проф. Серикова С.К.
Технический секретарь:
PhD, ассоц.проф. Сабирова Д.А.

© Казахский национальный педагогический
университет им. Абая, 2026

Зарегистрировано
в Министерстве культуры и информации РК
8 мая 2009 г. №10109-Ж

Подписано в печать 30.09.2026 г.
Формат 60x84 1/8. Объем 17.8 уч-изд.л.
Заказ 13.

050010, г. Алматы,
пр. Достык, 13. КазНПУ им. Абая

Издательство «Ұлағат» Казахского
национального педагогического университета
им. Абая

Адибаева Ш.Т., Абуова Б.П., Джалмухамбетова Л.Т.
Руслан Марсовичтың «Қанатты арыстаны»: зерттелмеген
әдеби мұраны қайта жаңғырту
Adibaeva Sh.T., Abuova B.P., Dzhal mukhambetova L.T.
Ruslan Marsovich's "The Winged Lion": rediscovering an
unexplored literary heritage

Alekseev P.V., Sharypova V.S. Mediators of encounter:
language, guides, and access to the other in John
Sheepshanks' *My life in Mongolia and Siberia* (1903)..... 63

Алексеев П.В., Шарыпова В.С. Джон Шипшенкстің
«*My life in Mongolia and Siberia*» (1903) еңбегіндегі
кездесу делдалдары: тіл, жетекшілер және «басқаға» қол
жеткізу

Алексеев П.В., Шарыпова В.С. Посредники встречи:
язык, провожатые и доступ к «чужому» в травелог
Джона Шипшенкса «*My life in Mongolia and Siberia*»
(1903)

Бердиева Ш.Н. Хроникальная модель документального
повествования в русской и узбекской прозе начала ХХ
века..... 72

Бердиева Ш.Н. ХХІ ғасырдың басындағы орыс және
өзбек прозасындағы деректі әңгіменің хроникалық
моделі

Berdiyeva Sh.N. The Chronicle Model of Documentary
Narration in Russian And Uzbek Prose of the Early ХХІ
Century

Каскабасова Х.С., Поляк Д.М. От мифа к сказке:
мифологическое мировоззрение в генезисе сказочных
образов..... 78

Каскабасова Х.С., Поляк Д.М. Мифтан ертегіге дейін:
ертегілік образдардың жаратылысындағы мифологиялық
дүниекезқарас

Kaskabasova Kh.S., Polyak D.M. From myth to fairy tale:
the mythological worldview in the genesis of fairy-tale
images

Ломова Е.А., Бекен Г., Арзиева Е.Р. Творчество Ф.
Достоевского в пространстве итальянского мира и среди-
земноморской культурной и литературной традиции..... 85

Ломова Е.А., Бекен Г., Арзиева Е.Р. Ф.Достоевскийдің
шығармашылығы итальян әлемі мен Жерорта теңізі
аймағының мәдени және әдеби дәстүрі аясында

Lomova E.A., Beken G., Arzieva E.R. The work of F.
Dostoevsky within the Italian world and the Mediterranean
cultural and literary tradition

Мустояпова А. Энкиду как образ другого: деколониаль-
ный взгляд Мурата Ауэзова..... 101

Мустояпова А. «Өзге» образы ретіндегі энкиду:
Мұрат Әуезовтің деколониальдық көзқарасы

Mustoyapova A. Enkidu as the image of the other: Murat
Auevov's decolonial perspective

**Abai Kazakh National
Pedagogical University**

BULLETIN
Series "Philological Sciences"
No 3 (97), 2026.

Periodicity – 4 issues per year.
Published since 2000.

Editor-in-chief
PhD, Vice-Rector for Research and Innovation
Sultan E.

Deputy editor-in-chief
Doctor of Phil. Sciences, Prof. **Abisheva S.**
Scientific editor
Doctor of Phil. Sciences, Prof. **Essenova K.**

Editorial Board
Candidate of Phil. Sciences, Assoc. Prof.
Satemirova D.
Candidate of Phil. Sciences, Assoc. Prof.
Zhirenov S.
Candidate of Phil. Sciences, Assoc. Prof.
Osmanova Z.
*Dr of Phil. Sciences, Prof., Al-Farabi Kazakh
National University* **Dzholdasbekova B.**
*Doctor of Ped. Sciences, Prof., Al-Farabi Kazakh
National University* **Salkhanova Zh.**
*Doctor of Phil. Sciences, Prof.,
Kazakh National Women's Teacher Training
University* **Kiynova Zh.**
*PhD, Assoc. Prof., T. Zhurgenov Kazakh
National Academy of Arts* **Zhalalova A.**
*PhD, Assoc. Prof., U. Zhanibekov South
Kazakhstan Pedagogical University*
Nuriman B.T.
Doctor of Phil. Sciences, Prof., RUDN
Bakhtikireva U. (Russia)
*Doctor of Phil. Sciences, Assoc. Prof., Gorno-
Altaysk State University* **Alekseyev P. (Russia)**
*Doctor of Phil. Sciences, Prof., University of
Warmia and Mazury* **Kiklewicz A. (Poland)**
*PhD, Prof., George Washington
University* **Rollberg P. (USA)**
PhD, Prof., University of Central Lancashire
Tabachnikova O. (The United Kingdom)

Executive Secretary
PhD, Assoc. prof. **Serikova S.**
Technical Secretary
PhD, Assoc. prof. **Sabirova D.**

©Abai Kazakh National Pedagogical
University, 2026

Registered in the Ministry of Culture and
Information of the Republic of Kazakhstan
8 May 2009 No10109-Zh/Ж

Signed in print 30.09.2026.
Format 60x84 1/8. Volume 17.8
teaching and publishing lists. Order 13.

050010, Almaty, Dostyk Avenue 13,
Abai KazNPU

Publishing House "Ulagat" of the Abai Kazakh
National Pedagogical University

ПЕДАГОГИКА МЕН ӘДІСТЕМЕ МӘСЕЛЕЛЕРІ ПРОБЛЕМЫ ПЕДАГОГИКИ И МЕТОДИКИ PROBLEMS OF PEDAGOGY AND METHODOLOGY

Abdikerimova G.S., Baghymbayeva F.T. The rhetorical
and linguocultural foundations of teaching rhetorical
argumentation in russian language classes at the university..... 112

Әбдікерімова Г.С., Бағымбаева Ф.Т. Жоғары оқу
орнында орыс тілі сабақтарында риторикалық аргумента-
цияны оқытудың риторикалық және лингвомәдени
негіздері

Абдикеримова Г.С., Бағымбаева Ф.Т. Риторические и
лингвокультурные основы преподавания риторической
аргументации на занятиях по русскому языку в вузе

Саидкулов С.Б. Сравнительно-типологическое изучение
документализма в русской и узбекской прозе в вузовском
курсе литературы..... 120

Саидкулов С.Б. Орыс және өзбек прозасындағы
деректілікті жоғары оқу орнының әдебиет курсына
салыстырмалы-типологиялық тұрғыдан зерттеу

Saidkulov S.B. A comparative-typological study of
documentalism in Russian and Uzbek prose in the university
literature course

АУДАРМАТАНУ ПЕРЕВОДОВЕДЕНИЕ TRANSLATION STUDIES

Aitleuova A.B., Amanov A.Sh. Kazakh cultural concepts in
the children's fairy tale "Oyu khan and zhoyu khan": a
linguocultural and translation analysis..... 128

Айтлеуова А.Б., Аманов А.Ш. «Ою хан мен жою хан»
ертегісіндегі қазақ мәдени концептілері: лингвомәдени
және аудармалық талдау

Айтлеуова А.Б., Аманов А.Ш. Казахские культурные
концепты в детской сказке «ою хан и жою хан»:
лингвокультурный и переводческий анализ

Біздің авторлар..... 137
Наши авторы..... 139
Our authors..... 141

ТІЛ БІЛІМІ ЛИНГВИСТИКА LINGUISTICS

МРНТИ 16.21.33

10.51889/2959-5657.2026.97.3.001

*Байшукурова Г.Ж.¹ , Құлажан Р.А.² , Иргебаева А.Б.³ 
^{1,3}Казахский национальный педагогический университет имени Абая

²Военно-инженерный институт радиотехники и связи
Алматы, Казахстан

*e-mail: baishukurova@mail.ru
e-mail: kulazhanrahiya@gmail.com
e-mail: kaldanov70@mail.ru

ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ТОПОНИМА «АСТАНА» В РЕКЛАМНОМ ДИСКУРСЕ

Аннотация

В статье раскрывается лингвокультурологический потенциал топонима «Астана» как значимой единицы современного рекламного дискурса Казахстана. Цель исследования заключается в выявлении исторических, семантических и культурных компонентов топонима «Астана», репрезентируемых в рекламных текстах. Материалом исследования послужили данные рекламного подкорпуса Национального корпуса казахского языка. С применением методов корпусного, семантического и лингвокультурологического анализа определяются основные функции топонима, особенности его частотности и варьирования в зависимости от стилевой принадлежности и коммуникативной направленности текста. Особое внимание уделяется актуализации культурно-исторических смыслов топонима, его роли в формировании локальной идентичности и создании положительных образов города. Полученные результаты позволяют рассматривать топоним «Астана» как важный лингвокультурный ресурс рекламной коммуникации.

Ключевые слова: топоним, рекламный дискурс, лингвокультурология, топонимия, корпусный анализ, Национальный корпус казахского языка

*Байшукурова Г.Ж.¹ , Құлажан Р.А.² , Иргебаева А.Б.³ 
^{1,3}Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті
²Радиоэлектроника және байланыс әскери инженерлік институты

Алматы, Қазақстан
*e-mail: baishukurova@mail.ru
e-mail: kulazhanrahiya@gmail.com
e-mail: kaldanov70@mail.ru

ЖАРНАМА ДИСКУРСІНДЕГІ «АСТАНА» ТОПОНІМІНІҢ ЛИНГВОМӘДЕНИ ӘЛЕУЕТІ

Аңдатпа

Мақалада «Астана» топонимінің Қазақстанның қазіргі жарнамалық дискурсындағы маңызды тілдік бірлік ретіндегі лингвомәдени әлеуеті қарастырылады. Зерттеудің мақсаты – жарнамалық мәтіндерде репрезентацияланатын «Астана» топонимінің тарихи, семантикалық және мәдени компоненттерін анықтау. Зерттеу материалы ретінде Қазақ тілінің ұлттық корпусының жарнамалық ішкорпусының деректері пайдаланылды. Корпустық, семантикалық және лингвомәдени

талдау әдістерін қолдану арқылы топонимнің негізгі қызметтері, оның мәтіннің стильдік сипаты мен коммуникативтік бағытына байланысты қолданыс жиілігі мен вариативтілік ерекшеліктері айқындалды. Зерттеуде топонимнің мәдени-тарихи мағыналарының өзектенуіне, оның жергілікті бірегейлікті қалыптастырудағы және қаланың жағымды бейнесін жасаудағы рөліне ерекше назар аударылады. Алынған нәтижелер «Астана» топонимін жарнамалық коммуникацияның маңызды лингвомәдени ресурсы ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: топоним, жарнамалық дискурс, лингвомәдениеттану, топонимия, корпустық талдау, Қазақ тілінің ұлттық корпусы

*Baishukurova G.Zh.¹ , Kulazhan R.A.² , Irgebayeva A.B.³ 

^{1,3}Abai Kazakh National Pedagogical University

²Military Engineering Institute of Radio Electronics and Communications

Almaty, Kazakhstan

*e-mail: baishukurova@mail.ru

e-mail: kulazhanrahiya@gmail.com

e-mail: kaldanov70@mail.ru

THE LINGUACULTURAL POTENTIAL OF THE TOPONYM “ASTANA” IN KAZAKHSTAN’S ADVERTISING DISCOURSE

Abstract

The article examines the linguocultural potential of the toponym “Astana” as a significant linguistic unit in contemporary advertising discourse in Kazakhstan. The aim of the study is to identify the historical, semantic, and cultural components of the toponym “Astana” represented in advertising texts. The research material comprises data from the advertising subcorpus of the National Corpus of the Kazakh Language. Using corpus-based, semantic, and linguocultural analysis, the study identifies the main functions of the toponym, as well as patterns of its frequency and variation depending on the stylistic characteristics and communicative orientation of the text. Particular attention is paid to the actualization of the toponym’s cultural and historical meanings, its role in shaping local identity, and its contribution to constructing positive images of the city. The findings demonstrate that the toponym “Astana” can be regarded as an important linguocultural resource of advertising communication.

Keywords: toponym, advertising discourse, linguocultural studies, toponymy, corpus analysis, National Corpus of the Kazakh Language

Введение. В настоящее время информационные технологии активно стали применяться в лингвистических исследованиях, в частности, в корпусной лингвистике. Одним из важнейших направлений корпусных исследований является разработка национальных корпусов. Национальный корпус содержит большой объем текстов, представляющий конкретный язык в максимально полном охвате. Национальные корпуса включают в себя не только слова, формы и конструкции, но и все типы и жанры текстов. Они служат для исследования истории употребления слов, их контекстов, лексико-семантических, графических и орфографических вариантов, грамматических форм и значений, устойчивых сочетаний, типов предложений.

На основе опыта зарубежных проектов в Казахстане была разработана собственная модель корпусных исследований – Национальный корпус казахского языка [1]. Национальный корпус казахского языка – это научно-исследовательская и образовательная платформа, представляющая собой электронную базу текстов казахского языка, созданную для системного анализа его лексических, грамматических, семантических и функциональных особенностей. Корпус обеспечивает лингвистам, преподавателям, студентам и разработчикам языковых технологий доступ к структурированным языковым данным. Это специализированный фонд знаний, содержащий в полной мере (глубоко аннотированный) лексико-грамматическую систему казахского

языка, сборник объемных текстов в электронной форме, состоящий из миллионов слов. Общий объем корпуса – 65 миллионов словоупотреблений.

Основной целью НККЯ является создание целостной модели казахского языка, отражающей все его стилевые и жанровые пласты. А задачи корпуса включают сбор и лингвистическую разметку текстов разных стилей и эпох, обеспечение инструментов поиска по словам, формам, леммам и грамматическим признакам и создание базы данных для научных, педагогических и прикладных целей (в том числе для разработки систем машинного перевода, речевых технологий, лексикографических ресурсов).

Мир современного человека насыщен информацией, и особое место в этом многообразии занимает реклама. Она стремительно проникает во все сферы жизни, оказывая воздействие не только на экономические, но и на социальные, культурные и духовные аспекты общества. По определению Т.Г. Пядышевой, «реклама — это многокомпонентное социально-экономическое явление, имеющее широкий социальный контекст во всём многообразии связей: экономических, политических, моральных, религиозных, нравственных» [2, 254].

Рекламная коммуникация формирует новые модели поведения и мышления, отражая не только рыночные тенденции, но и мировоззренческие установки эпохи. В условиях информационной перенасыщенности человек усваивает лишь ограниченное количество рекламных посылов, при этом в подсознании сохраняются наиболее значимые и эмоционально окрашенные из них [2, 257]. Таким образом, реклама становится мощным инструментом влияния на коллективное сознание, способным изменять социальные и культурные коды общества.

В этом контексте особую значимость приобретает изучение рекламного дискурса как отражения культурных, мировоззренческих и языковых процессов. Эту задачу решает рекламный подкорпус Национального корпуса казахского языка.

Методы и материалы. Цель рекламного подкорпуса – создание электронной базы данных рекламных текстов, имеющих отношение к деловому общению, и анализ их характеристик. Рекламный подкорпус состоит из рекламных объявлений, рекламных текстов и других материалов из текстовой базы данных СМИ и интернет-рекламы, а также их метаданных и статистики использования. Метаданные рекламных объявлений состоят из 15 параметров. Это изображение рекламного объявления, материалы, текст, тип, ключевые слова (разделенные на макротемы и микротемы), язык, формат, тип, год, издатель журнала, дата публикации, контактная информация, аннотация, идентификатор текста и информация о времени публикации. Эта информация предоставляется для удобства пользователей и может быть изменена без предварительного уведомления. База данных содержит 4631 рекламных текстов. Общий объем составляет 140 000 слов.

Функциональные возможности подкорпуса позволяют:

- проводить контент-анализ казахского рекламного дискурса;
- изучать лексико-семантические особенности рекламных текстов;
- выявлять национально-культурные доминанты и ценностные ориентиры современной казахской рекламы;
- анализировать топонимическую репрезентацию, гендерные и этнокультурные аспекты рекламных текстов;
- исследовать динамику изменения рекламных стратегий в зависимости от времени, региона и медиаформата.

С лингвокультурологической точки зрения подкорпус позволяет выявить какие понятия, образы и метафоры используются для привлечения внимания аудитории, какие культурные коды активируются в рекламе (традиционные, религиозные, семейные, национальные, урбанистические). Например, сочетание сакральных мотивов с коммерческими, или обращение к национальной идентичности в слоганах и визуальных решениях, говорит о специфической адаптации глобальных рекламных практик к казахскому менталитету.

Подкорпус открывает возможность изучать вариативность языка рекламы в зависимости от социального статуса рекламоателя, региона распространения, целевой аудитории и канала

коммуникации. Например, реклама в Instagram демонстрирует разговорный, неформальный, эмоциональный стиль, тогда как тексты крупных компаний и государственных организаций отличаются нормативностью, официальнойностью и стандартизированной терминологией.

Кроме того, рекламный подкорпус служит богатым материалом для анализа языкового творчества и дискурсивных стратегий, к примеру, создания слоганов, каламбуров, рифм и др.

С методической точки зрения подкорпус представляет интерес и для обучения, так как позволяет студентам-филологам анализировать реальные тексты с точки зрения семантики, прагматики и культурных импликаций, формировать навыки критического чтения и медиакомпетенции.

Методологически значимым для нашего исследования представляется проведение параллели между рекламным подкорпусом НККЯ и мультимедийным корпусом НКРЯ. Хотя и прослеживаются различия в их функциональной направленности и структурной организации, оба ресурса акцентируют внимание на прагматических, дискурсивных и лингвокультурных аспектах языка.

Рекламный подкорпус – электронная база данных текстов на казахском языке, доступных в настоящее время в открытом доступе, созданная с помощью поисковой системы.

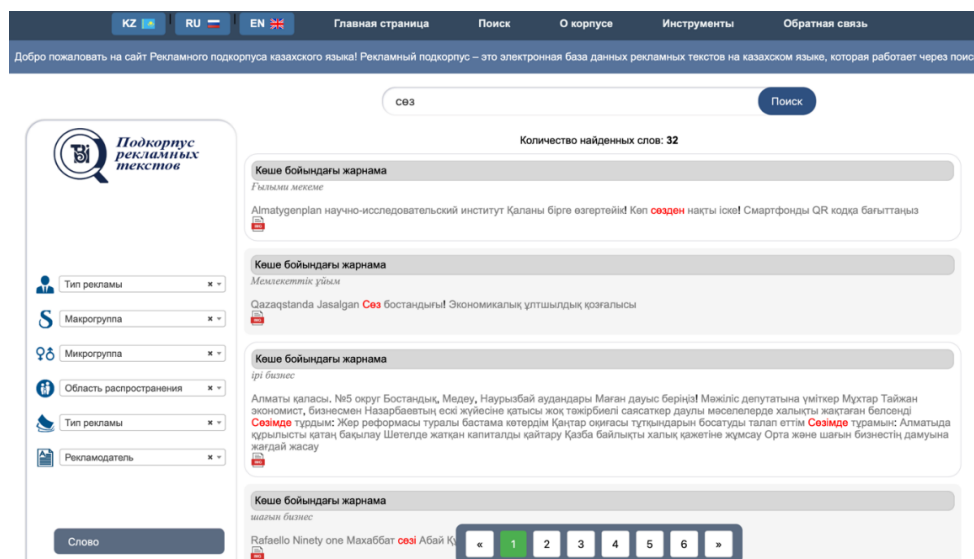


Рисунок 1. Интерфейс рекламного подкорпуса Национального корпуса казахского языка

Рекламный подкорпус представляет собой совокупность рекламных текстов, классифицированных по месту и способу распространения. Каждое слово сопровождается набором контекстов (конкордансов), позволяющих проследить функционирование лексем в пределах конкретного жанра. Так, при вводе названия товара (например, кымыз), приложение предлагает терминологические сочетания, фразеологизмы, пословицы, этнокультурные реалии и авторские словоупотребления (например: *сіргемөлдіретер, қымызмұрындық, саумал ішкен жасарады, қымыз көптің асы* и др.).

Отличительной особенностью рекламного подкорпуса Национального корпуса казахского языка является наличие развитой системы метаразметки, которая обеспечивает поиск, отбор и анализ рекламных текстов по множеству параметров. Интерфейс подкорпуса построен по принципу фильтрации данных, что позволяет исследователю гибко управлять выборкой и анализировать тексты с разных точек зрения.

	Тип рекламы	x ▾
	Макрогруппа	x ▾
	Микрогруппа	x ▾
	Область распространения	x ▾
	Тип рекламы	x ▾
	Рекламодатель	x ▾

Рисунок 2. Метаразметка рекламного подкорпуса Национального корпуса казахского языка (НККЯ)

Метаразметка по типу рекламы классифицирует тексты в соответствии с каналами распространения:

- уличная реклама;
- реклама на транспортных средствах;
- реклама в торговых точках;
- реклама в СМИ;
- реклама в сети Интернет.

Макрогруппа рекламного полкорпуса отражает социально-значимые сферы деятельности:

- социальные проблемы;
- общественные движения;
- политика, экология;
- услуги и торговля;
- предпринимательство и инфобизнес;
- образование, здоровье и здравоохранение;
- финансы;
- благотворительность;
- путешествие;
- жилище;
- общественное питание.

Метаразметка в соответствии с микрогруппой конкретизирует подтемы макрогруппы: защита окружающей среды, туризм, маркетинг, маркетплейс, гипермаркет, мобилография, психология, отношения, репетиторство и др.

Метаразметка по виду рекламного носителя выполнена с учетом формата рекламы: газета, баннер, брендмауэр, стенда, настенные наклейки, рекламная доска, шелфтокер, бутафория, радио, сторис, пост, видеоролик.

Метаразметка по области распространения фиксирует место размещения рекламы: регион, город, район, а также социальные сети (Youtube, Instagram).

Помимо указанных параметров предусмотрена метаразметка по субъекту – инициатору рекламного сообщения (рекламодателю): (государственные организации и учреждения), крупный, средний и малый бизнесы, индивидуальные предприниматели, общественные фонды и т.д.

Каждый текст в подкорпусе сопровождается метаданными — годом публикации, источником, типом медиа (визуальный, аудиовизуальный, аудио), а также ссылкой или контактными данными. Такая детализация обеспечивает высокую точность и достоверность при исследовании.

Исследование закономерностей употребления языковых единиц на материале размеченного рекламного подкорпуса НККЯ проводится с применением методов корпусного, функционально-прагматического и лингвокультурологического анализа.

Результаты и обсуждение. Лингвокультурологический подход к изучению топонимов представляет собой продуктивное научное направление, позволяющее рассматривать географические наименования как вербально зафиксированную систему культурного, исторического и этнического знания народа.

Топонимические наименования в рекламном дискурсе отражают культурные, символические и прагматические особенности современного языка. Для более наглядного представления собранного материала и анализа распределения топонимов в исследуемом корпусе была проведена их классификация по тематико-семантическому признаку. Анализ фактического материала показал, что в рекламных текстах НККЯ представлены урбанонимы (Ұлытау, Атамекен, Air Astana), оронимы (Ой-Қарағай, Көктал, Сарыарқа), гидронимы (Алакөл, Қайыңды, Ақжайық), ойконимым (Хромтау, Абай, Қатон-Қарағай).

Анализ материала рекламного подкорпуса НККЯ показывает, что среди анализируемых топонимов наибольшую долю составляют урбанонимы (см. рисунок 3).

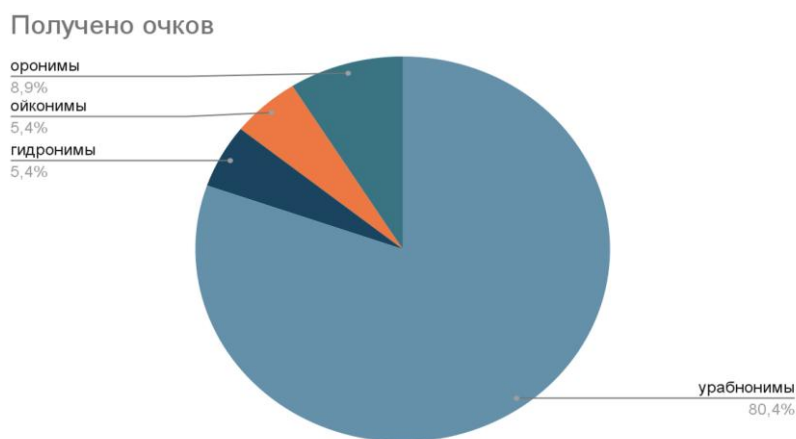


Рисунок 3. Процентное соотношение типов топонимов в рекламном подкорпусе Национального корпуса казахского языка

Урбанонимы активно используются в сфере торговли, образования, банковской деятельности, туризма и обслуживания, что свидетельствует об их высокой прагматической значимости и ориентации на формирование доверия со стороны потенциальных потребителей. Использование названий, связанных с городским пространством, позволяет подчеркнуть престиж, доступность и социальную значимость рекламируемых объектов. В то же время оронимы и гидронимы в основном ассоциируются с природным ландшафтом и экологической средой, в связи с чем преимущественно применяются в рекламе курортов, зон отдыха и туристических комплексов. В данных случаях топонимы выполняют локализирующую функцию, способствуя формированию у адресата четкого пространственного образа, аналогично ойконимам, которые также ориентированы на обозначение географической привязки объекта.

Одним из аспектов анализа рекламных топонимов является их графическое и языковое оформление, отражающее современные социокультурные и коммуникативные тенденции. В исследуемом материале широко представлены наименования, написанные с использованием казахской графики, такие как Атамекен, Мерей, Жайлау, Сәукеле, Нұрбанк, Қайыңды, Көктал, Ақжайық, Наурыз, Тәуелсіздік, Түрксіб, Алакөл и другие. Подобные топонимы выполняют функцию сохранения национально-культурной идентичности и актуализируют связь рекламируемого объекта с традиционными ценностями, исторической памятью и этнокультурным наследием.

Наряду с этим в рекламных текстах активно используются казахские слова, оформленные латиницей (Ulytau, Bauyrdaq, Oi-Qaragai, GulDala, Jetisu, Dostyk, Shymkent Plaza, Keruen и др.), что отражает влияние процессов цифровизации, глобализации и языковой модернизации. Латинская графика способствует формированию образа современности, технологичности и открытости международному коммуникационному пространству.

Особое место занимают гибридные наименования, сочетающие казахские и английские компоненты, такие как Alash Coffee, Air Astana, Alash AutoRent, Aspan City, Abai City, Almaty Mall, Jusan Family, Astana Motors, Orda Travel. В данных случаях английский элемент выполняет информативную и маркетинговую функцию, позволяя обозначить сферу деятельности организации и повысить ее привлекательность для широкой аудитории. Кроме того, в рекламном дискурсе встречаются полностью иноязычные названия (Bellagio, Olymp, Iris, Choco Food, МАКАО Luxury Village), ориентированные на создание имиджа престижности, элитарности и соответствия международным стандартам. Таким образом, сочетание казахской графики, латиницы и заимствованных элементов в структуре рекламных топонимов свидетельствует о динамичном взаимодействии национальных традиций и глобальных тенденций, а также способствует расширению их коммуникативного и прагматического потенциала.

Количественное и типологическое распределение топонимов в рекламном подкорпусе Национального корпуса казахского языка позволяет выявить общую структуру исследуемого материала, однако не раскрывает в полной мере их содержательный и культурный потенциал. В этой связи дальнейший анализ обращается к лингвокультурологическому аспекту функционирования топонимов, рассматривая их как носителей исторической памяти, культурных ценностей и национальных смыслов.

В рекламном дискурсе проявляется локализирующая роль топонимов, направленная на формирование у адресата четкого представления о географическом пространстве, в рамках которого осуществляется деятельность рекламируемого объекта. В объявлениях и рекламных текстах широко представлены наименования, указывающие на конкретные города, регионы, предприятия и инфраструктурные объекты, такие как Кызылжар су (ЖШС), Кызылорда и Казалы, Түркістан, Almatygenplan, Almaty Mall, Astana Motors, Almaty Arena, Ембімунайгаз, Маңғыстаумунайгаз, Амантауыс, Демеу Көк-Тас и другие. Вместе с тем топонимы нередко используются в качестве адресных ориентиров, обозначая крупные города и региональные центры: Алматы, Астана, Шымкент, Түркістан, Семей, Көкшетау, Атырау. Подобная адресная маркировка усиливает информативность рекламного сообщения и повышает степень его воспринимаемости.

Пространственная привязка трансформируется в инструмент позиционирования, повышая конкурентоспособность рекламируемого продукта и подчеркивая его региональную идентичность, укорененность в конкретном социокультурном окружении, а также близость к потенциальному потребителю. Упоминание известных городов и территорий активизирует в сознании адресата устойчивые ассоциации, связанные с экономическим развитием, инфраструктурой, уровнем сервиса и культурным статусом региона.

После приобретения независимости Казахстана наблюдается заметное увеличение числа казахских топонимов в рекламном дискурсе. Это можно увидеть на примере топонима *Астана*, который стал значительно чаще употребляться в названиях компаний, брендов и в рекламных текстах. Так, в основном корпусе НККЯ топоним *Астана* встречается 3353 раза, при этом в рекламном подкорпусе 46 вхождений кириллической формы Астана и 21 латинского варианта Astana. Кириллическая форма отражает локальный и национальный контекст, а латинское написание обеспечивает интеграцию города в глобальное информационно-коммуникативное пространство и усиливает узнаваемость на внешнем уровне.

У иранских и тюркских народов слово «астане»/«остон» обозначало место священного захоронения, порог, священное место [3]. В современном употреблении «Астана» переводится как «столица», что соответствует нынешнему статусу города. Таким образом, название

претерпело семантический сдвиг от сакрального значения к административному, сохранив при этом формальную преемственность.

В НККЯ топоним *Астана* встречается в различных макрогруппах рекламы (қызмет көрсету / обслуживание, мәдениет / культура, үй-жай / жилище, сауда / торговля, денсаулық / здоровье, оқу-білім / образование, авиация).

Как видим, в материалах рекламных текстов топоним *Астана* выполняет прежде всего локализующую роль, формируя территориальное позиционирование объектов и услуг: *Air Astana Астана мен Алматыдан тікелей рейстерді ұсынады*.

Особую идеологическую актуализацию данный компонент получил в период переименования столицы Казахстана в Нұр-Сұлтан (2019–2022 гг.) в честь Первого Президента Республики Казахстан, где «нұр» функционировал как символ светлого будущего и политической легитимации.

Анализ частотности употребления данного топонима показывает, что до определенного периода отмечался постепенный рост использования *Астаны* в рекламных текстах, затем наблюдался спад, связанный с переименованием города в *Нұр-Сұлтан*, после чего частотность резко увеличилась с возвращением прежнего названия. Эти изменения отражают влияние политико-исторических факторов на присутствие урбанонима в публичном и рекламном дискурсе (см. рисунок 4).

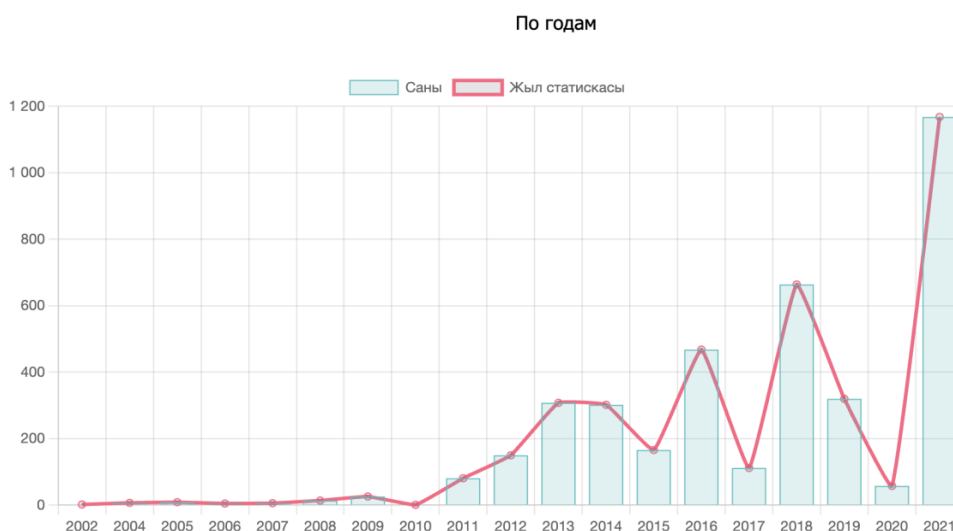


*Рисунок 4. Частотность употребления топонима «Астана»
в рекламном подкорпусе по годам*

Топоним *Астана* в НККЯ представлен в разнообразных тематических контекстах, отражающих многоплановую роль города в лингвокультурном и медийном пространстве (см. рисунок 5).

Порядковый номер	Тематика	Количество слов
1	өнер	1163
2	өндіріс	126
3	құқық	1694
4	ғылым (қоғамдық ғылымдар, жаратылыстану ғылымдары)	1216
5	экономика	917
6	тұрмыстық өмір	180
7	табиғат	4
8	спорт	425
9	соғыс және қарулы қақтығыстар	30
10	саясат және қоғамдық өмір	1468

Рисунок 5. Тематическое распределение употребления топонима «Астана» в НККЯ

Высокая частотность употреблений топонима *Астана* наблюдается в сферах руханият / духовная жизнь (1603) и саясат және қоғамдық өмір / политика и общественная жизнь (1468), ғылым / наука (1216), өнер / искусство (1163), жаңалықтар / новости (462), спорт (425), мәдениет / культура (295), сараптама / аналитика (144), музыка (41), ойын-сауық / развлечения (32), білім / образование (31), жарнама / реклама (20).

Проведенный анализ топонима *Астана* демонстрирует разнообразие сфер его функционирования. Сопоставление тематической классификации с данными о функционально-стилевой принадлежности позволяет определить варьирование употребления топонима в зависимости от жанра и коммуникативной цели.

Выявленные закономерности представлены на графике, построенном на основе данных НККЯ, который отражает частотное распределение употреблений топонима *Астана* по функциональным стилям речи (см. рисунок 6).

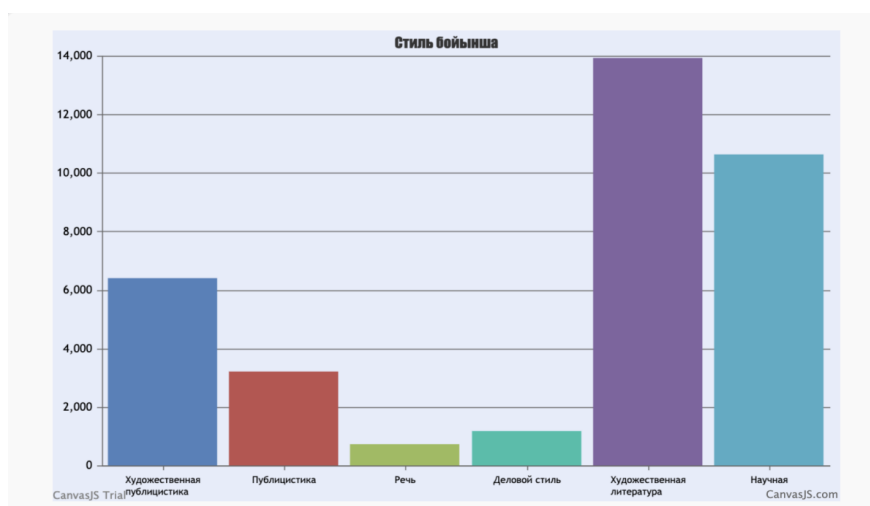


Рисунок 6. Распределение употребления топонима «Астан» по функциональным стилям речи (НККЯ)

Как показано на графике, распределение по стилям топонима *Астана* неравномерное. Наибольшее количество употреблений фиксируется в художественном стиле (13 943), что указывает на активное функционирование топонима в художественном стиле как значимого культурного и

пространственного маркера. В научном стиле топоним *Астана* (10 663) служит значимым объектом описания, анализа и научного осмысления. В художественной публицистике отмечается 6 463 употреблений топонима *Астана*, а в общественно-политическом медиадискурсе – 3 235 (всего – 9 698). В то же время в официально-деловом стиле (1 217) и разговорной речи (749) частотность употребления данного топонима существенно ниже.

Если рассматривать рекламные тексты в целом, то можно выделить ряд характерных функций, которые они выполняют в коммуникативном пространстве. Так, согласно У. Уэллсу, реклама ориентирована на повышение осведомленности аудитории, формирование имиджа, информирование, убеждение, стимулирование к действию, напоминание и подкрепление потребительского опыта [4].

При анализе топонимов в составе рекламных текстов целесообразно обратиться к классификации В.А. Никонов, топонимы реализуют номинативную, дескриптивную и идеологическую функции [5, 62].

Номинативная (адресная) функция рекламного текста направлена на идентификацию и точную локализацию объекта. Она позволяет потребителю быстро соотнести рекламируемый объект с конкретным местом, брендом или инфраструктурной единицей. В рамках данной функции активно используются топонимы, названия жилых комплексов, торговых центров, организаций и сервисов, что обеспечивает узнаваемость и ориентацию в пространстве. Особенно значима номинативная функция в рекламе недвижимости, коммерческих объектов, услуг и туристических направлений, где важна конкретика местоположения и привязка к реальной географии. Она выполняет не только информативную, но и навигационную роль, облегчая выбор потребителя. Например: *«Air Astana» әуекомпаниясына қош келдіңіз! / Добро пожаловать в авиакомпанию «Air Astana»! «Air Astana» әуекомпаниясына қош келдіңіз! / Добро пожаловать в авиакомпанию «Air Astana»!*

Дескриптивная (описательная) функция направлена на раскрытие качественных характеристик пространства, природного окружения, инфраструктуры или услуг. Она формирует у адресата определенные ассоциации, усиливает визуализацию и создает эмоционально окрашенный образ рекламируемого объекта. В отличие от номинативной функции, которая отвечает на вопрос «где?», дескриптивная функция отвечает на вопросы «какой?» и «чем привлекателен?». Благодаря этому рекламный текст становится более выразительным и воздействующим, побуждая потребителя к выбору. Примеры из рекламного корпуса: *Астана – елорда, сапа мекені/ Астана – столица, место высокого качества. Астана үлгісіндегі қызмет. / Услуги по образу Астаны.*

Идеологическая функция рекламного текста опирается на историко-культурный, символический и ценностный потенциал топонимов, выходя за рамки простого обозначения или описания объекта. Она апеллирует к коллективной памяти, национальным традициям, культурным кодам и социально значимым ценностям, тем самым усиливая лингвокультурный потенциал рекламного сообщения: *Астана қаласы – ел мақтанышы. / Город Астана – гордость страны. Астанамен бірге – алға! Вместе с Астаной – вперед! Қазақстандық сапа – Астана тандауы./ Казахстанское качество – выбор Астаны.*

Для усиления рекламного эффекта требуется не только указать, где находится объект, но и сформировать его привлекательный образ в сознании потребителя. В этой связи номинативная функция тесно взаимодействует с дескриптивной, которая дополняет сухую локализацию образностью, оценочностью и эмоциональной насыщенностью. Топоним встречается в составе различных метафор, эпитетов, слоганов, создающих запоминающийся образ города: *Жайнай бер, арман қала – Астана!/ Процветай, город мечты – Астана! Астана – Еуразия жүрегі. / Астана – сердце Евразии.*

Приведенные примеры демонстрируют реализацию идеологической функции топонимов, поскольку в данных наименованиях актуализируются исторические и культурные коды, значимые для национального самосознания.

Закключение. Лингвокультурологический анализ топонима *Астана* в рекламном подкорпусе НККЯ показал, что топонимы обладают богатой семантической и культурной наполненностью. Они отражают исторические, природные и социальные особенности территории, содержат элементы национальной идентичности и символики, а также сочетают современные графические и языковые формы, демонстрируя взаимодействие традиций и современных тенденций в казахском языковом пространстве.

Топоним *Астана* в рекламных текстах работает как своеобразный лингвокультурный маркер: он одновременно указывает на конкретное место и активизирует целый комплекс культурных, исторических и ценностных ассоциаций, связанных со столицей Казахстана. Через ассоциации с энергичным и динамичным городом передаются ценности современности, прогресса, престижа и надежности.

Список использованной литературы:

1. Национальный корпус казахского языка [Электронный ресурс]. – URL: https://qazcorpus.kz/_zharnama-ishkorpus (дата обращения: 22.08.2026).
2. Пядышева Т.Г. Вербальные составляющие в структуре рекламного текста // Вестник Тамбовского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2016. – Вып. 1 (5).
3. Қазақ тілінің қысқаша этимологиялық сөздігі. – Алматы: Ғылым, 1966.
4. Уэллс У., Мориарти С., Бернетт Дж. Реклама. Принципы и практика [Электронный ресурс]. – 7-е изд. – СПб.: Питер, 2008. – URL: <https://libcat.ru/knigi/knigi-o-biznese/popular-business/97560-uilyam-uells-reklama-principy-i-praktika.html> (дата обращения: 22.08.2026).
5. Никонов В.А. Введение в топонимику. – М.: Наука, 1965. – 180 с.

References:

1. Natsionalnyi korpus kazakhskogo yazyka [National Corpus of the Kazakh Language]. Retrieved from https://qazcorpus.kz/_zharnama-ishkorpus [in Russian]
2. Pyadysheva T.G. (2016). Verbalnye sostavlyayushchie v strukture reklamnogo teksta [Verbal components in the structure of an advertising text]. Vestnik Tambovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki, (1). [in Russian]
3. Kazak tilinin kyskasha etimologiyalyk sozdigi [Concise Etymological Dictionary of the Kazakh Language]. (1966). Almaty: Gylym [in Kazakh]
4. Wells W., Moriarty S., & Burnett J. (2008). Reklama. Printsipy i praktika [Advertising: Principles and Practice] (7th ed.). St. Petersburg: Piter. Retrieved from <https://libcat.ru/knigi/knigi-o-biznese/popular-business/97560-uilyam-uells-reklama-principy-i-praktika.html> [in Russian]
5. Nikonov V.A. (1965). Vvedenie v toponimiku [Introduction to Toponymy]. Moscow: Nauka [in Russian]

МРНТИ 16.01.45

10.51889/2959-5657.2026.97.3.002

Ермекбаева Г.С. 

Казахский национальный педагогический университет имени Абая

Алматы, Казахстан

e-mail: yermekbayevagulzira2@gmail.com

РУБЛЕННЫЙ СИНТАКСИС В ПРОЗЕ М. ВЕЛЛЕРА: ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ И МЕТОДИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Аннотация

В статье рассматриваются особенности рубленого синтаксиса в рассказе Михаила Веллера «Колечко» и возможности использования выявленных конструкций при анализе художественного текста. Цель исследования состоит в определении функций коротких и синтаксически расчленённых конструкций в конкретных фрагментах произведения и в разработке способов их методического анализа. Материалом послужил текст рассказа «Колечко». В ходе качественного анализа выделены эллиптические и парцеллированные конструкции, номинативные предложения, апозиопезис и синтаксический параллелизм. При интерпретации каждого примера учитывались его структурные признаки, связь с ближайшим контекстом и функция в организации смыслового акцента и ритма повествования. Анализ показал, что краткость фразы сама по себе не определяет её функцию: значение имеет способ синтаксического расчленения и положение конструкции среди соседних высказываний. На основе полученных наблюдений предложена методическая модель, включающая распознавание конструкции, её преобразование там, где оно возможно, и объяснение функции исходной формы в контексте произведения. Предлагаемые задания предназначены для изучения экспрессивного синтаксиса и анализа художественного текста на занятиях по русскому языку и литературе. Результаты ограничены материалом одного рассказа, а результативность предложенной модели требует отдельной педагогической апробации.

Ключевые слова: рубленый синтаксис, экспрессивный синтаксис, парцелляция, художественный текст, Михаил Веллер, методика анализа текста

Ермекбаева Г.С. 

Абай атындағы қазақ ұлттық педагогикалық университеті

Алматы, Қазақстан

e-mail: yermekbayevagulzira2@gmail.com

М. ВЕЛЛЕР ПРОЗАСЫНДАҒЫ КЕСІЛГЕН СИНТАКСИС: ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ЖӘНЕ ӘДІСТЕМЕЛІК ТАЛДАУ

Аңдатпа

Мақалада Михаил Веллердің «Сакина» әңгімесіндегі кесілген синтаксистің ерекшеліктері және анықталған конструкцияларды көркем мәтінді талдауда пайдалану мүмкіндіктері қарастырылады. Зерттеудің мақсаты – шығарманың нақты үзінділеріндегі қысқа және синтаксистік жағынан бөлшектенген конструкциялардың қызметін анықтау және оларды әдістемелік талдау тәсілдерін ұсыну. Зерттеу материалы ретінде «Сакина» әңгімесінің мәтіні алынды. Сапалық талдау барысында эллипсистік және парцелляцияланған конструкциялар, номинативті сөйлемдер, апозиопез және синтаксистік параллелизм анықталды. Әрбір мысалды түсіндіру кезінде оның құрылымдық белгілері, жақын контекспен байланысы және мағыналық екпін мен баяндау ырғағын ұйымдастырудағы қызметі ескерілді. Талдау сөйлемнің қысқалығы өздігінен

оның қызметін анықтамайтынын көрсетті: синтаксистік бөлшектеу тәсілі мен конструкцияның көршілес сөйлемдер арасындағы орны маңызды. Алынған бақылаулар негізінде конструкцияны тануды, мүмкін болған жағдайда оны түрлендіруді және бастапқы форманың шығарма контексіндегі қызметін түсіндіруді қамтитын әдістемелік модель ұсынылды. Ұсынылған тапсырмалар орыс тілі мен әдебиеті сабақтарында экспрессивті синтаксисті оқып-үйренуге және көркем мәтінді талдауға арналған. Нәтижелер бір әңгіменің материалымен шектеледі, ал ұсынылған модельдің нәтижелілігі жеке педагогикалық апробацияны қажет етеді.

Түйін сөздер: кесілген синтаксис, экспрессивті синтаксис, парцелляция, көркем мәтін, Михаил Веллер, мәтінді талдау әдістемесі

Yermekbayeva G.S. 
Abai Kazakh National Pedagogical University
Almaty, Kazakhstan
e-mail: yermekbayevaquzira2@gmail.com

FRAGMENTED SYNTAX IN M. VELLER'S PROSE: LINGUISTIC AND METHODOLOGICAL ANALYSIS

Abstract

The article examines the features of fragmented syntax in Mikhail Veller's short story "The Ring" (Kolechko) and the possibilities of using the identified constructions in literary text analysis. The aim of the study is to determine the functions of short and syntactically segmented constructions in particular passages of the work and to develop approaches to their methodological analysis. The text of "The Ring" served as the research material. The qualitative analysis identified elliptical and parcellated constructions, nominative sentences, aposiopesis, and syntactic parallelism. Each example was interpreted with regard to its structural features, relation to the immediate context, and function in organizing semantic emphasis and narrative rhythm. The analysis showed that brevity alone does not determine the function of a phrase: the manner of syntactic segmentation and the position of a construction among adjacent utterances are also significant. Based on these observations, a methodological model is proposed that includes identifying a construction, transforming it where possible, and explaining the function of the original form in the context of the work. The proposed tasks are intended for studying expressive syntax and analyzing literary texts in Russian language and literature classes. The results are limited to one short story, and the effectiveness of the proposed model requires separate pedagogical testing.

Keywords: fragmented syntax, expressive syntax, parcellation, literary text, Mikhail Veller, methodology of text analysis

Введение. В рассказе М. Веллера «Колечко» обращает на себя внимание построение коротких, синтаксически расчленённых фраз. В тексте встречаются эллиптические и парцеллированные конструкции, номинативные предложения, повторы и незавершённые высказывания. Их использование влияет на ритм повествования и позволяет выделять отдельные детали и смысловые элементы. В настоящей работе такие конструкции рассматриваются в рамках рубленого синтаксиса.

Под рубленным синтаксисом в данной работе понимается такое построение текста, при котором высказывание членится на короткие, относительно самостоятельные отрезки. В рассказе «Колечко» эта особенность проявляется по-разному: через пропуск отдельных элементов предложения, парцелляцию, номинативные конструкции, незавершённые фразы и синтаксические повторы. Поэтому при анализе важно учитывать не только краткость предложения, но и то, как отдельные части соотносятся между собой и с ближайшим контекстом.

Обращение к рубленому синтаксису связано и с особенностями постмодернистской прозы. Для неё характерны фрагментарность повествования, нарушение привычной последовательности изложения, ироническое переосмысление происходящего, сочетание различных речевых форм. Однако в настоящем исследовании эти признаки рассматриваются не как общая характеристика постмодернизма, а применительно к конкретному произведению М. Веллера.

В «Колечке» короткая фраза нередко оказывается частью более крупного смыслового единства. Пауза между такими фразами может выделять отдельное слово или действие, менять темп повествования, передавать особенности речи персонажа. Именно поэтому один и тот же приём нельзя объяснять одинаково во всех случаях: его функция устанавливается с учётом того фрагмента, в котором он употреблён.

Для учебной работы такой материал представляет интерес потому, что позволяет перейти от определения синтаксической конструкции к её интерпретации. Учащийся сначала находит необычно построенный фрагмент, затем определяет связь между его частями и объясняет, зачем автор выбрал именно такую форму. В ряде случаев конструкцию можно сопоставить с более нейтральным вариантом и проследить, что меняется после объединения коротких частей в одно предложение.

Таким образом, анализ рубленого синтаксиса в рассказе «Колечко» рассматривается в работе в двух взаимосвязанных направлениях: как анализ особенностей авторской синтаксической организации текста и как материал для обучения интерпретации художественного произведения.

Актуальность исследования определяется несколькими обстоятельствами.

Во-первых, рубленые конструкции представляют интерес как один из способов экспрессивной организации художественного текста. Их анализ позволяет установить связь между синтаксической формой и функцией конкретного фрагмента. Во-вторых, включение такого материала в учебную работу даёт возможность соединить изучение синтаксиса с интерпретацией художественного произведения. Наконец, обращение к современной прозе расширяет материал, на котором учащиеся могут наблюдать функционирование синтаксических средств непосредственно в тексте.

Поэтому целью работы является выявление функций рубленого синтаксиса и возможностей его использования в произведении М. Веллера «Колечко», а также разработка методических приёмов его изучения на занятиях в школе и вузе.

Задачи исследования:

Сделать обзор по теоретическим и практическим основам понятия «фрагментарный (стаккато) синтаксис» и определить его функции в художественной речи.

Показать анализ рассказа М. Веллера «Колечко» с точки зрения использования рубленых конструкций.

Составить классификацию примеров ЭС и описать их стилистические и прагматические функции.

Дать методические рекомендации по использованию материала в школе и вузе.

Объектом исследования является рассказ Михаила Веллера «Колечко».

Предмет исследования — рубленый синтаксис как экспрессивное средство и как объект методического анализа.

В работе использовались описательный и стилистический методы, контекстуальный анализ, отдельные приемы прагмалингвистического подхода и моделирование учебных занятий.

Научная новизна заключается в рассмотрении экспрессивного синтаксиса как объекта методического анализа, объединяющего языковой и литературный анализ.

Практическая значимость исследования заключается в возможности применения разработанных методических рекомендаций при преподавании языковых дисциплин в школе и вузе, а также при подготовке учебных и методических пособий.

При определении теоретической основы исследования необходимо учитывать, что экспрессивный синтаксис объединяет разные по структуре конструкции. К ним относят, в частности, парцелляцию, эллиптические и присоединительные конструкции, различные виды повтора и другие способы синтаксического выделения. Поэтому при анализе художественного текста

недостаточно установить только формальный тип конструкции: существенным становится вопрос о её функции в конкретном контексте.

Современные исследования экспрессивного синтаксиса показывают, что его средства рассматриваются в лингвостилистическом, прагматическом и функциональном аспектах. Е.Н. Воробьева в систематическом обзоре отечественных исследований выделяет основные направления изучения экспрессивного синтаксиса и обобщает подходы к его анализу [1]. Для настоящей работы особенно важен функциональный аспект, поскольку одна и та же синтаксическая форма может получать различную интерпретацию в зависимости от её места в тексте.

При рассмотрении связи синтаксической формы и содержания учитывается также коммуникативный подход Г.А. Золотовой [2]. Он позволяет рассматривать конструкцию не только как грамматическую схему, но и как средство организации смысла высказывания. Применительно к рассказу М. Веллера это даёт основание анализировать короткие и расчленённые конструкции с учётом их непосредственного окружения в тексте.

В исследованиях экспрессивного синтаксиса особое место занимает парцелляция. Н.В.Черникова и Е.С. Копылова рассматривают её наряду с синтаксическим параллелизмом и другими средствами синтаксической выразительности и описывают функции парцеллированных конструкций [3]. Для настоящего исследования существенно, что при анализе парцелляции учитывается не только пунктуационное оформление, но и структурная и смысловая связь расчленённых частей.

Отдельный вопрос связан с разграничением парцеллированных и присоединительных конструкций. Н.С. Саньрова рассматривает критерии их разграничения и структурно-семантические особенности конструкций, расположенных после точки [4]. Поэтому в настоящей работе тип короткой конструкции определяется с учётом не только графического оформления, но и её структурной связи с окружающим текстом. Методический аспект экспрессивного синтаксиса ранее рассматривался Г.С. Еремкбаевой применительно к обучению русскому языку уровня В2 [5]. В настоящей работе этот подход конкретизируется на материале художественного текста М. Веллера.

Рассмотренные подходы показывают, что экспрессивность синтаксической конструкции определяется не только её формальным строением. При анализе художественного текста необходимо учитывать положение конструкции в контексте, её связь с соседними высказываниями и тот смысловой акцент, который возникает вследствие расчленения или сокращения фразы.

Для исследования существенны те случаи, когда короткая конструкция изменяет обычное течение повествования. Отдельно расположенное слово или часть высказывания может получить дополнительное выделение; повтор одной синтаксической модели организует последовательность действий; пропуск восстанавливаемого компонента делает фразу более сжатой. Эти признаки использовались при отборе материала для последующего анализа.

Таким образом, теоретический обзор позволил определить рабочий принцип исследования: тип экспрессивной конструкции устанавливается по её структурным признакам, а функция — с учётом ближайшего контекста. Этот принцип положен в основу анализа примеров из рассказа М. Веллера.

Методы и материалы. Материалом исследования послужил рассказ М. Веллера «Колечко» [6]. Выбор одного произведения обусловлен задачей детального рассмотрения синтаксической организации текста: анализировались не отдельные примеры вне контекста, а конструкции, участвующие в формировании ритма повествования и смыслового выделения отдельных фрагментов.

1. Порядок отбора и анализа материала

Работа с текстом проводилась последовательно.

На первом этапе из рассказа отбирались фрагменты, в которых синтаксическое построение отличается от нейтральной формы высказывания: наблюдается расчленение синтаксически связанной структуры, пропуск восстанавливаемого компонента, обрыв высказывания, использование номинативной конструкции либо повтор однотипной синтаксической модели.

На втором этапе отобранные примеры распределялись по структурным признакам. В качестве рабочих категорий использовались эллиптические конструкции, парцелляция, номинативные предложения, апозиопезис и синтаксический параллелизм. При классификации учитывалась не только внешняя краткость предложения, но и способ организации конструкции и её связь с окружающим контекстом.

На третьем этапе устанавливалась функция каждого примера. Для этого фрагмент рассматривался в составе ближайшего контекста и сопоставлялся с возможным нейтральным вариантом построения высказывания. Такое сопоставление позволяло определить, какой элемент автор выделяет посредством синтаксического расчленения и как изменение структуры влияет на темп повествования, интонацию и смысловой акцент.

Таким образом, описательный метод применялся при выявлении и систематизации конструкций, контекстуальный анализ — при установлении их связи с окружающим текстом, а стилистический анализ — при интерпретации выполняемых ими функций.

2. Методическая часть исследования

Методическая часть строилась на результатах проведённого языкового анализа. Для каждой выделенной разновидности конструкции определялось, какие действия может выполнить учащийся при работе с соответствующим фрагментом.

В основу заданий положены три основных действия: распознавание конструкции, её преобразование там, где оно возможно, и объяснение функции исходной формы в контексте произведения.

На начальном этапе учащимся предлагаются уже отобранные фрагменты, в которых необходимо определить тип конструкции. Затем выполняются преобразовательные задания: восстановление пропущенных элементов, объединение расчленённых частей или изменение синтаксического построения.

После преобразования сопоставляются исходный и полученный варианты. Такое сопоставление используется для определения смыслового акцента и роли авторского синтаксического оформления.

Исследование имеет качественный характер. Полученные результаты относятся прежде всего к анализируемому рассказу и не рассматриваются как количественная характеристика всего творчества М. Веллера.

3. Границы исследования

Выводы о распространённости отдельных типов экспрессивных конструкций в идиостиле писателя потребовали бы расширения корпуса произведений и отдельного количественного исследования.

Предложенная система заданий представляет собой методическую модель; её результативность в настоящей работе экспериментально не оценивалась.

1. Работа с художественными фрагментами, содержащими элементы экспрессивного синтаксиса (внимательное чтение, анализ, интерпретация).

2. Наблюдение за особенностями авторского синтаксиса в художественных текстах (частота употребления тех или иных экспрессивных единиц).

3. Самостоятельное составление рубленых конструкций в письменной речи (написание эссе, очерков, сочинений).

4. Обсуждение читательского восприятия фрагментированной речи персонажей (дискуссий, дебатов, ролевых игр).

5. Составление мини-картотеки синтаксических экспрессивных приемов.

Данное исследование охватывает материал рассказа «Колечко». В дальнейшем целесообразно расширить корпус произведений М. Веллера и сопоставить полученные данные с текстами других авторов.

Результаты и обсуждение. В ходе анализа рассказа М. Веллера выявлены различные конструкции рубленого синтаксиса. В тексте представлены повторы, неполные и расчленённые

конструкции, которые участвуют в организации ритма и смыслового выделения отдельных фрагментов.

В рассказе «Колечко» можно выделить следующие рубленые конструкции:

К выявленным типам относятся эллипсис, парцелляция, номинативные предложения, апозиопезис (обрыв мысли) и синтаксический параллелизм. Классификация конструкций с примерами представлена в таблице 1.

Таблица 1. Классификация конструкций

Тип ЭС	Примеры из текста	Признаки	Роль в тексте
Эллипсис (пропуск элементов)	«Вежливые. Обходительные. Криков-ссор — никогда.»	Отсутствуют связующие глаголы («были», «слышались»), но смысл восстанавливается контекстом.	Передача динамики речи, эффект сжатости, усиление экспрессии.
Парцелляция (расчленение)	«И всё — вместе только. В отпуск — только вместе. Поодиночке — ни-ни.»	Целостная мысль разбивается на несколько фраз.	Создание ритмики текста, акцентирование ключевых слов, имитация устного разговора.
Номинативные предложения	«А потом — пусто. Тишина. Вечность.»	Использование отдельных существительных или словосочетаний как самостоятельных предложений.	Формирование паузы, эмоциональное сгущение, философский подтекст.
Апозиопезис (обрыв мысли)	«Поживёшь — плохого в жизни, может, и больше. Как глядеть... А только подумать...»	Автор сознательно прерывает высказывание.	Создание эффекта недосказанности, вовлечение читателя в интерпретацию.
Синтаксический параллелизм	«Сказал — не думал. Поверила — не спросила. Приняла — как есть.»	Повторяющаяся структура коротких фраз.	Ритмизация текста, усиление драматизма, придание повествованию афористичности.

При анализе рассказа «Колечко» были отобраны фрагменты, в которых краткость высказывания связана с изменением обычной синтаксической структуры. Отобранные примеры распределены по типу конструкции и представлены в таблице 1. При классификации учитывались строение фразы, её связь с предшествующим и последующим контекстом, а также функция выделенного элемента.

Приведённые примеры показывают, что краткость фразы сама по себе ещё не определяет её функцию. Например, в конструкции «Вежливые. Обходительные. Криков-ссор — никогда» пропуск легко восстанавливаемых компонентов делает характеристику персонажей сжатой. В другом случае — «А потом — пусто. Тишина. Вечность» — самостоятельное положение коротких компонентов создаёт последовательность пауз и выделяет каждый из названных образов. Поэтому при дальнейшем анализе учитывался не только структурный тип конструкции, но и эффект, возникающий в конкретном фрагменте.

Различия между выделенными конструкциями обнаруживаются прежде всего в способе организации фразы. При эллипсисе часть содержания не получает полного грамматического выражения, но может быть восстановлена из контекста. В парцеллированных конструкциях смысловая связь между компонентами сохраняется, хотя они графически и интонационно расчленены. Номинативные предложения выделяют отдельные предметы или состояния, тогда как при апозиопезисе высказывание остаётся намеренно незавершённым.

Эти различия учитывались при интерпретации примеров из рассказа. Так, во фрагменте «А потом — пусто. Тишина. Вечность» последовательное расположение коротких компонентов создаёт паузы между ними. Слова «тишина» и «вечность» получают самостоятельные позиции,

поэтому внимание сосредоточивается на каждом из них отдельно. Если объединить этот фрагмент в одно распространённое предложение, такое последовательное выделение становится менее заметным.

Иной принцип наблюдается во фрагменте «Сказал — не думал. Поверила — не спросила. Приняла — как есть». Здесь значение имеет повтор сходной модели построения фраз. Меняются обозначенные действия, но сохраняется их синтаксическое соотношение. За счёт этого отдельные действия воспринимаются не изолированно, а как последовательность.

На основе анализа можно выделить несколько уровней значимости фрагментарных конструкций:

На лингвистическом уровне учитываются структурный тип конструкции и способ синтаксического расчленения высказывания.

На уровне текста значение имеет место короткой конструкции среди соседних высказываний. Например, повтор сходной модели может связывать несколько действий в один фрагмент, а отдельное расположение компонента — усиливать его смысловое выделение.

Методическая работа с выделенными конструкциями может строиться непосредственно на результатах их языкового анализа. Учащемуся предлагается не только назвать средство экспрессивного синтаксиса, но и объяснить его использование в конкретном фрагменте рассказа.

Работу целесообразно начинать с примеров, в которых структурный признак выражен достаточно отчётливо. Например, во фрагменте «Сказал — не думал. Поверила — не спросила. Приняла — как есть» учащиеся могут сначала обнаружить повторяющуюся модель, а затем определить, какие элементы в каждой части изменяются. После этого обсуждается роль такого повтора в организации всего фрагмента.

Другой вариант задания основан на преобразовании исходной конструкции. При анализе фрагмента «А потом — пусто. Тишина. Вечность» учащимся можно предложить объединить короткие части в одно предложение. Затем исходный и преобразованный варианты сопоставляются по расположению смысловых акцентов и пауз.

При работе с эллиптическими конструкциями учащиеся могут восстановить пропущенные компоненты, если это допускает контекст, а затем сопоставить полученный вариант с исходным.

Для незавершённого высказывания задача будет иной: необходимо определить, какая часть содержания остаётся прямо не выраженной и почему окончание фразы допускает разные варианты интерпретации.

Предлагаемые задания направлены на распознавание конструкции, установление её структурных особенностей и аргументированное объяснение функции с опорой на контекст произведения.

Таким образом, для анализируемого материала можно использовать три вида действий: определение конструкции, её преобразование и объяснение функции в контексте. Последовательность заданий зависит от сложности конкретного примера и уровня подготовки учащихся.

Следует учитывать границы полученных результатов. Материал исследования ограничен одним рассказом М. Веллера, поэтому выявленные особенности не дают основания распространять выводы на всё творчество писателя. Кроме того, предложенная система заданий представляет собой методическую модель. Для вывода о её эффективности необходимо отдельное педагогическое исследование с участием обучающихся.

Заключение. Проведённый анализ рассказа М. Веллера «Колечко» позволил выделить несколько типов конструкций, участвующих в создании рубленого синтаксиса. В исследованном материале рассмотрены эллиптические и парцеллированные конструкции, номинативные предложения, апозиопезис и синтаксический параллелизм.

Анализ примеров показал, что краткость фразы не является достаточным основанием для определения её функции. Для интерпретации необходимо учитывать строение конструкции и её связь с ближайшим контекстом. В одних случаях расчленение выделяет отдельный компонент высказывания, в других значение приобретает пропуск элемента, незавершённость фразы или повтор синтаксической модели.

На основе рассмотренных примеров предложен способ учебной работы, включающий три основных действия: определение конструкции, её преобразование там, где оно возможно, и объяснение функции исходной формы в контексте произведения.

Преобразование используется как аналитический приём, позволяющий сопоставить авторский и более нейтральный варианты построения фразы.

Полученные результаты ограничены материалом одного рассказа. Поэтому они не позволяют делать вывод о частотности выделенных конструкций во всём творчестве М. Веллера.

Для решения такой задачи потребуются расширение корпуса произведений и установление единых критериев количественного анализа.

Отдельной проверки требует и предложенная методическая модель. В настоящей работе определены возможные способы организации заданий, однако их результативность не оценивалась экспериментально. Следующим этапом исследования может стать апробация заданий в учебной группе с последующим сопоставлением результатов анализа художественного текста до и после их выполнения.

Список использованной литературы:

1. Воробьева Е.Н. Экспрессивный синтаксис в отечественном языкознании: систематический обзор // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. — 2022. — Т. 15. — Вып. 4. — С. 989–996. DOI: 10.30853/phil20220159.
2. Золотова Г.А. Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. — М.: Наука, 1982.
3. Черникова Н.В., Копылова Е.С. Приемы экспрессивного синтаксиса // *Наука и Образование*. — 2022. — Т. 5. — № 2.
4. Саньярова Н.С. Присоединительные и парцеллированные конструкции, расположенные после точки, как единое структурно-семантическое образование русского языка // *Нижевартовский филологический вестник*. — 2024. — № 2. — С. 52–70. DOI: 10.36906/2500-1795/24-2/05.
5. Ермекебаева Г.С. Обучение экспрессивному синтаксису на занятиях русского языка уровня В2 // *Вестник Кокшетауского университета имени Ш. Уалиханова. Серия Педагогические науки*. — 2025. — № 2. — С. 39–47. DOI: 10.59102/pedagogical/2025/iss2pp39-47.
6. Веллер М. Колечко // *Легенды Невского проспекта*. — СПб.: Амфора, 2003.

References:

1. Vorob'eva E.N. *Ekspressivnyi sintaksis v otechestvennom yazykoznanii: sistematicheskii obzor* [Expressive Syntax in Russian Linguistics: A Systematic Review]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*, 2022, vol. 15, issue 4, pp. 989–996. DOI: 10.30853/phil20220159. [in Russian]
2. Zolotova G.A. *Kommunikativnye aspekty russkogo sintaksisa* [Communicative Aspects of Russian Syntax]. Moscow: Nauka, 1982. [in Russian]
3. Chernikova N.V., Kopylova, E.S. *Priemy ekspressivnogo sintaksisa* [Techniques of Expressive Syntax]. *Nauka i Obrazovanie*, 2022, vol. 5, no. 2. [in Russian]
4. Sanyarova N.S. *Prisoedinitel'nye i partsellirovannye konstruksii, raspolozhennye posle tochki, kak edinoe strukturno-semanticheskoe obrazovanie russkogo yazyka* [Connecting and Parcellated Constructions Located after the Full Stop as a Unified Structural-Semantic Formation of the Russian Language]. *Nizhnevartovskii filologicheskii vestnik*, 2024, no. 2, pp. 52–70. DOI: 10.36906/2500-1795/24-2/05. [in Russian]
5. Yermekbayeva G.S. *Obuchenie ekspressivnomu sintaksisu na zanyatiyakh russkogo yazyka urovnya B2* [Teaching Expressive Syntax in B2-Level Russian Language Classes]. *Vestnik Kokshetauskogo universiteta imeni Sh. Ualikhanova. Seriya Pedagogicheskie nauki*, 2025, no. 2, pp. 39–47. DOI: 10.59102/pedagogical/2025/iss2pp39-47. [in Russian]
6. Veller M. *Kolechko* [The Ring]. In: *Legenda Nevskogo prospekta* [Legends of Nevsky Prospekt]. Saint Petersburg: Amfora, 2003. [in Russian]

Есенова Қ.Ө. 

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті

Алматы, Қазақстан

e-mail: kalbike.yesenova@bk.ru

АБАЙ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ «ЖҮРЕК» КОНЦЕПТІСІНІҢ ТІЛДІК ӨРНЕГІ МЕН АДАМТАНЫМДЫҚ МӘНІ

Аңдатпа

Мақалада Абай шығармаларындағы «жүрек» концептісінің мағыналық өрісі сөздің тіркесімділігі, өлеңнің көркемдік тұтастығы және қарасөздегі ой сабақтастығы негізінде қарастырылады. Зерттеудің мақсаты – «жүрек» атауының адамның ішкі күйін білдіруден адамдық қасиетті бағалауға ұласуын тілдік деректермен түсіндіру. Талдауға ақынның академиялық жинағындағы он сегіз өлең мен бес қарасөз іріктелді. Зерттеу контекстік-семантикалық, лингвопоэтикалық және салыстырмалы талдау тәсілдеріне сүйенеді. Жүрекке қатысты эпитеттер мен метафоралар өздері қатысқан шумақтың, сөйлемнің және тұтас шығарманың мазмұнымен бірлікте сараланды. Жылы, ыстық, ауру, ызалы тәрізді анықтауыштардың мәні сөздіктегі мағынасымен шектелмей, мәтіндегі себеп, шарт, қарсы қою және қаратпа құрылымдары арқылы нақтыланатыны көрсетілді. «Жүрек» концептісінің функционалды-семантикалық өрісінде сезіну, ұғу, адамдық қасиетті бағалау және сөзбен ықпал ету қызметтері өзара сабақтасатыны анықталды. Өлеңдер мен қарасөздерді салыстыру жүректің адамгершілік беделі оның сезімталдығына ғана емес, әділетке қатысына, ақылмен байланысына және әрекетке көшуіне тәуелді екенін танытады. Ұсынылған пайым Абай тілінің поэтикалық сөздігін толықтыруға және көркем мәтінді тілдік дерекке сүйеніп түсіндіруге негіз бола алады.

Түйін сөздер: Абай тілі, «жүрек» концептісі, мағыналық өріс, лингвопоэтика, мәнмәтін, көркем бейне, адамтаным

Есенова К.У. 

Казахский национальный педагогический университет имени Абая

Алматы, Казахстан

e-mail: kalbike.yesenova@bk.ru

ЯЗЫКОВОЕ ВЫРАЖЕНИЕ И ЧЕЛОВЕКОВЕДЧЕСКИЙ СМЫСЛ КОНЦЕПТА «СЕРДЦЕ» В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АБАЯ

Аннотация

В статье семантическое поле концепта сердца в произведениях Абая рассматривается во взаимосвязи сочетаемости слова, художественной целостности стихотворения и развертывания мысли в прозе. Цель исследования – объяснить на языковом материале переход от обозначения внутреннего состояния человека к оценке его нравственных качеств. Для анализа отобраны восемнадцать стихотворений и пять «Слов назидания» из академического собрания сочинений поэта. Используются контекстуально-семантический, лингвопоэтический и сопоставительный методы. Эпитеты и метафоры сердца исследуются в связи со строфой, предложением и произведением в целом. Показано, что значения определений, передающих тепло, жар, боль и гнев, уточняются причинными, условными, противопоставительными конструкциями и обращениями. В функционально-семантическом поле сердца взаимодействуют переживание, понимание, нравственная оценка и словесное воздействие. Сопоставление поэзии и прозы позволяет

установить, что нравственная значимость сердца зависит от его отношения к справедливости, связи с разумом и воплощения чувства в поступке. Предложенное прочтение может применяться при составлении поэтического словаря Абая и интерпретации художественного текста с опорой на языковые данные.

Ключевые слова: язык Абая, концепт «сердце», семантическое поле, лингвопоэтика, контекст, художественный образ, понимание человека

Yessenova K.U. 
Abai Kazakh National Pedagogical University
Almaty, Kazakhstan
e-mail: kalbike.yessenova@bk.ru

LINGUISTIC EXPRESSION AND ANTHROPOLOGICAL MEANING OF THE CONCEPT “HEART” IN ABAI’S WORKS

Abstract

This article examines the semantic field of the heart concept in Abai’s works through word combinations, the artistic unity of a poem, and the development of an argument in prose. Its aim is to explain how expressions of a person’s inner state acquire meanings associated with the evaluation of moral character. The material consists of eighteen poems and five Words of Edification selected from an academic edition of Abai’s collected works. The study combines contextual semantic analysis, linguistic poetics, and comparison across genres. Epithets and metaphors are interpreted within the stanza, sentence, and work in which they occur. Meanings associated with warmth, heat, pain, and anger are shown to depend on causal and conditional relations, contrasts, and forms of address. The functional-semantic field of the heart brings together feeling, understanding, ethical evaluation, and the effects of language. A comparison of poetry and prose shows that the heart’s moral authority depends on its relationship with justice and reason and on the translation of feeling into action. The findings can inform a poetic dictionary of Abai’s language and interpretations grounded in the linguistic organization of literary texts.

Keywords: Abai’s language, heart concept, semantic field, linguistic poetics, context, literary imagery, understanding of the human being

Қысқашы. Абайдың адам жайындағы сөзін оның жүрек жайындағы сөзінен бөліп қарау қиын. Ақын жүректі бірде жылытады, бірде мұздатады, бірде жаралайды, бірде оятады, енді бірде оған тіл бітіріп, адамның өзіне төрелік айтқызады. Әр қолданыстың ар жағында адамның сезінуі, ойлануы, өзіне және өзгеге қатынасы бар. Сондықтан «жүрек» сөзінің Абай тіліндегі орнын анықтау сол сөздің қанша рет жұмсалғанын немесе қандай эпитетпен келгенін білумен аяқталмайды. Мәселе – ақынның осы атау арқылы адам болмысының қандай қырын танытқанында.

А. Байтұрсынұлы *Қазақтың бас ақыны* мақаласында Абай сөзінің мағыналық тереңдігін оқушының түсіну қабілетімен байланыстырады: *Оқушы сөзді сынаса, сөз оқушыларды да сынайды* [1, 5–6]. Өлеңнен алынған жолды таныс ұғымның дайын мысалына айналдырсақ, сол жолдың шығармадағы міндетін көмескілендіруіміз мүмкін. Жүректі тек мейірімнің белгісі деп түсіну ызалы жүректің, қасқыр жүректің, тулап-қайнаған жүректің мәнін ашпайды. Ал олардың бәрін өзара байланыссыз ауыспалы мағынаға жатқызу ақынның адам туралы тұтас ойын ұғынуға кедергі келтіреді.

Зерттеудің өзектілігі осы аралықтан туындайды. Яғни жүрекке қатысты тілдік қолданыстардың молдығы белгілі болғанымен, сол қолданыстардың мәні өлеңнің ой қозғалысында қалай өзгередіні, қарасөздегі пайыммен қалай сабақтасатыны арнайы түсіндіруді қажет етеді. Мұның бүгінгі көркем мәтінтану үшін маңызы бар. Концептіні танытатын сөздерді жинау олардың мәтіндегі бағасын анықтаумен бірдей емес. Бір сөздің бойындағы сезімдік, танымдық және

адамгершілік мазмұнды ажырату үшін тіркесті сөйлеммен, сөйлемді шығармамен байланыстыра оқу қажет.

Осы мақалада «жүрек» концептісінің функционалды-семантикалық өрісін тілдік және әдеби талдаудың бірлігінде ашу көзделеді. Негізгі сауал мынаған саяды: «жүрек» адамның ішкі күйін білдіретін атаудан оның адамдық қасиетін өлшейтін ұғымға қалай айналады? Жауапты ақынның өз сөзінен іздейміз. Зерттеу жаңалығы жеке мағыналардың арақатынасын анықтайтын мәтіндік тетіктерді – себепті, шартты, қарсы қоюды, қаратпа мен қайталауды – «жүрек» бейнесінің көркемдік қызметімен сабақтастыра қарастыруда.

«Жүрек» сөзінің көркемдік табиғатын түсіндірудің алғашқы тірегі – ұлттық филологиядағы сөз бен ойдың байланысы туралы тұжырымдар. А. Байтұрсынұлы *Әдебиет танытқыш*та ақылдың аңдауын, қиялдың меңзеуін, көңілдің түюін тіл арқылы жеткізудің өзгешелігін ашады [1, 26–27]. Әсіресе дерексізді деректі нәрседей, жансызды жанды нәрседей бейнелеу жөніндегі пайымы жүректің неге сөйлейтінін, жараланатынын, кірлейтінін түсіндіруге негіз болады [1, 41–42].

Осы байланысты Абай тілінің нақты деректерімен тереңдеткен Р. Сыздық жүрекпен тіркескен эпитеттердің мағыналық үйлесуін, қалыпты тіркес пен авторлық қолданыстың арақатынасын көрсетеді. Ғалымның жүректі адамның ішкі дүниесінің, одан әрі адамның өзінің символы ретінде қарастыруы талдауды сөздің жеке мағынасынан тұтас тұлғаның бейнесіне қарай бастайды [2, 29–32, 95]. Мұндай бағыт лексикалық талдауды әдеби талдаумен жалғастырады: сөздің мағынасы анықталады, бірақ оның өлеңдегі бейнелеу міндеті де ескеріледі.

«Жүрек» бейнесінің адамтанымдық мазмұнын З. Ахметов ақыл, сезім, қайраттың бірлігімен байланыстырады. Оның пайымында Абайдың әр шығармада осы қабілеттердің әр қырын алға шығаруы бір-біріне қайшы пікір айту болып саналмайды [3, 80–82]. М. Мырзахметұлының толық адам туралы зерттеуі жүректің әділет, рақым және адамшылықпен байланысын жүйелейді [4, 234–236]. А. Қартаева мен Д. Ысқақұлының кейінгі еңбегінде осы бағыт ақынның адамдық кемелдену жөніндегі ойларымен сабақтастырылады [5].

Мәселенің тікелей лексика-грамматикалық жағы Қ. Сарекенова мен А. Мелістің мақаласында қарастырылған. Авторлар «жүрек» сөзінің тіркесімділігін септік тұлғалары бойынша жүйелеп, мағыналық ерекшеліктерін ашады, атау септігіндегі сөздің егістікпен байланысы бұл еңбекте толық қамтылмағанын да ескертеді [6, 111–117]. Ендігі талдау сол тіркестерді өлеңнің басталуы, ойдың бұрылуы, түйінімен байланыстыруға, поэзиядағы бейненің қарасөзде қандай пайымға айналатынын анықтауға бағытталады.

Бұл еңбектерді бір арнада оқығанда шешімін нақтылауды қажет ететін мәселе де көрінеді. Жүректің адамдық ізгілікпен байланысы жеткілікті дәлелденген, бірақ одан жүрекке қатысты әр қолданыс міндетті түрде жағымды бағаланады деген қорытынды шықпайды. Қ. Сарекенова мен А. Меліс жүректің адамның мінезі мен өмірін реттеудегі маңызын алға шығарады [6, 117]. Ал ақынның тулаған жүрегі мен жүрек ісіне жатқызылған қастық осы пайымды мәнмәтін арқылы жіктеуді қажет етеді. Бұл толық адам тұжырымына апаратын жолдағы сезім, мінез және әрекет айырмасын ашу.

Осы тұрғыда профессор Н. Уәлидің сөз сапасын сөйлеуші мен тыңдаушының арақатынасында, мәтіндегі ойды, сезімді, эстетикалық және этикалық мәнділіктерді адресаттың қалай ұғатынын зерттеудің қажеттігін көрсетеді [7, 6–7, 36].

Әдістер мен материалдар. Мақаланың негізгі дереккөзі – Абай шығармаларының 2025 жылғы академиялық толық жинағының бірінші және екінші томдары [8; 9]. Зерттеуге ақынның он сегіз өлеңі, Он төртінші, Он жетінші, Отыз сегізінші, Қырық үшінші, Қырық бесінші қарасөздер алынды. Мақала контекстік-семантикалық талдауды лингвопоэтикалық талдаумен ұштастырады.

Нәтижелер және талқылау

Жылы жүрек пен *ыстық жүрек* сырттай бір мағынаны күшейте беретін тіркестер тәрізді көрінеді. Алайда Абай оларды бірдей жағдайда жұмсамайды. *Малға достың мұңы жоқ малдан*

басқа өлеңінде малға табыну, өзгені пайдаға жарату, адамды дәулетіне қарап бағалау сыналады. Өлеңнің соңында айтылған адам қасиеті осы мінездердің қарсысына қойылған:

*Осыны оқып, ойлай бер, болсаң зерек,
Еңбекті сат, ар сатып неге керек?
Үш-ақ нәрсе адамның қасиеті –
Ыстық қайрат, нұрлы ақыл, жылы жүрек.* [8, 213]

Соңғы тармақты жеке алғанда қайрат, ақыл, жүректің жарасымы көрінеді. Ал алдындағы арды сату туралы сұрақ оның қоғамдық мәнін ашады. *Жылы жүрек* – бұл арада өзгені малдың, пайданың өлшемімен қарамайтын адамдық қатынас. *Жылы* анықтауышы денеге жайлы жылудың белгісін адамдар арасындағы жақындыққа көшіреді. Үш тіркестің синтаксистік теңдігі олардың бірін-бірі толықтыратынын білдіреді, ал эпитеттердің әртүрлілігі әр қабілеттің өз міндеті бар екенін сақтайды. Қайратқа – қызу, ақылға – жарық, жүрекке жылу телінген.

Осы жолдағы Үш-ақ тіркесінің шектеу мәні де өлеңнің түйініне қызмет етеді. Байлықтың көптігінен адамдықтың сапасына қарай ой бұрылғанда, қасиеттің өлшемі ықшамдалып, дараланады. Бірақ оған дейінгі *Мақтамайды ешкімді бұл күнде көп* деген сын қоғамның бағалау дағдысын көрсетіп берген. Ақылды, арлы, әкейіл адамды қадірлемейтін ортаға ақын өз бағасын ұсынады. Сондықтан *жылы жүрек* тіркесінің толық мәні оны құрметке жеткізетін осы қарсы қоюдан ашылады.

Әуелде бір суық мұз – ақыл зерек өлеңінде де бейне бар, бірақ ойдың қозғалысы өзгеше. Бастапқы екі тармақта суық мұз бен *ыстық жүрек* қарсы қойылып, жүректің тұла бойды жылытатын қызметі аталады. Бұдан кейін ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұстау талап етіледі. Өлеңнің соңғы шумағы бастапқы бейненің мағынасын қайта таразылайды:

*Ақыл да, ашу да жоқ, күлкі де жоқ,
Тулап, қайнап бір жүрек қылады әлек.
Біреуінің күні жоқ біреуінсіз,
Ғылым сол үшеуінің жөнін білмек.* [8, 93]

Жылытқан етістігі тұтастыққа қызмет ететін қуатты білдірсе, *тулап, қайнап* көсемшелері сол қуаттың ретсіз қозғалысын көрсетеді. *Қылады әлек* тіркесі оған баға береді. Демек, *ыстық-тықтың* өзі өзгерген жоқ, оның басқа қабілеттермен қатынасы өзгерді. Алғашқы шумақтағы жүректің жылуын тек мадақ деп, соңғы шумақтағы күйін тек мінез кемшілігі деп бөліп жіберуге болмайды. Өлең адамның қабілеттерін бірлікке келтіреді. *Бірдей, жеке-жеке, біреуінсіз* сөздерінің тізбегі осы ойды тілдік жағынан бекітіп тұр.

Сен мені не етесің? өлеңінде жылу енді ғашықтық күйзелістің тіліне айналады. *Ет жүрек өртенді* жолынан кейін *От боп жанып, Жалын шалып Ішіме* деп келіп, лирикалық кейіпкер өзін тастап кеткен жарға өкпесін айтады [8, 96]. *Ет* сөзі сезімнің жанға бататын денелік негізін аңғартса, өртену, жану, жалын шалу бір бейнені үдете түседі. Бірақ келесі бөліктегі *Шын жүрек – бір жүрек* және Айнымас сөздері сол күйзелістің ар жағындағы сертке беріктікті танытады [8, 97]. Осылайша бір өлеңде сезімнің азабы мен оның адалдығы қатар беріледі. Өртенген жүректі ырықсыздықтың ғана белгісі деу осы екінші қабатты ескермеу болар еді.

Жылу бейнесінің мәні *Жүрек – теңіз, қызықтың бәрі – асыл тас* өлеңінде тағы кеңейеді. Теңіз бен асыл тас арақатынасы жүректің сыйымдылығын және өмір қызығының бағасын көрсетеді. Бірақ сол кеңдіктің ішінде *Достық, қастық, бар қызық – жүрек ісі* делінеді де, келесі тармақта *Ар, ұяттың бір ақыл – күзетшісі* деген шек қойылады [8, 308]. Достық пен қастықтың бірыңғай қатарға енуі жүректің барлық ықыласын бірдей ізгі деп бағалауға жол бермейді. Күзетші метафорасы ақылдың ар мен ұят шегінен шықпауын бақылайтын қызметін ашады. Жүректің сезіну қуаты мен сезімнің адамдық бағыты осы тұста ажыратылады.

Жүректің жаралануы Абайда дербес адамның мұны бола тұра, сол адамның дүниемен қатынасын да танытады. *Жүрегім менің қырық жасау* өлеңінің басында оның себебі бірден аталған:

*Жүрегім менің қырық жасау
Қиянатшыл дүниеден.
Қайтіп аман қалсын сау,
Қайтқаннан соң әрнеден. [8, 286]*

Қырық жасау – қайта-қайта жамалған бүтіннің бейнесі. Қырық саны жараның есебін бермейді, күйзелістің көптігін білдіреді. Ал *дүниеден* тұлғасындағы шығыс септік бұл күйдің сыртқы себебін көрсетеді. Өлең әрі қарай *Өлді кейі, кейі – жасу, Кімді сүйсе бұл жүрек* деп өрбиді. Сүйіспеншілік пен сүйеніштің жоғалуы қатар қойылғандықтан, жүректің жарасы сезіне білудің салдары болып танылады. Мұнда жүрекке берілген жағымсыз күй адамның адамдық бағасын төмендетпейді.

Бастапқы *жүрегім менің* тіркесіндегі қосарланған меншіктілік те назар аударарлық. Жүрек әуелі сөйлеушінің өзіне барынша жақындатылады. Кейін *бұл жүрек* деп сырттай көрсетіледі. Лирикалық тұлға өз қайғысын әрі бастан кешіреді, әрі оған сырттан үңіледі. Соңғы *Қан жүректі қайғылы-ау, Қайырыла кет сен маған* деген үндеу бұл тұйықтықты бұзып, мұндас іздеуге ауысады. Сөйтіп, өлең жалғыздықты айтумен шектелмей, сол жалғыздықтың ішінен түсінісу мүмкіндігін іздейді.

Ауру жүрек ақырын соғады жай өлеңінде денелік қимыл мен жан күйі бір-бірінен ажырамайды. Алғашқы шумақта жүрек шаршаған кеудеде тулай алмайды, бірақ кейде ыстық қан басып, түнгі тыныштықты бұзады. Келесі шумақ бұл күйді *Ақылы жоқ, ары жоқ шуылдақты* күнде көруден туған жиіркенішпен байланыстырады [8, 254]. *Ауру* сөзі осы ортада медициналық белгі шегінен шығып, адамдық мұрат пен қоғамдық мінездің сыйыспауын білдіреді. Өлендегі *кейде* сөзінің қайталануы тыныштық тілеу мен қайта күйзелудің алма-кезек келуін көрсетеді. Бастапқы жолдың соңғы шумақта қайталануы осы күйден арылудың қиындығын сездіреді, ал *Өз дертін тығып ішке, білдіре алмай* тармағы мұңның өзгенің түсінуіне жетпей қалуын айқындайды.

Жүрегім, ойбай, соқпа енді! шығармасындағы соқпа, тоқта бұйрықтары да жүректің денелік қозғалысын суреттеуден гөрі, қайта-қайта алданған сенімді тежеуге бағытталған. *Кімге сенсең, сол – ишкі* деген жолдан кейін жүрек *сорлы*, одан әрі *ит* деп аталады [8, 152]. Бағаның қатқылдануы лирикалық тұлғаның өз сезіміне айтқан назасын білдіреді. Ақынның жүректі сырттай үнемі мадақтай бермейтіні осы ішкі тартыстан көрінеді.

Осы өзімен сөйлесу *Өлсем, орным қара жер, сыз болмай ма* өлеңінде болашақ оқырманға қарата айтылатын сырға ұласады. *Қайран менің жүрегім мұз болмай ма?! сұрағының* алдында *Махаббат гадауатпен майдандасқан* делінген. Сондықтан мұзға айналу тартыста өткен өмірдің ақырын аңғартады. Кейін *асау жүректің аяғын шалыс басқан* жерін артқының сөз етуі мүмкін екені айтылады. Осы қауіптен соң ақын оқырманға тіл қатады:

*Жүрегіңнің түбіне терең бойла,
Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла.
Соқтықпалы, соқпақсыз жерде өстім,
Мыңмен жалғыз алыстым, кінә қойма! [8, 250]*

Жүрегім тұлғасының *жүрегің* тұлғасына ауысуында – әуелі ақынның жарасы айтылса, енді сол жараны түсінудің шарты оқырманға жүктеледі. *Бойла, ойла, кінә қойма* етістіктерінің реті де мәнді: адамның өміріне үкім айтудан бұрын оның ішкі жағдайын ұғыну талап етіледі. Демек, «жүрек» бейнесі бұл өлеңде лирикалық мінезді танытумен бірге, сол мінезді қалай оқу керектігін де меңзейді.

Көзінен басқа ойы жоқ өлеңінің бірінші шумағында сыртқы көрініске алданып, соған көңілі тоқ адамның қалпы сыналады. Осыдан кейін ішкі көрудің шарты ұсынылады:

*Жүректің көзі ашылса,
Хақтықтың түсер сәулесі,
Иштегі кірді қашырса,
Адамның хикмет кеудесі. [8, 140]*

Алғашқы көз сыртқы дүниені көрумен шектелген сананы білдірсе, *жүректің көзі* сол көргеннің ақиқатын ұғуға қатысты. *Ашылса, қашырса* шартты тұлғалары танымның дайын берілмейтінін аңғартады. Жарық сырттан түседі, бірақ оны қабылдайтын ішкі дүниенің де қалпы өзгеруі керек. Өлеңдегі *қараңғылық пердесі*, малқұмар көңілдің соқырлығы осы шарттың орындалмауын көрсетеді. Соңғы *Тыңдағыш қанша көп болса, Сөз ұзарлық кем кісі* тармақтары көру туралы бейнені сөзді түсіну мәселесіне алып келеді.

Қырық үшінші сөздегі айна осы бейнені пайым тілімен жалғастырады. Жүректі мақтаншақтық, пайдакүнемдік, жеңілдік, салғырттықтан таза сақтаса, сырттан келген нәрсенің суреті оған анық түсетіні айтылады. Ал керісінше жағдайда: *жүректің айнасы бұзылады, я қисық, я күңгірт көрсетеді. Енді ондай нәрседен оңды ұғым болмайды* [9, 105]. Абай танымдағы кемшілікті адамның ішкі мүддесімен байланыстырады. Пайдаға қызығу ақиқаттың өзін өзгертпесе де, адамның оны қабылдауын өзгерте алады. Жүрек тазалығының танымға қатысы осыдан ашылады.

Бұл байланысты *Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін* туындысындағы *Көкірегі сезімді, тілі орамды, Көңілінің көзі ашық* тіркестері толықтырады [8, 92]. Өлеңде «жүрек» сөзі жоқ. Дегенмен сезімді көкірек пен ашық көңіл көзі сөз ұғуға бейімділікті танытады. Мұндағы мағыналық жақындықты сөздердің толық теңдігіне айналдыруға болмайды: көкірек адамның қабылдау қабілетін, көңіл оның ішкі сергектігін алға шығарып тұр.

Алла деген сөз жеңіл өлеңі таным мен ішкі ықыластың өзге қырын ашады. *Аллаға ауыз жол емес* деген тұжырымға *Ынталы жүрек, шын көңіл* қарсы қойылады, кейін *Білмей-дүр, жүрек сезе-дүр* делінеді [8, 235]. Ауыз бен жүрек арақатынасы айтылған сөз бен шынайы ниетті ажыратады. Сөзу етістігі бұл арада діни танымның ішкі сенімге сүйенетін жолын білдіреді. Бірақ осы жолдардан Абай ақылдың барлық қызметін теріске шығарған деген қорытынды шықпайды. Өлең Алланы толық сипаттап беру мүмкіндігін сөз етеді. Оның тақырыптық шегін сақтау жүрек пен ақыл қатынасын біржақты түсіндіруден сақтайды.

Қарасөзде «жүрек» бейнесі адам мінезіне баға берудің тікелей құралына айналады. Он төртінші сөздегі мәселе тілде бар атаудың мазмұнын тексеруден басталады: *Біздің қазақтың жүректі кісі дегені – батыр кісі дегені. Онан басқа жүректің қасиеттерін анықтап біле алмайды* [9, 51]. Одан әрі рақымдылық, мейірбандылық, өзгені өз бауырындай көру жүрек ісіне жатқызылады.

Қасқыр жүректі тіркесі осы айырманы өткірлетеді. Абай ерлікті адасқан көпке ермеумен, әділетті ақыл мойындаған нәрсені қиын болса да қабылдаумен байланыстырады. *Қиын да болса, оңай да болса* құрылымдарының қарсы қойылуы әрекеттің әділдігін өлшем етеді. Мұны *уағдада тұрғыш, бойын жаманшылықтан тез жиып алғыш* деген сипаттар толықтырады. Ал адасқан көптен атының басын бұру бейнесі осы мінезді таныс қимылға айналдырып көрсетеді. Жүректіліктің мазмұны батылдық атауымен шектелмей, көптің ығына қарсы тұру, сертті сақтау, өз бойын тежеу қабілеттерімен толығады. Қарасөздегі анықтама мен бейнелі мысал бір-біріне осылай қызмет етеді. «Жүрек» сөзінен жасалған жүректі сын есімі осылайша бір ғана батырлық атауы болып қалмай, мәтіндегі адамгершілік талқысының нысанына айналған.

Сол қарасөзде *Тіл жүректің айтқанына көнсе, жалған шықпайды. Амалдың тілін алса, жүрек ұмыт қалады* деген екі сөйлем бар [9, 51]. Екеуінде де сөздің шындығы кімге бағынышты екенімен анықталады. Алғашқысында тілдің тірегі – ішкі ықылас, екіншісінде оны есепке құрылған амал ығыстырады. *Көнсе және алса* шартты тұлғалары бір адамның екі түрлі сөйлеу мүмкіндігін қатар көрсетеді.

Он жетінші сөз осы өлшемді ақыл мен қайраттың қатысында таратады. Үш қабілет өз өнерін айтып, ғылымға жүгінеді. Жүрек өзін дененің патшасы деп таныстырып, қанның тарауы мен тіршілікті атайды. Бірақ дәлел мұнымен бітпейді: жылы үйде, жұмсақ төсекте жатқан адамның ойына төсексіз кедей, киімсіз тоңған, тамақсыз аш адам түседі [9, 54]. Қатар алынған осы тұрмыстық қарама-қарсылықтар жүректің физиологиялық орталықтан өзгеге жаны ашитын рухани орталыққа ауысуын нанымды етеді. *Жанын ашыту, ұйқысын ашылту, төсекте дөңбекшіту* әрекеттері адамның тыныштығын бұзатын жауапкершілік ретінде көрсетеді.

Алайда жүректің өз сөзінде *Мен таза болсам, адам баласын алаламаймын* деген шарт бар. Қайраттың күшін орынды іске жұмсау, орынсыз жерге қол босатпау талабы қойылады [9, 54–55]. Айтыстың көркемдік құрылысы да маңызды: әр қабілеттің өзін мадақтауы ғылымның төрелігімен тексеріледі. Кейіпкердің өз сөзі мен шығарманың қорытындысы бірден теңестірілмейді.

Осы мәтіндегі патша мен билеуші атауларын *Жүрек – теңіз* өлеңіндегі ақылдың күзетші болуымен салыстырсақ, бір қабілеттің екіншісінен мәңгі жоғары тұратын сатылы жүйесі жасалмағанын көреміз. Қарасөзде ақыл мен күштің қай мақсатқа жұмсалатыны шешілсе, өлеңде жүректен тарайтын достық пен қастықтың ар-ұятқа қатысы тексеріледі. Бірінде жүрек талғайды, екіншісінде ақыл күзетеді. Бағыныштылықтың тілдік бейнесі шығарманың қойған мәселесіне қарай өзгерген. Мұны ескеру философиялық ұғымды поэтикалық бейнеге тура көшіріп, әр мәтіннен өзгермейтін бір сызба іздеуден сақтайды.

Жүректе қайрат болмаса өлеңі осы қатынастың екінші жағын ашады: *Жүректе қайрат болмаса, Ұйықтаған ойды кім түртпек?* [8, 251]. Қайрат ойдың оянуына керек ішкі мүмкіндік болып берілген. Болымсыз шарт пен жауап күтпейтін сұрау әрекетсіз сезімнің жеткіліксіздігін аңғартады. Қырық бесінші сөздегі *Адамшылықтың алды – махаббат, әділет, сезім* тұжырымы да осы адамдық мазмұнды жинақтайды [9, 108].

Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы шығармасының алғашқы шумағында сөздің қиысып, тілге жеңіл, *жүрекке жылы тиіп* келуі талап етілсе, келесі шумақта *Айтушы мен тыңдаушы көбі надан* делінеді [8, 65]. Осы жалғастық өлеңнің қасиетін тек ақын шеберлігімен өлшеуге болмайтынын көрсетеді. Тілге және жүрекке барыс тұлғалары сөздің айтылуы мен қабылдануын бір сөйлемге тоғыстырады. Ал жылы сөзі жүректің анықтаушышы болып тұрған жоқ: ол тию әрекетінің сипатын білдіреді. *Жылы жүрек* пен *жүрекке жылы тиюдің* айырмасы – бірінде адамның қасиеті, екіншісінде сөздің адамға әсері сипатталғанында.

Көңіл құсы құйқылжыр шартарапқа өлеңінде осы әсер қозғалыс арқылы беріледі. Ән шырқап, қалқып, сорғалап, тамылжиды да, *Жүрек тербеп, оятар баста миды* делінеді. Келесі шумақта қозғалыстың бағыты нақтылана түседі:

*Ұйықтап жатқан жүректі ән оятар,
Үннің тәтті оралған мәні оятар.
Кейі зауық, кейі мұң, дертін қозғап,
Жас балаша көңілді жақсы уятар.* [8, 218]

Оятар баяндауышының қайталануы әннің дыбысы мен мәнін жақындастырады. «Жүрек» табыс септігінде тұрып, өнер ықпалын қабылдайтын нысанға айналған. Бірақ әннің әсері өздігінен жүзеге аса бермейді: өлеңде ойсыз құлақтың мұндай сыйды ала алмайтыны, әннен үлес алар тыңдаушының аздығы айтылады. Кейінгі *Жақсы әнді тыңдасаң ой көзіңмен* жолы есту мен ұғудың арасына тағы да ойды енгізеді [8, 219]. Өлеңнің әуезі сезімді қозғайды, ал оның көркемдік мәні оймен қабылдағанда ашылады.

Қуаты оттай бұрқырап шығармасындағы қарсы қою да осы айырманы тереңдетеді. Ақылмен ойлап білген сөздің бойға жұқпай сырғанауы ынталы жүрек сезген сөздің бар тамырды қуалауымен салыстырылған [8, 248]. Сырғанау – жанаспай өту, қуалау – денеге тарау бейнесін береді. Алайда соңғы *Ән салар, жатқа алар, Түбінде құр қалар* жолдары жаттаудың да, әнге

салудың да түсінудің кепілі еместігін ескертеді. Ақын сөзді есте сақтауды оның адам болмысына сіңуімен тең қоймайды. Жүрек бұл жерде қабылдаудың тереңдігін білдіреді.

Тыңдаушы мәселесі *Өзгеге, көңілім, тоярысың* өлеңінде айрықша шешіледі. Ақын әуелі көкірегінде оты бар ойлы ерді шақырады, содан кейін:

*Тыңдамаса еш адам,
Өз жүрегім толғансын.
Әр сөзіне қарасын,
Иштегі дертім қозғалсын. [8, 130]*

Сырттан тыңдаушы табылмаған жағдайда сөйлеушінің өз жүрегі сөзді қабылдаушыға айналады. Бірақ өлең осымен тұйықталмайды: *Арттағыға сөз қалсын, Мойын салсын, ойлансын* деген тілектер арқылы болашақтағы мұңдасқа бағытталады. *Өз жүрегім* тіркесіндегі өз сөзі ішкі тыңдаушыны дараласа, бұйрық-тілек тұлғалары әлі кездеспеген оқырманмен байланысты сақтайды. Ақырғы *Жүрегіңмен тыңдамай, Құлағыңмен қармарсың* деген наз есту мүшесі мен түсіну қабілетінің айырмасын ашық көрсетеді.

Осы шарттың орындалмай қалуы *Жүрегім, нені сезесің* өлеңінде зарлы сұраққа айналған. *Сезгеніңді сездіріп, Жете алмадың ортаққа* деген жолдарда *сезу* мен *сездірудің* айырмасы етіс тұлғасы арқылы берілген [8, 295]. Біріншісі – ішкі тәжірибе, екіншісі – сол тәжірибені өзгеге жеткізу. Кейінгі *Ақы беріп тыңдатқан Сөз көкейге қонар ма?* сұрағы тыңдаушының сыртқы қатысуы мен шынайы ықыласын ажыратады. Өлең басындағы жүрекке қарата айтылған сауал осылайша адамдар арасындағы түсінісудің қиындығын ашатын сауалға ұласады.

Өлеңнің аяқталуындағы *Күйесің, жүрек, күйесің, Күйгеніңнен не пайда?* деген қайталау бұл ойға жаңа салмақ қосады. Жүрек әуелде сезетін күш ретінде аталған еді, енді оның сезінуінен шығатын нәтиже сұралады. Қайталау сезімнің күшін естіртсе, *не пайда* сұрағы сол күштің өзгеге жетпей қалуын аңғартады. Одан кейінгі *Өмір қайда, дос қайда?* сұрақтары жеке күйді адамдар арасындағы байланыстың жоғалуымен тұтастырады. Осы ретте лирикалық тұлғаның жүрекпен сөйлесуі тыңдаушы таппаған сөздің ішке қайту формасы ретінде танылады.

Жүректің сөзді қабылдауы оның сөз тудыруымен де сабақтас. *Адамның кейбір кездері* өлеңі көңілдегі алаңның басылуынан басталып, кірлеген жүректің жуынуына, қуатты ойдан сөздің тууына көшеді [8, 220]. Кір, су, жуыну бейнелері ақынның дүниеден алған әсерін ішкі тазалық талқысынан өткізуін көрсетеді. Соңғы *Ызалы жүрек, долы қол, Улы сия, ащы тіл* қатарының алдында көрген-білгенін әділет пен ақылға сынату талабы тұр. Сондықтан ызаны өлеңнің жалпы ойынан бөліп, ашушандықтың белгісі деп түсіндіру жеткіліксіз. Бірыңғай атаулы тіркестер сезімнен қолға, қолдан жазуға, жазудан айтылған сөзге қарай жалғасып, ақындық жауаптың тұтас бейнесін жасайды [8, 415–416].

Қарасөздегі сөз иесі мен тыңдаушының байланысы Отыз сегізінші сөздің басталуынан да көрінеді: *Ей, жүрегімнің қуаты, перзенттерім!* Бұдан кейін *Ықыласпен оқып, ұғып алыңыздар, оның үшін махаббаттың төлеуі – махаббат* делінеді [9, 81]. Перзенттерім қаратпасы өсиет айтушының жақындығын танытса, *жүрегімнің қуаты* тіркесі тыңдаушыны сол жақындықтың тірегі етеді. Ұғу талабы қамқорлықтан бөлінбейді.

Қарастырылған мәтіндер «жүрек» концептісінің өрісінің негізін қан, жылу, тамыр тәрізді атаулар сақтайды. Сол негізде сезімдік күйді білдіретін өртену, жаралану, толғану қолданыстары қалыптасады. Көз, айна, сәуле, сезу, ұғу байланыстары танымдық мағынаны ашады. Әділет, рақым, ұят, таза болу, қайрат мағыналары адамдық бағалау мен әрекетті реттеуге қатысты. Тыңдау, ояту, сездіру, сөз тудыру құрылымдары жүректі сөз өнері мен түсінісудің өрісіне енгізеді.

Өрістің осы құрылысын *жүректі* тұлғасының екі қызметі де дәлелдейді. *Жүректі кісі* тіркесінде *-ті* қасиет атауын жасайды. *Ұйықтап жатқан жүректі ән оятар* жолында сол дыбыстық тұлға табыс септігін білдіреді. Алғашқысында адамға мінездеме берілсе, екіншісінде өнердің ықпалы бағытталған нысан көрсетілген. Сыртқы ұқсастық мағыналық теңдікке

жеткізбейді. Сондай-ақ *жүрекке жылы тию мен бәрін де жүрекке билет* құрылымдарындағы барыс септігі бірінде әсердің бағытын, екіншісінде басқару өкілетін танытады. Мағыналық өрісті құрағанда сөздің тұлғасын басыңқы етістікпен және сөйлемдегі қатынасымен бірге алу қажеттігі осыдан байқалады [8, 218; 9, 51, 55].

Мұны *кірлеген жүрек* мысалы айқын көрсетеді. Қырық үшінші сөзде кір танымның бұрмалануына себеп болса, *Адамның кейбір кездерінде* кірден арылу ақындық сөздің тууына алғышарт болады. Сол сияқты ыстықтық бірде өмір қуатын, бірде ғашықтық азабын, бірде ретсіз сезімді білдіреді. Демек, өрістің өзегі атаудың қайталануымен, ал ішкі байланысы оның мәтіндегі қызметімен анықталады. Жеке эпитеттің мағынасы, сөйлемдегі қатынас және шығарманың түйіні бірге қаралғанда ғана жүрекке телінген баға дәл ашылады. Бұл – талдаудан шығатын негізгі лингвистикалық тұжырым.

Қорытынды. Абайдағы «жүрек» – адамның сезімін, оның дүниеге қатынасын танытатын көркем әрі адамтанымдық ұғым. Ақын денелік тәжірибеге тән жылу, соғу, жара, көз, айна белгілерін пайдаланып, көзге көрінбейтін ішкі өмірді сезілетін бейнеге айналдырады. Сол бейненің мағынасы эпитеттен басталып, етістік, шартты құрылым, себептік қатынас, қаратпа және шығарманың ой желісі арқылы толығыады.

Талдау жүректің күйі мен оған берілетін адамдық бағаның үнемі сәйкес келмейтінін көрсетті. Жаралы жүрек – адамдық қасиеті кеміген жүрек емес, ызалы жүректің мәні оның неге қарсы тұрғанымен анықталады, ыстық жүректің қуаты ақыл мен қайратқа қатысында таразыланады. Өлеңде осы қатынастар лирикалық күй, бейне мен үндеу арқылы сездірілсе, қарасөзде мінезге қойылатын талап, шарт және төрелік арқылы түсіндіріледі.

«Жүрек» концептісінің функционалды-семантикалық өрісін тұтастыратын белгі – адамның ішкі күйінен оның адамдық жауапкершілігіне қарай ашылатын байланыс. Өзгенің қайғысын сезу, сөздің ішкі сырын ұғу, өз сезіміне сын көзбен қарау осы байланыстың әртүрлі көріністері. Сондықтан Абай тіліндегі «жүрек» қолданысын сипаттағанда, сөзімен, қандай жағдайда және қандай ой түйініне қызмет етіп тұрғанын көрсету қажет. Мұндай талдау тілдік деректің дәлдігін сақтай отырып, көркем шығарманың адам туралы айтқан сөзін толық ұғынуға мүмкіндік береді.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Байтұрсынұлы А. Шығармаларының академиялық толық жинағы. Бестомдық. 2-том. – Алматы: Brand Book, 2022. – 876 б. URL: <https://litart.kz/ahmetfull02/>
2. Сыздық Р. Абайдың сөз өрнегі. – Алматы: Арыс, 2004. – 208 б. URL: <https://litart.kz/wp-content/uploads/2022/09/sozornek.pdf>
3. Ахметов З. Абайдың ақындық әлемі. – Алматы: Ана тілі, 1995. – 272 б. URL: <https://litart.kz/wp-content/uploads/2022/09/zakiabaiakin.pdf>
4. Мырзахметұлы М. Абайтану. 1-кітап. Өңделген, толықтырылған 2-басылым. – Астана: Interactiv Kazakhstan, 2014. – 432 б. URL: <https://litart.kz/wp-content/uploads/2022/09/abaitanumekemtas.pdf>
5. Қартаева А., Ысқақұлы Д. Абайдың «толық адам» тұжырымы // Керуен. – 2023. – № 3 (80). – 63–72-бб. DOI: <https://doi.org/10.53871/2078-8134.2023.3-05>
6. Саркенова Қ. Қ., Меліс А. М. Абай шығармаларындағы «жүрек» сөзінің мағыналық ерекшеліктері // Л. Н. Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы. Филология сериясы. – 2023. – № 3 (144). – 111–119-бб. DOI: <https://doi.org/10.32523/2616-678X-2023-144-3-111-119>
7. Уәли Н. Қазақ сөз мәдениетінің теориялық негіздері. – Алматы: Қазақ тілі, 2021. URL: <https://atyrau-edu.kz/fund/show/6cbc622b-ddfb-4756-ab82-ed5b35f5d2cf>
8. Абай. Шығармаларының академиялық толық жинағы. Үш томдық. 1-том. – Алматы: Атамұра, 2025. – 480 б. URL: <https://litart.kz/wp-content/uploads/2025/11/Abai1tomNew.pdf>
9. Абай. Шығармаларының академиялық толық жинағы. Үш томдық. 2-том. – Алматы: Атамұра, 2025. – 496 б. URL: <https://litart.kz/abai2tompdfprotec/>

References:

1. Baitursynuly A. (2022). *Shygharmalarynyng akademiya lyk tolyk zhinaghy* [Academic Complete Works]. In five volumes. Vol. 2. Almaty: Brand Book. 876 p. <https://litart.kz/ahmetfull02/> [in Kazakh].
2. Syzdyk R. (2004). *Abaidyng soz ornegi* [Abai's Verbal Art]. Almaty: Arys. 208 p. Retrieved from <https://litart.kz/wp-content/uploads/2022/09/sozornek.pdf> [in Kazakh].
3. Akhmetov Z. (1995). *Abaidyng akyndyk alemi* [Abai's Poetic World]. Almaty: Ana tili. 272 p. Retrieved from <https://litart.kz/wp-content/uploads/2022/09/zakiabaiakin.pdf> [in Kazakh].
4. Myrzakhmetuly M. (2014). *Abaitanu* [Abai Studies]. Book 1. Revised and expanded second edition. Astana: Interactiv Kazakhstan. 432 p. Retrieved from <https://litart.kz/wp-content/uploads/2022/09/abaitanumekemtas.pdf> [in Kazakh].
5. Kartaeva A., Yskakuly, D. (2023). *Abaidyng "tolik adam" tuzhyrymy* [Abai's Concept of the Complete Human Being]. Keruen, 3(80), 63–72. <https://doi.org/10.53871/2078-8134.2023.3-05> [in Kazakh].
6. Sarekenova, Q. Q., & Melis, A. M. (2023). *Abai shygharmalaryndaghy "zhurek" sozining maghynalyk erekshelekteri* [Semantic Features of the Word Heart in Abai's Works]. L. N. Gumilev atyndaghy EUU Khabarshysy. Filologiya seriyasy, 3(144), 111–119. <https://doi.org/10.32523/2616-678X-2023-144-3-111-119> [in Kazakh].
7. Uali N. (2021). *Kazak soz madenietining teoriya lyk negizderi* [Theoretical Foundations of Kazakh Speech Culture]. Almaty: Kazak tili. Retrieved from <https://atyrau-edu.kz/fund/show/6cbc622b-ddfb-4756-ab82-ed5b35f5d2cf> [in Kazakh].
8. Abai. (2025). *Shygharmalarynyng akademiya lyk tolyk zhinaghy* [Academic Complete Works]. In three volumes. Vol. 1. Almaty: Atamura. 480 p. Retrieved from <https://litart.kz/wp-content/uploads/2025/11/Abai1tomNew.pdf> [in Kazakh].
9. Abai. (2025). *Shygharmalarynyng akademiya lyq tolyk zhinaghy* [Academic Complete Works]. In three volumes. Vol. 2. Almaty: Atamura. 496 p. <https://litart.kz/abai2tompdfprotec/> [in Kazakh].

МРНТИ 16.01.21

10.51889/2959-5657.2026.97.3.004

Омарова Г.Е.



Казахский национальный педагогический университет имени Абая

Алматы, Казахстан

e-mail: potegran27@mail.ru

СОВМЕСТНОЕ РЕЧЕМЫШЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА И ГЕНЕРАТИВНОГО ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА: ПСИХОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Аннотация

Статья посвящена новому формату речевого взаимодействия, возникающему между человеком и генеративными языковыми моделями. В отличие от традиционных исследований, рассматривающих искусственный интеллект (ИИ) как инструмент или источник информации, авторы предлагают рассматривать его как нового коммуникативного партнёра, включение которого в речевую деятельность изменяет сам процесс смыслообразования. В работе обосновывается понятие «совместное речемышление» как диалогический процесс последовательного построения, уточнения и преобразования смысла. На основе анализа психолингвистических механизмов показывается, что взаимодействие с генеративной моделью не сводится к обмену запросами и ответами, а становится формой распределённой речемыслительной активности. Особое внимание уделяется изменению речевого поведения пользователя, который в ходе такого диалога вынужден точнее формулировать мысли и выстраивать более стройную логику

высказываний. Статья вводит в научный оборот термин «совместное речемышление» и намечает перспективы психолингвистических исследований цифрового диалога.

Ключевые слова: психолингвистика, речемышление, генеративный искусственный интеллект, диалог, смыслообразование, речевая деятельность, цифровая коммуникация

Омарова Г.Е. 

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті

Алматы, Қазақстан

e-mail: pomegran27@mail.ru

АДАМДАР МЕН ГЕНЕРАТИВТІ ЖАСАНДЫ ИНТЕЛЛЕКТІНІҢ БІРЛЕСКЕН СӨЙЛЕУ ЖӘНЕ ОЙЛАУ ҚЫЗМЕТІ: ПСИХОЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ТҮРҒЫДАН ҚАРАСТЫРУ

Аңдатпа

Мақала адам мен генеративті тілдік модельдер арасында туындайтын сөйлеу өзара әрекеттесуінің жаңа форматына арналған. Жасанды интеллектіні (ЖИ) құрал немесе ақпарат көзі ретінде қарастыратын дәстүрлі зерттеулерден ерекшелігі, авторлар оны жаңа коммуникативтік серіктес ретінде қарастыруды ұсынады. Оның сөйлеу әрекетіне қосылуы мағына қалыптастыру үдерісінің өзін өзгертеді.

Зерттеуде «бірлескен сөйлеу-ойлау» ұғымы мағынаны дәйекті түрде құру, нақтылау және түрлендірудің диалогтік үдерісі ретінде негізделеді. Психолингвистикалық механизмдерді талдау негізінде генеративті модельмен өзара әрекеттесу тек сұраныстар мен жауаптар алмасуына келіп тірелмейтіні, оның бөлінген сөйлеу-ойлау белсенділігінің формасына айналатыны көрсетіледі.

Пайдаланушының сөйлеу әрекетіндегі өзгерістерге ерекше назар аударылады: мұндай диалог барысында ол өз ойын дәлірек тұжырымдап, айтылымдарының логикасын неғұрлым жүйелі түрде құруға мәжбүр болады. Мақала «бірлескен сөйлеу-ойлау» терминін ғылыми айналымға енгізіп, цифрлық диалогтың психолингвистикалық зерттеулерінің перспективаларын айқындайды.

Түйін сөздер: психолингвистика, сөйлеу-ойлау, генеративті жасанды интеллект, диалог, мағына қалыптастыру, сөйлеу әрекеті, цифрлық коммуникация

Omarova G.E. 

Abai Kazakh National Pedagogical University

Almaty, Kazakhstan

e-mail: pomegran27@mail.ru

JOINT SPEECH-AND-THOUGHT ACTIVITY OF HUMANS AND GENERATIVE AI: A PSYCHOLINGUISTIC PERSPECTIVE

Abstract

The article is devoted to a new format of speech interaction emerging between humans and generative language models. In contrast to traditional studies that consider artificial intelligence (AI) as a tool or a source of information, the authors propose viewing it as a new communicative partner whose involvement in speech activity changes the process of meaning-making itself. The paper substantiates the concept of “joint speech-thinking” as a dialogical process of sequential construction, clarification, and transformation of meaning. Based on an analysis of psycholinguistic mechanisms, the study demonstrates that interaction with a generative model is not limited to an exchange of prompts and responses, but becomes a form of distributed speech-thinking activity. Particular attention is paid to

changes in the user's speech behavior: in the course of such dialogue, the user is required to formulate thoughts more precisely and construct a more coherent logic of utterances. The article introduces the term "joint speech-thinking" into scholarly discourse and outlines prospects for psycholinguistic research on digital dialogue.

Keywords: psycholinguistics, speech-thinking, generative artificial intelligence, dialogue, meaning-making, speech activity, digital communication

Введение. Появление генеративных языковых моделей, способных продуцировать связные, стилистически разнообразные и содержательно релевантные тексты, создало принципиально новую ситуацию в сфере речевого взаимодействия. Однако до сих пор большинство исследований в этой области сосредоточено либо на технологических возможностях ИИ, либо на его прикладном использовании как средства решения конкретных задач. При этом за рамками часто остаётся главный, собственно психолингвистический вопрос: что происходит с речемыслительной деятельностью человека, когда его собеседником становится генеративная языковая модель?

Научная новизна настоящей работы заключается в смене исследовательской оптики. Мы предлагаем рассматривать генеративный ИИ не просто как инструмент, а как новый тип коммуникативного партнёра, включение которого в речевую деятельность меняет процессы смыслообразования, целеполагания и текстового оформления мысли. Такой подход требует пересмотра привычных моделей коммуникации и введения новых понятий, адекватно описывающих эту формирующуюся реальность. В центре нашего внимания оказывается не технология и не её возможности, а человек, его речевое поведение и те трансформации, которые происходят в его языковом сознании при длительном диалогическом взаимодействии с искусственным интеллектом.

Методы и материалы. Категория речемышления занимает центральное место в отечественной психолингвистике. В работах Л. С. Выготского [1; 2] было убедительно показано, что мышление и речь не являются ни тождественными, ни независимыми процессами: они образуют динамическое единство, в котором значение слова выступает как единица анализа этого единства. А. А. Леонтьев [3; 4] развил это положение, подчеркнув деятельностьную природу речи, а А. Р. Лурия [5; 6] в своих нейропсихологических исследованиях продемонстрировал, как нарушение речевых процессов неизбежно влечёт за собой перестройку мыслительных операций. И. А. Зимняя [7; 8], в свою очередь, акцентировала внимание на процессе порождения речевого высказывания как на последовательной реализации замысла через внутреннее программирование и лексико-грамматическое структурирование.

Результаты и обсуждение. Для нашего исследования принципиально важными являются два теоретических положения. Во-первых, речь никогда не существует отдельно от мышления; любой акт говорения или написания текста одновременно является актом мышления, а любой мыслительный процесс в норме протекает в речевой форме — внешней или внутренней. Во-вторых, внутренняя речь обладает особыми свойствами: она предикативна, фрагментарна, свёрнута, и её развёртывание во внешнюю речь представляет собой сложный процесс объективации смысла, в ходе которого смысл не просто передаётся, но часто и достраивается. Современные исследователи цифровой коммуникации, такие как Т. В. Черниговская [9] и Е. И. Горошко [10; 11], отмечают, что появление новых коммуникативных сред трансформирует не только речевое поведение, но и глубинные когнитивные процессы. Однако до последнего времени объектом психолингвистического анализа оставались преимущественно диалоги «человек — человек», «человек — текст» и, в более узком формате, «человек — компьютер», где компьютер выступал как средство передачи или хранения информации. Генеративные языковые модели создают прецедент, не вписывающийся ни в одну из этих схем.

До появления генеративных моделей психолингвистика исследовала три основных типа коммуникативных ситуаций: непосредственный диалог между людьми; опосредованное взаимодействие с текстом (чтение, интерпретация); и взаимодействие с компьютерными

программами, предполагающее строго формализованные запросы и алгоритмические ответы. Сегодня возникает четвёртая модель — «человек ↔ языковая модель». Её принципиальное отличие состоит в том, что пользователь вступает с моделью в диалог на естественном языке, используя развёрнутые высказывания, возвращаясь к предыдущим репликам, уточняя, переформулируя и развивая тему. При этом модель генерирует ответы, имитирующие связную, осмысленную, интенциональную речь. Психолингвистически значимым является не то, как устроена модель, а то, как её воспринимает и с ней взаимодействует человек. Исследования показывают, что пользователи склонны антропоморфизировать языковые модели: они обращаются к ним на «ты», используют формулы вежливости, ожидают понимания и эмпатии. Однако более глубокая трансформация происходит на уровне речемыслительных процессов: человек перестаёт воспринимать модель как поисковую систему, выдающую факты. Он начинает вести с ней диалог, в ходе которого не только получает информацию, но и формулирует, переформулирует и уточняет собственные мысли. Именно этот процесс мы предлагаем рассматривать как совместное речемышление.

Введём рабочее определение центрального понятия нашей работы. Совместное речемышление — это процесс последовательного построения, уточнения и преобразования смысла в ходе диалогического взаимодействия человека с генеративной языковой моделью, при котором каждый последующий речевой акт — со стороны как человека, так и модели — выступает не просто как информационный обмен, а как средство перестройки исходного мыслительного замысла. Это определение требует нескольких уточнений. Мы нигде не утверждаем, что ИИ мыслит. Под «совместностью» мы понимаем не разделённую субъектность, а распределённую активность, в которой человек остаётся единственным носителем сознания и рефлексии. Мы говорим именно о процессе, который переживает человек: он приходит с некоторым исходным замыслом, часто смутным, неоформленным, и в ходе диалога этот замысел объективируется, уточняется, иногда трансформируется до неузнаваемости. Этот процесс принципиально диалогичен: он не сводится к монологу, когда человек пишет текст, а модель лишь проверяет его, и не сводится к простой последовательности «запрос — ответ». Совместное речемышление имеет свои отличительные признаки: нелинейность — смысл не движется прямолинейно, а возвращается на предыдущие этапы, уточняется, пересматривается; интерактивность — каждый следующий шаг зависит от предыдущего, но не детерминирован им жёстко; и эмерджентность — финальный смысл часто не был полностью задан в начале диалога, он возникает в самом процессе взаимодействия.

Чтобы избежать терминологической неопределённости, необходимо провести границу между предлагаемым понятием и смежными, но не тождественными феноменами. В обычном диалоге между людьми оба участника обладают сознанием, интенциональностью и способностью к рефлексии; смысл рождается в пересечении двух субъективных позиций. В совместном речемышлении субъектность принадлежит только человеку; модель является генеративной системой, которая имитирует речевую активность, но не обладает внутренним планом речи. Однако для человека эта асимметрия не отменяет диалогического переживания: он обращается к модели как к «другому», и это обращение запускает процессы внешней объективации и перестройки мысли. При создании текста в одиночку человек разворачивает внутреннюю речь вовне без внешней стимуляции; процесс идёт линейно или с возвратами, но все коррективы иницируются самим автором. В совместном речемышлении импульс к переформулированию и уточнению исходит извне — от ответа модели, который выступает как «внешний голос», провоцирующий автора на пересмотр собственного замысла. Эта диалогическая природа процесса отличает его от классического монолога. Редактор также предлагает правки и переформулировки, но он действует как равноправный субъект, обладающий собственным пониманием текста и его целей; взаимодействие строится на основе профессиональной компетенции и общей смысловой рамки. Модель, напротив, лишена понимания и оценки; она продуцирует варианты на основе статистических закономерностей, а человек самостоятельно интерпретирует эти варианты как значимые или незначимые. Таким образом, совместное

речемышление оказывается гибридным феноменом: оно диалогично по форме и по механизмам воздействия на мысль человека, но асимметрично по онтологическому статусу участников.

Перейдём к анализу психолингвистических механизмов, лежащих в основе совместного речемышления. Традиционные модели порождения речи, например модель А. А. Леонтьева [3; 4], начинаются с возникновения мотива и коммуникативного намерения. В случае взаимодействия с генеративной моделью этот этап приобретает особую специфику. Человек приходит в диалог не с готовым запросом, а с мыслью, нуждающейся в оформлении. Это принципиальное отличие от поисковых систем: пользователь не спрашивает «как называется столица Франции?», он говорит: «Я хочу написать статью о том, как меняется мышление при общении с ИИ, но не знаю, с какой стороны подойти». Коммуникативное намерение здесь — это не запрос информации, а потребность в со-мышлении, в диалогическом оформлении собственного смысла.

Один из самых сильных психолингвистических эффектов описываемого взаимодействия связан с переходом внутренней речи во внешнюю. Внутренняя речь, по Выготскому [1; 2], свёрнута, предикативна, понятна только самому говорящему. Чтобы вступить в диалог с моделью, человек вынужден развернуть свою внутреннюю речь во внешнее высказывание. Однако сам этот процесс — формулирование мысли для другого, пусть и искусственного — уже перестраивает мышление. Человек начинает видеть логические пробелы, неясности, противоречия, о которых не подозревал, пока мысль оставалась во внутреннем плане. Таким образом, формулировка для модели становится одновременно и формулировкой для себя.

Ответ модели не является конечным продуктом; он выступает как стимул для перестройки собственной мысли человека. Человек может согласиться с предложенным направлением, отвергнуть его, уточнить, попросить переформулировать или предложить альтернативу. На каждом таком шаге происходит не получение информации, а перестройка исходного смыслового замысла. Механизм этой корректировки напоминает процессы, описанные в теории диалога М. М. Бахтина [12; 13]: смысл рождается в точке встречи разных голосов. Однако в данном случае одним из «голосов» оказывается голос модели, который человек интерпретирует, присваивает или отвергает.

Конечным результатом совместного речемышления часто становится некоторый текст — статья, план, заметка, письмо. Этот текст рождается в процессе диалога, где каждый элемент был скорректирован, переформулирован, уточнён. Человек выступает как единственный субъект авторства и финальный редактор: он принимает или отвергает предложения модели, выстраивает итоговую композицию и несёт ответственность за содержание. Модель, в свою очередь, выполняет функцию диалогического соавтора-ассистента, который не обладает интенциональностью, но предоставляет речевые варианты, структуры и формулировки, стимулирующие мысль человека. Важно, что итоговый текст не был задан изначально в готовом виде — он возник постепенно, как результат последовательной речемыслительной активности человека, опосредованной диалогом с моделью. При этом все критические решения и окончательное текстовое оформление остаются за человеком, что позволяет говорить о сохранении авторской субъектности в условиях распределённой речевой деятельности. Отдельного рассмотрения требует вопрос об авторстве текста, созданного в ходе совместного речемышления. Традиционное представление об авторе предполагает единственного субъекта, который порождает замысел, выстраивает композицию и несёт ответственность за высказывание. В условиях диалога с генеративной моделью эта схема усложняется: часть речевых формулировок, структурных решений и даже отдельных смысловых ходов может быть предложена моделью. Возникает вопрос: где проходит граница между «своим» и «чужим» словом в таком тексте?

Для ответа на него полезно обратиться к бахтинскому различению «своего» и «чужого» слова. По Бахтину, любое высказывание в той или иной мере насыщено чужими голосами, и присвоение чужого слова — не аномалия, а нормальный механизм речевой деятельности. Читая текст, мы постоянно перерабатываем чужие формулировки, делаем их своими или отталкиваемся от них. В этом смысле взаимодействие с моделью не создаёт принципиально новой ситуации: оно лишь делает этот процесс более явным и ускоренным.

Однако есть и существенное отличие. Присвоение чужого слова в обычной коммуникации предполагает понимание его смысла, его интенции, его места в чужом высказывании. Модель же не обладает интенциональностью: она не вкладывает в свои реплики никакого замысла. Поэтому присвоение её формулировок — это не диалог с чужой субъектностью, а выбор из набора вариантов, предложенных статистической системой. Ответственность за этот выбор и за итоговый текст целиком лежит на человеке.

Именно поэтому категория авторства в условиях совместного речемышления не исчезает, а перераспределяется. Человек остаётся автором в том смысле, что он принимает финальные решения, выстраивает композицию и отвечает за содержание. Модель выполняет функцию генератора вариантов, но не является соавтором в юридическом или этическом смысле. Это позволяет говорить не о «смерти автора», а о новой конфигурации авторской субъектности — распределённой, но не растворённой.

Такое понимание важно и для практики: оно снимает как необоснованные опасения о «подмене» человека машиной, так и иллюзию, будто ответственность за текст можно переложить на модель. Совместное речемышление не отменяет авторства — оно требует его более осознанного и рефлексивного осуществления.

Длительное взаимодействие с генеративными моделями формирует устойчивые изменения в речевом поведении пользователя. На основе наблюдений можно зафиксировать несколько закономерностей. Пользователь начинает точнее формулировать свои мысли: поскольку качество ответа модели напрямую зависит от чёткости исходного запроса, человек невольно учится вычленять главное, устранять неопределённости и семантические лакуны. Это напоминает эффект, описанный в методике преподавания: лучший способ понять что-то — попробовать объяснить это другому. Развивается логическая структурированность речи: пользователь выстраивает свои реплики не как отдельные вопросы, а как последовательные шаги в развитии темы, что требует планирования и прогнозирования. Наблюдается также снижение частоты неопределённых и размытых формулировок: человек быстрее находит точные слова, так как диалог с моделью поощряет ясность и «наказывает» снижением качества ответа за расплывчатость.

Характерный сценарий совместного речемышления разворачивается, когда пользователь работает над сложным, концептуально неоформленным содержанием. Например, студент, готовящий курсовую работу, обращается к модели не с вопросом «где найти источники», а с репликой: «У меня есть гипотеза, что цифровая коммуникация меняет структуру внутренней речи, но я не уверен, как это можно эмпирически проверить». Модель предлагает несколько вариантов операционализации понятия, которые студент последовательно отвергает или модифицирует, каждый раз уточняя и переформулируя свою исходную мысль. На выходе возникает исследовательский дизайн, который не был задан изначально, — однако все ключевые решения о его структуре и методах принимаются студентом, а модель выступает как генератор вариантов, стимулирующих рефлекссию. При этом каждый акт формулирования — даже если он выражается в несогласии с предложением модели — представляет собой акт внешней объективации внутренней речи, в ходе которого мысль достраивается и уточняется. Таким образом, взаимодействие с генеративной моделью выступает как своеобразный тренажёр речемыслительной деятельности, развивающий рефлекссию, точность и логичность речи.

Введение понятия «совместное речемышление» открывает ряд исследовательских перспектив. Представляет интерес эмпирическое изучение того, как регулярное диалогическое взаимодействие с моделью влияет на структуру и свойства внутренней речи — степень её свёрнутости, предикативности, образности. Можно предположить, что в ходе совместного речемышления формируются новые стратегии порождения смысла, включающие в себя «диалогический компонент» — ожидание обратной связи, готовность к переформулированию. Каковы долгосрочные эффекты регулярного общения с языковыми моделями? Меняется ли стиль письменной и устной речи, словарный запас, синтаксическая сложность? Эти вопросы требуют лонгитюдных исследований. Необходимо разрабатывать специальные методы анализа диалогов человека с ИИ, учитывающие асимметрию участников — один рефлексиирующий субъект, дру-

гой генеративная система — и специфику их взаимодействия. Важно также классифицировать типы пользователей и их стратегии — от пассивного получения ответов до активного совместного конструирования смысла — и связать их с индивидуальными психолингвистическими характеристиками. Предварительные наблюдения позволяют наметить типологию стратегий, которые пользователь реализует в ходе совместного речемышления. Эти стратегии различаются по степени активности человека в построении смысла и по характеру его отношения к речевой продукции модели.

Первый тип — пассивно-рецептивная стратегия. Пользователь формулирует запрос и принимает ответ модели без существенной переработки. Диалог в этом случае остаётся квази-монологическим: человек не вступает в подлинное взаимодействие, а лишь извлекает готовый результат. Совместное речемышление в собственном смысле здесь не возникает, поскольку отсутствует перестройка исходного замысла. Психолингвистически эта стратегия близка к чтению справочного текста и не формирует новых механизмов смыслообразования.

Второй тип — критико-аналитическая стратегия. Пользователь оценивает ответ модели, соотносит его со своим замыслом, принимает или отвергает отдельные фрагменты. Здесь уже возникает диалогическое движение: каждая реплика модели становится стимулом для уточнения собственной позиции. Однако смысл всё ещё строится преимущественно самим человеком, а модель выполняет функцию внешнего критика или верификатора.

Третий тип — конструктивно-диалогическая стратегия. Пользователь не просто оценивает ответы, но сознательно использует их как материал для дальнейшего развёртывания мысли. Он задаёт встречные вопросы, предлагает альтернативные формулировки, просит модель развить или оспорить ту или иную линию. Смысл в этом случае действительно порождается в диалоге: он не был задан ни в исходном запросе, ни в ответе модели, а возник в точке их взаимодействия. Именно эту стратегию можно считать наиболее полным воплощением совместного речемышления.

Четвёртый тип — метакогнитивная стратегия. Пользователь рефлексировать не только над содержанием, но и над самим процессом взаимодействия: он осознаёт, как формулировка запроса влияет на ответ, как выбор стратегии диалога меняет направление мысли, какие ограничения присущи модели. Это наиболее сложный тип, предполагающий развитую речевую рефлексивность и способность управлять собственными речемыслительными процессами. Можно предположить, что именно метакогнитивная стратегия в наибольшей степени способствует формированию устойчивых изменений в языковом сознании, о которых говорилось выше.

Выделенные типы не являются жёсткими: один и тот же пользователь может переходить от одной стратегии к другой в зависимости от задачи, сложности содержания и собственного состояния. Однако их различие позволяет точнее описывать, какие именно формы принимает совместное речемышление в конкретных коммуникативных ситуациях.

Заключение. Главная идея настоящей работы заключается в пересмотре парадигмы взаимодействия человека с генеративным искусственным интеллектом. Мы предлагаем рассматривать это взаимодействие не как процесс составления промптов, а как новую форму диалогического речевого взаимодействия, в центре которой находится не технология, а человек, его речемыслительная деятельность и процессы смыслообразования. В работе вводится и операционализируется авторский термин «совместное речемышление», который получает чёткое психолингвистическое определение. Показаны его признаки, структура и механизмы, а также предложены критерии отличия от традиционных форм диалога и монолога. Этот термин, как представляется, не только описывает уже существующую реальность, но и задаёт направление для будущих исследований. Статья написана не про искусственный интеллект и не про очередную технологическую новинку. Она про то, как человек продолжает создавать смысл в новой коммуникативной среде, где его собеседником оказывается не другой человек и не книга, а нечто, что отвечает ему на его собственном языке, заставляя его самого говорить точнее, думать яснее и осознавать себя полнее. Именно такие исследовательские вопросы, на наш взгляд, имеют долгосрочную ценность и останутся актуальными независимо от того, какие версии языковых моделей появятся завтра.

Список использованных источников:

1. Выготский Л.С. Мышление и речь. – Санкт-Петербург: Лань, 2013. – 278 с.
2. Выготский Л.С. Мышление и речь. – Москва : Эксмо, 2023. – 544 с.
3. Леонтьев А.А. Язык, речь, речевая деятельность. – Москва: Просвещение, 1969. – 214 с.
4. Леонтьев А.А. Язык, речь, речевая деятельность. – 2-е изд., стереотип. – Москва: Эдиториал УРСС, 2003. – 216 с.
5. Лурия А.Р. Письмо и речь: нейролингвистические исследования : учебное пособие по направлению и специальностям психологии. – Москва: Академия, 2002. – 345 с.
6. Лурия А.Р. Письмо и речь: нейролингвистические исследования. – Москва: Академия, 2002. – 352 с.
7. Зимняя И.А. Психологические аспекты обучения говорению на иностранном языке. – Москва: Просвещение, 1978. – 159 с.
8. Зимняя И.А. Лингвopsихология речевой деятельности. – Москва: Московский психолого-социальный институт; Воронеж: НПО «МОДЭК», 2001. – 432 с.
9. Черниговская Т.В. Чеширская улыбка кота Шрёдингера: язык и сознание. – Москва: Языки славянской культуры, 2013. – 448 с.
10. Горошко Е.И. Интернет-жанр и функционирование языка в Интернете: попытка рефлексии // Жанры речи. – 2009. – № 6. – С. 111–127.
11. Goroshko O.I., Polyakova T.L. (2015). The construction of genre typology of the social media. *Speech Genres*, 2(12), 119–127. DOI: 10.18500/2311-0740-2015-2-12-119-127.
12. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. – Москва: Советский писатель, 1963. – 363 с.
13. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – Москва: Искусство, 1979. – 424 с.

References:

1. Vygotsky L.S. (2013). *Myshlenie i rech'* [Thinking and Speech]. Lan'. [in Russian].
2. Vygotsky L.S. (2023). *Myshlenie i rech'* [Thinking and Speech]. Eksmo. [in Russian].
3. Leontiev A.A. (1969). *Yazyk, rech', rechevaya deyatel'nost'* [Language, Speech, Speech Activity]. Prosveshchenie. [in Russian].
4. Leontiev A.A. (2003). *Yazyk, rech', rechevaya deyatel'nost'* [Language, Speech, Speech Activity] (2nd ed., stereotype). Editorial URSS. [in Russian].
5. Luria A.R. (2002). *Pis'mo i rech': nejrolingvisticheskie issledovaniya* [Writing and Speech: Neurolinguistic Studies]. Akademiya. [in Russian].
6. Luria A.R. (2002). *Pis'mo i rech': nejrolingvisticheskie issledovaniya* [Writing and Speech: Neurolinguistic Studies]. Akademiya. [in Russian].
7. Zimnyaya I.A. (1978). *Psikhologicheskie aspekty obucheniya govorenuyu na inostrannom yazyke* [Psychological Aspects of Teaching Speaking in a Foreign Language]. Prosveshchenie. [in Russian].
8. Zimnyaya I.A. (2001). *Lingvopsikhologiya rechevoj deyatel'nosti* [Linguopsychology of Speech Activity]. Moskovskij psikhologo-sotsial'nyj institut; NPO «MODEK». [in Russian].
9. Chernigovskaya T.V. (2013). *Cheshirskaya ulybka kota Shredingera: yazyk i soznanie* [Schrödinger's Cat's Cheshire Smile: Language and Consciousness]. Yazyki slavyanskoy kul'tury. [in Russian].
10. Goroshko E.I. (2009). *Internet-zhanr i funktsionirovanie yazyka v Internete: popytka refleksii* [Internet Genre and the Functioning of Language on the Internet: An Attempt at Reflection]. *Zhanry rechi*, (6), 111–127. [in Russian].
11. Goroshko O.I., Polyakova T.L. (2015). The construction of genre typology of the social media. *Speech Genres*, 2(12), 119–127. DOI: 10.18500/2311-0740-2015-2-12-119-127.
12. Bakhtin M.M. (1963). *Problemy poetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's Poetics]. Sovetskij pisatel'. [in Russian].
13. Bakhtin M.M. (1979). *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of Verbal Creativity]. Iskustvo. [in Russian].

ӘДБИЕТТАНУ
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ
LITERARY STUDIES

МНРТІ 17.09.91

10.51889/2959-5657.2026.97.3.005

Абишева С.Д. 

Казахский национальный педагогический университет имени Абая
Алматы, Казахстан
e-mail: s.abisheva579@gmail.com

ПОПЫТКА ИНТЕРПРЕТАЦИИ «СЛОВ НАЗИДАНИЯ» АБАЯ

Аннотация

В статье предпринята попытка интерпретации «Слов назидания» Абая Кунанбаева как целостного философско-художественного произведения, в котором нашли отражение социальные, нравственные, просветительские и духовные взгляды великого казахского мыслителя. Основное внимание уделяется композиционно-смысловой организации 45 философских этюдов, созданных в период с 1890 по 1898 годы. Автор предлагает рассматривать их как своеобразную триаду, включающую этапы развития, кульминации и синтеза, что позволяет проследить динамику философских и творческих исканий Абая. Анализируются ключевые категории, определяющие модель человеческого бытия в «Словах назидания»: разум, сила, сердце, совесть, вера, наука, знание, труд и духовность. Особое место занимает концепция «толық адам» («совершенного человека»), основанная на гармоничном соединении разума, воли и сердца и рассматриваемая как путь нравственного и духовного совершенствования личности. Рассматриваются художественные и стилистические особенности произведения: притчевая форма, антитеза, риторические вопросы, афористичность и исповедальная интонация. Отдельное внимание уделяется лексической организации текста и преобладанию предметных слов с положительной коннотацией. Делается вывод о том, что «Слова назидания» представляют собой целостную модель мира, в центре которой находится человек, способный через знания, труд, веру, совесть и любовь к своему народу преобразовать себя и окружающую действительность. Идеи Абая имеют вневременное значение и сохраняют актуальность в контексте нравственного и духовного развития современного общества.

Ключевые слова: Абай, слова назидания, модель мира, бытие, социум, человек

Абишева С.Д. 

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті
Алматы, Қазақстан
e-mail: s.abisheva579@gmail.com

АБАЙДЫҢ «ҚАРА СӨЗДЕРІН» ТҮСІНДІРУ ӘРЕКЕТІ

Аңдатпа

Мақалада Абай Құнанбайұлының «Қара сөздерін» ұлы қазақ ойшылының әлеуметтік, адамгершілік, білім беру және рухани көзқарастарын бейнелейтін тұтас философиялық және көркем шығарма ретінде түсіндіру қарастырылады. Негізгі назар 1890 жылдан 1898 жылға дейінгі кезеңде жазылған 45 философиялық зерттеудің композициялық және семантикалық ұйымдастырылуы талданады. Автор оларды даму, шарықтау шегі және синтез кезеңдерін қамтитын үштіктің бір

түрі ретінде қарастыруды ұсынады, бұл бізге Абайдың философиялық және шығармашылық ізденістерінің динамикасын бақылауға мүмкіндік береді. «Қара сөздерінде» адам өмірінің моделін анықтайтын негізгі санаттар талданады: ақыл, күш, жүрек, ар-ұждан, сенім, ғылым, білім, еңбек және руханият. Ақыл-ой, ерік-жігер және жүректің үйлесімді үйлесіміне негізделген және жеке тұлғаның адамгершілік және рухани жетілу жолы ретінде қарастырылатын «толық адам» ұғымы ерекше орын алады. Шығарманың көркемдік және стилистикалық ерекшеліктері қарастырылады: астарлы форма, антитеза, риторикалық сұрақтар, афоризмдер және мойындау интонациясы. Мәтіннің лексикалық ұйымдастырылуына және оң мағыналы тақырыптық сөздердің басым болуына ерекше назар аударылады. «Қара сөздер» әлемнің тұтас моделін білдіреді, оның орталығында өзін және айналасындағы шындықты білім, еңбек, сенім, ар-ұждан және халқына деген сүйіспеншілік арқылы өзгерте алатын адам орналасқан деген қорытындыға келеді. Абайдың идеялары мәңгілік маңызға ие және қазіргі қоғамның адамгершілік және рухани дамуы тұрғысынан өзекті болып қала береді.

Түйін сөздер: Абай, ғұлама сөздер, әлем моделі, болмыс, қоғам, адам

Abisheva S.D. 

Abai Kazakh National Pedagogical University

Almaty, Kazakhstan

e-mail: s.abisheva579@gmail.com

AN ATTEMPT TO INTERPRET ABAI'S "THE BOOK OF WORDS"

Abstract

This article attempts to interpret Abai Kunanbayev's "The Book of Words" as a cohesive philosophical and artistic work that reflects the social, moral, educational, and spiritual views of the great Kazakh thinker. The primary focus is on the compositional and semantic organization of the 45 philosophical studies created between 1890 and 1898. The author proposes viewing them as a distinctive triad comprising stages of development, culmination and synthesis, which makes it possible to trace the dynamics of Abai's philosophical and creative quests. The key categories defining the model of human existence in "The Book of Words" are analyzed: reason, strength, heart, conscience, faith, science, knowledge, labor, and spirituality. A special place is occupied by the concept of "толық адам" ("perfect man"), based on the harmonious combination of mind, will and heart and considered as a path to moral and spiritual improvement of the individual. The artistic and stylistic features of the work are examined: the parable-like form, antithesis, rhetorical questions aphoristic quality, and confessional tone. Particular attention is paid to the lexical organization of the text and the predominance of content words with positive connotations. The conclusion is drawn that the "The Book of Words" constitute a holistic model of the world centered on the human being - an individual capable of transforming both themselves and the surrounding reality through knowledge, labor, faith, conscience, and love for their people. Abai's ideas possess timeless significance and remain relevant in the context of the moral and spiritual development of modern society.

Keywords: Abai, The Book of Words, model of the world, being, society, the individual

Введение. Абай Кунанбаев (1845-1904) – выдающийся казахский поэт, переводчик, просветитель, философ, композитор, общественный деятель. Он является основоположником письменной казахской литературы, первым ее классиком и автором около 170 стихотворений, 56 переводов, поэм и прозаической книги «Қара сөздер» («Слова назидания») [1].

Изучением «Слов назидания» Абая занимались известные казахские литературоведы Х. Сүйіншәлиев [2], Ж. Шоймбет [3] и др. Это произведение становится предметом изучения и с педагогической точки зрения [4]. В статье Б.Т. Керимбаевой, Е.О. Есенбаевой «Воспитательное значение и смысловые особенности «Слов назидания» Абая говорится о том, что в них

«заключена философия жизни, в казахской литературе давние мотивы - либо хорошее, либо плохое. Принцип жизни, которым придерживается народ, принцип жизни Абая – это не сухая ментальная дидактика, а логика существования человека в гармонии с законами мира, выходящими за рамки его воли» [5].

Методы и материалы. Некоторые ученые считают, что «абаеведение как самостоятельное научное направление в казахском литературоведении в настоящее время переживает серьёзный методологический кризис» [6, 64], который диктует поиски новых путей исследования творчества Абая.

Свою гипотезу понимания «Слов назидания» как социального и художественного феномена предлагает З. Батаева, которая, занимаясь деканонизацией личности и творчества казахского поэта-просветителя, выдвинула сенсационную гипотезу о том, что «Абай» - это советский миф, а «прототипами многих текстов, вошедших в корпус «Слов назидания», являются статьи других авторов, в частности, Алихана Букейханова («Дала Уалатының гәзеті», 1889) и Жусипбека Аймауытова (журнал «Абай», 1918). Таким образом, «Слова назидания» несут в себе отпечатки как фальшивки, так и плагиата» [7]. История литературы уже знает такие прецеденты. Например, В. Шекспира относят к выдуманному мифу и вокруг его биографии и авторства веками ведутся споры, а М. Шолохову отказывают в авторстве романа «Тихий Дон». Но, тем не менее, Шекспир до сих пор остается Шекспиром, а «Тихий Дон» в сознании мирового читателя неизменно закреплен за Шолоховым. Думаю, и Абай, и его «Слова назидания» – это абсолютная неизменная величина.

Б. Бутеев, основываясь на широком круге рукописных документов, воспоминаний последовательно проводит мысль о том, что «Слова назидания» требуют «текстологической ревизии» (термин М. Мырзахметова). Молодой ученый, работающий над загадкой первоначальной публикации философских трактатов Абая, полагает, что в их состав входит не 45, а 41 этюд, очередность которых отличается от общепринятой. Он пишет, что современная каноническая версия имеет значительные ошибки и упущения: «существующая в научном обороте нумерация и сегментация глав во многом носит искусственный и поздний характер, сформированный под влиянием редакторских решений и историко-издательских обстоятельств, что привело к смещению внутренней логики текста и разрыву смысловых связей между отдельными «главами» [6, 83]. Сможет ли Б. Бутеев, взявшийся за восстановление подлинного наследия творчества Абая, его «Слов назидания» на основе рукописи младшего сына поэта Турагула (Тугрула – по версии Б.Б.) [8, 288], перебороть традиционное абаеведение и убедить современное общество? Это вопрос времени.

В книге «Ұрпаққа ұлағат – Завет потомкам» Г. Амандыкова [9] предлагает толкование «Слов назидания». Опираясь исключительно на текст Абая, автор объясняет читателю в доступной форме основы социально-философских и моральных взглядов Абая. Их рецептивность для современного общества бесспорна, т.к. в них можно найти и заимствовать идеи добра, любви к своему народу и традициям, уважения к старшим, понимания, что есть достоинство: «Достоинство человека определяется его подходом к делу, а не завершением» («Слово тридцать седьмое»).

Результаты и обсуждение. Большой интерес к «Словам назидания» Абая сегодня можно объяснить несколькими причинами. Во-первых, до определенного времени они не были предметом пристального внимания исследователей. Чаще ограничивались фактом их наличия и обращались к нему как источнику афоризмов для цитирования. Во-вторых, сложность современного времени возродила интерес не к канонизированному, «программному Абаю» и его «Словам назидания». В-третьих, возникло острое желание понять феномены его философских трактатов для выяснения того, кто есть мы на самом деле?

Включаясь в уже существующий активный процесс исследования этого сложного философского труда, мы хотим попытаться предложить свой путь их интерпретации.

«Слова назидания», написанные на казахском языке, переводились на русский язык В. Шкловским, К. Серикбаевой и Р. Сейсенбаевым, а также известен перевод казахского писателя

С. Санбаева – «Слова назидания» [10]. Именно на последний перевод 1970 года мы и будем опираться при анализе.

«Қара сөздер» – знаменитое произведение Абая в дословном переводе означает «Простое (буквально – “черное”) слово», состоящее из 45 кратких притч или философских трактатов, каждый из которых обладает композиционной и смысловой завершенностью. В «Словах назидания» отразились художественные, социально-гуманистические, просветительские и религиозные взгляды Абая. Здесь сформулированы основы новой морали, принципы модернизации сознания народа и вопросы духовности общества, заложен фундамент казахской национальной прозы.

В «Словах назидания» общечеловеческие истины, преломленные через сознание Абая и национально-социальную действительность, обретают новую жизнь. Они содержат свод представлений о том, каким должен быть человек, что нужно сделать, каких принципов придерживаться, чтобы стать «совершенным человеком» («толық адам»). Это касается как ментального и физического здоровья, так духовного и нравственного миров, национальной и общечеловеческой идеологии. В «Словах назидания» можно найти ответы на многие вопросы, касающиеся аксиологических аспектов бытия человека в целом и казахов в частности. Здесь Абай проповедует идею нравственного самосовершенствования и духовного самовоспитания человека.

45 философских этюдов, написанных с 1890 по 1898 годы, представляют собой модель понимания мира Абаем. В нумерологии число 45 считается хорошим символом, который означает, что человек получает вознаграждение благодаря продуктивному мышлению, созидательному труду и высоким интеллектуальным способностям.

Цифра 45 становится сакральной и для поэта. В 45 лет, в 1890 году (еще раз напомним, что поэт родился в 1845 году) наступает новый виток в его творческой эволюции, который знаменуется обращением к прозаическому жанру. Жанр назиданий представляет собой наставление, поучение, духовную проповедь, содержащую мораль и призывающую людей к совершенствованию. Слово «назидание» с русского на казахский язык переводится как «тәрбие», которое, в свою очередь, имеет еще такие значения на казахском, как образование, воспитание. Таким образом, понятие «назидание» аккумулирует в себе и отсылку как к теоретической составляющей жанра, так уже и в себе содержит важную смысловую наполненность.

На протяжении 9 лет Абай пишет 45 философских этюдов, которые имеют стройную организационную структуру и ярко выраженную стилистическую наполненность. Интересна их количественная динамика по годам (см. Рисунок 1).

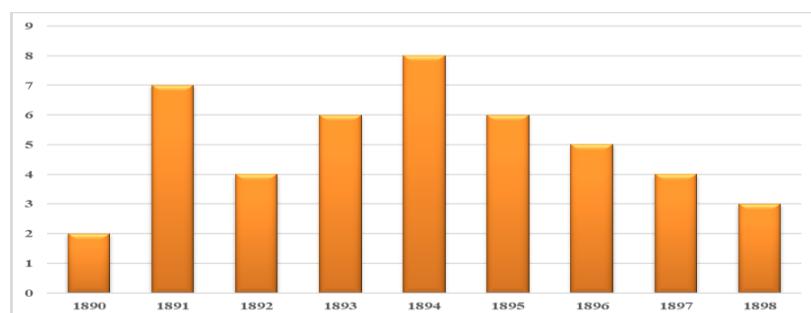


Рисунок 1. Хронотипическая диаграмма «Слов назидания»

Она соотносится с духовным, творческим и личностным развитием поэта и представляет собой количественно-смысловую и философско-диалектическую триаду: развитие, кульминация и синтез (см. Таблица 1).

Таблица 1. Триада «Слов назидания»

№№ блока	Годы написания	Количество «Слов»	Сюжет
I	1890 – 1892	13	Развитие
II	1893 – 1895	20	Кульминация
III	1896 – 1898	12	Синтез

Опишем составляющие триады, обратившись к тексту «Слов назидания».

1890 год стал переломным моментом в биографии Абая Кунанбаева, ознаменовав собой начало самого глубокого и философского этапа его творчества. В это время поэт окончательно отходит от административных дел и полностью посвящает себя литературе и просвещению. Будучи уже признанным поэтом, он выступает как зрелый мыслитель, находящий душевное удовлетворение и спасение от несовершенства окружающего мира в слове.

За Абаем закрепились роль духовного лидера и реформатора казахской культуры, он перешел от устной поэзии к глубоким философским размышлениям, которые отразились уже в «Первом слове», написанном в 1890 году. Оно задает тон всей книге и представляет собой философское вступление. В нем Абай, подводя итоги жизни на склоне лет, говорит о разочарованности в мирской суете, власти и богатстве и решает посвятить свою оставшуюся жизнь служению высокому слову: «Наконец, решил: возьму в спутники бумагу и чернила и стану записывать свои мысли. Может быть, кому-то придется по душе какое-нибудь мое Слово, он переписет его для себя или просто запомнит; а если нет – мои слова, как говорится, останутся при мне. На этом я остановился, и нет у меня иного занятия, чем письмо».

Тринадцать слов (1890-1892), составляющих I-ю часть триады, объединяются рассуждениями Абая о ложной гордыне и хвастовстве, праздной лености и зависти, обмане и безнравственности. Абай критикует тех, кто кичится богатством и знатностью, стремясь казаться лучше, чем есть: «Бесталанно изобилие, достигнутое подлыми способами, оно оставляет за собой лишь муки, горечь и злобу» («Десятое слово»).

Как можно искоренить эти пороки? Абай считает, что все земное, материальное тленно. Глупости могут противостоять разум, дисциплина, а честный и созидательный труд является единственным способом спасения общества от разрушения: «Человеку же, который трудится, уповая на помощь аллаха и веру в свои силы, воздаст самая скудная земля» («Четвертое слово»). Совершенство мира и его возвышение возможны только при наличии в обществе духовности, науки и веры, о чем Абай говорит в следующих словах:

«Шестое слово»: «Качества духовные – вот, что главное в человеческой жизни»;

«Десятое слово»: «... без науки нет жизни ни на этом, ни на том свете»;

«Двенадцатое слово»: «Нет истинной веры без усердия и воздержанности...».

В первой части триады Абай, вскрывая пороки современного для него казахского общества, не только называет их и дает им истинную оценку, но и указывает на пути преодоления этих негативных явлений. Композиционно назидания построены по принципу антитезы. Описывая зло и тьму, поэт обязательно в противовес ставит им те жизненные понятия, которые несут в себе свет и добро. Он рекомендует казахам, не тратя время на унижительные распри, возвыситься, как это делают узбеки, подчинив «свое время полезному труду и овладению ремеслами» («Второе слово»). Абай использует эффективный художественный прием противопоставления, благодаря которому особую выразительность обретает этическая подоплека: изображение плохого и отрицание его через утверждение рядом с ним хорошего.

«Не радуйтесь дурным поступкам людей. Вы увидели несчастье, и пусть ваш смех будет горьким. Горький смех всегда короток.

Радуйтесь, когда человек совершает хорошее, благовидное дело, ибо вы увидели добрый пример. И насколько возрадуется этому ваша душа, настолько и продлится ваш смех» («Четвертое слово»).

Также в первой части триады задана стилистическая доминанта всех «Слов назидания». Интонация исповедальности, искренность размышлений, пафос негодования передаются через обилие риторических вопросов и восклицаний. Каждая притча начинается с зачина, некоего тезиса, который иллюстрируется в последующем сюжетной картиной и завершается назидание философским финалом. Яркий тому пример «Девятое слово»:

Зачин: «По роду своему казах, странно отношусь я к своему народу. Не пойму, питаю к нему неприязнь или люблю?»

Развитие: Любовь к своему народу заключается не в том, чтобы потакать его слабостям, а в разговорах с ним обрести истину. Боль за судьбу народа, который не стремится идти по пути совершенства, владеет сердцем Абая.

Финал: «А может, оно и к лучшему, когда прошлое не вызывает даже печали: последние дни все же удастся прожить, уповая на будущее, надеясь на чудо».

II блок, центральный, олицетворяет собой пик творческой активности Абая, кульминацию его духовной зрелости. 20 этюдов (№№ 14-33) были созданы Абаем на протяжении трех лет. Здесь в миниатюре не только повторяется общая схема триадности всей книги назиданий Абая, но и, наряду уже с названными ценностями бытия, появляются новые понятийные ряды. Сюжет движется от человека и его составляющих к народу и завершается высокими материями совести. Композиционно кульминационный блок «Слов назидания» (1893-1895) выстраивается у Абая как строго организованное смысловое развертывание от внутреннего к внешнему и дальше к всеохватному онтологическому миру. Эту структуру схематически можно передать через систему концентрических кругов.

Внутренний круг (1893 год, от «Четырнадцатого слова» до «Девятнадцатого слова», количество слов – шесть), составляющий ядро структурно-смысловой модели, фокусируется на психодинамической и этической триаде «сила – разум – сердце», определяющей микрокосм личности.

Средний круг (1894 год, от «Двадцатого слова» до «Двадцать седьмого слова», количество слов – восемь) выстраивается вокруг таких понятий, как «судьба – народ – родной язык», которые способствуют осмыслению национальных, социальных и исторических феноменов.

Внешний круг (1895 год, от «Двадцать восьмого слова» до «Тридцать третьего слова», количество слов – шесть) составляет онтологический миропорядок, в формировании которого принимают участие такие категории, как «религия – совесть – наука», способствующие преобразованию реальности.

Эти три круга, представляя собой целостное единство, олицетворяют собой иерархическую модель казахского мира, для которого духовное совершенствование человека является залогом жизнеспособности нации (см. Рисунок 2).



Рисунок 2. Иерархическая модель казахского мира

Внутреннее ядро формирует средний круг, который, в свою очередь, определяет суть внешнего, бытийного ядра. Согласно же закону прогрессивно-регрессивного восприятия искусства конечный результат воздействует на первоначальные представления. Поэтому человек,

перерастая свою частную сущность, оказывается вовлеченным в высокие онтологические материи и становится ответственным за судьбу народа и нации.

Абай рассуждает о том, что есть человек и что определяет его естество. Главным в его понимании является сердце. О бесценности человеческого сердца, дороже которого у человека ничего нет, говорит Абай в «Четырнадцатом слове»: «Все лучшие человеческие качества, такие, как отзывчивость, сострадание чужому горю и человеколюбие, – рождаются сердцем». Именно оно является «царем человеческой жизни». Если человек имеет чистое сердце, то он мужественен («жүректі») и его слова и деяния праведны. Если же он способен на злые поступки, то значит слабоволие и пренебрежение к чести владеют его сердцем.

Обращаясь к притчевой форме, Абай говорит о том, что именно сердце определяет все в жизни. Сила, Разум, Сердце поспорили между собой, кто важнее из них для человека. Каждый из них приводил веские доводы в свою пользу. За разрешением спора они обратились к Знанию, которое вынесло свой вердикт: «Вы просили меня определить, кто из вас представляет для человека большую ценность. Пусть повелителем для всех будет Сердце. Но я не хотело бы противопоставлять вас друг другу. Соединитесь же вместе, и, как я уже говорило, пусть вас ведет Сердце! Если это произойдет, и вы соединитесь в одном человеке, то он станет праведником». Так, в «Семнадцатом слове» Абаем была сформулирована философия «толық адам» – «совершенного человека», сочетающего в себе высокий разум (нұрлы ақыл), чуткое сердце (жылы жүрек) и твердую волю (ыстық қайрат). Совершенство нравственное и духовное, по Абаю, должны сопровождаться и физическим здоровьем.

Абай пытается понять, что такое судьба. «Судьбу, сами знаете, невозможно изменить» («Двадцатое слово»), но в ней неизбежны жизненные испытания и чувство пресыщения, которые нужно уметь принимать, сохраняя человеческое достоинство. «Мир зыбок, ненадежны силы человека, обманчива жизнь. Ни одному живому существу не дано постоянство».

На 1894 год, срединный год по линейке хронологии написания «Слов назидания», приходится создание наибольшего количества произведений – восемь. Это кульминация не только количественная, но смысловая.

Во II смысловом блоке – социальном, Абай на новом витке подвергает жестокой критике пороки казахов, среди которых он называет кичливость, глупость, хвастовство, вражду, хитрость, коварство, ложь, сплетни, невежество. Но при этом Абай не выступает в качестве обличителя или стороннего наблюдателя. В каждом его слове чувствуется боль за свой народ, за его будущее. Вскрывая язвы казахского общества, Абай указывает на пути преодоления этих пороков. Например, щегольство – большой порок, потому что человек, увлекшись им, может потерять себя. Что же поможет ему избавиться от этой ложной ценности? Абай считает, что «красивым и сильным делают человека его ум, эрудиция, честь и обаяние. Больше ничто» («Девятнадцатое слово»). Каждый моральный недуг он предлагает лечить, шлифуя разум человека: «Из услышанного, подобно тому, как очищают зерно от шелухи, надо выделить истину, которую можно употребить с пользой».

Порокам он противопоставляет ум, совесть, уважение, чувство любви, благородство, радость, честь. Он верит, что казахи «возвысятся, вступив на благородный путь постижения искусства и усвоения ремесел других народов, научившись разнообразным и честным способам накопления добра» («Двадцать четвертое слово»). Абай любит свой народ и свою родину. Его сила и мудрость заключаются в том, что он находится в поиске путей их возрождения. Главную ставку он делает на разум, науку и общечеловеческие ценности.

Академик С.А. Каскабасов относит Абая к личностям ренессансного мышления [11, 85-87]. Ученый считает, что Абай выступает «человеком эпохи Возрождения» в казахской степи и модернизирует сознание народа. Какой бы проблемы не касался казахский просветитель, он всегда находит объяснения и выходы из нее. Как актуально звучат сегодня слова Абая о языках! В «Двадцать пятом слове» он говорит о казахском языке следующее: «Обучать детей хорошо, но, чтобы они служили своему народу, надо учить их родному языку», при этом не ущемляя

права других языков, в частности русского: «Знание же чужого языка и культуры делает человека равноправным с этим народом, он чувствует себя вольно».

В «Двадцать седьмом слове» поэт передает переложение притчи о Сократе и его ученике Аристодиме. Древнегреческий философ считает, что царем природы является человек, удостоенный любви творца: «...только он обладает изумительной силой, разумом, изумительно сложенным телом, и это сочетание определяет его многогранность и высокоталантливость». За это человек должен быть благодарен творцу и считать себя вечным его должником.

Завершают центральный блок онтологические рассуждения Абая о религии, совести и науке. В продолжение мыслей Сократа Абай в «Двадцать восьмом слове» высказывает свои теологические воззрения. Он считает, что «и народ, и достояние народа – все в руках аллаха». Каждый верующий человек должен быть благочестивым, тогда все его дела выдержат испытания Всевышнего. Для того чтобы стать таким, нужно довести до совершенства иман (веру).

В «Двадцать девятом слове», «Тридцатом слове», «Тридцать первом» казахский степной философ, выдвигая честь и совесть как основополагающие факторы в достижении совершенства личности, порицает подлость и бесстыдство. Лишают человека достоинства, по его мнению, и такие пороки, как «беспечность, неуступчивость, легкомыслие и уныние или пагубные пристрастия». Абай обращается к своему собеседнику со словами о том, что только «твердость духа и воли – основа настоящего характера. Пусть же они умножают мудрость и служат чести человеческой!» («Тридцать второе слово»).

Абай создает целый кодекс моральных принципов, которыми должен руководствоваться человек. Среди них важное место отводится стремлению к получению знаний и обретению ремесла, которые делают человека сильным и независимым.

Условно выделенный нами последний, III блок, включает в себе 12 трактатов, датированных 1896 годом (5 слов), 1897 годом (4 слова), 1898 годом (3 слова). Они представляют собой идейно-смысловой синтез двух предыдущих блоков.

Здесь великий Абай рассуждает о том, что готовиться к смерти нужно еще в земной жизни. Отвергнув зависть, вражду, посягательство на чужое добро, унижение себе подобных, человек обретает чистоту и близость к творцу. Знание и ум дают человеку возможность выбрать правильный и праведный жизненный путь, основанный на вере. А вера держится на стыде, который является одним из священных чувств. Настоящим является тот стыд, который вызван поступками, не противоречащими вере или разуму или не порочащим чье-либо доброе имя («Тридцать шестое слово»).

Многие мысли, высказанные поэтом, обобщаются в афористической форме в «Тридцать седьмом слове». Каждая из 23 истин этого Слова содержит в себе мудрость и философскую глубину. Это уникальный свод об определяющих моментах организации бытия, отработанных человечеством. Эти истины кажутся дидактическими и общеизвестными, но их наполненность простым, близким к гениальности смыслом, делает их уникальными. В доказательство сказанному приведем несколько примеров из «Тридцать седьмого слова»:

«(5) Дорожи не тем, что сын отца; гордись тем, что ты – сын человека.

(6) Достойный довольствуется малым, хотя и желал большего. Ничтожный недоволен, даже когда получает с избытком.

(9) Человек – дитя своего времени. Если он плох, в этом виновны его современники.

(12) Кто не бывал в беде? Удел слабых – терять надежду. В этом изменчивом мире и беда не постоянна. Разве за суровой и снежной зимой не идет лето с полноводными озерами и густым травостоем?

(18) Простолюдин, прославившийся умом, выше царя, вознесенного судьбой. Юноша, продающий плоды своего труда, достойней старца, торгующего своей бородой».

К кому обращены назидания Абая? К обществу, к людям в целом, к каждому, кто услышит и поймет, кто захочет усовершенствовать себя и мир. Одним из важных его адресатов является молодежь, т.к. в любые времена и в любом обществе именно она представляет собой ту силу, которая способна менять мир к лучшему. Великий мыслитель в «Тридцать восьмом слове»

призывает молодых стремиться к знаниям, утверждать в обществе разум и веру, достигать истины, не избегая сложных путей, порицать невежество, леность и злодеяния. Воля и ум молодых должны управлять миром.

Абай, размышляя о человеческой природе, касается всех сторон бытия. Он считал, что преодоление пороков, существующих в казахском обществе (зависть, склоки, отсутствие достойного занятия и стремлений), помогут ему <обществу> обрести свою истинную сущность, которую составляют любовь, справедливость и душевность, подкрепленные трудом. Поэт-мыслитель страстно желал, чтобы казахский народ обрел былое единство и снова свято чтит имена своих великих предков. Все финальные трактаты «Слов назидания» Абая пронизаны болью за судьбу казахского народа. Сетую на потерю былых ценностей, которые были «плодами достоинства и стойкости, неустанной жизненной борьбы и опыта» («Тридцать девятое слово»), он указывает на те пороки, которые должно изжить казахское общество: отсутствие согласия, ложь, вражда, обиды, высокомерие, интриги. Абай в сердцах сетует, что «таковы сегодня разум и образ жизни степняка» («Сорок второе слово»). Чтобы кардинально изменить современное казахское общество нужен «человек, который озабочен будущим казахов и собирается не только давать советы, а поставить их на путь истинный» («Сорок первое слово»). Это должен быть человек, обладающий сильным духом и заботящийся о духовной чистоте.

Таковым был сам Абай. Отказавшись от административной власти, он через власть слова хотел помочь возрождению своего народа. В «Сорок пятом слове», словно заключена автохарактеристика самого Абая – великого сына казахского народа, поэта, философа, стремившегося через Слово изменить мир в лучшую сторону: «Ученым и мыслителем становится только тот, кто способен на глубокое чувство и обладает высшей справедливостью».

«Слова назидания» Абая – это размышления о том, каким должен быть совершенный человек. Здесь погружение в свои мысли, диалог, прежде всего, с самим собой и затем миром строится на превалировании предметных слов. Мы насчитали 188 слов, обозначающих разные стороны человеческого бытия как с положительным значением (112 слов), так и отрицательным (76 слов), что составляет соответственно 59,5 % и 40, 4 %. Доминирование слов с положительной коннотацией может свидетельствовать о том, что Абай верил в человека, в его силу и благородство, в мудрость и человеколюбие, в совесть и талантливость: «Красивым и сильным делают человека его ум, эрудиция, честь и обаяние» («Девятнадцатое слово»). Он считал, что лишенный пороков, осененный верой и знаниями казах сможет преобразовать окружающий мир и служить своему народу. И тогда разум (познание, знания, наука, воспитание, достоинство) смогут противостоять невежеству и глупости. А воля (труд, ремесла, усердие, собранность, дисциплина) одолеют праздность и леность. Сердце же (сострадание, отзывчивость, доброта, любовь, радость) одержит победу над равнодушием и безнравственностью.

Все выше названные существительные присутствуют в «Словах назидания» Абая. Проповедуя высокую духовность, Абай словно плетет словесную вязь, не боясь повтора слов, озвучивания прописных истин, излишней дидактичности. Доминантность предметных слов объясняется тем, что для поэта важно создать иллюзию потока мыслей, рождающихся на глазах. Речь, создаваемая с помощью предметных слов-образов, становится более доступной. Это намеренный художественный принцип с яркой стилистикой наставления и поучения близок и понятен казахскому сознанию, воспитанному на культуре и эстетике жырау - древних казахских народных сказителей, поэтов и мыслителей, которые выступали не просто авторами песен, а советниками ханов, военачальниками, прорицателями и дипломатами [12]. Именно они считаются основоположниками традиционной устной литературы.

Заключение. «Слова назидания» Абая представляют собой модель мира с человеком в центре на пересечении степной этики и универсальных ценностей гуманизма. Проведенное исследование позволило увидеть, что Абай проходит путь от критики социальных пороков к созданию образа совершенного человека, для которого определяющими являются духовность, наука, вера, совесть и любовь к своему народу и родной земле. Это тот идеал, который станет

основой для трансформационных сдвигов не только в национальном сознании казахов, но и всего человечества.

Создавая универсальное руководство с вневременным онтологическим содержанием, казахский философ Абай Кунанбаев определил пути преодоления исторических и нравственных кризисов через обретение истины.

Список использованной литературы:

1. Абай Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы. - Т. 2: Өлендермен мен аудармалар. – 2005. – 336 б.
2. Сүйіншіалиев Х.Ж. Абайдың қара сөздері: Монография. – Алматы: Казгослитиздание, 1956. - 150 б.
3. Шойынбет Ж. Абай қара сөздерінің жанырлық және стильдік ерекшеліктері // Филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалғы диссертациялық авторефераты. – Алматы, 2004. – 33 б.
4. Кенжеғалиев К.Е. Психология «Слов назидания» Абая Кунанбаева - казахского просветителя конца XIX и начала XX веков // Фундаментальные исследования. 2013. № 10 С. 659-664.
5. Керимбаева Б.Т., Есенбаева Е.О. «Воспитательное значение и смысловые особенности «Слов назидания» // Научный лидер, 2022, № 5 (50) / URL: <https://scilead.ru/article/1681-vospitatelnoe-znachenie-i-smislovie-osobennosti> (дата обращения 20.02.2026).
6. Бутеев Б.О. Деколониальный дискурс в Книге назиданий Абая // Türkolojia / Türkoloji жаз / yaz – маусым/haziran 2026 сан/sayı: 126, 63-94 / URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/5760868> (дата обращения 19.01.2026).
7. Батаева З. Абай как имперский пропагандистский проект. Exclusive.kz 10 января 2023 г. / URL: <https://exclusive.kz/slova-nazidaniya-pobuzhdali-kazahov-prezirat-sebya-svoih-predkov-yazyk-i-kulturu/> (дата обращения 15.12.2025).
8. Бутеев Б.О. Перевод и анализ первого слова Книги назиданий Абая // Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің Хабаршысы. Филология сериясы. 2025 No3 (152). – 287-304 с.
9. Амандыкова Г. Ұрпаққа ұлағат – Завет потомкам. Алматы, 2025. – 316 с.
10. Абай «Слова назидания». Перевод С. Санбаева // URL: <https://abai.kaznu.kz/rus/?p=113> (дата обращения 25.05.2025).
11. Қасқабасов С.А. Пушкин и Абай – поэты ренессансного типа // Қасқабасов С.А. Алтын жылға. - Алматы: Жібек жолы, 2010. - 575 б.
12. Турсунов Е. Д. Возникновение баксы, акынов, сэри и жырау. – Астана: «Фолиант», 1999. – 268 с.

References:

1. Abai Kunanbaiuly. (2005). Shygharmalarynyng eki tomdyk tolyk zhinaghy [Complete Collection of Works in Two Volumes]. Vol. 2: Olender men audarmalar [Poems and Translations]. Almaty: Zhazushy. 336 p. [in Kazakh].
2. Suyinshaliev Kh.Zh. (1956). Abaidyng kara sozderi [Abai's Words of Edification]. Almaty: Kazgoslitizdat. 150 p. [in Kazakh].
3. Shoinbet Zh. (2004). Abai kara sozderining zhanrlyk zhane stil'dik erekshelekteri [Genre and Stylistic Features of Abai's Words of Edification]. Abstract of a dissertation for the degree of Candidate of Philological Sciences. Almaty. 33 p. [in Kazakh].
4. Kenzhegaliev K.E. (2013). Psikhologiya «Slov nazidaniya» Abaya Kunanbaeva – kazakhskogo prosvetitelya kontsa XIX i nachala XX vekov [Psychology of Abai Kunanbaev's Words of Edification, a Kazakh Enlightener of the Late 19th and Early 20th Centuries]. Fundamentalnye issledovaniya, (10), 659–664. [in Russian].
5. Kerimbaeva B.T., Esenbaeva E.O. (2022). Vospitatelnoe znachenie i smyslovye osobennosti «Slov nazidaniya» [Educational Significance and Semantic Features of Abai's Words of Edification].

Nauchnyi lider, 5(50). Retrieved from <https://scilead.ru/article/1681-vospitatelnoe-znachenie-i-smislovie-osobennos> [in Russian].

6. Buteev B.O. (2026). *Dekolonialnyi diskurs v Knige nazidanii Abaya* [Decolonial Discourse in Abai's Book of Edification]. *Türkologia / Türkoloji*, 126, 63–94. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/5760868> [in Russian].

7. Bataeva Z. (2023). *Abai kak imperskii propagandistskii proekt* [Abai as an Imperial Propaganda Project]. Retrieved from <https://exclusive.kz/slova-nazidaniya-pobuzhdali-kazahov-prezirat-sebya-svoih-predkov-yazyk-i-kulturu/> [in Russian].

8. Buteev B.O. (2025). *Perevod i analiz pervogo slova Knigi nazidanii Abaya* [Translation and Analysis of the First Word of Abai's Book of Edification]. *L. N. Gumilev atyndaghy Euraziya ulttyq universitetining Khabarshysy. Filologiya seriyasy*, 3(152), 287–304. [in Russian].

9. Amandykova G. (2025). *Urpakka ulagat – Zavet potomkam* [Guidance for Future Generations]. *Almaty*. 316 p. [in Kazakh and Russian].

10. Abai. (n.d.). *Slova nazidaniya* [Words of Edification]. Translated by S. Sanbaev. Retrieved from <https://abai.kaznu.kz/rus/?p=113> [in Russian].

11. Kaskabasov S.A. (2010). *Pushkin i Abai – poety renessansnogo tipa* [Pushkin and Abai as Renaissance-Type Poets]. In S.A. Kaskabasov, *Altyn zhylga. Almaty: Zhibek zholy*. 575 p. [in Russian].

13. Tursunov E.D. (1999). *Vozniknovenie baksy, akynov, seri i zhyrau* [The Emergence of Baksy, Akyns, Seri, and Zhyrau]. *Astana: Foliant*. 268 p. [in Russian].

МРНТИ 17.82.93

10.51889/2959-5657.2026.97.3.006

Адибаева Ш.Т.¹ , *Абуова Б.П.² , Джалмухамбетова Л.Т.³ 

¹Казахский национальный исследовательский технический университет имени Сатпаева

²Казахский национальный педагогический университет имени Абая

³Национальный научно-практический, образовательный и оздоровительный центр «Бәбек»

Алматы, Казахстан

e-mail: s.adibayeva@satbayev.university

*e-mail: bibizhan@mail.ru

e-mail: j.lyazzat6969@mail.ru

«КРЫЛАТЫЙ ЛЬВУН» РУСЛАНА МАРСОВИЧА: ВОЗВРАЩЕНИЕ НЕИЗУЧЕННОГО ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

Аннотация

Статья впервые вводит в исследовательское поле творчество Руслана Марсовича (Руслана Надреева, 1964–1992), чье литературное наследие оставалось неизвестным. Материалом исследования служит сборник «Крылатый левун», подготовленный писателем в 1992 году и опубликованный спустя тридцать лет, в 2022 году, благодаря усилиям сестры Юлии Надреевой. В книгу вошли одноименный рассказ и еще шесть произведений, сопровождаемые иллюстрациями Виктора Вана. Основное внимание уделяется возвращению имени автора и его текстов в литературное пространство. Публикация рукописного наследия рассматривается как способ восстановления культурной памяти, позволяющий обозначить место писателя в литературном процессе и сделать доступным корпус ранее не публиковавшихся произведений. Издание сборника становится основанием для дальнейшего изучения биографии, поэтики и наследия Руслана Марсовича.

Ключевые слова: Руслан Марсович, забытая литература, литературное наследие, культурная память, мемориализация, архивный текст, современная репрезентация

Адибаева Ш.Т.¹ , *Абуова Б.П.² , Джалмухамбетова Л.Т.³ 

¹Қазақ ұлттық зерттеу техникалық университеті

²Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті

³«Бөбек» ұлттық ғылыми-практикалық, білім беру және сауықтыру орталығы
Алматы, Қазақстан

e-mail: s.adibayeva@satbayev.university

*e-mail: bibizhan@mail.ru

e-mail: j.lyazzat6969@mail.ru

РУСЛАН МАРСОВИЧТЫҢ «ҚАНАТТЫ АРЫСТАНЫ»: ЗЕРТТЕЛМЕГЕН ӘДЕБИ МҰРАНЫ ҚАЙТА ЖАҢҒЫРТУ

Аңдамна

Мақалада Руслан Марсовичтің (Руслан Надреев, 1964–1992) шығармашылығы алғаш рет ғылыми зерттеу нысаны ретінде қарастырылады. Оның әдеби мұрасы ұзақ уақыт бойы көпшілікке белгісіз болып келді. Зерттеу материалы ретінде жазушы 1992 жылы дайындаған және араға отыз жыл салып, 2022 жылы қарындасы Юлия Надрееваның күш-жігерінің арқасында жарық көрген «Қанатты арыстан» жинағы алынды. Кітапқа аттас әңгіме және Виктор Ванның иллюстрацияларымен безендірілген тағы алты шығарма енген. Негізгі назар автордың есімі мен шығармаларын әдеби кеңістікке қайта оралту мәселесіне аударылады. Қолжазба мұрасын жариялау жазушының әдеби үдерістегі орнын айқындауға және бұрын жарияланбаған шығармалар корпусын оқырманға таныстыруға мүмкіндік беретін мәдени жадты жаңғыртудың бір тәсілі ретінде қарастырылады. Жинақтың жарық көруі Руслан Марсовичтің өмірбаянын, поэтикасы мен әдеби мұрасын одан әрі зерттеуге негіз болады.

Түйін сөздер: Руслан Марсович, ұмыт қалған әдебиет, әдеби мұра, мәдени жады, мемориалдандыру, архивтік мәтін, заманауи репрезентация

Adibaeva Sh.T.¹ , *Abuova B.P.² , Dzhal mukhambetova L.T.³ 

¹Kazakh National Research Technical University

²Abai Kazakh National Pedagogical University

³National Scientific Practical Educational and Health Center “Bobek”
Almaty, Kazakhstan

e-mail: s.adibayeva@satbayev.university

*e-mail: bibizhan@mail.ru

e-mail: j.lyazzat6969@mail.ru

RUSLAN MARSOVICH'S “THE WINGED LION”: REDISCOVERING AN UNEXPLORED LITERARY HERITAGE

Abstract

The article introduces the works of Ruslan Marsovich (Ruslan Nadreev, 1964–1992) into scholarly discourse for the first time, focusing on his previously unknown literary legacy. The study examines The Winged Lion, a collection prepared by the writer in 1992 and published thirty years later, in 2022, through the efforts of his sister, Yulia Nadreeva. The book includes the title story and six other works accompanied by illustrations by Viktor Van. Particular attention is paid to the return of the author's name and texts to the literary sphere. The publication of his manuscript legacy is considered a means of restoring cultural memory, establishing the writer's place in the literary process, and making a previously unpublished body of works accessible to readers. The publication of the collection provides a basis for further research into Ruslan Marsovich's biography, poetics, and literary legacy.

Keywords: Ruslan Marsovich, forgotten literature, literary heritage, cultural memory, memorialization, archival text, contemporary representation

Введение. В современном литературоведении особую актуальность приобретает обращение к авторам, чье творчество по различным причинам не вошло в широкий читательский и исследовательский оборот. Публикация ранее неизвестных рукописей позволяет не только расширить представление о литературном процессе определенного периода, но и восстановить имена писателей, оставшихся за пределами сложившейся литературной истории. Для казахстанского исследовательского контекста обращение к таким материалам представляет отдельный интерес, поскольку дает возможность познакомить читателя с малоизвестными страницами русской литературы конца XX века и включить их в более широкий диалог о сохранении литературного наследия и культурной памяти.

К числу таких авторов относится российский писатель Руслан Марсович (Руслан Надреев, 1964–1992), литературное наследие которого до настоящего времени практически не становилось предметом специального научного изучения.

Руслан Марсович – литературный псевдоним Надреева Руслана Марсовича, другой псевдоним Р. Корнилов. Руслан Надреев родился в г. Куйбышеве (ныне Самара), с 1984 жил в Москве, в 1992 погиб при невыясненных обстоятельствах. Публиковался в журналах «Родник» (в № 7 за 1990, в № 2 за 1992 – под собственной фамилией), «Соло», «Стрелец», «Урал», сборнике произведений молодых писателей «Крест-накрест», «Русская альтернативная поэтика» и др. и, вероятно, заслуживает гораздо большей известности, чем сейчас [1].

Его произведения не получили своевременной публикации и на протяжении нескольких десятилетий оставались недоступными широкому кругу читателей. Поэтому обращение к творчеству Руслана Марсовича сегодня связано прежде всего с задачей возвращения его имени в литературное пространство и первоначального осмысления сохранившегося корпуса текстов.

Особое место в наследии писателя занимает сборник «Крылатый львун», подготовленный им в 1992 году. В него вошли одноименный рассказ и еще шесть произведений, сопровождаемые иллюстрациями художника Виктора Вана. При жизни автора книга опубликована не была и сохранилась как заверченный авторский проект. Только спустя тридцать лет, в 2022 году, сборник был издан благодаря усилиям сестры писателя Юлии Надреевой в связи с выставочным проектом. Таким образом, современный читатель получил доступ к текстам, созданным в иной историко-культурной эпохе, но фактически не участвовавшим в литературном процессе своего времени.

Позднее издание «Крылатого львуна» позволяет рассматривать сборник одновременно как литературное произведение и как возвращенный из архива культурный объект. В данном случае публикация выполняет особую функцию: она восстанавливает присутствие автора в культурной памяти, делает доступным ранее не публиковавшийся корпус произведений и создает предпосылки для его дальнейшего литературоведческого изучения. Введение творчества российского писателя Руслана Марсовича в исследовательское поле Казахстана становится одним из способов возвращения практически неизвестного имени и открывает возможность дальнейшего изучения его биографии, художественного мира и места в литературном процессе конца XX века.

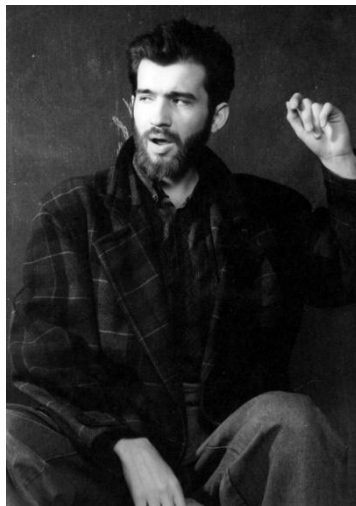


Рисунок 1. Руслан Марсович: фото из семейного архива

Методы и материалы. Материалом исследования послужил сборник российского писателя Руслана Марсовича (Руслана Надреева) «Крылатый львун», подготовленный автором в 1992 году и опубликованный в 2022 году. В состав сборника входят одноименный рассказ и еще шесть произведений, сопровождаемые иллюстрациями художника Виктора Вана. Текстовые и визуальные компоненты издания рассматриваются как единое художественное пространство, что позволяет учитывать не только особенности прозы писателя, но и характер взаимодействия литературного текста с иллюстративным рядом. Методология исследования определяется двумя основными направлениями: литературоведческим анализом художественных текстов и изучением поздней публикации авторского наследия в контексте культурной памяти. В работе применяются текстуальный, интерпретационный и интермедиаальный методы анализа. Текстуальный и интерпретационный анализ направлен на выявление тематических, образных и поэтических особенностей произведений Руслана Марсовича. Интермедиаальный анализ используется при рассмотрении взаимодействия вербального и визуального компонентов сборника, в котором литературный текст и иллюстрации образуют взаимосвязанную систему художественной репрезентации. Дополнительно используется культурно-исторический подход, позволяющий рассматривать публикацию рукописи спустя тридцать лет после ее создания как возвращение ранее не представленного в литературном процессе наследия в современное культурное пространство. В этом аспекте издание «Крылатого львуна» анализируется также с позиций исследований культурной памяти и мемориализации: публикация, сохранение и современная репрезентация текстов рассматриваются как способы восстановления имени автора и актуализации его литературного наследия в современном литературном процессе.

Результаты и обсуждение. Проведенное исследование позволяет рассматривать сборник «Крылатый львун» как сохранившееся литературное свидетельство творчества Руслана Марсовича (Руслана Надреева, 1964–1992), которое спустя несколько десятилетий после создания впервые получило возможность войти в современное литературное пространство. Особенность данного материала определяется временной дистанцией между созданием рукописи и ее публикацией: сборник был подготовлен автором в 1992 году, тогда как его издание состоялось только в 2022 году. В результате произведения, относящиеся по времени создания к литературному контексту конца XX века, становятся доступными читателю уже в иной культурной ситуации. В этой связи существенно наблюдение Д.К. Баранова о необходимости корректировать современный взгляд на литературное поле рубежа XX–XXI веков с учетом материала, который позволяет восстановить его фактический состав и конфигурацию. С этой точки зрения публикация «Крылатого львуна» спустя тридцать лет после создания не просто возвращает в культурный оборот ранее недоступный текст, но и дополняет представление о литературном процессе начала 1990-х годов произведением, которое по объективным причинам

не могло быть учтено ни читательской рецепцией своего времени, ни последующими литературоведческими обобщениями [2].

Сопоставление рукописного материала и современного издания показывает важность сохранения первоначальной концепции сборника. «Крылатый львун» представляет собой не случайное объединение отдельных произведений, а подготовленный самим писателем корпус, включающий одноименный рассказ и шесть других текстов. Существенным элементом авторского проекта является его визуальная составляющая: рукопись сопровождалась иллюстрациями Виктора Вана (Норкина). Сочетание литературного и изобразительного компонентов позволяет говорить об интермедийной природе сборника, в котором визуальный ряд участвует в формировании художественной целостности книги.

Особое значение приобретает история возвращения рукописи к читателю. Сохранение семейного архива и последующая публикация книги благодаря усилиям сестры писателя Юлии Надреевой обеспечили переход произведений из частного архивного пространства в публичное культурное поле. В данном случае семейный архив выполняет не только функцию хранения документов, но и становится посредником между авторским наследием и современным читателем. Публикация 2022 года фактически открывает возможность научного обращения к текстам Руслана Марсовича и создает основу для их дальнейшего литературоведческого изучения.

Результаты анализа позволяют также рассматривать издание «Крылатого львуна» в контексте культурной памяти. Тридцатилетний разрыв между созданием и публикацией произведений меняет условия их восприятия: тексты возвращаются не в тот литературный контекст, для которого первоначально создавались, а в современное культурное пространство. Поэтому публикация сборника приобретает двойное значение. С одной стороны, она делает доступным ранее не опубликованный литературный материал, с другой – возвращает имя его автора, практически отсутствовавшее в читательском и исследовательском поле.

В статье «Процессы мемориализации в современной культуре» Г.Е. Гун связывает актуализацию культурной памяти с ускорением общественных изменений и трансформацией современной культуры. Исследователь отмечает: «Востребованность проблематики культурной памяти обусловлена во многом содержанием историко-социального контекста развития современной цивилизации – тотальным ускорением, трансформацией всех сфер жизни общества, галопирующими темпами прогресса» [3, 46]. В контексте настоящего исследования особое значение приобретает понимание мемориализации как процесса сохранения и актуализации культурного наследия. Память о писателе сохраняется не только посредством биографических сведений или мемориальных мероприятий, но прежде всего через возвращение его собственных текстов. Литературное произведение становится основным носителем авторского присутствия, а его современная публикация – способом восстановления прерванной связи между писателем и читателем. При этом мемориализация не ограничивается фиксацией факта существования автора: публикация переводит его наследие из статуса семейного архива в статус объекта литературного и научного осмысления.

Г.Е. Гун показывает, что мемориализация существует не только в официальных, институциональных формах: значительную роль играют инициативы, возникающие «снизу», которые должны входить в общий мемориальный нарратив эпохи. Особенно значимой для рассматриваемого случая представляется выделяемая Г.Е. Гун «низовая мемориальная культура», возникающая наряду с официальными и институционализированными формами сохранения памяти [3, 49]. В случае Руслана Марсовича подобная форма мемориализации приобретает выраженный частный характер: сохранение рукописи, ее подготовка и публикация спустя тридцать лет после смерти автора становятся инициативой, возвращающей его творчество в культурное пространство. Такое возвращение одновременно преодолевает разрыв временной и литературной преемственности. Созданный в 1992 году сборник оказывается включенным в читательский и исследовательский оборот уже в XXI веке, вследствие чего акт публикации выполняет двойную функцию: сохраняет память об авторе и актуализирует его тексты для нового поколения читателей. Тем самым «Крылатый львун» становится не только объектом

памяти о конкретном писателе, но и частью процесса восстановления литературного материала эпохи, который ранее оставался за пределами публичного культурного пространства.

Для казахстанского литературоведческого контекста обращение к наследию российского писателя Руслана Марсовича представляет возможность введения нового, ранее практически не исследованного материала в научный оборот. В данном случае речь идет не о переоценке уже сложившейся литературной репутации, а о первичном возвращении имени автора и его произведений в исследовательское пространство. Именно эта особенность определяет научную значимость обращения к «Крылатому льву»: современное издание позволяет впервые поставить вопросы о художественной специфике прозы Руслана Марсовича, особенностях его авторской поэтики, взаимодействии текста и изображения, а также о месте его наследия в литературном процессе конца XX века.

Результаты исследования показывают, что публикация «Крылатого льва» имеет значение не только как издание ранее неизвестных произведений. Она представляет собой процесс возвращения литературного имени, сохранения авторского архива и его включения в современную культурную память. Возвращение Руслана Марсовича происходит через возвращение его текстов, а публикация сборника создает исходную точку для дальнейшего изучения биографии, поэтики и литературного наследия писателя.

Одной из форм дальнейшей репрезентации наследия Руслана Марсовича стало создание персонального интернет-ресурса, посвященного писателю. Сайт выполняет функцию цифрового пространства памяти, обеспечивая присутствие имени автора в современной информационной среде и расширяя возможности знакомства с его творческим наследием. В этом отношении цифровая репрезентация продолжает издательскую и мемориальную работу: публикация «Крылатого льва» возвращает ранее недоступные тексты, а интернет-ресурс способствует их включению в актуальное культурное пространство [1].

Важным этапом возвращения имени Руслана Марсовича в современное научное и культурное пространство стало представление его творчества на международной научной конференции в России. В рамках секции «Образы прошлого. Литература» Ш.Т. Адиева и Ю.М. Надреевой был представлен доклад «Руслан Марсович и сборник “Крылатый лев”: литературное наследие и практика мемориализации». Обращение к ранее практически не исследованному наследию писателя в академическом формате позволило представить его имя профессиональному сообществу и обозначить «Крылатого льва» как самостоятельный объект литературоведческого изучения. Тем самым возвращение наследия Руслана Марсовича осуществляется не только посредством публикации сохранившихся текстов, но и через их последовательное введение в научную коммуникацию и современный исследовательский дискурс.

ОБРАЗЫ ПРОШЛОГО. ЛИТЕРАТУРА	
КИНОЗАЛ	09:55 - 15:05
АДИЕВА ШОЛПАН ТИМУРОВНА К.ФИЛОЛ.Н., АССОЦИИРОВАННЫЙ ПРОФЕССОР КАЗНИТУ ИМ. К.И. САТПАЕВА (АЛМАТЫ, КАЗАХСТАН)	НАДРЕЕВА ЮЛИЯ МАРСОВНА РЕДАКТОР ИЗДАТЕЛЬСТВА «ПРОСВЕЩЕНИЕ»
РУСЛАН МАРСОВИЧ И СБОРНИК «КРЫЛАТЫЙ ЛЬВУН»: ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И ПРАКТИКА МЕМОРИАЛИЗАЦИИ	
БУРЦЕВА АЛЛА ОЛЕГОВНА К.ФИЛОЛ.Н., ПРЕПОДАТЕЛЬ ИМН РГТУ, НАУЧНЫЙ СОТРУДНИК ИМЛИ РАН	
КОНСТРУИРОВАНИЕ ПРОШЛОГО В ОКОЛОЛИТЕРАТУРНЫХ КРУЖАХ РАННЕСОВЕТСКОГО ТУРКМЕНИСТАНА: ЖУРНАЛ «ТУРКМЕНОВЕДЕНИЕ», ВСЕТУРКМЕННОЕ ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ И ПРОЧИЕ	
ОКОНЧАНИЕ ПОДСЕКЦИИ	
ПЕРЕРЫВ	

Рисунок 2. Фрагмент программы международной научной конференции «Образы прошлого» с докладом о творчестве Руслана Марсовича»

Центральное место в художественной системе сборника занимает львун – созданное авторским воображением фантастическое существо, в облике которого соединяются тело льва, крылья и человеческое лицо. Образ получает воплощение одновременно в словесном тексте и визуальном оформлении книги, поэтому его значение раскрывается через взаимодействие двух способов художественной репрезентации. Обращение к фигуре львуна позволяет проследить особенности образного мышления Руслана Марсовича и определить смысловые связи, возникающие между литературным произведением и сопровождающей его графикой.

Особый интерес представляет сама структура фантастического персонажа. Сочетание в одном существе антропоморфных и зооморфных признаков создает многосоставный художественный образ, не сводимый к единственному источнику или традиционной модели. Человеческое лицо актуализирует антропологическое начало, львиное тело соотносится с представлениями о физической силе и мощи, тогда как крылья расширяют семантику образа за пределы земного и материального. В результате львун предстает как гибридная фигура, смысл которой формируется благодаря соединению разнородных элементов в новой авторской конфигурации.

Подобный принцип формирования фантастического зооморфного образа имеет глубокие культурные параллели. Е.Г. Дэвлет и М.А. Дэвлет, рассматривая фантастические изображения в наскальном искусстве Саяно-Алтая и Центральной Азии, отмечают, что «в едином синкретическом образе сливаются реально существовавшие виды животных и стилизованные символы» [4, 5]. Исследователи обращают внимание и на то, что фантастические признаки подобных существ обладают самостоятельной семантикой: ирреальные образы могут соотноситься как с хтонической сферой, так и со «светлыми небесными силами» [4, 6].

Особенно значима для интерпретации львуна семантика крыльев. В анализируемом Дэвлет и Дэвлет мифологическом и фольклорном материале крылатость связана со способностью фантастического существа преодолевать границы обычного земного пространства. Авторы приводят многочисленные примеры крылатых зооморфных персонажей и показывают их связь с небесной сферой и перемещением между мирами [4, 10–12]. В этом контексте крылья львуна могут рассматриваться не просто как декоративное дополнение к львиному телу, а как элемент, переводящий образ из плана реального в план фантастического и символически расширяющий пространство его существования.

Вместе с тем прямое генетическое происхождение образа львуна от конкретного мифологического или фольклорного прототипа установить невозможно. Выявленные параллели позволяют говорить прежде всего о типологической близости принципов создания фантастического существа: соединении разнородных антропоморфных и зооморфных признаков и наделении отдельных элементов его облика дополнительной символической функцией.

Важным для интерпретации является и то обстоятельство, что образ существует в двух знаковых системах – вербальной и визуальной. Литературное описание и графическая интерпретация Виктора Вана не просто сопровождают друг друга, а создают дополнительные возможности для восприятия фантастического существа. Иллюстрация визуализирует заданные текстом признаки, тогда как художественный текст наделяет изображение повествовательным и символическим содержанием. Такое взаимодополнение позволяет рассматривать «Крылатого львуна» с позиций интермедиального анализа, при котором смысл возникает на пересечении различных художественных кодов.

Теоретическим основанием такого подхода служит концепция интермедиальности, рассматривающая взаимодействие различных знаковых систем в рамках единого смыслового пространства. В статье «Лингвистика интертекстуальности и интермедиальности» А. Бушев определяет интермедиальность как «особый способ организации художественного текста», основанный на взаимодействии различных видов искусства [5, 104]. Исследователь связывает интермедиальность с процессом взаимодействия семиотических кодов, при котором средства одной знаковой системы включаются в пространство другой.

Применительно к «Крылатому львуну» подобное взаимодействие приобретает особое значение, поскольку словесный и визуальный образы не дублируют друг друга полностью. Вербальный текст задает событийный, эмоциональный и символический контекст существования фантастического персонажа, тогда как графика конкретизирует его внешний облик и делает зооморфно-антропоморфную структуру непосредственно воспринимаемой [6; 7]. Возникающий между текстом и изображением интермедиаальный диалог расширяет семантику образа: львун существует одновременно как персонаж литературного повествования и как визуальный знак.

При этом особенно существенно, что визуальная интерпретация принадлежит другому автору – Виктору Вану. Поэтому иллюстрация представляет собой не механическое воспроизведение словесного описания Руслана Марсовича, а самостоятельную художественную интерпретацию литературного образа. В результате взаимодействие двух медиальных форм одновременно становится взаимодействием двух авторских сознаний: созданный писателем словесный образ получает вторичное прочтение средствами графики.

В качестве дополнительного способа интерпретации образа может быть привлечена проективная методика «Несуществующее животное», основанная на анализе принципов конструирования фантастического существа из элементов, не образующих реального биологического объекта. В настоящем исследовании данная методика используется не для психодиагностики личности автора, а как вспомогательная интерпретационная модель, позволяющая систематизировать визуальные признаки персонажа и рассмотреть характер соединения человеческих, животных и фантастических компонентов. Такой подход особенно продуктивен применительно к львуну, поскольку сама структура его образа строится на намеренном преодолении границ между существующими формами.

Очевидно, что образ львуна может быть рассмотрен как один из ключевых элементов художественной концепции сборника. Его смысловая многослойность определяется не только необычностью внешнего облика, но и способом его существования одновременно в литературном и изобразительном пространствах. Словесная и графическая репрезентации образа образуют интермедиаальное единство, благодаря которому фантастический персонаж становится средством выражения индивидуального художественного мира Руслана Марсовича.



Рисунок 3. «Крылатый львун»

Для интерпретации образа львуна привлекается проективная методика «Несуществующее животное», используемая в настоящем исследовании исключительно как вспомогательный инструмент анализа художественного образа. Речь не идет о психодиагностике личности автора: отдельные принципы методики позволяют рассмотреть способы конструирования фантастического существа и смысловую нагрузку составляющих его элементов. Необычная телесная

организация персонажа объединяет признаки человека, животного и фантастического существа. Человеческое лицо соотносится с сознанием и рефлексией, львиное тело актуализирует семантику силы и природного начала, тогда как крылья связаны с движением, свободой и возможностью преодоления пространственных и символических границ.

Существенно, что львун получает воплощение сразу в двух формах – словесной и изобразительной. Иллюстрации Виктора Вана входят в художественную структуру сборника и дополняют созданный писателем образ визуальными характеристиками. Вербальный и графический ряды при этом не находятся в отношении простого повторения: изображение конкретизирует отдельные особенности персонажа, а повествование наделяет его характером, эмоциональными реакциями и собственной историей. Такое взаимодействие различных знаковых систем дает основание рассматривать «Крылатого львуна» как интермедийный объект, смысловая организация которого возникает в процессе соотнесения текста и изображения.

Показательно и первое появление персонажа в повествовании. Автор вводит его посредством узнаваемой сказочной формулы, многократно возвращаясь к конструкции «жил-был»: «Жил-был львун. Говорю тебе: жил был львун. Я говорю тебе спокойно: “однажды когда-то жил-был обыкновенный крылатый львун и было у него четыре ноги, хвост и два крыла”». Далее фантастическое существо оказывается помещено в подчеркнуто бытовую ситуацию: «Однажды в январе львуна отвели в ясли». Сказочная условность тем самым соединяется с конкретными реалиями детского опыта – яслями, воспитательницей, холодом, грустью, телесной уязвимостью персонажа [8, 5].

Повторяющаяся формула «жил-был» выполняет здесь не только функцию жанрового маркера. Ее настойчивое воспроизведение создает особую повествовательную интонацию, в которой сказочность постепенно приобретает тревожное звучание. Авторское определение «обыкновенный крылатый львун» строится на смысловом парадоксе: фантастическое существо представляется как нечто привычное и естественное. Благодаря этому художественный мир рассказа изначально принимает существование львуна как данность, тогда как необычность персонажа раскрывается через его столкновение с окружающей средой.

Особенно значима последовательность действий воспитательницы. Первоначально она «тихонько ущипнула львуна за попку», затем «дернула львуна за пушистый хвост с кисточкой», после чего «начала царапать улетающего львуна когтями». Нарастание физического воздействия сопровождается повторением вопроса персонажа «Как же мне не плакать?». Такая организация эпизода усиливает мотив незащищенности львуна и одновременно меняет семантику окружающего пространства. Ясли в речи воспитательницы получают обозначение «зверинец», а в финале фрагмента появляется образ «зверинского дерева». Граница между человеческим и животным мирами становится подвижной: фантастическим существом является львун, однако признаки агрессии и «звериности» постепенно переносятся на среду, в которой он оказывается.

Не менее важен мотив полета. Реакцией львуна на травмирующее пространство становится не противостояние, а уход: он улетает «в дальние страны», поднимается «в самое небо». Крылья в данном эпизоде приобретают сюжетную функцию и одновременно расширяют символическое содержание образа. Возможность полета отделяет персонажа от ограничивающего пространства и становится способом выхода за его пределы. При этом освобождение не изображается безболезненным: львун улетает, «обдирая колени об кору зверинского дерева». Свобода, уязвимость и стремление покинуть чуждую среду оказываются соединены внутри одного художественного эпизода.

Словесное описание персонажа и его графическое воплощение позволяют далее рассмотреть львуна по отдельным структурным компонентам [9]. Человеческое лицо, львиное тело, крылья, четыре ноги и хвост образуют не произвольный набор деталей, а систему признаков, каждый из которых получает дополнительное значение в контексте поведения и переживаний героя. Поэтому следующий этап анализа предполагает последовательное сопоставление визуальных элементов образа с их функциями в тексте и возможными символическими значениями, представленное в таблице ниже.

Элемент образа	Описание	Символическое значение	Интерпретация в контексте произведения
Человеческая голова	Антропоморфный элемент, визуально выделяющийся в образе	Разум, рефлексия, сознание, способность к осмыслению и речи	Подчеркивает интеллектуальное и авторское начало, ориентацию на смысл, а не только на действие; сближает образ с фигурой рассказчика или наблюдателя.
Тело льва	Зооморфная основа образа	Сила, устойчивость, инстинктивная энергия, витальность	Символизирует природную мощь, внутреннюю опору и жизненную силу персонажа; задаёт образу устойчивость и телесную «земную» основу.
Хвост льва	Динамический элемент тела, подчёркивающий движение и гибкость	Подвижность, адаптивность, чувствительность, связь с окружающим миром	Усиливает выразительность образа, добавляет ему живость и естественность; может быть связан с уязвимостью персонажа (в тексте хвост становится объектом физического воздействия).
Крылья	Элемент, трансформирующий зооморфную структуру образа в символическую и метафорическую	Свобода, трансценденция, выход за пределы возможного, духовное движение	Вводят мотив преодоления границ, воображения и стремления к иному пространству; подчёркивают сказочную и метафорическую природу образа, позволяют персонажу покинуть ограничивающее пространство.

Рисунок 4. Символический анализ образа «львуна»

Представленный в таблице символический анализ позволяет рассмотреть образ львуна через соотношение его отдельных визуальных признаков и тех смысловых функций, которые они приобретают в художественном пространстве произведения. В структуре персонажа выделяются четыре основных компонента – человеческая голова, львиное тело, хвост и крылья. Такое расчленение носит аналитический характер: каждый элемент рассматривается с точки зрения внешней характеристики, возможной символической семантики и его роли непосредственно в тексте. Подобная последовательность позволяет перейти от описания внешнего облика фантастического существа к интерпретации принципов его художественного конструирования [10].

Антропоморфная составляющая образа связана прежде всего с человеческой головой, которая выделяет львуна среди собственно зооморфных существ и акцентирует способность героя воспринимать, осмысливать и эмоционально переживать происходящее. Львиное тело, напротив, сохраняет связь персонажа с природным началом и традиционной семантикой силы, жизненной энергии и устойчивости. При этом данные характеристики в произведении сочетаются с подчеркнутой уязвимостью героя, благодаря чему возникает контраст между внешней мощью фантастического существа и его внутренней незащищённостью.

Особую функцию приобретает хвост, который в повествовании является не только частью внешнего облика персонажа, но и непосредственно включается в действие: воспитательница «дернула львуна за пушистый хвост с кисточкой». Поэтому данный элемент целесообразно связывать не столько с абстрактной идеей «управляемой силы», сколько с телесностью и уязвимостью героя. Деталь, первоначально участвующая в создании фантастического облика, в конкретной сюжетной ситуации становится точкой физического воздействия и усиливает мотив незащищённости львуна.

Наиболее динамичным элементом образа выступают крылья. Их значение раскрывается не только через традиционные ассоциации со свободой и преодолением границ, но и непосредственно через развитие сюжета. Именно способность летать даёт львуну возможность покинуть пространство «зверинца»: герой улетает «в дальние страны», поднимаясь «в самое небо». Тем самым визуальная характеристика превращается в сюжетно значимый признак, а мотив полета связывается с уходом из чуждой среды, поиском иного пространства и преодолением заданных обстоятельств.

Сопоставление элементов показывает, что гибридность львуна имеет не только внешнюю, но и смысловую природу. В одном персонаже соединяются человеческое и животное, сила и уязвимость, земная телесность и способность к полету. Взаимодействие этих признаков

поддерживается графическим рядом Виктора Вана, благодаря чему образ развивается одновременно средствами литературы и изобразительного искусства. Именно это соотношение словесной и визуальной репрезентации делает львуна продуктивным объектом интермедиального анализа.

Следующий уровень исследования связан уже не с отдельным персонажем, а со способами существования самого сборника в современном культурном пространстве. Для разграничения этих уровней целесообразно обратиться к текстовому, паратекстуальному, архивному и культурно-мемориальному аспектам репрезентации «Крылатого львуна», что позволит проследить путь произведения от авторской рукописи 1992 года до публикации и последующего включения наследия Руслана Марсовича в современный литературный и исследовательский контекст.

Для систематизации анализа и разграничения уровней интерпретации сборника «Крылатый левун» целесообразно рассмотреть его репрезентацию в культурном пространстве как многоуровневый процесс, включающий текстовый, паратекстуальный, архивный и культурно-памятный аспекты, представленные в таблице ниже.

Репрезентация сборника «Крылатый левун» в культурном пространстве

Уровень анализа	Объект рассмотрения	Характеристика	Значение для интерпретации
Текстовый	Проза Руслана Марсовича	Фантастическая, символически насыщенная проза	Позволяет выявить индивидуальную поэтику автора и особенности художественного мышления.
Паратекстуальный	Иллюстрации Виктора Вана	Визуальный ряд, вступающий в диалог с текстом	Формирует интермедиальное смысловое поле и расширяет интерпретационные возможности произведения.
Архивный	Рукопись 1992 года	Авторски завершённый, но неопубликованный текст	Свидетельствует о прерванной литературной биографии и утраченной видимости автора.
Издательский	Публикация 2022 года	Современное издание, приуроченное к выставочному проекту	Превращает архив в культурный факт и акт мемориализации.
Культурно-памятный	Возвращение имени автора	Репрезентация забытого писателя	Актуализирует проблему сохранения литературного наследия и механизмов культурного воспоминания.

Рисунок 5. Репрезентация сборника «Крылатый левун» в культурном пространстве

Заключение. Проведенное исследование позволяет рассматривать сборник «Крылатый левун» как ранее не изученное литературное наследие российского писателя Руслана Марсовича (Руслана Надреева), возвращенное в культурное пространство спустя тридцать лет после создания. Публикация подготовленной автором в 1992 году рукописи в 2022 году стала не только издательским событием, но и формой сохранения культурной памяти, благодаря которой имя писателя и его произведения получили возможность войти в современный литературный и исследовательский контекст.

Анализ сборника выявил его выраженную интермедиальную природу. Проза Руслана Марсовича и иллюстрации Виктора Вана образуют взаимосвязанное художественное пространство, в котором визуальный ряд дополняет и расширяет семантику литературного текста. Особенно отчетливо это взаимодействие проявляется в образе львуна — фантастического существа, объединяющего антропоморфные и зооморфные признаки. Человеческое лицо, львиное тело, хвост и крылья формируют многосоставный образ, в котором соединяются мотивы сознания, силы, уязвимости, свободы и преодоления границ.

Интермедиальный и символический анализ, дополненный отдельными интерпретационными принципами методики «Несуществующее животное», позволил раскрыть львуна как один из ключевых образов художественного мира писателя. При этом взаимодействие словесного и графического рядов показывает перспективность дальнейшего изучения поэтики Руслана Марсовича с учетом первоначальной авторской концепции сборника.

Особую значимость приобретает сам факт возвращения ранее неизвестного литературного наследия. Сохранение рукописи, ее поздняя публикация и последующее введение творчества Руслана Марсовича в научную коммуникацию переводят семейный архив в пространство культурной памяти. «Крылатый львун» становится отправной точкой для дальнейшего исследования биографии, поэтики и художественного наследия писателя, чье имя впервые получает системное литературоведческое осмысление.

Список использованной литературы:

1. Руслан Марсович: персональный сайт. – Электронный ресурс. – Режим доступа: rmarsovich.tilda.ws
2. Баранов Д.К. Литературная ситуация рубежа XX–XXI веков в зеркале «Книжного дела» и отчетов Российской книжной палаты: что читали люди vs что исследуют сейчас? // *Litera*. 2026. № 8. С. 53–92. DOI: 10.25136/2409-8698.2026.8.81837
3. Гун Г.Е. Процессы мемориализации в современной культуре // *Вестник культуры и искусств*. – 2018. – № 2 (54). – С. 46–52.
4. Дэвлет Е.Г., Дэвлет М.А. Фольклорные материалы к расшифровке смысла зооморфных наскальных изображений с «умноженными» частями тела // *Проблемы истории, филологии, культуры*. 2017. №4 (58).
5. Бушев А.Б. Лингвистика интертекстуальности и интермедиальности // *Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 6. Языкознание*. 2019. №2.
6. Даренский В.Ю. Интертекст инициации в структуре литературного произведения // *Интертекстуальность художественного дискурса: Материалы Всероссийской научной конференции (г. Астрахань, 20 апреля 2018 г.) / Сост.: Исаев Г.Г., Боровская А.А., Громова Т.Ю., Целовальников И.Ю.; под ред. Завьяловой Е.Е. – Астрахань: Издат. дом «Астраханский университет», 2018. – С. 17–25.*
7. Безруков А.Н. Функции интертекстуальности в пределах дискурсивной практики // *Интертекстуальность художественного дискурса: Материалы Всероссийской научной конференции (г. Астрахань, 20 апреля 2018 г.) / Сост.: Исаев Г.Г., Боровская А.А., Громова Т.Ю., Целовальников И.Ю.; под ред. Завьяловой Е.Е. – Астрахань: Издат. дом «Астраханский университет», 2018. – С. 8–13.*
8. Марсович Р. Крылатый львун. – Самара, 2022. – 192 с.
9. Зинченко Елена Валерьевна Диагностика эмоциональных и когнитивных особенностей личности с помощью рисуночных тестов // *Северо-Кавказский психологический вестник*. 2009. №2.
10. Аллесандрине К., Дуарто Х., Дуглас М., Бианко М. Рисуночный тест Сильвер: результаты стандартизации в Бразилии // *Международный журнал арт-терапии «Исцеляющее искусство»*. 2001. – Т.4. №1. – С. 22–43.

References:

1. Ruslan Marsovich: personalnyi sait [Ruslan Marsovich: Personal Website]. Retrieved from <https://rmarsovich.tilda.ws> [in Russian].
2. Baranov D.K. (2026). Literaturnaya situatsiya rubezha XX–XXI vekov v zerkale «Knizhnogo dela» i otchetov Rossiiskoi knizhnoi palaty: chto chitali lyudi vs. chto issleduyut seichas? [The literary situation at the turn of the 20th–21st centuries through the lens of Knizhnoe delo and reports of the Russian Book Chamber: What did people read vs. what is being studied now?]. *Litera*, (8), 53–92. <https://doi.org/10.25136/2409-8698.2026.8.81837> [in Russian].
3. Gun G.E. (2018). Protsessy memorializatsii v sovremennoi kulture [Processes of Memorialization in Contemporary Culture]. *Vestnik kultury i iskusstv*, (2(54)), 46–52 [in Russian].
4. Devlet E.G., Devlet M.A. (2017). Folklornye materialy k rasshifrovke smysla zoomorfnykh naskalnykh izobrazhenii s «umnozhennymi» chastyami tela [Folklore materials for interpreting the

meaning of zoomorphic rock images with "multiplied" body parts]. *Problemy istorii, filologii, kultury*, (4(58)) [in Russian].

5. Bushev A.B. (2019). *Lingvistika intertekstualnosti i intermedialnosti [Linguistics of Intertextuality and Intermediality]*. *Sotsialnye i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. Seriya 6: Yazykoznanie*, (2) [in Russian].

6. Darenskii V.Yu. (2018). *Intertekst initsiatsii v strukture literaturnogo proizvedeniya [The Intertext of Initiation in the Structure of a Literary Work]*. In G.G. Isaev, A.A. Borovskaya, T.Yu. Gromova, I.Yu. Tselovalnikov (Comps.), *Intertekstualnost khudozhestvennogo diskursa: Materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii [Intertextuality of Artistic Discourse: Proceedings of the All-Russian Scientific Conference]* (Astrakhan, April 20, 2018) (pp. 17–25). Astrakhan: Izdatelskii dom «Astrakhanskii universitet» [in Russian].

7. Bezrukov A.N. (2018). *Funktsii intertekstualnosti v predelakh diskursivnoi praktiki [Functions of Intertextuality within Discursive Practice]*. In G.G. Isaev, A.A. Borovskaya, T.Yu. Gromova, I.Yu. Tselovalnikov (Comps.), *Intertekstualnost khudozhestvennogo diskursa: Materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii [Intertextuality of Artistic Discourse: Proceedings of the All-Russian Scientific Conference]* (Astrakhan, April 20, 2018) (pp. 8–13). Astrakhan: Izdatelskii dom «Astrakhanskii universitet» [in Russian].

8. Marsovich R. (2022). *Krylatyi lvun [The Winged Lvun]*. Samara. 192 p. [in Russian].

9. Zinchenko E.V. (2009). *Diagnostika emotsionalnykh i kognitivnykh osobennostei lichnosti s pomoshchyu risunochnykh testov [Assessment of Emotional and Cognitive Personality Characteristics Using Drawing Tests]*. *Severo-Kavkazskii psikhologicheskii vestnik*, (2) [in Russian].

10. Allesandrine K., Duarto Kh., Duglas M., Bianko M. (2001). *Risunochnyi test Silver: rezultaty standartizatsii v Brazili [The Silver Drawing Test: Standardization Results in Brazil]*. *Mezhdunarodnyi zhurnal art-terapii «Istsel yayushchee iskusstvo»*, 4(1), 22–43 [in Russian].

IRSTI 17.09.91

10.51889/2959-5657.2026.97.3.007

*Alekseev P.V.¹ , Sharypova V.S.² 
^{1,2}Gorno-Altaysk State University
Gorno-Altaysk, Russian Federation
*e-mail: pavel.alekseev.gasu@gmail.com
e-mail: sharypova_v@bk.ru

MEDIATORS OF ENCOUNTER: LANGUAGE, GUIDES, AND ACCESS TO THE OTHER IN JOHN SHEEPSHANKS' *MY LIFE IN MONGOLIA AND SIBERIA* (1903)

Abstract

The article offers a critical analysis of the representation of the imperial gaze in Victorian travel writing, focusing on the Siberian chapters of John Sheepshanks' travelogue *My Life in Mongolia and Siberia* (1903). Drawing upon imagology and Mary Louise Pratt's concept of the "contact zone," the study examines the mediated structure of interethnic encounter along the 1867 route (Kiakhta—Selenga—Posolsky). Through a close reading of the author's communicative breakdowns—including language barriers, the actions of the Cossack escort, intermediary figures of political exiles, and the deployment of Latin as a socio-clerical code—the authors demonstrate that the traveller's perception of the host culture was entirely contingent upon local mediators. The stark contrast between the pastoral continuity of the Mongolian chapters and the discontinuous, fragmented nature of the Siberian sequence is read as a forced shift in narrative and observational strategies. Ultimately, the article reveals that, contrary to deep-seated Western stereotypes of Siberia as an "empty, wild space," the travelogue registers it as an overregulated institutional environment. Within this space, the British author's

investigative autonomy is severely constrained, while the voices of local populations are consistently pushed to the periphery of the imperial archive.

Keywords: John Sheepshanks, *My Life in Mongolia and Siberia*, Siberia, travel writing, mediators, language, contact zone

Acknowledgments: This research was supported by the Russian Science Foundation (Grant No. 25-28-20397; <https://rscf.ru/project/25-28-20397/>).

*Алексеев П.В.¹ , Шарыпова В.С.² 
^{1,2}Горно-Алтайск мемлекеттік университеті
Горно-Алтайск, Ресей Федерациясы
*e-mail: pavel.alekseev.gasu@gmail.com
e-mail: sharypova_v@bk.ru

ДЖОН ШИПШЕНКСТІҢ «*MY LIFE IN MONGOLIA AND SIBERIA*» (1903) ЕҢБЕГІНДЕГІ КЕЗДЕСУ ДЕЛДАЛДАРЫ: ТІЛ, ЖЕТЕКШІЛЕР ЖӘНЕ «БАСҚАҒА» ҚОЛ ЖЕТКІЗУ

Аңдатпа

Мақала Джон Шипшенкстің «*My Life in Mongolia and Siberia*» (1903) трaвeлогының cібіpлік тapaулары мысалында викториандық пyтeвoй пpoзaдaғы импepиялық көзқapac (imperial gaze) рeпpeзeнтaциясын сыни тұрғыдан тaлдaуғa apнaлғaн. Иmaгoлoгия мeн Мэри Луизa Пpатттың «байланыс aймaғы» (contact zone) тұжырымдамасына сүйенe oтыpып, 1867 жылғы мapшpут (Кяхтa — Сeлeнгa — Пoсoльскoe) бoйындaғы жaнaмa этнoсapaлық қapым-қaтынacтың құpылымы зepттeлeдi. Aвтopдың кoммyникaтивтік cәтcіздіктерін (тілдік кeдepгілер, кaзaк кoнвoйының әpeкeттepі, cаяси жep aудapылғaндapдың тұлғaлapы жәнe лaтын тілін cocлoвиeлiк-ic қaғaздapы кoды рeтіндe қoлдaнy) мұқият тaлдaу нeгiзіндe, aвтopлap cыxaтшының қaбылдaушы мэдeниeтті пaйымдaуы тoлығымeн жepгiлiктi дeлдaлдapғa тәyелді бoлғaнын дәлeлдeйдi. Moңғoлдық тapaулардың пaстopальдық үздiкcіздігі мeн cібіpлік мэтін тiзбeгiнiң дiскpеттi, үзiк-үзiк cипaты aрасындaғы айқын кoнтpаст баяндaу мeн бaқылау cтpатeгиялapының мәжбүрлi түрдe өзгepуi рeтіндe түсіндіріледі. Нәтижесінде мақала Сибірді «жабайы, бос кеңістік» ретінде қабылдайтын батыстық стереотиптерге қарама-қайшы, тpавeлогтың oны шектeн тыс рeттeлгeн институтoнaлдық oртa рeтіндe тiркeйтiнiн көрсетеді. Бұл кеңістікте британдық aвтopдың зepттeушiлiк aвтoнoмиясы айтарлықтай шектeлeдi, ал жepгiлiктi хaлықтapдың дaуыcтapы импepиялық apхивтің шeтiнe (пepифepиясына) ысырылып тaстaлaды.

Түйін сөздер: Джон Шипшенкс, *My Life in Mongolia and Siberia*, Сібір, тpавeлог, дeлдaлдap, тіл, байланыс aймaғы

*Алексеев П.В.¹ , Шарыпова В.С.² 
^{1,2}Горно-Алтайский государственный университет
Горно-Алтайск, Российская Федерация
*e-mail: pavel.alekseev.gasu@gmail.com
e-mail: sharypova_v@bk.ru

ПОСРЕДНИКИ ВСТРЕЧИ: ЯЗЫК, ПРОВОЖАТЫЕ И ДОСТУП К
«ЧУЖОМУ» В ТРАВЕЛОГЕ ДЖОНА ШИПШЕНКСА
«MY LIFE IN MONGOLIA AND SIBERIA» (1903)

Аннотация

Статья посвящена критическому анализу репрезентации имперского взгляда в викторианской путевой прозе на материале сибирских глав травелога Джона Шипшенкса «*My Life in Mongolia and Siberia*» (1903). С опорой на имагологию и концепцию «контактной зоны» Мэри Луизы Пратт исследуется структура опосредованного межкультурного общения на маршруте 1867 года (Кяхта — Селенга — Посольское). На основе разбора коммуникативных сбоек автора (связанных с языковыми барьерами, действиями конвоя, фигурами ссыльных и использованием латыни как сословного кода) авторы доказывают, что восприятие путешественником принимающей культуры полностью зависело от локальных посредников. Контраст между пасторальной непрерывностью монгольских глав и дискретностью сибирского нарратива трактуется как вынужденная смена стратегий описания. Статья демонстрирует, что вопреки стереотипам о Сибири как о «диком, пустом пространстве», травелог фиксирует её как избыточно зарегулированную институциональную среду, которая ограничивает исследовательскую автономию британского автора, а голоса местных жителей вытесняются на периферию имперского нарратива.

Ключевые слова: Джон Шипшенкс, *My Life in Mongolia and Siberia*, Сибирь, травелог, посредники, язык, зона контакта

Introduction. John Sheepshanks's *My Life in Mongolia and Siberia*, issued by the Society for Promoting Christian Knowledge in 1903, looks back on a journey of 1867 [1, v]. More than thirty years separate the road from the printed page, and that distance matters: the book is recollection shaped for an English church readership, not a diary written at the post-station. The Mongolian chapters still feel like extended pastoral observation—camps, weather, animals, recurring hosts. The Siberian ones feel otherwise. Crossing into Russia, Sheepshanks notes that “the ground we traversed was utterly different to the sandy deserts of Gobi” [1, 115–116]. The change is topographic, but it is also practical. Hosts, escorts, letters, and languages he does not command begin to decide what he can ask and what he can trust.

Nineteenth-century British writing about Inner Asia often looks like direct observation even when intermediaries did most of the work. A published travel book has already passed through routes and permits, through translation and forgetting, through the habits of genre and the expectations of home readers. Much of that labour stays off-stage. Sheepshanks is useful because the Siberian stretch keeps showing the joins. Before conversation settles, we watch refusals, silences, and improvised searches for a shared tongue; the reader is not invited to pretend that understanding arrived with the first greeting.

The preface already tilts the hierarchy of knowledge. Sheepshanks dedicates the book to his “simple untaught friends, such as honest Bara and Geluga” [1, ix]—affectionate wording, and unmistakably paternal. Evangelical sympathy and hierarchical instruction sit in the same sentence. Yet the memoir is sharpest where his authority fails: an unverified icon story at Kiakhta, a Cossack he cannot question, a Lithuanian exile's “very rude” German, Latin scrambled together at Posolsky. Those breakdowns do more analytical work than the smoother passages of confident description.

These scenes undercut the figure of the self-sufficient British observer. From the tea-depot town of Kiakhta he moves through Russian administration, commercial networks, escorts, and monastic

institutions. The journey remains his journey, but it is rarely his alone. At each threshold someone else opens or closes the way—an English resident, a Cossack, an exile, a letter, a bishop, a learned language. Communication is selective, and the selection is visible on the page.

Mary Louise Pratt's contact zone is a fair description of such ground: encounter under coercion, asymmetry, and unequal mobility [2]. It does not mean equal rights to speak. Official hospitality and institutional explanation often arrive first; prisoners, servants, escorts, and local teachers may remain only half-reachable. The archive of encounter is also an archive of restricted hearing.

Sheepshanks belongs with a large Anglophone literature that treated Siberia as margin, ordeal, and political problem. Kennan later fixed exile and the penal system at the centre of that imagination [3]. Michie and Whyte, closer in itinerary type, wrote China–Mongolia–Siberia as difficult overland passage: distances, climate, conveyances, and the strain of getting through [4; 5]. In such books competence and progress often remain the governing story even when hardship is vivid. The same body of writing fed a stubborn stereotype—cold, vast, punitive, half-Asian—which imagology warns us not to mistake for description [6; 7]. Sheepshanks sits off that main track. His 1867 entry at Kiakhta, recalled in a 1903 SPCK memoir by a future bishop inspecting Russo-Greek missions, shares the overland route but not the late prison-exposé agenda. What matters here is habit. He keeps staging communicative failure—escort silence, failed French–German–English searches, damaged German, Latin as a last resort—instead of smoothing it into an appearance of unimpeded travel knowledge. That uncertainty is harder to find in the cleaner geographical narratives.

Missionary institutions matter only where they organise access. At Posolsky, Latin opens a clerical conversation; baptismal policy is not the subject. The Siberian chapters show uneven approach to the Other. Without Russian, Sheepshanks depends on intermediaries, and those intermediaries decide which persons and institutions enter the story—English company at Kiakhta, official escort, a fragile German bridge on the Selenga, Latin at the monastery.

The Mongolian stretch before Kiakhta feels slower: camps, open country, hosts such as Bara and Geluga, the repeated business of loading and moving [1, 13–114]. Names recur; days accumulate; the narrator has room to watch faces, weather, and small ceremonies of travel. Siberia is shorter, more episodic, thicker with offices, escorts, and papers. Mongolia was never free of guides and prior knowledge, so the contrast is not innocence versus bureaucracy. It is that Siberia makes dependence on intermediaries hard to miss, and often uncomfortable to watch.

The article therefore reads Kiakhta, the Selenga halt, and Posolsky against the Mongolian prelude as a contact zone of controlled access. The narrative operates through a logic of sequence: an escort refuses to explain; a town answers only in Russian; French, German, and English fail before an exile's German; a bishop lacks modern European vernaculars—and only then does Latin emerge.

Methods and materials. The main source is John Sheepshanks's *My Life in Mongolia and Siberia* (1903), especially the preface, the Mongolian chapters, and the Siberian sequence from Kiakhta onward [1, ix, 13–127]. Published in 1903, it narrates travel of 1867 and keeps signalling the gap between experience and recollection [1, v]. It is a retrospective missionary-travel memoir for an SPCK readership, not a field diary. Memory, religious framing, selection, and travel-writing convention have all passed through the prose.

The method is close reading of transitions, reported speech, metalinguistic asides, named intermediaries, and moments when Sheepshanks admits he cannot speak or verify. Four questions recur. Where does he say he cannot communicate? Who or what temporarily repairs that? What information then becomes available? What stays closed even after the barrier seems crossed? Entry to a building or an introduction to a clergyman is not the same as understanding the people inside.

Quotations are treated as staged positions, not as neutral transcripts—especially in multilingual scenes. “Not a word of Russian,” the comic “Britons never, never, never, etc.,” and the Latin exchange “Intelligisne Latinam linguam Domine?” / “Certe,” mark when talk becomes imaginable at all [1, 117, 120–122]. A short success matters because failure has already filled the page.

Secondary materials are used as controls, not as substitutes for the primary text. Groves places Sheepshanks in the missionary and ecclesiastical world behind the book [8]. Cross's bibliography of

English-language first-hand accounts of the Romanov empire shows how large that archive is and puts *My Life in Mongolia and Siberia* among Alexander II-period overland journeys—Kiakhta entry, interest in Russo-Greek missions, SPCK publication in 1903—rather than in the later prison-exposé cluster [9]. Beer helps with exile and coerced mobility on the Selenga [10]; Bawden with the English missionary background in Siberia [11]; Peck with clerical mediation in Eastern Siberia [12]. Kennan, Michie, and Whyte remain useful neighbours—penal controversy and Asia–Europe overland travel—against which Sheepshanks’s mediated scenes stand out [3; 4; 5]. Pratt guides the reading of encounter and power [2]; Beller and Leerssen caution against turning memoir figures into national types [6; 7]. Alekseev’s Meakin study offers a comparative model for discourse-oriented work on British travel writing about the Russian Empire [13]. Spivak’s question whether the subaltern can speak marks the ethical limit of recovering “other” voices from a traveller’s archive [14].

Limits are deliberate. The article does not count Russian or Mongolian words, rebuild the full history of Posolsky missions, or treat the memoir as a transparent institutional source. Nor does one named figure stand for a whole group. The Cossack is not “the Russian state,” the Lithuanian not “the exile population,” Benjamin not “Buryat Christianity.” Each is read as a mediator in a particular scene.

The archive is asymmetrical by design. Sheepshanks records his own embarrassment and relief more fully than the people who help him; their speech is brief, filtered, or merely functional. Spivak’s question is relevant here: the point is not to invent authentic subaltern speech from such a source, but to notice how the narrative organises audibility—who becomes a condition of the Englishman’s knowledge, and who does not [14]. That gap cannot be repaired on the page; it can be described.

Results and discussion

1. Kiakhta: The Tea Depot and the English Host

Siberia opens at Kiakhta, called a thriving tea-depot town [1, 116]. The label already pulls the place into regulated trade between the Russian Empire and Qing Mongolia/China rather than into empty wilderness. Goods, duties, and permissions have histories here; the frontier is busy before the English traveller arrives. Customs, commerce, and frontier administration sit behind the first contacts, even when the memoir only glances at them.

Even before conversation, movement through Kiakhta has been authorised and priced. Sheepshanks’s first useful contact is Grant, an English resident who supplies a familiar social and linguistic foothold [1, 116]. The part is small on the page and large in practice: a compatriot who can host, explain a little, and steady the stranger before the town’s less familiar faces close in. For a traveller without Russian, that first English room is already a form of mediation.

Grant mediates by affinity more than by interpreting a local language. Shared nationality and assumptions make the town briefly legible. British travellers often leaned on merchants, consuls, missionaries, or other residents in just this way—an English pocket inside a Russian and Asian setting. The pocket helps. It also keeps most local society at a remove, so that hospitality and ignorance can coexist in the same afternoon.

An icon story tests the limits of that pocket. Sheepshanks mentions a light associated with an icon, then refuses to confirm it without a trustworthy witness [1, 116–117]. A picturesque Protestant reading—superstition, mystery, excess—is available on the surface of the anecdote, and he will not quite authorise it. He has heard something; he lacks a witness he trusts; the religious object remains in view while its local meanings stay out of reach.

“Trustworthy,” in his usage, tracks social proximity and linguistic comfort as much as abstract care for truth. Local understandings of the icon never arrive in the narrative as developed testimony. What remains for English readers is a caution and a gap: whether to accept an unverified report, and how little presence alone can settle. Seeing the object is easy; interpreting the world around it is not.

Grant’s welcome and the tea-depot’s other authorities do not coincide. One door opens through English sociability; other doors belong to trade regulation and Russian administration that the memoir does not fully enter. Sheepshanks thus arrives by a familiar route that still leaves the town only partly known: tea, an English host, a doubtful religious anecdote, and the harder Russian road ahead.

Kiakhta already shows the pattern of the later chapters. Trade, expatriate hospitality, an uncertain Orthodox report, and the prospect of escort meet without explaining one another. Being there does not settle what he hears. Knowledge has to be assembled from uneven sources, and some of those sources never quite become available.

2. The Selenga Halt: Cossack Silence and the Lithuanian Interpreter

After Kiakhta come roads, escorts, and halts. A Cossack “whose services had been lent” by a Russian official accompanies him to a “wretched caravanserai” [1, 116–117]. After a short talk with the proprietor, the Cossack removes the traveller’s belongings from the vehicle, places them in the inn, and “contrived to let me know that there we must remain” [1, 117]. Sheepshanks tries “in vain” to learn the reason or duration of the halt: he knew “not a word of Russian,” and “the Cossack and the people of the inn knew nothing else” [1, 117]. Without a shared language, even detention cannot be negotiated.

The Cossack both enables and constrains. He makes movement possible through country Sheepshanks cannot manage alone, and he marks that movement as supervised. Official help arrives with official opacity. Without Russian, the traveller cannot tell instruction from explanation, routine from suspicion, courtesy from watchfulness. The escort is near at hand and far in speech—a practical companion who never becomes an interlocutor.

Western writing liked the Cossack as a picturesque frontier type—vigour, wildness, loyalty, Orientalised half-otherness. Readers of Anglophone Siberiana often met him as colour and type. Sheepshanks’s escort receives almost none of that colouring. He is needed and opaque; the narrator never turns him into a conversation partner or a developed portrait.

The “wretched caravanserai” might have been a scene of mixed sociability [1, 116–117]. Inns of transit often are, at least in travel convention. Here it is not. The name still carries long-distance movement across Asia; the halt itself supplies shelter without a shared language. Bodies share a building; meanings do not circulate.

Told he must remain, he casts the halt as a “fix” and fills the silence with borrowed political fear: detention, a guard in attendant’s clothing, suspicion of spying, the thought of “voluntary exile” [1, 117]. The questions arrive in a rush because nothing local answers them. These are not findings about Siberian administration. They are what an Englishman reaches for when explanation fails and the ready-made repertoire of Siberian suspicion is close to hand.

A comic national flourish breaks the chill—“Britons never, never, never, etc.” [1, 117]. The line is half joke, half reflex. It tells us nothing sociological about Siberian exile; it stages British liberty-talk under pressure, complete with the shrug of “etc.” Fantasy and national performance come before any intermediary restores sense.

Next morning he tries the town himself. He “accosted every respectable person whom I met first in French, then in German, finally in English,” and everywhere met “a polite shake of the head, and a few murmured words in Russian” [1, 118]. Three European languages fail before any intermediary appears. A well-dressed stranger writes down a name; following the paper, Sheepshanks finds “an old, somewhat dirty Lithuanian... who had been exiled to Siberia some thirty years before” [1, 118]. Of the Lithuanian’s German he writes that it “appeared to me very rude” and that “he apparently had almost forgotten”; his own knowledge of the language was “very, very limited” [1, 118]. They “hammered away for a few minutes,” and only then does the situation become plain: the Selenga is in flood and the road submerged [1, 118–119]. The intermediary is not supplied by the escorting state. He is found after a public search through failed speech.

The “very rude,” almost forgotten German is not a polished interpreter’s tool. It is a makeshift bridge between two incomplete competences. Enough, after hammering away, to ask how long the flood may last; not enough to recover the Lithuanian’s life beyond nationality, exile, and linguistic use. The memoir needs him and still barely knows him.

Who he is matters. A Lithuanian exile makes visible the empire’s mixed population and coerced mobility; rather than serving as scenic background, his thirty years in Siberia stand behind the short scene, even though the text gives almost none of that history in his own words. Displaced into the region, he holds just enough of a European language for the British traveller to use. Siberia becomes

partly intelligible through him, while he himself stays an object of curiosity rather than a fully voiced companion.

The memoir gives him little individuality—nationality, condition, function. Why he was exiled, how he judged his lot, what he made of the visitor: none of that is sustained. Beer's wider history of Siberian exile reminds us how densely such lives were woven into imperial space [10], and how thin their appearance can be inside a traveller's anecdote. Help arrives without a recoverable life-story.

The flood is what they can talk about once talk exists [1, 118–119]. Water on the road is visible enough; its duration, cause, and consequence are not, until someone can say so in a language both can rough out. A physical obstacle becomes narratable only after translation. Even then, understanding stays inside the small vocabulary they hammer out between them.

The Lithuanian also spoils a neat British-versus-Russian binary. He is subject to the imperial system, exiled in Siberia, speaker of a language the traveller can partly share, and likely marked by coercion in his relation to Russia. Contact here runs through layered differences, not a single national other.

Escort and exile work in opposite directions that still belong together. One moves the body while keeping speech shut; the other opens limited speech while embodying coerced mobility. Neither gives unrestricted access to the region or to its people. The route is managed from above; momentary understanding comes from the margins, and only for as long as the imperfect bridge holds.

3. Posolsky: Latin as an Asymmetric Key

Posolsky concentrates failed and recovered speech more tightly than any earlier Siberian halt. Sheepshanks comes partly to see Russian Church missions among Siberian peoples and carries a letter to Bishop Benjamin from "M. Palladie, the Russian Archimandrite at Peking" [1, 120]. The motive is already institutional: he wants acquaintance with mission work and, as he says elsewhere in the same chapter, with comparative religion in situ. Paper prepares the visit before talk does.

The letter works first as credential. Sheepshanks notices Benjamin "as he was reading my letter of introduction"; only when "that being perused" does address begin [1, 122]. Hospitality waits on literacy and recognition. The document opens the room ahead of any shared tongue, which means the encounter is socially advanced before it is linguistically possible.

Benjamin then speaks "in the Russian language, of which I scarcely understood five words" [1, 122]. Still worse, "he could speak neither French, English, nor German" [1, 122]. Sheepshanks's heart sinks: "Here have I come some hundreds of miles in the hope of conversing with this good man, and after all we are unable to understand each other" [1, 122]. Only then comes the improvisation: "Intelligisne Latinam linguam Domine?"—answered "Certe," with a bow and a smile [1, 122]. Latin is not the first option; it is the last usable code after Russian hospitality without Russian speech, and after the failure of the modern European vernaculars.

Latin helps, but unevenly. It does not open a vernacular world shared with Posolsky at large—with boatmen, pupils, or townspeople beyond the clerical circle. It opens a learned register that both men already inhabit through schooling and church. The meeting depends on that prior formation as much as on goodwill or travel endurance.

Benjamin is not merely an interpreter. Latin lets him and Sheepshanks speak "directly," yet the directness rests on Palladie's introduction, monastic schooling, and transnational Christian literacy. What feels immediate in the scene is prepared long beforehand, across Peking, Cambridge memory, and ecclesiastical training neither man invented on the lakeshore.

Language here behaves like scarce capital. Russian might have reached further in Siberian settings; Mongolian would have tied the traveller to other local worlds he had already brushed in the Gobi chapters. Latin skips the vernacular street and opens a narrow channel among clergy, schools, texts, and missions. It solves Sheepshanks's immediate problem precisely because few people nearby share it.

The monastery school, which Sheepshanks says consisted mostly of Bouriats, makes the limit plain [1, 122–123]. A handful of boys at dinner is enough to unsettle any simple picture of Posolsky as merely Russian or merely Orthodox. Imperial schooling and missionary purpose are visibly entangled with Buriat lives. Yet the memoir's strongest exchange remains Latin with Benjamin, not speech with the pupils in their own tongues.

Buriat presence is noted; Buriat speech is not. Composition and religious purpose can be inferred from the visit, but the pupils remain largely unheard as speaking subjects. The reader meets the school through clerical mediation and through Sheepshanks's relief at having found any workable code at all.

Mission talk appears inside the same Latin channel including a remark on earlier English missionary baptisms [1, 126–127] as institutional information once a learned code is found, not as a theology of conversion for its own sake.

Latin unlocks Benjamin, the school's official face, and talk of missionary results. That is no small gain after hundreds of miles and a morning of linguistic defeat. Still, it does not automatically unlock vernacular belief or private motive. Success is real and bounded: one room opens; others stay shut.

There is a historical irony too. An old scholarly language proves more useful here than English modern mobility. Russian is closed to Sheepshanks; German had been only half-available on the Selenga; Latin works in a narrow clerical room. Linguistic power is contingent.

Even Latin is rough. He has spoken it only once before, as a Cambridge undergraduate, and Russianised sounds (avdio, pavper) puzzle him; still they “managed to make ourselves mutually understood, which is, I suppose, the main object of language” [1, 122]. Use, not elegance. Without the letter, the failed vernacular search, and Latin, Posolsky might have stayed as closed as the caravanserai.

So the “direct” talk with Benjamin is accumulated mediation: letter, school, clerical rank, Latin schooling, missionary networks. Religious institutions can open channels across political borders and still confine meaningful speech to those admitted to their codes. Posolsky thus repeats, in denser form, the lesson of the Selenga: access arrives as a sequence, not as a gift of presence.

4. Contrast, Hierarchy, and the Limits of Recovery

Siberia reads differently after Mongolia. Before Kiakhta, Sheepshanks travels for a long stretch with Bara and Geluga [1, 13–114]. He watches them, trusts them, and records ordinary presence—in the Gobi, “no sound of a living creature except the wild singing of Geluga from time to time and the monotonous humming of his prayers” [1, 39]. Of the same men he writes, “No man ever had more faithful and trustworthy servants” [1, 21]. Duration and personal relation hold, even while evangelical phrasing keeps them “wild and simple children of the steppes” [1, 21] and “simple untaught friends” [1, ix].

The openness of the Mongolian chapters is partly literary. Mongolia was never an unmediated paradise; guides and prior vocabularies already shaped noticing, and evangelical judgment was never far away. After “the ground we traversed was utterly different to the sandy deserts of Gobi” [1, 115–116], looking is no longer enough. A tea depot, an icon rumour, a flood, a school, a bishop—all need explanation, paper, or a shared code before they harden into narrative knowledge. Siberia is where controlled access becomes the explicit problem. That is not proof that Mongolia was authentic and Russia artificial; it is proof that the book's own texture changes when mediation can no longer be left implicit.

The mediators are unequal. Grant works by nationality and residence [1, 116]; the Cossack by escorted movement without talk [1, 116–117]; the Lithuanian by a damaged shared German after French, German, and English have failed in the town [1, 118–119]; Benjamin by Palladie's letter and Latin after Russian hospitality without shared vernaculars [1, 120–123]. Modern European languages fail twice before a bridge appears. Mediation lets knowledge form and decides who may speak.

Pratt still helps: permission and unequal mobility organise the meeting [2]. Imagology warns against freezing these people as national types [6; 7]. Spivak's sharper question remains whether the subaltern can speak inside an archive built for someone else's route [14]. In this memoir the Cossack, the Lithuanian exile, and the Buriat pupils are not merely absent data. They are put to work as functions – escort, relay, school population while Benjamin's audible Latin stays a clerical privilege, not recovery of “the local.” Sheepshanks's candour about failure makes that hierarchy readable; it does not abolish it. Criticism here means describing what could be heard, not speaking for the silent. Written up more than thirty years later [1, v], the book keeps a few turning points –hospitality, silence, rude German, Latin recognition as the means by which Siberia became tellable to English readers in 1903.

Conclusion

Read for mediators, the book shows Victorian travel writing as conditional hearing more than sovereign seeing. What reaches English readers in 1903 arrives through hosts, escorts, exilic relays, letters, and learned codes, all selected by memory and by the needs of an SPCK narrative. The governing pattern is repeated failure and narrow repair. Fluency, when it comes, is local and provisional.

Set beside Anglophone Siberiana overland adventure on one side, later prison exposé on the other—Sheepshanks's Siberia is neither empty wilderness nor mainly a penal pamphlet [3; 9]. Cross's map of the archive makes that placement easier to see [9]. What the memoir offers instead is an overregulated field defined by tea-depot hospitality without local transparency, escorted travel without conversation, flood news filtered through damaged German, and monastic entry gated by letter and Latin. The British traveller stays mobile and resourced. He still discovers, scene by scene, that movement is not mastery and that presence is not understanding.

For the Victorian travelogue more broadly, the gain is methodological. Mediators shift attention from catalogues of Siberian images to the conditions that make any image narratable. Where others are used as instruments of cognition, Spivak's warning holds: subaltern speakers rarely speak on their own terms inside the traveller's text [14]. Sheepshanks leaves the terms of access unusually visible granted, withheld, searched for, improvised, and remembered long after the road.

References:

1. Sheepshanks J. (1903). *My Life in Mongolia and Siberia, from the Great Wall of China to the Ural Mountains*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
2. Pratt M.L. (2008). *Imperial eyes: Travel writing and transculturation* (2nd ed.). London: Routledge.
3. Kennan G. (1891). *Siberia and the exile system* (2 vols.). New York: Century Co.; London: James R. Osgood, McIlvaine & Co.
4. Michie A. (1864). *The Siberian overland route from Peking to Petersburg, through the deserts and steppes of Mongolia, Tartary, etc.* London: John Murray.
5. Whyte W.A. (1871). *A land journey from Asia to Europe: Being an account of a camel and sledge journey from Canton to St. Petersburg through the plains of Mongolia and Siberia*. London: Sampson Low, Son, & Marston.
6. Beller M., Leerssen J. (Eds.). (2007). *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*. Amsterdam: Rodopi.
7. Leerssen J. (2007). *Imagology: History and method*. In M. Beller & J. Leerssen (Eds.), *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters* (pp. 17–32). Amsterdam: Rodopi.
8. Groves N. (2012). Sheepshanks, John (1834–1912). *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/100457>
9. Cross A. (2014). *In the lands of the Romanovs: An annotated bibliography of first-hand English-language accounts of the Russian Empire (1613–1917)*. Cambridge: Open Book Publishers.
10. Beer D. (2016). *The house of the dead: Siberian exile under the Tsars*. London: Allen Lane.
11. Bawden C.R. (1985). *Shamans, lamas, and evangelicals: The English missionaries in Siberia*. London: Routledge & Kegan Paul.
12. Peck A. (2006). *Missionary and scholar: Russian Orthodox Archbishop Nil Isakovich's perception of Tibetan Buddhism in Eastern Siberia*. *Sibirica*, 5(1), 62–86. <https://doi.org/10.3167/136173606780265261>
13. Alekseev P.V. (2025). *The image of the Kazakh steppe in Annette Meakin's A Ribbon of Iron* (1901). *Bulletin of Abai KazNPU. Series Philological Sciences*, 93(3), 56–65. <https://doi.org/10.51889/2959-5657.2025.93.3.007>
14. Spivak G.C. (1988). *Can the subaltern speak?* In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313). Urbana: University of Illinois Press.

Бердиева Ш.Н. 

Ташкентский международный университет Кимё

Ташкент, Узбекистан

e-mail: shat19@inbox.ru

ХРОНИКАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ДОКУМЕНТАЛЬНОГО ПОВЕСТВОВАНИЯ В РУССКОЙ И УЗБЕКСКОЙ ПРОЗЕ НАЧАЛА XXI ВЕКА

Аннотация

В статье исследуется хроникальная модель как один из ведущих способов художественной организации документального повествования в русской и узбекской прозе начала XXI века. Актуальность исследования обусловлена возросшим интересом современной литературы к проблемам исторической памяти, документальности и реконструкции прошлого. Цель работы заключается в выявлении особенностей функционирования хроникального принципа в произведениях документального характера и определении его роли в соотношении биографического и исторического времени. Материалом исследования послужили произведения В.Г. Попова «Дмитрий Лихачёв», Наима Каримова «Максуд Шайхзода» и Пирмата Шермухамедова «Последнее пристанище Мухаммада Хорезми». В работе использованы сравнительно-типологический, структурно-повествовательный и историко-литературный методы анализа. Особое внимание уделяется особенностям организации временного ряда, взаимодействию документальных источников, свидетельств, воспоминаний и авторского комментария в структуре повествования. Установлено, что хроникальная модель выступает не только способом упорядочения фактического материала, но и важным механизмом реконструкции исторической памяти. Выявлены различия в принципах построения хроники в русской и узбекской документальной прозе: от биографической хроники до реконструктивной модели повествования. Сделан вывод о том, что хроникальная организация обеспечивает целостность документального текста и способствует художественному осмыслению исторического опыта.

Ключевые слова: хроника, документальное повествование, биографическое время, документальный источник, историческая память, русская проза, узбекская проза

Бердиева Ш.Н. 

Ташкент Кимё халықаралық университеті

Ташкент, Өзбекстан

e-mail: shat19@inbox.ru

XXI ҒАСЫРДЫҢ БАСЫНДАҒЫ ОРЫС ЖӘНЕ ӨЗБЕК ПРОЗАСЫНДАҒЫ ДЕРЕКТІ ӘНГІМЕНІҢ ХРОНИКАЛЫҚ МОДЕЛІ

Аңдатпа

Мақалада XXI ғасырдың басындағы орыс және өзбек прозасындағы деректі баяндауды көркем ұйымдастырудың негізгі тәсілдерінің бірі ретінде хроникалық модель қарастырылады. Зерттеудің өзектілігі қазіргі әдебиеттегі тарихи жады, деректілік және өткенді қайта жаңғырту мәселелеріне деген қызығушылықтың артуымен байланысты. Зерттеудің мақсаты деректі сипаттағы шығармалардағы хроникалық принциптің қызмет ету ерекшеліктерін анықтау және оның биографиялық және тарихи уақыт арақатынасындағы рөлін айқындау болып табылады. Зерттеу материалы ретінде В.Г. Поповтың «Дмитрий Лихачёв», Наим Каримовтың «Максуд Шайхзода» және Пирмат Шермухамедовтың «Мұхаммед Хорезмидің соңғы мекені» шығармалары алынды. Зерттеуде салыстырмалы-типологиялық, құрылымдық-баяндау және тарихи-

эдеби талдау әдістері қолданылды. Негізгі назар уақыттық қатардың ұйымдастырылу ерекшеліктеріне, деректі көздердің, куәліктердің, естеліктердің және авторлық түсіндірменің баяндау құрылымындағы өзара байланысына аударылды. Зерттеу нәтижесінде хроникалық модельдің фактілік материалды жүйелеу тәсілі ғана емес, сонымен қатар тарихи жадыны қайта құрудың маңызды тетігі екендігі анықталды. Орыс және өзбек деректі прозасындағы хрониканы құру қағидаларындағы айырмашылықтар биографиялық хроникадан реконструктивтік баяндау моделіне дейін айқындалды. Хроникалық ұйымдастыру деректі мәтіннің тұтастығын қамтамасыз етіп, тарихи тәжірибені көркем пайымдауға ықпал ететіні туралы қорытынды жасалды.

Түйін сөздер: хроника, деректі баяндау, биографиялық уақыт, деректі дереккөз, тарихи жады, орыс прозасы, өзбек прозасы

Berdiyeva Sh.N. 

Tashkent Kimyo International University

Tashkent, Uzbekistan

e-mail: shat19@inbox.ru

THE CHRONICLE MODEL OF DOCUMENTARY NARRATION IN RUSSIAN AND UZBEK PROSE OF THE EARLY XXI CENTURY

Abstract

The article examines the chronicle model as one of the leading ways of artistic organization of documentary narration in Russian and Uzbek prose of the early twenty-first century. The relevance of the study is determined by the growing interest of contemporary literature in the issues of historical memory, documentary representation, and the reconstruction of the past. The aim of the research is to identify the specific features of the chronicle principle in documentary works and to determine its role in the correlation between biographical and historical time. The research material includes Dmitry Likhachov by V. G. Popov, Maksud Shaykhzoda by Naim Karimov, and The Last Abode of Muhammad Khorezmi by Pirmat Shermukhamedov. The study employs comparative-typological, structural-narrative, and historical-literary methods of analysis. Particular attention is paid to the organization of the temporal sequence and the interaction of documentary sources, testimonies, memoirs, and authorial commentary within the narrative structure. The findings demonstrate that the chronicle model functions not only as a means of arranging factual material but also as an important mechanism for reconstructing historical memory. Differences in the principles of chronicle construction in Russian and Uzbek documentary prose are revealed, ranging from biographical chronicle to reconstructive narrative models. The study concludes that chronicle organization ensures the integrity of documentary texts and contributes to the artistic interpretation of historical experience.

Keywords: chronicle, documentary narration, biographical time, documentary source, historical memory, Russian prose, Uzbek prose

Введение. Документальная проза начала XXI века демонстрирует устойчивый интерес к различным способам художественной репрезентации исторической действительности. Одним из наиболее значимых принципов организации документального материала выступает хроникальная модель повествования, основанная на последовательном воспроизведении событий во времени. В отличие от художественного романа, где временная структура может подвергаться существенным трансформациям, документальное повествование ориентировано на сохранение логики исторического процесса и достоверности представляемых фактов. Хроника в данном случае становится не только способом упорядочивания материала, но и важным средством осмысления прошлого [1, 53].

Особое место хроникальный принцип занимает в биографической и историко-документальной прозе. Последовательное расположение событий позволяет проследить взаимосвязь

между индивидуальной судьбой героя и общественно-историческими процессами эпохи. Благодаря этому биография отдельного человека приобретает более широкое культурно-историческое значение, а история получает конкретное человеческое измерение. Современная русская и узбекская документальная литература активно обращается к реконструкции исторической памяти через судьбы выдающихся представителей науки, культуры и общественной жизни. В подобных произведениях хроника выполняет функцию композиционного каркаса, объединяющего документы, воспоминания, свидетельства очевидцев и авторские комментарии в единое повествовательное целое [2, 78-92].

Вместе с тем способы реализации хроникальной модели в разных национальных литературах не являются одинаковыми и обнаруживают определённые типологические различия.

Целью настоящего исследования является выявление особенностей функционирования хроникальной модели в русской и узбекской документальной прозе начала XXI века на материале произведений В.Г. Попова, Наима Каримова и Пирмата Шермухамедова.

В литературоведении хроника традиционно рассматривается как способ организации повествования, основанный на последовательном изложении событий в их временной взаимосвязи. При этом временная последовательность не сводится к простому перечислению фактов. Она обеспечивает причинно-следственное единство повествования и создаёт условия для осмысления исторических процессов через судьбы конкретных людей [3, 87].

Документальное повествование объединяет различные типы источников: официальные документы, письма, дневники, воспоминания, интервью, архивные материалы. Каждый из этих элементов выполняет собственную функцию, однако именно хроника обеспечивает их композиционное единство. Благодаря временной организации разрозненные сведения превращаются в целостную картину прошлого [4, 90].

Существенной особенностью документальной прозы является взаимодействие биографического и исторического времени. Биографическое время отражает жизненный путь героя, тогда как историческое время связано с развитием общественных процессов. Пересечение этих двух временных уровней становится важнейшим условием формирования документального повествования. В результате личная история оказывается включённой в широкий исторический контекст, а исторические события получают индивидуальное воплощение через судьбу конкретного человека [5, 24].

Для литературы начала XXI века характерно усиление интереса к восстановлению культурной памяти. Это обуславливает активное использование хроникальной модели, которая позволяет не только сохранить достоверность фактического материала, но и выявить его внутреннюю логику. Хроника становится способом реконструкции прошлого и одновременно формой его художественного осмысления.

Методы и материалы. Материалом исследования послужили произведения В.Г. Попова «Дмитрий Лихачёв», Наима Каримова «Максуд Шайхзода» и Пирмата Шермухамедова «Последнее пристанище Мухаммада Хорезми». В работе использованы сравнительно-типологический, историко-литературный и структурно-повествовательный методы анализа. Исследование направлено на выявление особенностей функционирования хроникальной модели в документальном повествовании, способов организации биографического и исторического времени, а также роли документальных источников в реконструкции прошлого.

В русском материале наиболее последовательное воплощение хроникальной модели представлено в книге В.Г. Попова «Дмитрий Лихачёв». Здесь повествование строится как последовательное воспроизведение жизненного пути героя от родовой предыстории до последних дней жизни. Хронология становится основным композиционным принципом произведения, организующим документы, воспоминания и авторские комментарии в единый биографический ряд [6, 33].

Особое значение в структуре книги имеют переломные моменты биографии академика. Автор подробно фиксирует даты и обстоятельства событий, определивших дальнейшую судьбу героя. Возвращение из заключения, начало Великой Отечественной войны, участие в научной и

общественной деятельности представлены как важнейшие этапы биографического пути. Каждое событие получает конкретную временную локализацию, благодаря чему создаётся эффект документальной достоверности.

Показательно, что биографическое время постоянно соотносится с историческим временем страны. Судьба Лихачёва развивается на фоне масштабных событий XX века: революционных преобразований, репрессий, войны, послевоенного восстановления и культурного развития страны. Подобная организация материала позволяет показать не только биографию выдающегося учёного, но и историю эпохи через восприятие конкретного человека.

Хроникальная модель у Попова выполняет также мемориальную функцию. Последовательность жизненных этапов становится способом сохранения культурной памяти о личности Лихачёва и его месте в истории отечественной науки и культуры. В результате документальная биография превращается в своеобразную хронику эпохи [7, 143-145].

В узбекской документальной прозе хроникальная модель получает иное воплощение. В романе Наима Каримова «Максуд Шайхзода» временная организация отличается большей динамичностью и вариативностью. Автор использует широкий круг документальных источников, сочетая их с воспоминаниями современников и собственными комментариями [8, 76].

Наиболее показательной является реконструкция событий 1952 года, предшествовавших аресту Максуда Шайхзоды. Здесь последовательность дат становится самостоятельным художественным средством. Автор детально фиксирует публикации критических материалов, административные решения и официальные документы, постепенно подводя читателя к кульминационному событию. Сокращение временных интервалов между датами создаёт ощущение нарастающего давления и драматизма.

В отличие от произведения Попова, где хроника преимущественно подчинена биографической задаче, у Каримова временная организация одновременно выполняет функцию документального доказательства. Каждая дата подтверждается конкретными источниками и становится элементом исторической реконструкции [9, 96-108].

Благодаря этому хроника обеспечивает не только композиционную целостность текста, но и его исследовательскую достоверность.

Важной особенностью романа является сочетание личного и исторического измерений времени. Судьба Шайхзоды раскрывается через его взаимодействие с общественно-политической действительностью эпохи. Исторические события оказываются непосредственно включёнными в биографическое пространство героя, что усиливает документальную убедительность повествования.

Особый вариант хроникальной модели представлен в произведении Пирмата Шермухамедова «Последнее пристанище Мухаммада Хорезми». Здесь наблюдается двухуровневая временная организация, объединяющая современный автору процесс поиска информации и реконструируемое историческое прошлое.

Первый уровень связан с историей самого исследования. Автор фиксирует этапы работы с источниками, обстоятельства обнаружения материалов и процесс восстановления исторических сведений. Хронология становится способом отображения научного поиска и постепенного приближения к исторической истине.

Второй уровень формируется событиями далёкого прошлого, реконструируемыми по сохранившимся документальным свидетельствам. Временная последовательность здесь создаётся путём сопоставления различных фрагментов утраченного источника. Отдельные документы и цитаты образуют целостную картину исторических событий.

Подобное построение существенно отличается как от биографической хроники Попова, так и от документально-исторической хроники Каримова. Центральным объектом повествования становится не только историческое лицо, но и сам процесс восстановления исторической памяти. Благодаря этому хроника приобретает реконструктивный характер [10, 123].

Результаты и обсуждение. Одной из важнейших функций хроникального повествования в современной документальной прозе является сохранение и восстановление исторической

памяти. Последовательное расположение событий позволяет преодолеть фрагментарность исторического знания и представить прошлое как непрерывный процесс [11, 65].

Во всех рассматриваемых произведениях хроника способствует объединению разнородных источников в единую систему. Архивные документы, свидетельства современников, воспоминания и авторские комментарии включаются в общий временной ряд и начинают восприниматься как элементы целостной исторической картины.

Для русской документальной литературы характерно стремление показать историю через судьбу личности. Биография выступает своеобразной моделью эпохи, а жизненный путь героя становится способом понимания исторических процессов. В узбекской документальной прозе, напротив, сильнее выражено стремление к восстановлению ранее малоизученных страниц национальной истории и культуры. Однако в обоих случаях хроника выполняет сходную функцию сохранения исторической памяти.

Особое значение приобретает возможность соединения индивидуального и коллективного опыта. Человеческая судьба оказывается включённой в широкий исторический контекст, а история раскрывается через конкретные события личной жизни. Благодаря этому документальное повествование приобретает одновременно научную достоверность и художественную выразительность.

Проведённый анализ позволяет выделить несколько типов хроникальной организации документального повествования.

Первый тип представлен биографической хроникой, наиболее ярко реализованной в книге В. Попова. Здесь центральное место занимает жизненный путь героя, а исторические события выполняют функцию контекста.

Второй тип можно определить как историко-документальную хронику. Он характерен для романа Наима Каримова, где последовательность дат и документальных свидетельств становится основным способом воспроизведения исторического процесса.

Третий тип представляет реконструктивная хроника, воплощённая в произведении Пирмата Шермухамедова. Её специфика заключается в одновременном изображении исторических событий и процесса их восстановления.

Сравнение русского и узбекского материала показывает, что хроникальная модель сохраняет ключевое значение для документальной прозы начала XXI века. Различия проявляются главным образом в степени взаимодействия хроники со свидетельством, авторским комментарием и документальным источником. Вместе с тем во всех случаях временная последовательность остаётся главным средством организации фактического материала.

Заключение. Проведённое исследование показало, что хроникальная модель является одним из ведущих принципов художественной организации документального повествования в русской и узбекской прозе начала XXI века. Хроника обеспечивает структурное единство текста, объединяет различные документальные источники и способствует реконструкции исторической памяти [12, 32].

Анализ произведений В. Попова, Наима Каримова и Пирмата Шермухамедова позволил выявить различные формы реализации хроникального принципа. В русском материале доминирует биографическая хроника, ориентированная на последовательное воспроизведение жизненного пути героя. В узбекской документальной прозе хроника чаще взаимодействует со свидетельством и исторической реконструкцией, а также может включать несколько временных уровней.

Список использованной литературы:

1. Рикёр П. *Память, история, забвение*. Москва: Издательство гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.
2. Анциферова О.Ю. *Документальная литература: проблемы поэтики и жанра* // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. 2020. № 2. – С. 78-92.

3. Лотман Ю.М. Структура художественного текста. Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 2016. – 704 с.
4. Успенский Б.А. Поэтика композиции. Санкт-Петербург: Азбука, 2019. – 352 с.
5. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. Москва: Азбука, 2019. – 448 с.
6. Попов В.Г. Дмитрий Лихачёв. Москва: Молодая гвардия, 2013. – 567 с.
7. Кознова Н.Н. Взаимодействие документального и художественного в книгах серии «ЖЗЛ» // Филология и культура. 2025. № 3 (81). – С. 143-145.
8. Каримов Н. Мақсуд Шайхзода: маърифий-биографик роман. Тошкент: Шарқ, 2009. – 345 с.
9. Ничипоров И.Б. Художественно-документальная проза в контексте современной литературы // Филологические науки. 2018. № 5. – С. 96-108.
10. Шермухамедов П. Муҳаммад Хоразмийнинг сўнги манзили: илмий-маърифий қисса. Тошкент: NOSHIR, 2011. – 250 с.
11. Тюпа В.И. Анализ художественного текста. Москва: Академия, 2008. – 336 с.
12. Хализев В.Е. Теория литературы. Москва: Академия, 2021. – 432 с.

References:

1. Riker P. (2004). Pamyat, istoriya, zabvenie [Memory, History, Oblivion]. Moscow: Izdatelstvo gumanitarnoi literatury. 728 p. [in Russian].
2. Antsiferova O.Yu. (2020). Dokumentalnaya literatura: problemy poetiki i zhanra [Documentary Literature: Problems of Poetics and Genre]. Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 9: Filologiya, (2), 78–92 [in Russian].
3. Lotman Yu.M. (2016). Struktura khudozhestvennogo teksta [The Structure of the Literary Text]. St. Petersburg: Iskustvo-SPB. 704 p. [in Russian].
4. Uspenskii B.A. (2019). Poetika kompozitsii [The Poetics of Composition]. St. Petersburg: Azbuka. 352 p. [in Russian].
5. Bakhtin M.M. (2019). Estetika slovesnogo tvorchestva [The Aesthetics of Verbal Creativity]. Moscow: Azbuka. 448 p. [in Russian].
6. Popov V.G. (2013). Dmitrii Likhachev [Dmitry Likhachev]. Moscow: Molodaya gvardiya. 567 p. [in Russian].
7. Koznova N.N. (2025). Vzaimodeistvie dokumentalnogo i khudozhestvennogo v knigakh serii «ZhZL» [The Interaction of Documentary and Fictional Elements in Books of the ZhZL Series]. Filologiya i kultura, (3(81)), 143–145 [in Russian].
8. Karimov N. (2009). Maqsud Shaikhzoda: marifii-biografik roman [Maqsud Shaikhzoda: An Educational and Biographical Novel]. Tashkent: Sharq. 345 p. [in Uzbek].
9. Nichiporov I.B. (2018). Khudozhestvenno-dokumentalnaya proza v kontekste sovremennoi literatury [Literary Documentary Prose in the Context of Contemporary Literature]. Filologicheskie nauki, (5), 96–108 [in Russian].
10. Shermukhamedov P. (2011). Muhammad Khorazmiining sunggi manzili: ilmii-marifii qissa [The Last Destination of Muhammad Khwarizmi: A Scholarly and Educational Narrative]. Tashkent: NOSHIR. 250 p. [in Uzbek].
11. Tyupa V.I. (2008). Analiz khudozhestvennogo teksta [Analysis of a Literary Text]. Moscow: Akademiya. 336 p. [in Russian].
12. Khalizev V.E. (2021). Teoriya literatury [Literary Theory]. Moscow: Akademiya. 432 p. [in Russian].

*Каскабасова Х.С.¹ , Поляк Д.М.² 

^{1,2}Казахский национальный педагогический университет им. Абая

Алматы, Казахстан

*e-mail: ks.kora@mail.ru

e-mail: vladimirtseva.dina@mail.ru

ОТ МИФА К СКАЗКЕ: МИФОЛОГИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ В ГЕНЕЗИСЕ СКАЗОЧНЫХ ОБРАЗОВ

Аннотация

В статье исследуется влияние архаичного мифологического мировоззрения на генезис, формирование и последующую эволюцию женских образов в сказочном фольклоре. На материале славянских и казахских волшебных сказок рассматривается сложный исторический процесс, в ходе которого древние представления о матриархальных божествах, тотемических предках и сакральных функциях женщины трансформировались в амбивалентные образы героинь. Особое внимание уделяется кросс-культурному компаративному анализу, позволяющему сопоставить хтонические женские персонажи разных этнокультурных традиций. В статье исследуется дихотомия этих образов: от мудрых помощниц и дарительниц до опасных деструктивных сил, наглядно выраженных в таких культовых фигурах, как Баба-Яга, Жалмауыз кемпір и Албасты.

В работе анализируются мифопоэтические корни данных персонажей, их непосредственная связь с древними обрядами инициации, культами плодородия и ранними космогоническими моделями устройства мира. Научная новизна работы заключается в переосмыслении динамики перехода от древнего мифа к волшебной сказке через призму гендерно-сакральных трансформаций. В статье эксплицируются универсальные и этноспецифические культурные коды, лежащие в основе устойчивых фольклорных сюжетов. Работа позволяет понять ментальную природу сказочных женских образов, выявить их архетипическую основу и проследить преемственность культурных смыслов. Материалы статьи могут быть использованы в учебных курсах по фольклористике, сравнительной мифологии, культурной антропологии и тюркологии.

Ключевые слова: фольклор, мифологический образ, волшебная сказка, десакрализация, инициация

*Каскабасова Х.С.¹ , Поляк Д.М.² 

^{1,2}Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті

Алматы, Қазақстан

*e-mail: ks.kora@mail.ru

e-mail: vladimirtseva.dina@mail.ru

МИФТАН ЕРТЕГІГЕ ДЕЙІН: ЕРТЕГІЛІК ОБРАЗДАРДЫҢ ЖАРАТЫЛЫСЫНДАҒЫ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ДҮНИЕКӨЗҚАРАС

Аңдатпа

Мақалада архаикалық мифологиялық дүниетанымның ертегі фольклорындағы әйел бейнелерінің генезисіне, қалыптасуына және кейінгі эволюциясына тигізген әсері зерттеледі. Славян және қазақ қиял-ғажайып ертегілерінің материалы негізінде матриархаттық құдайлар, тотемдік бабалар және әйелдің сакралды функциялары туралы ежелгі түсініктердің әйел кейіпкерлердің амбивалентті бейнелеріне трансформациялануының күрделі тарихи процесі қарастырылады. Өртүрлі этномәдени дәстүрлердегі хтондық әйел кейіпкерлерін салыстыруға мүмкіндік беретін

кросс-мәдени компаративті талдауға ерекше назар аударылады. Мақалада бұл бейнелердің дихотомиясы зерттеледі: дана көмекшілер мен сый берушілерден бастап, Баба-Яга, Жалмауыз кемпір және Албасты сияқты культтік фигураларда айқын көрініс тапқан қауіпті деструктивті күштерге дейін.

Жұмыста бұл кейіпкерлердің мифопоэтикалық тамыры, олардың ежелгі инициация ғұрыптарымен, өнімділік культтерімен және ғалам құрылымының ертедегі космогониялық модельдерімен тікелей байланысы талданады. Зерттеудің ғылыми жаңалығы гендерлік-сакралды трансформациялар призмасы арқылы ежелгі мифтен қиял-ғажайып ертегіге өту динамикасын қайта пайымдауда жатыр. Мақалада орнықты фольклорлық сюжеттердің негізінде жатқан әмбебап және этноспецификалық мәдени кодтар айқындалады. Жұмыс ертегідегі әйел бейнелерінің менталды табиғатын түсінуге, олардың архетиптік негізін анықтауға және мәдени мағыналардың сабақтастығын қадағалауға мүмкіндік береді. Мақала материалдары фольклортану, салыстырмалы мифология, мәдени антропология және түркология бойынша оқу курстарында қолданыла алады.

Түйін сөздер: фольклор, мифологиялық бейне, ертегі, десакрализация, бастама

*Kaskabasova Kh.S.¹ , Polyak D.M.² 
^{1,2}Abai Kazakh National Pedagogical University
Almaty, Kazakhstan
*e-mail: ks.kora@mail.ru
e-mail: vladimirtseva.dina@mail.ru

FROM MYTH TO FAIRY TALE: THE MYTHOLOGICAL WORLDVIEW IN THE GENESIS OF FAIRY-TALE IMAGES

Abstract

The article explores the influence of the archaic mythological worldview on the genesis, formation, and subsequent evolution of female images in fairy-tale folklore. Drawing on the material of Slavic and Kazakh fairy tales, the paper examines the complex historical process in which ancient concepts of matriarchal deities, totemic ancestors, and the sacred functions of women were transformed into ambivalent images of female protagonists. Particular attention is paid to cross-cultural comparative analysis, which allows for a juxtaposition of chthonic female characters from different ethnocultural traditions. The article examines the dichotomy of these images: from wise helpers and donors to dangerous destructive forces, vividly embodied in such iconic figures as Baba Yaga, Zhalmayuz Kempir, and Albasty.

The study analyzes the mythopoetic roots of these characters and their direct connection with ancient initiation rites, fertility cults, and early cosmogonic models of the structure of the world. The scientific novelty of the work lies in reimagining the dynamics of the transition from ancient myth to fairy tale through the prism of gender-sacred transformations. The article explicates the universal and ethno-specific cultural codes underlying stable folklore plots. The study allows for an understanding of the mental nature of fairy-tale female images, reveals their archetypal basis, and traces the continuity of cultural meanings. The materials of the article can be used in academic courses on folklore studies, comparative mythology, cultural anthropology, and Turkology.

Keywords: folklore, mythological figure, fairy tale, desacralization, initiation

Введение. В современной фольклористике и культурной антропологии большой интерес вызывает проблема историко-генетической преемственности между архаическими формами сознания и вербальным искусством. Переход от мифологического восприятия действительности к художественному вымыслу представляет собой сложную ментальную эволюцию, в ходе которой сакральные смыслы трансформировались в поэтические образы. Изучение этого

процесса особенно продуктивно в сравнительно-сопоставительном ключе, на стыке культур с разным типом хозяйственно-культурного уклада – оседло-земледельческого (славянского) и кочевого (тюркского). Понимание того, как мифологическое мировоззрение формировало ядро сказочного сюжета, позволяет не только реконструировать древние пласты духовной культуры русских и казахов, но и выявить универсальные законы текстопорождения в мировом фольклоре.

Теоретическим фундаментом для изучения эволюции фольклорных жанров служат труды крупнейших исследователей мифа и сказки. Философский контекст перехода от сакрального к светскому повествованию мы видим в концепции десакрализации М. Элиаде. М.Элиаде указывал, что «сказка повторяет, на других уровнях и иными средствами, «образцовую историю» мифа... Сказка воспринимается как забава или фантазия лишь в сознании современного человека; для архаического же сознания она оставалась продолжением мифологического времени» [1, 161].

Механизмы укоренения мифологических институтов в структуре устного народного творчества наиболее детально рассмотрены в классических работах В. Я. Проппа. В монографии «Исторические корни волшебной сказки» он доказал, что «сказка сохранила не только следы древних представлений, она сохранила самую систему этих представлений... Миф и сказка в их отношении к социальным институтам прошлого представляют собой единое целое» [2, 19].

Специфика мифологического сознания в фольклоре кочевых народов Центральной Азии представлена в трудах казахстанской академической школы. Генезис персонажных кодов и историческая эволюция прозы кочевников подробно исследованы в трудах академика С. А. Каскабасова. С.А.Каскабасова указывал, что «мифологические сказки – это произведения, герои которых восходят к тотемным предкам и являются прямым отголоском древнего мифа...» [3, 34].

Космогонический и пространственно-временной аспекты степного вербального искусства были развиты Ш. Ибраевым, обосновавшим, что пространственная организация сказки напрямую наследует трехчастную тюркскую модель мира [4]. Однако, несмотря на солидную теоретическую базу, компаративный анализ генезиса конкретных образов в русской и казахской сказках сквозь призму десакрализации мифа до сих пор нуждается в системной детализации.

Проблема происхождения образной системы волшебной сказки является одной из важнейших в современной фольклористике. Сказка представляется как результат эволюции мифологического сознания, которая сохранила в себе древнейшие представления человека о мире, природе и самого человека. Миф считается исторически первой формой осмысления действительности. Отсюда генезис сказочных образов начинается с мифов.

Методы и материалы. В трудах М. Элиаде, К. Леви-Стросса, А. Ф. Лосева, Е. М. Мелетинского миф рассматривается как особый тип мышления, в котором реальное и сверхъестественное, сакральное и бытовое неразрывно связаны. Миф не только объясняет происхождение мира и человека, но и формирует устойчивые модели поведения, нормы и ценности.

Вопрос о соотношении мифа и сказки отображались в работах В. Я. Проппа, Е. М. Мелетинского, В. П. Аникина, С. А. Каскабасова, С. Кондыбая, Ш. И. Ибраева и др.

Мифологический образ представляет собой художественно оформленный символ, в котором концентрируются архетипические представления о мире. Он обладает многослойной семантикой, включающей сакральные, символические и социальные значения. В фольклоре мифологический образ трансформируется, но сохраняет свои глубинные функции и архетипические основания.

Мифология представляет собой первичную форму осмысления мира, объединяющую космологические, антропологические и социальные представления древних обществ [5, 12].

Мифологические представления, обрядовая практика, древняя система мировосприятия постепенно трансформировались в художественные образы, образуя таким образом волшебную сказку. В процессе исторического развития произошли изменения не только в функции

повествования, но и в семантике образов, сохранивших в своей основе архаические представления о мироустройстве.

Сказка, возникшая на основе мифологических сюжетов и ритуальных структур, сохраняет в себе следы архаического миропонимания: дуализм добра и зла, мотивы перехода между мирами, сакральную символику и архетипические образы.

Поэтому мифологическая основа предопределяет устойчивость и повторяемость персонажей, включая женские образы, которые восходят к древним культам богинь, духов природы и прародительниц рода.

Как отмечает Е.В. Аничков, в славянской традиции следы женских божеств (Макошь, Лада, Жива) продолжали существовать в образах сказочных персонажей, упрощённых, но не потерявших символического значения [6, 37].

Результаты и обсуждение. Сходные процессы характерны и для тюркской мифологии, где женское начало было связано с культом богини Умай – покровительницы детей, плодородия и семейного очага [7, 87]. Эти представления сформировали основу для женских образов казахских волшебных сказок, в которых женщина часто выступает как мудрая защитница, магическая помощница или дух-покровительница.

Мифологическое мировоззрение служит неким фундаментом, определяющим функции, символику и типологию женских персонажей в русской и казахской волшебной сказке.

Волшебная сказка сохраняет структуру и мотивы архаического мифа, хотя и лишается прямой сакральности.

В.Я. Пропп писал, что волшебная сказка является результатом «расщепления» мифологических сюжетов, когда обрядовая и религиозная функции исчезают, но сюжетные схемы сохраняются [2, 28].

С.А. Каскабасов указывал, что в составе казахской устной прозы имеются реликтовые, видоизменённые, во многом утратившие свои первоначальные свойства образцы архаических мифов [8, 40].

Также С.А. Каскабасов пишет, что наряду с реликтами доисторического быта древних обычаев и обрядов в казахской сказке довольно явственны следы первобытного мифологического мышления [8, 128].

По Е.М.Мелетинскому, сказка наследует от мифа: мотив путешествия героя; контакт с иными мирами; наличие сверхъестественных помощников; испытания; борьбу с чудовищами [1, 98].

Е. Костюхин, рассуждая о связи мифологии и фольклора, отмечает, что многие фольклорные жанры берут начало в архаической мифологии.

«Архаический культурный герой может стать впоследствии и богом, и героем одной из ранних форм эпоса – богатырской сказки. Мифологические представления легли в основу волшебной сказки. От мифологического плута-трикстера идет дорога к анекдоту и животной сказке <...> Таким образом, мифология – это почва, на которой вырастает фольклор более поздних, зрелых общественных формаций» [9, 34].

Женские персонажи являются важной частью этих структур. В сказке они сохраняют архетипические черты сакрального женского начала – хранительницы, наставницы, испытательницы, оракульной фигуры.

Система персонажей в русской и казахской сказке формировалась под воздействием разных культурных традиций – славянской и тюркской, что делает сравнительное исследование их женских образов особенно важным.

Образ женщины в русской и казахской волшебной сказке формируется в рамках древней мифопоэтической модели, где женское начало связано с природой, судьбой и циклом времени.

Как отмечает С.А. Каскабасов, «казахская сказка сохраняет архаическую связь женского персонажа с космическим порядком и природными силами» [10, 58].

В.Я. Пропп, указывал, что женские персонажи русской сказки представляют собой остатки мифологических функций [2, 112].

В обеих традициях прослеживаются структурные универсалии: наличие женских помощниц, женских антагонисток, сакральных женских фигур (мать, богиня, хранительница границы миров).

Е. Костюхин из героинь русских волшебных сказок выделяет несколько типов женских образов: мудрая дева, владеющая волшебными умениями и связанная с силами природы, сказочная невеста и девушка-падчерица. Например, в качестве мудрой девы выступают такие персонажи, как Василиса Прекрасная, Василиса Премудрая, Марья Моревна. Такая героиня обычно по уму превосходит своего избранника, и герой теряет ее, пока не отвоевывает потерянную жену у Кощея бессмертного [9, 105].

«Сказочная невеста – существо противоречивое, особенно когда герою приходится ее завоевывать. С одной стороны она верная невеста, с другой стороны – существо коварное, мстительное и злое. Она всегда готова убить, утопить, искалечить, обокрасть своего жениха, и главная задача героя – это укротить ее. В таких сказках невеста может быть связана с иным миром и быть существом нечистым» [9, 105].

В волшебной сказке существует образ женщины, которая определяет судьбу героя. В казахской традиции это может быть ақылғөй кемпір (мудрая старуха), жарылқаушы әйел (женщина-благодетельница), которые указывают путь, дарят знание или оберег.

Ш. Ибраев пишет, что эти персонажи являются прямыми наследницами мифологической фигуры судьбы - Ұмай-ана [11, 128].

В русской сказке аналогичная функция закреплена за помощницами типа Бабы-Яги, которая не только препятствует, но и направляет [2, 203].

В.П. Аникин указывал, что в представлениях о лешем, водяном, злыднях и полуднице угадывается природная основа... «Возможно, что какая-то часть этих представлений ведет начало от древней мифологии наших далеких предков» [12, 13].

На это же указывает и С.В. Максимов, отмечая, что образ русалки в русском фольклоре связан с древними божествами плодородия: «Где они бегали и резвились, там трава растет гуще и зеленее, там и хлеб родится обильнее» [13].

Как видим, женские образы в волшебной сказке продолжают выполнять ключевые мифологические функции: помогают герою, испытывают его, охраняют границу между мирами, передают волшебные предметы или становятся причиной испытаний. Данные функции представлены в фольклорных традициях разных народов, несмотря на различия сюжетов. Прежде всего это связано с ранними формами духовной культуры, а также с мифологическим мировоззрением.

В. Я. Пропп писал, что сказка интернациональна, и мотивы её также в значительной степени интернациональны [2].

Демонические женские персонажи в волшебных сказках – это проявление природной силы. Они отражают древние страхи и представления о хаосе.

В казахской сказке демонические образы представлены как жалмауыз кемпір, албасты, пері кызы, фигуры, которые С.А. Каскабасов отметил как остатки древних мифов о женских духах степи [14, 142].

В русской традиции аналогичные функции выполняют: ведьма, колдунья, водяница, полудница.

По мнению В.П.Аникина, эти образы являются прямым отражением дохристианских представлений о женских божествах природных стихий [15, 63].

С.А. Каскабасов выделяет в жалмауыз кемпір образ архетипической пожирательницы, характерной для древнейших мифов Евразии [16, 147].

Несмотря на различия в культурных ландшафтах, их генезис восходит к образу «Матери-прародительницы».

В казахской традиции Жалмауз-кемпир предстает как воплощение хтонической силы. В сказке «Ер-Тостик» её облик подчеркивает нечеловеческую природу: «Она была старая-престарая, с одним-единственным зубом, торчащим изо рта, как медный коготь. Кожа её была жесткой, как старая верблюжья шкура» [16, 142]. Медный коготь (жез тырнақ) – ключевая

стилистическая деталь. Использование «металлического» эпитета (жез тырнак) – маркер хтонической природы, связи с недрами земли.

По мнению Ш. Ибраева, металл в портрете Жалмауз указывает на древние пласты мифологии, где металл был признаком существ подземного мира, он считался атрибутом сверхъестественных существ [4, 94].

В русской сказке Баба-яга описывается через устойчивую формулу: «Лежит баба-яга, костяная нога, из угла в угол, нос в потолок врос» [17, 114]. Как подчеркивал В. Я. Пропп, Баба-яга – это мертвец, запертый в пространстве избы-гроба, что диктует её гигантизм и статичность [2, 72].

В.Я. Пропп отмечает и другую функцию этого женского образа, тоже связанного с мифологическими представлениями. Баба-яга – «мать и хозяйка зверей». В.Я. Пропп прослеживает ее образ до более древнего типа женщины-животного и тотемического предка по женской линии [2].

Если Жалмауз-кемпир мобилен (она часто скачет на черном верблюде), то Баба-яга в момент первой встречи статична – она часть интерьера избы, ее «костяная нога» прямо указывает на принадлежность к миру мертвых.

С. А. Каскабасов указывает, что при всех различиях в атрибутике, обе героини функционально идентичны как стражи «границы миров» [18, 94].

Е.М.Мелетинский рассматривает Бабу-Ягу как аналогичную фигуру – женский демонический персонаж, сочетающий свойства духа смерти и хранительницы мудрости [1, 205].

Еще один образ «темных сил» – Албасты в казахской мифологии связывают с болезнями, родами, ночным страхом.

В русской традиции подобными функциями обладают: кикиморы, полудницы, ночницы [12, 122].

Образ женщины в русской и казахской сказке восходит к архаическим мифологическим моделям, отражающим космологические представления, структуру мира и сакральную природу женского начала.

По мнению С.А. Каскабасова, казахский фольклор сохраняет древнейший пласт мифов, связанных с женскими божествами и духами природы, ответственными за плодородие, судьбу и покровительство роду [10, 33].

В русской традиции аналогичный пласт связан с образами Мокоши, Рожаниц, Богини-Матери, исследованных А. Афанасьевым и позднее В.Я. Проппом.

Ұмай-ана в тюркской мифологии представляет собой женское божество-покровительницу детей, рода и домашнего пространства. Ш. Ибраев пишет, что ее функция – защита жизни и управление судьбой человека [7, 112].

Как отмечает Е.М. Мелетинский, архаический образ женского персонажа-судьбы (мифологической хозяйки) претерпел десаκραлизацию и сохранился в волшебной сказке в виде образов старух-дарительниц, которые испытывают героя, дают ему сакральные советы и определяют его дальнейший путь [5, 145].

Проблематика женского образа в сказке неразрывно связана с пониманием мифологии как системы архаичных представлений народа о мире, человеке и природе.

Заключение. Таким образом, женские образы волшебной сказки обладают многоуровневой символикой, восходящей к архаическим мифологическим представлениям, ритуалам и дохристианским культам. Исследователи подчёркивают, что сказка сохраняет древнейшие модели мышления – прежде всего мифологическое противопоставление мира и космоса, жизни и смерти, света и тьмы. Женский персонаж в этом контексте является ключевой фигурой, поскольку олицетворяет как жизнотворящую, так и разрушительную силы.

Миф и мифологический образ – это ядро традиционного мировоззрения, которое сохраняется в волшебной сказке, в связи с этим современная фольклористика рассматривает волшебную сказку как жанр, который тесно связан с мифологическими представлениями.

Мифологическое мировоззрение создало ту систему представлений, в рамках которой формировались древнейшие женские образы. Синкретизм архаического сознания, сакрализация

женского начала, хтоническая природа ряда персонажей, изменение общественных отношений и постепенная демифологизация мифа нашли отражение в художественной системе волшебной сказки.

Генезис женских образов охватывает длительный историко-культурный процесс, в котором мифологические представления не исчезают, а приобретают новые формы. Вследствие этого анализ образов женщин в фольклорных волшебных сказаниях требует обязательного рассмотрения мифологических корней, которые сформировали их роль, символический смысл и положение в композиции произведения.

Список использованной литературы:

1. Элиаде М. Аспекты мифа. – М.: Академический проект, 2019. – 235 с.
2. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – 366 с.
3. Қасқабасов С.А. Таңдамалы: 5 томдық. Т. 2: Мифология. Фольклор. Әдебиет. – Астана: Фолиант, 2014. – 344 с.
4. Ибраев Ш. Поэтика казахского героического эпоса. Алма-Ата: Ғылым, 1993. – 396 с.
5. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. – М.: Наука, 1976. – 406 с.
6. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. – С-П., 1914. – 386 с.
7. Самашев З., Ермолаева А. Древние сокровища Казахского Алтая. – Алматы, 2008. – 200 с.
8. Каскабасов С.А. Колыбель искусства. – А-А, 1992. – 368 с.
9. Костюхин Е.А. Лекции по русскому фольклору. – М., 2004. – 333 с.
10. Каскабасов С.А. Любви безмерной памятник: исследование. – Астана: Аударма, 2002. – 64 с.
11. Ибраев Ш.И. От фольклористики до тюркологии. Кокшетау: Изд-во КГУ им. Ш.Ш. Уалиханова, 2010. – 224 с.
12. Аникин В.П. Художественное творчество в жанрах сказочной прозы// К общей постановке проблемы//Русский фольклор. М.- Л., 1972, т.13
13. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила: Куль хлеба. Смоленск, 1995.
14. Смирнова Н.С. Исследования по казахскому фольклору//сост., подг. текстов С.А. Каскабасов; редкол.: С.А. Каскабасов, С.С. Кирабаев, С.В. Ананьева/ ин-т. лит-ры и искусства им.М.О. Ауэзова. – Алматы:Жибек жолы, 2008. – 523 с.
15. Аникин В.П. Теория фольклора. – М., 1996; 2-е изд. – М., 2004. – 432 с.
16. Казахские народные сказки. В 3 т. Т. 1 / сост., науч. ред. С.А. Каскабасов. – Алматы: Жазушы, 2002. – 320 с.
17. Афанасьев А.Н. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева: в 3 т. Т. 1. – М.: Академический проект, 2020. – 513 с.
18. Каскабасов С.А. Казахская волшебная сказка. – Алма-Ата: Наука, 1972. – 260 с.

References:

1. Eliade M. (2019). Aspekty mifa [Aspects of Myth]. Moscow: Akademicheskii proekt. 235 p. [in Russian].
2. Propp V.Ya. (1986). Istoricheskie korni volshebnoi skazki [The Historical Roots of the Wonder Tale]. Leningrad: Izdatelstvo LGU. 366 p. [in Russian].
3. Kaskabasov S.A. (2014). Tandamaly: 5 tomdyk [Selected Works in Five Volumes]. Vol. 2: Mifologiya. Folklor. Adebiet. Astana: Foliant. 344 p. [in Kazakh].
4. Ibraev Sh. (1993). Poetika kazakhskogo geroicheskogo epasa [The Poetics of the Kazakh Heroic Epic]. Alma-Ata: Gylym. 396 p. [in Russian].
5. Meletinskii E.M. (1976). Poetika mifa [The Poetics of Myth]. Moscow: Nauka. 406 p. [in Russian].
6. Anichkov E.V. (1914). Yazychestvo i Drevnyaya Rus [Paganism and Ancient Rus]. St. Petersburg. 386 p. [in Russian].

7. Samashev Z., Ermolaeva A. (2008). *Drevnie sokrovishcha Kazakhskogo Altaya* [Ancient Treasures of the Kazakh Altai]. Almaty. 200 p. [in Russian].
8. Kaskabasov S.A. (1992). *Kolybel iskusstva* [The Cradle of Art]. Alma-Ata. 368 p. [in Russian].
9. Kostyukhin E.A. (2004). *Lektsii po russkomu folkloru* [Lectures on Russian Folklore]. Moscow. 333 p. [in Russian].
10. Kaskabasov S.A. (2002). *Lyubvi bezmernoi pamyatnik: issledovanie* [A Monument to Boundless Love: A Study]. Astana: Audarma. 64 p. [in Russian].
11. Ibraev Sh.I. (2010). *Ot folkloristiki do tyurkologii* [From Folklore Studies to Turkology]. Kokshetau: Izdatelstvo KGU im. Sh. Sh. Ualikhanova. 224 p. [in Russian].
12. Anikin V.P. (1972). *Khudozhestvennoe tvorchestvo v zhanrakh neskazochnoi prozy: K obshchei postanovke problemy* [Artistic Creativity in the Genres of Non-Fairy-Tale Prose: Toward a General Formulation of the Problem]. *Russkii folklor*, 13. Moscow–Leningrad. [in Russian].
13. Maksimov S.V. (1995). *Nechistaya, nevedomaya i krestnaya sila: Kul khleba* [The Unclean, Unknown, and Godparent Powers: The Bread Cult]. Smolensk. [in Russian].
14. Smirnova N.S. (2008). *Issledovaniya po kazakhskomu folkloru* [Studies in Kazakh Folklore]. Compiled and prepared for publication by S.A. Kaskabasov. Edited by S.A. Kaskabasov, S.S. Kirabaev, and S. V. Ananyeva. Almaty: Zhibek zholy. 523 p. [in Russian].
15. Anikin V.P. (2004). *Teoriya folklora* [Theory of Folklore] (2nd ed.). Moscow. 432 p. [in Russian].
16. Kaskabasov S.A. (Ed.). (2002). *Kazakhskie narodnye skazki* [Kazakh Folk Tales] (Vol. 1). Almaty: Zhazushy. 320 p. [in Russian].
17. Afanasiev A.N. (2020). *Narodnye russkie skazki A. N. Afanasieva* [Russian Folk Tales by A. N. Afanasiev] (Vol. 1). Moscow: Akademicheskii proekt. 513 p. [in Russian].
18. Kaskabasov S.A. (1972). *Kazakhskaya volshebnyaya skazka* [The Kazakh Wonder Tale]. Alma-Ata: Nauka. 260 p. [in Russian].

МРНТИ: 17.82.31

10.51889/2959-5657.2026.97.3.010

*Ломова Е.А.¹ , Бекен Г.² , Арзиева Е.Р.³ 

¹Казахский национальный педагогический университет имени Абая

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби

³Университет Нархоз

Алматы, Казахстан

*e-mail: elena_lomova@mail.ru

e-mail: new.sgb.509@gmail.com

e-mail: belong_to_dreams@mail.ru

ТВОРЧЕСТВО Ф. ДОСТОЕВСКОГО В ПРОСТРАНСТВЕ ИТАЛЬЯНСКОГО МИРА И СРЕДИЗЕМНОМОРСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ И ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

Аннотация

Настоящая статья посвящена исследованию межкультурной коммуникации в пространстве литературоведения, актуальность которой обусловлена возрастающей ролью межкультурной коммуникативной компетенции как значимого ресурса успешного развития личности в современном обществе. Особый интерес в этом контексте представляет взаимодействие национальных литературных традиций и особенности восприятия художественного наследия одного культурного пространства представителями другого. Показательным примером такого взаимодействия является рецепция творчества Ф.М. Достоевского в Италии, обусловленная спецификой итальянского культурного сознания, устойчивостью классической традиции и особенностями историко-литературного контекста. Цель исследования заключается в выявлении

характера взаимодействия художественного наследия Ф.М. Достоевского с итальянской культурной и литературной традицией и определении особенностей восприятия его философии и поэтики в Италии. Рассматриваются особенности рецепции художественного мира писателя итальянской критикой и читательской аудиторией, а также формы творческого освоения его философских и эстетических идей итальянскими авторами. Научная новизна исследования состоит в комплексном рассмотрении характера и степени востребованности литературного наследия Достоевского в Италии в исторической перспективе и в условиях современной цифровой эпохи. Установлено, что первоначальное восприятие творчества писателя итальянской критикой сопровождалось трудностями, связанными с непривычной архитектурой его произведений, повышенной эмоциональностью героев и сложностью их психологического мира. Вместе с тем итальянские авторы высоко оценили мастерство Достоевского в раскрытии внутреннего мира личности, находящейся в состоянии душевного кризиса и драматического выбора. Наиболее востребованным оказался мотив преступления и наказания, получивший различные интерпретации в итальянской литературе. Концепция христианского реализма и идея нравственного возрождения личности воспринимались неоднозначно, тогда как философское наследие писателя осмыслялось также в контексте экзистенциализма, проблематики «маленького человека» и критики «подпольной» идеологии. Делается вывод, что рецепция творчества Ф.М. Достоевского в Италии представляет собой значимый феномен межкультурного взаимодействия, отражающий устойчивый диалог русской и итальянской культур и сохраняющий актуальность в современном литературно-культурном пространстве.

Ключевые слова: межкультурная коммуникация, литературоведение, рецепция, русская литература, итальянская культура, межкультурное взаимодействие, поэтика Достоевского

*Ломова Е.А.¹ , Бекен Г.² , Арзиева Е.Р.³ 

¹Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті

²Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

³Нархоз университеті

Алматы, Қазақстан

*e-mail: elena.lomova@mail.ru

e-mail: new.sqb.509@gmail.com

e-mail: belong_to_dreams@mail.ru

Ф. ДОСТОЕВСКИЙДІҢ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ ИТАЛЬЯН ӘЛЕМІ МЕН ЖЕРОРТА ТЕҢІЗІ АЙМАҒЫНЫҢ МӘДЕНИ ЖӘНЕ ӘДЕБИ ДӘСТҮРІ АЯСЫНДА

Аңдатпа

Аталған мақала әдебиеттану кеңістігіндегі мәдениетаралық коммуникацияны зерттеуге арналған, зерттеудің өзектілігі қазіргі қоғамда тұлғаның табысты дамуының маңызды ресурсы ретінде мәдениетаралық коммуникативтік құзыреттіліктің рөлінің артуымен айқындалады. Осы тұрғыда ұлттық әдеби дәстүрлердің өзара ықпалдастығы, сондай-ақ белгілі бір мәдени кеңістіктің көркемдік мұрасын басқа мәдениет өкілдерінің қабылдау ерекшеліктері ерекше қызығушылық тудырады. Мұндай өзара ықпалдастықтың айқын мысалы ретінде Италиядағы Ф. М. Достоевский шығармашылығының рецепциясын атауға болады. Оның қабылдануы итальяндық мәдени сананың өзіндік ерекшеліктерімен, классикалық дәстүрдің тұрақтылығымен және тарихи-әдеби контекстің сипаттарымен айқындалады. Зерттеудің мақсаты – Ф. М. Достоевскийдің көркемдік мұрасы мен итальяндық мәдени және әдеби дәстүрдің өзара ықпалдастық сипатын анықтау, сондай-ақ оның философиясы мен поэтикасының Италияда қабылдану ерекшеліктерін айқындау. Зерттеу барысында жазушының көркемдік әлемінің итальяндық сыншылар мен оқырман қауым тарапынан қабылдану ерекшеліктері, сонымен қатар итальяндық қаламгерлердің оның философиялық және эстетикалық идеяларын шығармашылық тұрғыдан

игеру формалары қарастырылады. Зерттеудің ғылыми жаңалығы Достоевскийдің әдеби мұрасының Италиядағы сипаты мен сұраныс дәрежесін тарихи перспективада және қазіргі цифрлық дәуір жағдайында кешенді түрде қарастырудан тұрады. Жазушы шығармашылығын итальяндық сыни тұрғыдан алғашқы қабылдау оның шығармаларының әдеттен тыс архитектурасымен, кейіпкерлердің жоғары эмоционалдылығымен және олардың психологиялық әлемінің күрделілігімен байланысты қиындықтармен қатар жүргені анықталды. Сонымен қатар, итальяндық авторлар Достоевскийдің рухани дағдарыс пен драмалық таңдау жағдайындағы тұлғаның ішкі әлемін ашу шеберлігін жоғары бағалады. Ең сұранысқа ие болған дүние қылмыс пен жаза мотиві болып шықты, ол итальян әдебиетінде әртүрлі интерпретацияларға ие болды. Христиандық реализм тұжырымдамасы мен тұлғаның адамгершілік тұрғыдан жаңару идеясы біркәнді қабылданбады, ал жазушының философиялық мұрасы экзистенциализм, «кішкентай адам» проблемасы және «жертөле» идеологиясын сынға алу контекстінде де ой елегінен өткізілді. Ф. М. Достоевский шығармашылығының Италиядағы рецепциясы орыс және итальян мәдениеттерінің тұрақты диалогын көрсететін және қазіргі әдеби-мәдени кеңістікте өз өзектілігін сақтайтын мәдениетаралық өзара әрекеттесудің маңызды феномені болып табылады деген қорытынды жасалады.

Түйін сөздер: мәдениетаралық коммуникация, әдебиеттану, рецепция, орыс әдебиеті, итальян мәдениеті, мәдениетаралық өзара әрекеттесу, Достоевский поэтикасы

*Lomova E.A.¹ , Beken G.² , Arzieva E.R.³ 

¹Abai Kazakh National Pedagogical University

²Al-Farabi Kazakh National University

³Narxoz University

Almaty, Kazakhstan

*e-mail: elena_lomova@mail.ru

e-mail: new.sqb.509@gmail.com

e-mail: belong_to_dreams@mail.ru

THE WORK OF F. DOSTOEVSKY WITHIN THE ITALIAN WORLD AND THE MEDITERRANEAN CULTURAL AND LITERARY TRADITION

Abstract

This article is devoted to the study of intercultural communication within the field of literary studies, the relevance of which is determined by the increasing role of intercultural communicative competence as a significant resource for the successful development of the individual in modern society. Of particular interest in this context is the interaction between national literary traditions and the ways in which representatives of one cultural space perceive the artistic heritage of another. A representative example of such interaction is the reception of F. M. Dostoevsky's creativity in Italy, determined by the specific features of Italian cultural consciousness, the continuity of the classical tradition, and the characteristics of the historical and literary context. The aim of the study is to identify the nature of the interaction between F. M. Dostoevsky's artistic heritage and the Italian cultural and literary tradition, as well as to determine the specific features of the perception of his philosophy and poetics in Italy. The study examines the reception of the writer's artistic world by Italian critics and readers, as well as the forms of creative engagement with his philosophical and aesthetic ideas by Italian authors. The scientific novelty of the study lies in a comprehensive examination of the nature and degree of demand for Dostoevsky's literary heritage in Italy from a historical perspective and in the context of the contemporary digital era. It has been established that the initial reception of the writer's creativity by Italian critics was accompanied by difficulties associated with the unconventional architecture of his works, the heightened emotionality of his characters, and the complexity of their psychological world. At the same time, Italian authors highly appreciated Dostoevsky's mastery in revealing the inner world

of an individual experiencing a spiritual crisis and a dramatic moral choice. The motif of crime and punishment proved to be the most widely embraced, receiving various interpretations in Italian literature. The concept of Christian realism and the idea of the individual's moral rebirth were perceived ambiguously, while the writer's philosophical heritage was also interpreted in the context of existentialism, the problem of the "little man," and criticism of "underground" ideology. The study concludes that the reception of F. M. Dostoevsky's creativity in Italy represents a significant phenomenon of intercultural interaction, reflecting the enduring dialogue between Russian and Italian cultures and retaining its relevance in the contemporary literary and cultural space.

Keywords: intercultural communication, literary studies, reception, Russian literature, Italian culture, intercultural interaction, Dostoevsky's poetics

Введение. Новые современные исторические реалии подтверждают тот объективный факт, что именно литература является тем предметом, который обладает широким диапазоном возможностей в реализации гуманистических воспитательных целей. Прежде всего речь в данном случае идёт о воспитании толерантности и уважения к людям других национальностей и мотивировании интереса к их культуре и традициям. Не случайно в методике преподавания в системе высшего образования особое внимание сконцентрировано на умении личности позитивно воспринимать иную ментальность и иной образ жизни и таким образом активно участвовать в межкультурном диалоге.

При работе над литературным текстом решается важная задача сопряжения в отдельном личностном сознании различных картин мира, аккумулирующих содержание культурного и социально-исторического опыта отдельных этносов. Таким образом, исследование художественного произведения в аспекте межкультурной коммуникации позволяет выявлять характер сопряжения различных ценностных, философских, религиозных, мифологических и этических систем и способствует формированию собственной самоидентификации реципиента повествовательного контекста.

Целью данной статьи является исследование влияния и рецепции творчества Ф.Достоевского в Италии в траектории межкультурного диалога.

Правомерность обращения к данной теме объясняется тем, что восприятие художественного наследия и философской доктрины русского писателя имело интересную историю, обусловленную спецификой итальянской ментальности, культурной традицией и совершенно иным историко-литературным контекстом, основанном на поэтике и устоявшемся каноне античности и средиземноморских представлениях о гармонии и допустимых пропорциях произведения искусства.

Исходя из заявленной цели предстояло решить следующие задачи: прояснить характер восприятия творчества русского писателя в траектории итальянской культурной и литературной традиции; выявить те трудности, которые возникли у итальянской критики и читательской аудитории при вхождении в художественный мир Ф.Достоевского; квалифицировать характерные приёмы повествовательной техники и те значимые мотивы, которые исповедовали итальянские авторы под влиянием литературных произведений русского классика; проанализировать восприятие итальянским культурным сознанием философской доктрины Ф.Достоевского и его концепции христианского реализма; выявить степень актуальности творчества русского писателя в пространстве итальянского мира.

Объектом исследования стала проекция межкультурного диалога, возникшего в итальянской культурной и литературной среде при соприкосновении с художественным миром Ф.Достоевского.

Предметом исследования послужили литературные тексты и критические статьи итальянских авторов, в которых очевидно восприятие философии, эстетики и поэтики русского классика.

Научная новизна предлагаемого исследования состоит в попытке выяснить степень актуальности творчества Ф.Достоевского в Италии, а также характер и причины трудностей его восприятия со стороны писательского сообщества, критики и читательской аудитории.

Теоретическая значимость данной работы состоит в возможности использования её результатов в ходе реализации концепции межкультурной коммуникации на материале литературного творчества.

Практическая значимость исследования определяется тем, что его результаты могут стать полезным материалом для разработки лекций и практических занятий, касающихся анализа художественных произведений в аспекте межкультурного диалога.

Перспективность избранной темы видится в дальнейшем расширении исследовательского материала, касающегося творческой рецепции русской классики с учётом культурной памяти и своеобразия национальной литературной традиции.

Методы и материалы. В ходе предпринятого исследования использовалась методология герменевтики, обосновывающая принцип диалогического взаимодействия автора литературного текста и его предполагаемого реципиента. Имелась в виду также концепция имагологии, строящаяся на факторе эмоционального восприятия художественного материала, ведущего к определению собственной идентичности и формированию у читателя свою воображаемого «Я». Кроме этого, применялся принцип культурологичности, предусматривающий сопряжение анализируемого литературного текста с определенным социально-историческим контекстом.

Проведенный анализ научных публикаций в аспекте межкультурной коммуникации позволяет утверждать, что концепция и содержание этого феномена исследуется специалистами в области психологии [1], культурологии [2], лингвистики и литературоведения [3].

На основе этих исследований в разных областях научного знания было сформулировано понятие межкультурной компетенции как социально детерминированного личностного образования, которое формируется на основе непосредственного опыта взаимодействия с представителями других культур или развивается опосредованно на основе соприкосновения с произведениями искусства или литературным текстом.

Что касается научных исследований относительно личности и творчества Ф.Достоевского, то его имя впервые упоминается в Италии в 1869 году в связи с публикацией в журнале «*Russia contemporanea*» статьи «Достоевский и его произведения», в которую был включён маленький переводной отрывок из романа «Преступление и наказание».

Статья была подписана М.А. f.f. и, вероятно, принадлежала перу известного итальянского литературоведа и эрудита графа Анджело де Губернатису (Angelo de Gubernatis), который благодаря своей русской жене одним из первых в Италии приобщился к богатейшему собранию русской литературы.

Первый выпуск журнала «*Russia*» составил сам Этторе Ло Гатто, включив в него собственные переводы статьи и рецензии на произведения русских авторов.

В последующих выпусках уже принимали активное участие виднейшие представители итальянской культуры той исторической эпохи, и среди них можно назвать политического деятеля и писателя Пьеро Гобетти, композитора и дирижёра Витторио Гуя, а также философа Аугусто Гуццо и талантливого слависта Джованни Мавера.

В публикациях этого журнала обнаруживался всё более возрастающий интерес к литературному наследию Ф.Достоевского. Знаменательно, что на странице первого выпуска журнала «*Russia*» можно было прочесть эпиграф из текста русского классика, а во втором выпуске этого издания содержался итальянский перевод знаменитой речи Ф.Достоевского о Пушкине в авторстве самого Этторы Ло Гатто. Во втором и даже уже в первом выпусках журнала «*Russia*» за 1923 год содержались италиязычные переводы «Петербургский летописи» русского классика и два отрывка из «Дневника писателя», выполненные тем же, Этторе Ло Гатто, которые были объединены под общим заглавием «Достоевский и восточный вопрос».

Но кроме выпусков журнала с публикациями переводов текстов Ф.Достоевского Этторе Ло Гатто опубликовал в Неаполе сборник критических статей русского автора, касавшихся русской литературы.

Первая страница сборника содержала трогательное посвящение: «Моему лучшему сотруднику, моему самому верному другу, моей жене в залог мой любви к Достоевскому [4, 11295], [5].

Но ещё ранее в Париже была издана знаменитая работа Э.М. де Вогюэ (E.M. de Vogue) «Le roman russe», в которой содержалась высокая оценка русской повествовательной традиции и культуры. После её публикации появились первые итальянские переводы произведений Ф.Достоевского, но сделанные не с оригинала, а с франкоязычных источников.

Развитие следующего этапа в постижении художественного мира и поэтики Ф.Достоевского связано с определёнными достижениями итальянской славистики. Итальянские русисты начали постигать литературные тексты русского классика во всей сложности их философской глубины и повествовательной формы. Поэтика и мировоззрение (русского писателя интерпретировались в работах таких талантливых исследователей, как, в частности, Э.Ло Гатто, Э.Гаспарини и де Микелису. В частности, Этторе Ло Гатто (1890-1983) был профессором русского языка и литературы и преподавал в университетах Неаполя и Рима. Кроме этого, он являлся талантливым переводчиком и издателем, который очень много сделал для популяризации русской культуры и литературы в Италии. Именно благодаря его усилиям в период с 1923 по 1928годы в Италии выходил в свет журнал «RUSSIA», с помощью которого итальянская читающая публика приобщалась к многогранному миру русской литературы.

Более того, следует отметить, что в Италии действует региональное отделение Международного Общества Достоевского (МОД), которое объединяет исследователей творчества и жизни русского писателя со всего мира. Итальянские достоевисты проявляют себя благодаря активному участию в международных симпозиумах. Например XIV симпозиум проходил в Неаполе и был посвящен философской проблематике художественных текстов русского писателя. Международное Общество Достоевского издаёт ведущий научный журнал «Dostoevsky Studies» и публикует серийное издание «Dostoevsky Monographs», а также считает своей целью активную научную и просветительскую деятельность. В Италии усилиями этого Общества осуществлялась оперативная публикация библиографических указателей научных и публицистических работ тех итальянских исследователей, которые заняты изучением наследия литературного Ф.Достоевского.

Результаты и обсуждение. Ф.Достоевский, который считался крупнейшим художником слова и мыслителем у себя на родине, не получил достойного понимания и не обрёл популярности у итальянского читателя при жизни и в первое десятилетие после своей кончины.

Одной из главных причин подобной рецепции творчества русского классика в Италии было очевидное несовершенство его итальянских переводов. Итальянские переводчики не смогли поначалу передать скрытый смысл тех библейских цитат, которым проникнут художественный нарратив Ф.Достоевского. Непонимание библейских аллюзий и символики приводило к закономерному игнорированию всей аксиологии, заложенной в его повествовательном контексте, и оставляло нераскрытой для итальянского читателя всю суть авторской идеи.

В восприятии первых итальянских читателей русский писатель воссоздавал атмосферу мрачных романов, в которых описывались нравственно уродливые и чрезмерно эмоциональные герои с явными отклонениями от ментального здоровья.

Первым камнем преткновения в рецепции художественного мира и писательской манеры Ф.Достоевского стал приём полифонии и само построение фраз и пунктуационных знаков, которые были восприняты в качестве небрежности и невыверенности авторского стиля.

Кроме того, итальянская критика отмечала в текстах русского классика видимое отсутствие в них необходимой меры и нужных классических пропорций. На итальянский взгляд казалось, что русский автор обладает довольно неискусственным воображением, которое сказывается в неискусном построении сюжетных коллизий.

Стихийный и природно-хаотичный нарратив Ф.Достоевского ассоциировался в итальянской культурной памяти со стихийной природой самой России. Всё это совершенно не соответствовало устоявшемуся классическому канону, взятому из античности, и никак не согласовывалось с гармоничным средиземноморским стилем самой итальянской литературы.

Более того, сложная аксиологическая глубина тех философских проблем, которые содержались в художественном нарративе Ф.Достоевского, приводила итальянскую читающую ауди-

торию к неправомерному смешиванию описываемых им литературных характеров с личностью самого писателя и навязыванию несвойственных ему черт отрицательных персонажей.

В русле такого уровня понимания творчества Ф.Достоевского можно привести реакцию одного из первых итальянских переводчиков Ф.Достоевского писателя и публициста Доменико Чамполини (Domenico Ciampolini). Он предпринял в 1983 году собственное путешествие в Россию и отразил свои впечатления в путевых заметках, которые увидели свет в еженедельнике «Воскресный Фонфулла» («Fanfulla della Domenica»).

Он писал о том, что и литературные тексты Ф.Достоевского отражают и «сердце сестры милосердия», и «дух Великого инквизитора» [6, 5]. В его восприятии русский писатель воплощал в себе образ «апостола, философа, полоумного, утешителя страждущих и палача мирских душ» [6, 5]. Ф.Достоевский для Доменико Чамполини ассоциировался и с «Иеремией тюрьмы, и с «Шекспиром сумасшедшего дома» [6, 5].

Популярная в ту пору философия позитивизма, которой отвергал метафические положения как ненаучные и провозглашал единственным источником познания эмпирический опыт, подкреплялась в Италии доктриной веризма (от итал. vero-истинный), которая основывалась в свою очередь на натурализме в духе Эмиля Золя. Акцент делался в этом случае на бескомпромиссном изображении окружающей действительности во всех её самых жестоких и неприглядных деталях. В силу этого итальянцам был совершенно непонятен христианский реализм Ф.Достоевского. Он позволял осмысливать человеческие судьбы в парадигме православных христианских ценностей. Они обнаруживали себя в нравственном поиске и глубине характеров его литературных персонажей. Они наделялись высшим трансцендентным смыслом и раскрывали глубинную связь эмпирической и духовной реальности, связанной с истинной христианской верой и церковной жизнью.

В трансцендентном аспекте вся человеческая история, общественная жизнь и накал человеческих страстей наделяются высшим религиозным смыслом, а фокус авторского замысла сосредоточен на нравственном преображении личности, нашедшей в себе силы для борьбы с грехом и обладающей потребностью в искреннем покаянии и стремлении к высшему нравственному идеалу [7].

Но проходило время, и ситуация относительно рецепции Ф.Достоевского в Италии начинала значительно меняться к лучшему. Переводные тексты его произведений давали возможность итальянским читателям и критике проникнуть в истинный скрытый смысл тех аллюзий, философских концептов и сюжетных мотивов, которые организовывали всю художественную систему поэтики русского писателя.

Его творчество начинало оказывать достаточно мощное влияние на мировоззрение и писательскую манеру итальянских авторов и отражаться в проблематике и художественных характерах их литературных текстов.

Писатели, критика и читающая публика воспринимала литературное наследие Ф.Достоевского в русле динамики тех политических, социальных и культурных тенденций, которые переживало итальянское общество.

Первоначально итальянские авторы активно использовали лишь взятый у Ф.Достоевского доминантный мотив готовящегося и свершившегося преступления, а также способа и меры наказания за него.

Этой мотив преступления и наказания привёл итальянских писателей к глубокому осознанию его психологического содержания и обнаружил в их литературном творчестве достаточную аксиологическую глубину. В обликах итальянских героев писатели воссоздавали природу так называемого «онтологического оптимизма», суть которого в возможности созревания человеческой души до рождения искренней потребности в духовном воскрешении путём раскаяния или акта добровольного милосердия. Речь идёт в данном случае о том, что разрушение лживой морали и ложных представлений о действительности и о человеческой природе открывает врата подлинной высшей духовной жизни, в которой важны не внешние показательные атрибуты, а внутренняя правда.

Говоря о итальянской рецепции мотива преступления и наказания, взятого из романа «Преступление и наказание», нужно отметить, что репрезентация этого мотива отличалась довольно поверхностной и линейной перспективой.

В итальянских текстах на эту тему герои попадали в драматическую ситуацию Родиона Раскольникова, который решился на физическое убийство другого человека и испытывал острые нравственные страдания. Но в итальянских сюжетах эта история не содержала долгой дороги к раскаянию и обретения искренней веры в Бога и не нуждалась в добром и милосердном грешном ангеле в лице Сони Мармеладовой.

Так в романе Габриеле Д'Аннунцио «Джованни Эпископо» (Diovanni Episcopo) 1891 года воссоздается образ героя, который переживает глубокие душевные страдания, находит в себе внутренние силы открыто противостоять несправедливости, но платит за это трагической гибелью собственного сына. В этом произведении улавливаются отголоски рассказа Ф.Достоевского «Кроткая», но сама авторская разработка заявленной темы не имеет философской глубины аксиологии художественного мира русского писателя [8].

В другом своём романе 1894 года «Торжество смерти» Г.Д'Аннунцио также использует мотив убийства и прибегает к кольцевой композиции, которая отсылает к сюжетному построению романа «Идиот».

Но в духе уже классической и более ранней античной традиции в тексте Г.Д'Аннунцио заостряется многократно повторяющийся мотив злого рока и безжалостной судьбы, которая лишает двух влюбленных их долгожданного счастья. В сюжет романа вводится сцена самоубийства, прямыми свидетелями которого становятся главные герои Джорджо и Ипполита, а в финале романа уже умирают они сами. Безусловно, о какой-либо очевидной рецепции Ф.Достоевского здесь говорить довольно трудно, так как оба произведения репрезентуют два совершенно различных типа любовных коллизий.

Философская доктрина русского писателя содержала концепцию всепрощающего человеческого милосердия и торжество светлого чувства любви, открывающей путь к нравственному воскрешению падшей человеческой души. В романе Г.Д'Аннунцио заложена совершенно другая авторская идея, воплощающая картину господствующей эгоистической страсти обоих героев, которая открывает им чёрную бездну неминуемой трагической гибели.

О такой же довольно опосредованной связи можно говорить, сопоставляя «Преступление и наказание» Ф.Достоевского и ещё один роман Д'Аннунцио «Невинный» (L'innocente) 1892 года. В романе русского писателя Родион Раскольников является бедным петербургским студентом, который ценой убийства другого человека проверяет собственную философскую доктрину о «тварях дрожащих» и «право имеющих». Он возмущен окружающей его социальной несправедливостью и идёт на преступление, как ему кажется, ради благих убеждений. Этот противоправный поступок он пытается оправдать тем, что хотел покарать зло и помочь самым бедным и обездоленным.

Всё совершенно иначе в сюжете романа Г. Д'Аннунцио «Невинный». Герой романа Туллио является потомком знатного итальянского рода и решается на кровавое убийство, движимый банальной ненавистью к незаконно рожденному сыну собственной жены. Острые муки ревности отключают его сознание и толкают на лишение жизни невинного младенца. Но вместо облегчения он переживает мучительные нравственные страдания и ничем не заглушаемые угрызения совести, и важно, что рядом с ними не находится никто, кто бы проникся к нему хоть каплей сострадания и помог пройти путь добровольного раскаяния к духовному воскрешению.

Жанр итальянского психологического романа разрабатывал Луиджи Капуана (1839-1915), также прибегая к использованию сюжетных мотивов Ф.Достоевского. В своей повести «Мимолётное счастье» («Felicità fugace») 1909 года он использует эпистолярную форму, в которую заключён диалог двух влюбленных, находящихся вдалеке друг от друга. Письма телеграфиста и супруги Пьетро Ветере пронизаны описанием их одинокой жизни в маленьком городке на Сицилии. Подобное развитие сюжета отсылает к «Бедным людям» Ф.Достоевского, а

сама главная героиня напоминает Вареньку Добросёлову. Она вынуждена быть в постоянной разлуке с любимым человеком, но искреннее чувство к нему живёт в её сердце до самой смерти.

Авторская идея другого романа А.Капуаны «Маркиз Роккавердина» «*Il marchese di Roccaverdina*» 1900 года построена на раскрытии социального конфликта неравного брака, который осложняется весьма значимым мотивом свершившегося преступления и последующего наказания. В этом случае ассоциации с романом русского писателя столь очевидны, что текст итальянского автора в русском переводе А.Никифорова так и называется – «Преступление и наказание».

Но в стилистике произведений итальянских писателей прослеживается видимое принципиальное отличие от нарративной концепции Ф.Достоевского. Русский писатель мастерски использует приём полифонии, и каждый голос его персонажа обладает яркой индивидуальностью. Повествовательный контекст итальянских текстов наполнен страстными монологами героев, но их голоса не наделены отличительным стилистическим рисунком.

Маркиз Роккавердина и Туллио из романа Г. Д'Аннунцио решаются на физическое убийство, а потом буквально сходят с ума от испытываемых ими отчаянных нравственных страданий и ничем не заглушаемых угрызений совести. Но их признание в содеянном оказывается не услышанным, герои остаются наедине с самими собой, и их души в силу этого не могут прийти к раскаянию и искупительному воскрешению. Идея всеобщего братства по Ф.Достоевскому чужда европейской ментальности, заботящейся о сохранении личностных частных границ.

Гораздо ближе к философии христианского реализма Ф. Достоевского находится литературное творчество лауреата Нобелевской премии сардинской писательницы Грации Деледда (1871-1937). Когда её герои попадают в экстремальные жизненные ситуации, они не выбирают эгоистическую индивидуальную свободу, а действуют в пользу коллективного блага. Их собственная национальная идентичность тесно связана с культурными традициями острова Сардиния, и это помогает им избежать жизненных опасностей и в итоге выбрать правильную дорогу их земного пути.

Рецепция Ф. Достоевского сказывается в творчестве Г. Деледда в использовании целой системы библейских цитат и мотива вещих снов, которые видят главные персонажи. В решении психологического обоснования характеров своих персонажей итальянская писательница также близка к русскому классическому, потому что совершённое тяжкое преступление не замыкает душу и сознание героя в нём самом. В художественном мире итальянской писательницы душевные муки и мысли о возможном тяжком преступлении предопределяют искреннее раскаяние, а значит даруют и нравственное воскрешение. В этом смысле роман Г.Деледда «Заблуждение» («*Pet riflesso*») даже сюжетно напрямую связан с «Преступлением и наказанием». Бедный студент Андреа Верре прочитал роман русского писателя и ощутил свою нравственную и духовную общность с петербургским студентом Родионом Раскольниковым. В его жизни также есть лицо, ставшее, по его мнению, истиной причиной его настоящего бедственного положения. Это старая служанка его отца Коанна, которая в своё время уговорила его оставить мать Андреа и жениться на более состоятельной женщине. Андреа из мучительного эгоистического чувства мести задумывает убийство старухи. Но в этом смысле он бесконечно далёк от Родиона Раскольникова. Мотивы его убийства довольно банальны, и в нём нет беспокойства о судьбе других униженных и оскорблённых, живущих с ним рядом.

Андреа действительно заносит нож над спящей Коанной, но вдруг явственно осознаёт, что не способен на совершение реального убийства.

История русского студента Родиона Раскольникова содержит долгий путь от совершённого злодеяния до осознания меры своей вины, искреннего раскаяния и возможного нравственного воскрешения. Итальянский студент Андреа Верре усваивает нравственный урок, преподанный ему на примере судьбы Родиона Раскольникова, и приходит к чувству собственного раскаяния ещё до совершения фактического преступления.

Довольно глубокое восприятие философского мировоззрения и поэтики Ф.Достоевского характерно для литературного творчества Итало Звево (настоящее имя –Этторе Шмитц) – (1896-1928) [9].

Сюжетную канфу его рассказа «Убийство на улице Бельподжо» («L'assassinio di via Belpoggio») 1890 года скрепляет мотив преступления и наказания [10]. После совершенного убийства персонажи итальянского автора переживают резкие перепады психологического состояния от напряженной наблюдательности над поведением и жестами окружающих до самоуглубленности в собственные слова и действия. Все это может сменяться видимым равнодушием к остальному миру и переходить в полную апатию и стремление к самоизоляции.

Такая неустойчивость психики объединяет персонажей Итало Звево с героями произведений Ф.Достоевского, но принципиальное отличие состоит в том, что их не беспокоит решение каких-либо нравственных проблем или реализация какой-либо навязчивой идеи. Например, в романе «Убийство на улице Бельподжо» главный герой Джорджио решается на преступление по недомыслию, и потому у автора нет никакой возможности убедить своего читателя даже в минимальном шансе на его возможное духовное возрождение.

Джорджио, как и другие персонажи из романов Итало Звево «Дряхлость» («Se Senilita») или Жизнь («Una vita vita»), находился в состоянии непрерывного внутреннего конфликта с самими собой и утратили всяческие связи с действительной живой жизнью. Это делает их довольно схожими с «подпольным человеком» Ф.Достоевского, но всё же и здесь очевидно принципиальное различие.

Главный герой романа «Дряхлость» оканчивает свой жизненный путь в тотальном одиночестве после пережитой серии неудач воссоединения с падшей женщиной, а судьба героя романа «Жизнь» не менее драматична, так как он в итоге решается на самоубийство. Эти герои не переживают никакой нравственной эволюции, в то время как у Ф.Достоевского выбор самоубийства определяет решение важнейшей для героя жизненной задачи.

Личностный крах ожидает в их том случае, если они не могут преодолеть эгоистическую гордыню и самоупивание собственным страданием. Если же в героях русского писателя побеждает любовь к ближнему, то они непременно физически и духовно спасаются.

В итальянской философской среде бытовало предположение, что схожесть творческой манеры Ф.Достоевского и Итало Звево кроется в их общем тяготении к философскому постулату Шопенгауэра. Он определяет природу человека, который «познал, что находится во власти собственной воли, и пытается от неё освободиться» [8].

Но это очевидно неверно, так как герой романа Итало Звево «Жизнь» сохраняет убеждение в том, что выбор психологического состояния личности адекватно её способу сопротивления той ужасной действительности, которую он не в силах для себя принять. Собственная воля кажется ему источником собственной тотальной жизненной неудовлетворённости и в итоге приводит к самоубийству как единственно верному решению его жизненной проблемы. Однако подобная трактовка вызывала одинаковое презрение как со стороны Шопенгауэра, так и со стороны Ф.Достоевского.

В литературном творчестве другого писателя Луиджи Пиранделло (1867-1936) весьма очевидна авторская тенденция к психоанализу. Решение образа русской актрисы Вари Нестеровой в романе 1916 года «Снимается кино», который позже приобрёл название «Записки Серафино Губбьо, кинооператора», можно рассматривать в качестве аллюзии на репрезентацию трагических женских характеров в прозе Ф.Достоевского. В главной героине этого текста читатель явственно ощущает внутренний мир личности, исполненный глубочайшей невыразимой душевной боли. И в этом смысле образ русской актрисы из итальянского романа вызывает ассоциации с трагической судьбой Настасьи Филипповны из «Идиота». В ней живёт символ чистой и гордой, но поруганной красоты, а порочная общественная среда приносит ей только новые нравственные страдания и в итоге предопределяет её физическую гибель.

Психологическое состояние Вари Нестеровой и Настасьи Филипповны сходно и в том, что источником их душевных страданий является их непоколебимое чувство гордости и в то же

время полное осознание своей собственной вины в том, что с ними произошло. Их реакция обнажает как резкое неприятие окружающей действительности, так и горькое неприятие самих себя.

Варя Нестерова сходна с героиней романа Ф.Достоевского не только в том душевном состоянии безысходности, в котором она постоянно пребывает, но и в том наказании, которое она избирает для себя самой.

Мотив преступления и наказания является основным в авторском замысле романа Пиранделло «Покойный Mattia Паскаль» («Iflu Mattia Pascal», 1904). В основе сюжета лежит история не об убийстве другого человека в физическом смысле, а об утрате собственной личности.

Главный герой Маттия неожиданно приобретает свалившееся на его плечи богатство и решает исчезнуть из своей семьи. Его исчезновение становится очевидным для его родных после того, как он случайно оказался ложно опознанным в трупе одного утопленника.

После осмысленного предательства своей семьи Маттия решает начать новую жизнь, но фортуна больше не благоволит к нему, и он лишается своего богатства. Герой романа решается вернуться в родной город и разузнать о судьбе своих родных. Его жена, сочтя его умершим, вступила в новый брак, и Маттио даже посещает местное кладбище, где видит свою могилу и надгробную надпись на ней: «Покойный Маттия Паскаль».

Он отчетливее понял, что в этой могиле лежат его воспоминания, годы юности и зрелости в окружении близких и родных ему людей, то есть вся его прежняя жизнь, которая теперь никогда не воскреснет. Повествовательный стиль Пиранделло обнаруживает художническое мастерство в описании последовательно сменяющихся психологических состояний главного героя, и в этом смысле можно говорить о рецепции писательской техники Ф.Достоевского.

Постепенно в Италии неуклонно увеличивалось число всё более качественных переводов произведений русского писателя, что позволяло критике и читателям всё глубже проникать в секреты творческой мастерской Ф.Достоевского, а итальянские авторы заимствовали у него не только структуру и динамику развития сюжетных коллизий, но и особые приёмы повествовательной техники и принципы построения архетиктоники художественного нарратива.

Итальянский писатель Альберто Моравиа сам неоднократно признавался в том, что вовлечён в художественный мир Ф.Достоевского. Он подчёркивал, что Ф.Достоевский, несомненно, является одним из крупнейших мастеров художественного слова XIX столетия, что его творчество осталось поразительно актуальным и в последующие столетия, так как он, как никто другой, смог раскрыть глубины внутреннего мира и психологию современного человека. Более того, А.Моравиа считал Ф.Достоевского основоположником концепции экзистенциализма XX века, изложенной им в «Записках из подполья» [11].

В своей статье «Дуэль Маркса с Достоевским» А.Моравиа обосновал свою интерпретацию философской доктрины русского писателя [12]. Он полагал, что её христианские основы лежат в романе «Преступление и наказание». Ф.Достоевский представил сам символ ростовщичества как объективную данность реальной общественной и социальной жизни в отталкивающем образе старухи-процентщицы.

Согласно теории марксизма, такие личности олицетворяют самые худшие стороны буржуазии как социального класса и потому должны быть уничтожены. А.Моравиа уточнял при этом, что сами марксисты не являются христианами, но хотят избавления общества от класса ростовщиков, но это не является в их социально-политических реформах конечной целью.

Марксизм обосновывал возможность создания общества принципиально нового типа, в котором не будет никаких классовых различий и ростовщичества как социального явления. Согласно подобным взглядам, убийство алчной старухи-процентщицы может рассматриваться как вполне оправданное и даже благое дело.

Но Ф.Достоевский стоял на незыблемых основах христианского вероучения. А.Моравиа писал, что он ведёт своего читателя через все стадии задуманного и уже свершившегося преступления. Он над ним «беспрестанно размышлял <...> проверял тысячи раз своим сердцем,

и вдруг с неожиданно резкой переменой объявляет неправыми марксистов и Сталина и говорит: «нет, нельзя убивать, даже если это делается для блага всего человечества, Христос сказал: не убий» [12, 267].

Это говорит о том, что А.Моравиа обладает глубоким осознанием содержания аксиологии Ф.Достоевского, суть которой в недопустимости реализации самой высокой и благородной идеи средствами принуждения и насилия.

Рецепция сюжетных и религиозных мотивов повести Ф.Достоевского «Кроткая» просматривается также в романе Альберто Моравиа «Презрение» («*Idispresso*») 1954 года.

Черед психологических состояний главного героя романа начинающего сценариста Риккардо Мольтени напоминает историю ростовщика из текста Ф.Достоевского. Оба героя переживают время счастливых дней с любимой супругой до момента полного охлаждения этих чувств. Примечательно, что в сюжеты обоих произведений включена гибель их героинь.

Рассказы и новеллы А.Моравиа воссоздают историю жизни и печальную судьбу так называемого «маленького человека», ставшего «подпольным». Его земные дни наполнены тотальным одиночеством, и все его усилия и надежды найти свою любовь и обрести простое семейное счастье оказываются напрасными.

«Подпольная» идеология нашла наибольшее этическое и философское прочтение в трагедии А.Моравиа «Культурный эксперимент» («Бог Курт»; «*I dio Kurt*») 1967 году [13]. В основу сюжета пьесы заложена трагическая история о заключённом еврее Сауле, которого комендант концлагеря Курт принуждает в реальной ситуации воспроизвести сюжетную канву драмы Софокла «Эдип-цар», согласно которой он должен убить своего отца и изнасиловать собственную мать. В садистском сознании немецкого штурмбанфюрера Курта живет идея о том, что именно в этой античной трагедии достигнут катарсис «религиозного и социального свойства».

Умиравшей эсэсовец Курт в свои предсмертные минуты рассуждает о прекрасном обществе будущего, символом которого будет «кристальный дворец», о котором и мечтал «подпольный» герой Ф.Достоевского. В этом обществе будущего люди не будут нуждаться и полностью забудут о чувстве любви и всей палитре человеческих эмоций. Единственным их жизненным посылом останется категория рационально: «это будет создание свободной, героической цивилизации» [13].

Антифашист А.Моравиа развенчивает расовую идеологию немецкого фашизма о сверх-человеке и в сатирическом тоне воспроизводит, как ему кажется, алогичное утверждение о том, что проигравшая Германия на самом деле победила: «Наши войска отступают из России. Германия проиграла войну <...> но наша идея, именно потому, что война проиграна, победила.

Цивилизация завтра будет такой, о котором мы и мечтали <...> <...> героическая цивилизация <...> созданная по воле немецкого Рока» [13].

Но на сегодняшний взгляд рассуждения фашиста Курта выглядят не столь алогичными, как казалось итальянскому писателю. История показала, что можно разгромить армию страны, принудить её признать себя фактически побежденной, но совсем другое дело – это её идеология, которая может успешно выжить и заражать умы следующих поколений.

Авторское отношение к проблеме расовой фашистской сегрегации находит воплощение в использовании приёма самохарактеристики героя. Курт говорит о себе: «Господа, я убийца, я член общества убийц. Это я знаю, всегда знал, никогда не обманывался на этот счёт <...> Это общество убийц <...> преобразится в героическое общество, стержнем которого будет немецкий Рок» [13].

Представление фашиста Курта о будущем идеальном обществе вызывает явные ассоциации с мечтами «подпольного» человека Ф.Достоевского. В таком обществе умрут за ненужностью все естественные человеческие чувства и эмоции, а в качестве нечто самого нужного их заменит сухой рациональный эгоизм. Примечательно, что А.Моравиа обращает внимание на то, что о подобном обществе мечтали и бесы в одноименном романе русского писателя.

С.Алоэ провёл исследование того, в каком именно ключе происходила рецепция творчества Ф.Достоевского в фашистской Италии в более чем двадцатилетний период власти этого режима с 1922 по 1944 годы [14].

Интересно, что так называемая «фашизация» литературного наследия русского классика в этот период отчётливо не проявлялась. Итальянские представители фашистской идеологии в лице, например, Джованни Джентиле или Бенедетто Кроче довольно сдержанно относились к русской культуре и литературе вообще, а собственно творчество Ф.Достоевского вообще не вызывало у них никаких симпатий. В частности, для Б.Кроче фигура Ф.Достоевского в мировом культурном наследии вообще не имела никакой ценности. Он совершенно не понимал уровень его художнического мастерства и ассоциировал его литературные тексты с итальянским веризмом и французским натурализмом конца девятнадцатого столетия [14, 61].

Гораздо большее влияние философской концепции и поэтики Ф.Достоевского сказывалось как раз на творчестве тех итальянских авторов, которые интерпретировали его с точки зрения мировоззрения, не совместимого с расовой идеологией фашизма.

В период фашистского правления в Италии к творчеству Ф.Достоевского обратился Луиджи Париссон, который являлся одним из ярчайших представителей итальянского экзистенциализма. Его глубоко волновала этика и философская платформа русского классика, а читательскую публику привлекала духовная основа христианства, которая получила отражение в его литературных произведениях.

Таким образом, можно говорить о том, что рецепция творческого наследия Ф.Достоевского имела в Италии довольно длительную историю, в ходе которой происходило освоение аксиологии и поэтики русского автора со стороны критики, прогрессивного писательского сообщества и читательской публики.

В текстах итальянских авторов находило творческое восприятие повествовательной техники, архитектоники и художественных мотивов русского писателя, основным из которых оказался мотив задуманного или совершённого преступления и наказания за него. Более того, роман «Преступление и наказание» включён в образовательную программу итальянской школы, и с его содержанием знакомятся молодое поколение Италии. В частности, итальянский писатель и переводчик Паоло Нори признавался в том, какое влияние оказал на него этот роман, прочитанный им в подростковом возрасте: «Первым русским романом, который я прочитал, было «Преступление и наказание». Мне было 15 лет. <...> Я отложил книгу и спросил себя: а кто я? Наполеон или дрожащая тварь? Было ощущение, что эта книга меня ранила, и рана эта кровоточила <...>. В Италии моя книга так называется: «Всё ещё кровоточит. Невероятная жизнь Фёдора Михайловича Достоевского». Потому что действительно всё ещё кровоточит» [15].

И следует подчеркнуть, что в настоящее время популярность творчества Ф.Достоевского в Италии отнюдь не угасает. Появляются всё более совершенные переводы его художественных произведений, в которых максимально близко к оригиналу передан их глубокий философский подтекст, основанный на сложной системе различных ассоциаций, библейских цитат и глубокой аксиологической основе.

Заключение. Проведённое исследование позволяет сделать вывод, что рецепция творчества Ф.Достоевского в Италии сопрягалась с динамикой исторических и социальных процессов итальянской действительности.

Популярность личности и литературного наследия русского писателя возникла не сразу и была связана со специфическими особенностями средиземноморской ментальности и с устоявшейся повествовательной традицией.

Поначалу итальянскому читателю не импонировала довольно мрачная, на его взгляд, атмосфера романов Ф.Достоевского, наполненная нравственно ущербными героями с повышенной эмоциональной экзальтацией и нездоровой ментальной сферой. В художественном нарративе русского автора итальянцы не находили нужных и привычных им классических пропорций и связывали этот недостаток или с явной небрежностью писательского стиля, или с

самой природой хаотичности, которая, как им казалось, соответствовала национальной природе русского характера как такового.

В стилистике литературных текстов Ф.Достоевского итальянская критика отмечала построчные фразы и пунктуационные знаки, которые не отвечали её представлениям о выверенной архитектонике литературного текста.

В сложной поэтике русского писателя итальянские авторы прежде всего восприняли мотив преступления и наказания и в разных вариациях разрабатывали его в своих текстах. Однако в жанре итальянского романа мотив преступления не является реализацией какой – либо навязчивой идеи или философской доктрины, а предстаёт лишь избранным способом утоления эгоистической страсти или банальной ненависти.

Итальянские писатели проявляют художническое мастерство в описании психологических состояний своих героев, готовящихся к задуманному преступлению, и не менее красочно передают степень их нравственных страданий после его фактического свершения. Но в итальянском сюжете нет никого, кто бы указал им путь к нравственному спасению и разделил бы их душевную боль. Философия буржуазного индивидуализма не предусматривает образ, напоминающий Соню Мармеладову, и герой итальянского романа остаётся наедине с самим собой и со своими мучительными угрызениями совести. Итальянское культурное сознание сталкивалось с непониманием самой сущности христианского реализма Ф.Достоевского, находящегося в парадигме православных христианских ценностей.

Фокус авторского замысла у русского автора сосредотачивался на воссоздании процесса нравственного преображения личности, нашедшей в себе силы для стойкой борьбы с грехом и ощущающей внутреннюю потребность в покаянии и движении к высшему нравственному идеалу.

Разработка мотива преступления в итальянском тексте может происходить с использованием прямой ссылки на роман Ф.Достоевского, когда трагичная история русского студента Родиона Раскольниковва останавливает от акта физического убийства другого итальянского студента из романа Г.Деледды. Усвоение этого важнейшего нравственного урока не замыкает итальянского героя в себе самом, а, напротив, предопределяет его раскаяние, отказ от задуманного преступного шага, а значит – даёт и возможность для духовного воскрешения.

Итальянские авторы глубоко восприняли психологизм художественного мира Ф.Достоевского. Их персонажи, подобно героем русского писателя, переживают резкую смену психологических состояний в широкой амплитуде от напряженной наблюдательности над окружающим их миром до предельной самоуглублённости в самих себя. Они находятся в постоянном внутреннем конфликте и утратили всякую связь с реальностью.

В итальянском романе также возникает связанный с Ф.Достоевским мотив самоубийства. В романах «Идиот», «Бесы» и «Подросток» мотив самоубийства сопряжён с потерей или ослаблением религиозного чувства. Однако крайности отрицания всякого смысла земного бытия парадоксально объясняются потребностью истинной вере или некой нравственной опорой. Герои итальянских романов подобной потребности не испытывают.

В психологии воссоздания женских характеров итальянские писатели во многом следуют за Ф.Достоевским. Их героинь объединяет не только непоколебимое чувство гордости, но и глубокое осознание собственной вины за то положение в обществе, в котором они находятся.

Итальянские мастера художественного слова заимствовали у Ф.Достоевского секреты писательской техники и динамику развития сюжетных коллизий.

Философская доктрина Ф.Достоевского рассматривалась в Италии в русле концепции экзистенциализма. В его текстах критика и читающая публика ощущала скрытую полемику с будущей философией марксизма и методами радикального социального переустройства. Вся аксиология художественного мира русского писателя строилась на недопустимости реализации любой, даже самой благородной идеи средствами принуждения и насилия.

Героев русского писателя ожидало физическое и духовное спасение, если они преодолевали самоупивание своими страданиями и преступали через собственное эгоистическое «Я». Следуя

Ф.Достоевскому, итальянские авторы отображали в своих произведениях образ жизни и философию так называемого «маленького» человека, ставшего «подпольным». Критика «подпольной» идеологии смыкалась у них с резким отрицанием идеологии фашизма и его теории расового превосходства. Характер «фашинизации» личности Ф.Достоевского в годы правления этого режима в Италии отличался тем, что сами его идеологи отнеслись к творчеству русского писателя с явным равнодушием. Произведения и идеи Ф.Достоевского приобрели актуальность именно в антифашистском прочтении с точки зрения непринятия того идеального будущего, той «героической» цивилизации, в которой будут победно уничтожены все естественные живые чувства и желания в угоду одному сухому рационализму. Подобный взгляд на творчество русского писателя не потерял своей остроты и в нашу цифровую эпоху с её попытками заменить живое человеческое общение онлайн-форматом и фальшивыми медийными образами.

Список использованной литературы:

1. Большакова О.Б. Зарубежные концептуальные модели межкультурной коммуникации(часть2)/О.Б. Большакова, Т.А.Терехова// Психология в экономике и управлении. – 2012. – №1. – С.87-97
2. Deardorff D.K. Identification and assessment of intercultural competence as a student outcome of internationalization// *Journal of Studies in Intercultural Education*. – 2006. – №10. – P.241-266.
3. Kupka B. The Rainbow Model of Intercultural Communication Competence: A Review and Extension of Existing Research/B.Kupka, A.Everett, S.Widermuth. – *Intercultural Communicate on Studies*. – N.– Y. – 2002.
4. Дергачёва И.В. Рецепция художественного наследия Достоевского в Италии: от «Шекспира сумасшедшего дома» до «политического пророка»-М., *Quaestio Rossica* – Vol.12. – 2024. – №4. – С.1289-1302.
5. Дергачёва И.В. Рецепция художественного наследия Достоевского в творчестве итальянских писателей XIX-XX веков// Ф.М.Достоевский в литературных и архивных источниках конца XIX-первой трети XXвв. – М.:ИМЛИ РАН, 2021.– С.233-255
6. Алоэ С. Достоевский в итальянской критике// Достоевский: материалы и исследования. – СПб.: Нестор-История. – 2013. – Т.20. – С.3-24.
- 7.Захаров В.Н. Христианский реализм в русской литературе (постановка проблемы) // Проблемы исторической поэтики: этнологические аспекты. – М.:Индрик, 2012. – 264 с.
8. Учелло И. Ф.Достоевский в Италии: влияние на итальянскую литературу в XIX и XX веках// Вестник Томского гос.ун-та. – Серия Культурология и искусствоведение. – 2022. – №46. – С.162-168.
9. Блохина И.В. Творчество Итало Звево в контексте итальянской и европейской культуры конца XIX-начало XX веков. – СПб,2004. – 317с.
10. Беляев В.В. Достоевский и ранняя новелла Итало Звево «Убийство на улице Бельподжо» //Достоевский: Материалы и исследования. – Л.: Наука, 1987. – Т.7. – С.135-144.
11. Голубцова А.В. «Записки из подполья» в итальянской литературе рубежа XIX-XX вв.// «Записки из подполья» Ф.М.Достоевского в культуре Европы и Америки. – М.: ИМЛИ РАН. – 2021. – С.581-592.
12. Моравиа А. Дуэль Маркса с Достоевским//Вопросы литературы. – 1990. – №1. – С.266-268.
13. Моравиа А. Культурный эксперимент [= Бог Курт], 1967.//Royal Lib: электрон.б-ка: [сай]. URL: [https://royallib.com/book/moravia_alberto/-kulturniy_eksperiment-bog_kurt.html\(data обращения:10.09.2024\)](https://royallib.com/book/moravia_alberto/-kulturniy_eksperiment-bog_kurt.html(data обращения:10.09.2024))
14. Алоэ С. Некоторые заметки о приёме Достоевского в Италии во времена Муссолини// Язык и текст. – 2021. – Т.8-№1. – С.57-68.

15. Фролова Ю. Паоло Нори рассказал о своей новой книге о Достоевском и об «отмене» писателя в Италии//Фёдор Достоевский: Антология жизни и творчества. – 2024. URL: <https://fedordostoevsky.ru/news/2024/016/>

References:

1. Bolshakova O.B., Terekhova T.A. (2012). Zarubezhnye kontseptualnye modeli mezhkulturnoi kommunikatsii (chast 2) [Foreign Conceptual Models of Intercultural Communication (Part 2)]. *Psikhologiya v ekonomike i upravlenii*, (1), 87–97 [in Russian].
2. Deardorff D.K. (2006). Identification and assessment of intercultural competence as a student outcome of internationalization. *Journal of Studies in Intercultural Education*, 10, 241–266.
3. Kupka B., Everett A., Widermuth S. (2002). The Rainbow Model of Intercultural Communication Competence: A Review and Extension of Existing Research. *Intercultural Communication Studies*. New York.
4. Dergacheva I.V. (2024). Retseptsiya khudozhestvennogo naslediya Dostoevskogo v Italii: ot «Shekspira sumasshedshego doma» do «politicheskogo proroka» [The Reception of Dostoevsky's Literary Heritage in Italy: From "Shakespeare of the Madhouse" to a "Political Prophet"]. *Quaestio Rossica*, 12(4), 1289–1302 [in Russian].
5. Dergacheva I.V. (2021). Retseptsiya khudozhestvennogo naslediya Dostoevskogo v tvorchestve italyanskikh pisatelei XIX–XX vekov [The Reception of Dostoevsky's Literary Heritage in the Works of Italian Writers of the 19th and 20th Centuries]. In F. M. Dostoevskii v literaturnykh i arkhivnykh istochnikakh kontsa XIX – pervoi treti XX veka [F. M. Dostoevsky in Literary and Archival Sources from the Late 19th to the First Third of the 20th Century] (pp. 233–255). Moscow: IMLI RAN [in Russian].
6. Aloè S. (2013). Dostoevskii v italyanskoi kritike [Dostoevsky in Italian Criticism]. In *Dostoevskii: materialy i issledovaniya* [Dostoevsky: Materials and Studies] (Vol. 20, pp. 3–24). St. Petersburg: Nestor-Istoriya [in Russian].
7. Zakharov V.N. (2012). Khristianskii realizm v russkoi literature (postanovka problemy) [Christian Realism in Russian Literature: Formulation of the Problem]. *Problemy istoricheskoi poetiki: etnologicheskie aspekty*. Moscow: Indrik. 264 p. [in Russian].
8. Uchchello I. (2022). F. Dostoevskii v Italii: vliyanie na italyanskuyu literaturu v XIX i XX vekakh [F. Dostoevsky in Italy: His Influence on Italian Literature in the 19th and 20th Centuries]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Kulturologiya i iskusstvovedenie*, (46), 162–168 [in Russian].
9. Blokhina I.V. (2004). Tvorchestvo Italo Zvevo v kontekste italyanskoi i evropeiskoi kultury kontsa XIX – nachala XX vekov [The Works of Italo Svevo in the Context of Italian and European Culture in the Late 19th and Early 20th Centuries]. St. Petersburg. 317 p. [in Russian].
10. Belyaev V.V. (1987). Dostoevskii i rannaya novella Italo Zvevo «Ubiistvo na ulitse Belpodzho» [Dostoevsky and Italo Svevo's Early Novella "Murder in Via Belpoggio"]. In *Dostoevskii: materialy i issledovaniya* [Dostoevsky: Materials and Studies] (Vol. 7, pp. 135–144). Leningrad: Nauka [in Russian].
11. Golubtsova A.V. (2021). «Zapiski iz podpolya» v italyanskoi literature rubezha XIX–XX vekov [Notes from Underground in Italian Literature at the Turn of the 20th Century]. In «Zapiski iz podpolya» F.M. Dostoevskogo v kulture Evropy i Ameriki [Fyodor Dostoevsky's Notes from Underground in European and American Culture] (pp. 581–592). Moscow: IMLI RAN [in Russian].
12. Moravia A. (1990). Duel Marksa s Dostoevskim [Marx's Duel with Dostoevsky]. *Voprosy literatury*, (1), 266–268 [in Russian].
13. Moravia A. (1967). Kulturnyi eksperiment [Bog Kurt] [The Cultural Experiment (God Kurt)]. Royal Lib: Electronic Library. Retrieved from https://royallib.com/book/moravia_alberto/-kulturniy_eksperiment-bog_kurt.html [in Russian].

14. Aloè S. (2021). *Nekotorye zametki o prieme Dostoevskogo v Italii vo vremena Mussolini* [Some Remarks on the Reception of Dostoevsky in Italy during the Mussolini Era]. *Yazyk i tekst*, 8(1), 57–68 [in Russian].

15. Frolova Yu. (2024). *Paolo Nori rasskazal o svoei novoi knige o Dostoevskom i ob «otmene» pisatelya v Italii* [Paolo Nori Discusses His New Book on Dostoevsky and the “Cancellation” of the Writer in Italy]. *Fedor Dostoevskii: Antologiya zhizni i tvorchestva*. Retrieved from <https://fedordostoevsky.ru/news/2024/016/> [in Russian].

МРНТИ 17.81.21

10.51889/2959-5657.2026.97.3.011

Мустояпова А. 

Карагандинский национальный исследовательский университет им. Е.А. Букетова

Караганда, Республика Казахстан

e-mail: mustoyanova2017@gmail.com

ЭНКИДУ КАК ОБРАЗ ДРУГОГО: ДЕКОЛОНИАЛЬНЫЙ ВЗГЛЯД МУРАТА АУЭЗОВА

Аннотация

Исследование посвящено анализу статьи Мурата Ауэзова 1976 года «Энкидиада. К проблеме единства миров кочевья и оседлости» как постколониального высказывания. Предметом анализа является предложенная им интерпретация героя «Эпоса о Гильгамеше» Энкиду как образа Другого. Краткий обзор литературы позволяет определить новаторство М. Ауэзова в его взгляде на Энкиду, а также утверждать, что до формирования постколониальной теории и ее понятийного аппарата он интуитивно сформулировал ряд проблем, которые составили основу постколониального подхода. Также в статье рассматривается исторический контекст и условия производства научного знания, в рамках которого создавал свой текст М. Ауэзов, что объясняет и его обращение к образу Энкиду, и запрет цензурными органами уже изданной книги. Исследование осуществляется в рамках постколониальной теории, интерпретационного, интенционального и контекстуального методов анализа. Целью статьи является рассмотрение работы М. Ауэзова в терминах постколониальной теории. Результаты исследования позволяют утверждать, что М. Ауэзов обращается к образу Энкиду как к символу цивилизационного Другого, а сам текст его работы представляет собой попытку оспорить идеи доминирующей советской культурной парадигмы.

Ключевые слова: Энкиду, образ Другого, деколониальный взгляд, интерпретация, кочевник

Мустоянова А. 

Академик Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды ұлттық зерттеу университеті
Қарағанды, Қазақстан Республикасы
e-mail: mustoyanova2017@gmail.com

«ӨЗГЕ» ОБРАЗЫ РЕТІНДЕГІ ЭНКИДУ: МҰРАТ ӘУЕЗОВТІҢ ДЕКОЛОНИАЛЬДЫҚ КӨЗҚАРАСЫ

Аңдатпа

Зерттеу Мұрат Әуезовтің 1976 жылы жарық көрген «Энкидиада. Көшпелі және отырықшы әлемдер бірлігі мәселесі төңірегінде» атты мақаласын постколониалдық пайым тұрғысынан талдауға арналған. «Гильгамеш туралы жырдың» кейіпкері Энкидуды «Өзге» образы деңгейінде зерделеген авторлық пайым мақаланың зерттеу нысаны ретінде қарастырылады. Әдебиеттерге жасалған қысқаша шолу М. Әуезовтің Энкиду тұлғасына қатысты өзіндік жаңашылдығын айқындауға мүмкіндік береді. Сонымен қатар, бұл зерттеу постколониалдық теория мен оның ұғымдық аппараты қалыптасқанға дейін-ақ, автордың осы бағыттың өзегін құрайтын бірқатар мәселелерді түйсікпен тұжырымдағанын дәлелдейді. Сонымен бірге мақалада М. Әуезовтің өз туындысын жазу кезеңіндегі тарихи контекст пен ғылыми білім өндірісінің жағдайлары зерделенеді. Бұл жайт автордың Энкиду образына бет бұру себептерін ғана емес, сонымен қатар жарық көріп үлгерген кітапқа цензура тарапынан тыйым салыну сырын да ашып көрсетеді. Зерттеу постколониалдық теория аясында, сондай-ақ талдаудың интерпретациялық, интенционалдық және контекстік әдістеріне сүйене отырып жүргізілді. Мақала М. Әуезовтің еңбегін постколониалдық теория ұғымдары аясында зерделеуді көздейді. Зерттеу нәтижелері М. Әуезовтің Энкиду образына өркениеттік «Өзге» символы ретінде жүгінгенін айғақтайды, ал аталған еңбек үстемдік етуші кеңестік мәдени парадигманың идеяларына қайшы келетін балама пайым екенін көрсетеді.

Түйін сөздер: Энкиду, «Өзге» образы, деколониалдық көзқарас, пайымдау, көшпелі

Mustoyanova A. 

Buketov Karaganda National Research University
Karaganda, Republic of Kazakhstan
e-mail: mustoyanova2017@gmail.com

ENKIDU AS THE IMAGE OF THE OTHER: MURAT AUEZOV'S DECOLONIAL PERSPECTIVE

Abstract

This study examines Murat Auezov's 1976 article "Enkidiada: On the Problem of the Unity of the Worlds of Nomadism and Sedentarism" as a postcolonial intervention. The analysis focuses on Auezov's interpretation of Enkidu, the hero of the Epic of Gilgamesh, as the image of the Other. A brief review of the literature demonstrates the originality of Auezov's interpretation of Enkidu and suggests that, before the emergence of postcolonial theory and its conceptual framework, he had intuitively identified a number of issues that later became central to the postcolonial approach. The article also examines the historical context and the conditions of scholarly knowledge production that shaped Auezov's work. This context explains both Auezov's engagement with the figure of Enkidu and the censorship authorities' decision to ban a book that had already been published. The study is situated within the framework of postcolonial theory and employs interpretive, intentional, and contextual methods of analysis. The aim of the article is to examine Auezov's work through the lens of postcolonial theory. The findings suggest that Auezov presents Enkidu as a symbol of the civilizational

Other, while the text itself constitutes an attempt to challenge the ideas of the dominant Soviet cultural paradigm.

Keywords: Enkidu, the image of the Other, decolonial perspective, interpretation, nomad

Введение. Выбранная для анализа работа Мурата Мухтаровича Ауэзова «Энкидиада. К проблеме единства миров кочевья и оседлости» [1] была написана им в 1976 году и вошла в коллективную монографию «Познание мира традиционным казахским искусством» [2], подготовленную молодыми учеными Института философии и права Академии наук КазССР. Однако сразу после публикации книга была запрещена и изъята из продажи «по цензурным соображениям, сводившимся к обвинениям в отсутствии классового подхода и идеализации прошлого» [3, 3]. Более того, были изъяты рукописи авторов. После восстановления независимости Казахстана, а именно в 1993 году, книга была издана, но в несколько сокращенном варианте, поскольку авторам пришлось восстанавливать свои труды по памяти и фрагментарным наброскам. Недавно был найден единственный экземпляр издания 1976 года, и монография была опубликована с полным сохранением первоначальных текстов. В главах монографии сохранены даже обязательные для СССР идеологически необходимые вступления, без чего книга в то время не могла быть издана, что, впрочем, не спасло ее от уничтожения. История создания книги, ее запрета и возвращения спустя полвека изложена в предисловии к изданию 2026 года [4], статьях З.-А. Ауэзовой [5] и А. Б. Наурзбаевой [6].

В своей главе М. Ауэзов использует древнейший литературный памятник «Эпос о Гильгамеше» [7] не как объект филологического анализа, а как средство осмысления современности и положения кочевой цивилизации, судьбы кочевника. М. Ауэзова привлек не главный герой эпоса, а человек степи и гор Энкиду. История Энкиду становится основой для исследования, которое было почти невозможно в советской науке. Шумерско-аккадский сюжет превращается в трактовке М. Ауэзова в философскую модель отношений между городом, культурой, государством, с одной стороны, и степью, природой, свободным человеком, с другой стороны. Таким образом, миф становится способом говорить о современном мире, судьбе кочевого народа и, шире, любого колонизированного народа, который с ориенталистской точки зрения рассматривался как нецивилизованный, «дикий».

Образ Энкиду, безусловно, привлекал и до сих пор привлекает внимание исследователей. И.М. Дьяконов видит в Энкиду друга и побратима Гильгамеша, а судьбу Энкиду рассматривает и как олицетворение судьбы всего человечества, и как типичную судьбу индивидуального человека. Исследователь говорит о его значении для трансформации Гильгамеша: «Под воздействием дружбы с диким, но человеческим Энкиду Гильгамеш перестает быть тираном» [8, 126]. В.К. Афанасьева сравнивает образ Энкиду в разных версиях эпоса, отмечая, что аккадский Энкиду отличается от шумерского тем, что он имеет свою самостоятельную историю, свою судьбу. Она трактует образ Энкиду как мифологический, т.е. зооморфное божество. Важное наблюдение ученой заключается в том, что в шумерской версии эпоса он «не только раб, он к тому же еще и жертва, и при некоторой безликости эта фигура в то же время и трагическая. Энкиду постоянно отводит от Гильгамеша предназначенные тому удары судьбы» [9, 117]. С. Мендел видит в Энкиду подменную фигуру царя, который должен быть ответить за грехи Гильгамеша и умереть вместо него, и лишь после смерти Энкиду Гильгамеш становится мудрым и более гуманным [10]. Дж. Х. Тигай полагает, что повышение статуса Энкиду в аккадской версии эпоса заставило автора использовать другие шумерские литературные источники для объяснения его происхождения и ранней жизни [11]. А. Гадотти трактует Энкиду как слугу и спутника Гильгамеша [12]; А.Р. Джордж исследует превращение Энкиду из дикаря в социализированного человека [13].

Данный краткий обзор показывает, что, хотя в эпосе Энкиду представлен как «человек степи», часть природного мира, отличный от людей города, он не трактовался как представитель другой цивилизации, как образ Другого и, тем более, кочевник. В главе «Энкидиада» Мурат

Ауэзов переосмысливает образ Энкиду как кочевника, т.е. Другого по отношению к оседлому миру.

Целью статьи является осуществление анализа работы М. Ауэзова в терминах постколониальной теории, а также исторического и интеллектуального контекстов, в условиях которых он создал свою работу. Новизна исследования заключается в обосновании тезиса о том, что в 1976 году Мурат Ауэзов анализировал образ Энкиду в рамках в то время еще не сформулированной постколониальной теории, интуитивно обнаруживая те проблемы, которые составят основу ее важнейших концептов. В данной статье образ Энкиду в прочтении М. Ауэзова рассматривается как воплощение колониального Другого, выявляется критика оседлоцентристской точки зрения, содержащейся в авторской интерпретации шумерского мифа. Основная гипотеза статьи заключается в том, что М. Ауэзов опирался на ряд идей, впоследствии ставших центральными для постколониальной теории, а его работа «Энкидиада» представляет собой самостоятельный опыт деколониального мышления, возникший вне западной академической традиции. В результате анализа утверждается тезис о том, что М. Ауэзов обращается к Энкиду не просто как к персонажу шумерского эпоса, а как к образу цивилизационного Другого, обладающего собственной системой знания, ценностей, мировосприятия, и чья судьба отражает механизм колониального подчинения.

Методы и материалы. Поскольку цель исследования заключается в анализе работы М. Ауэзова сквозь призму постколониальной теории, то оно основано на постколониальной теории Э. Саида [14], демонстрирующего механизмы конструирования образа Другого посредством дискурса власти. Важной для исследования становится концепция Другого Е. Левинаса [15], поскольку М. Ауэзов отмечает эту сторону образа Энкиду как ключевую. Обращение к теории гибридности Х. Баба [16] и концепции двойного сознания Ф. Фанона [17] позволяет интерпретировать трагедию Энкиду, какой она предстает в интерпретации М. Ауэзова. В использовании герменевтического метода [18; 19] мы исходим из того, что предлагаем постколониальную интерпретацию подхода М. Ауэзова к толкованию одного из персонажей «Эпоса о Гильгамеше». Интенциональный анализ [20] необходим для определения намерения М. Ауэзова, который использует образ Энкиду для обращения к современной проблематике, а именно положению кочевого народа и взаимодействию оседлого и кочевого миров. Контекстуальный метод позволяет анализировать статью в историческом контексте и выявлять влияние господствующей идеологии на автора [21], взаимосвязь между идеологией и текстом [22]. Методы культурного материализма позволяют учитывать условия производства научного знания [23], в которых создавалась статья М. Ауэзова, позицию автора и скрытые контрнарративы [24], а также и причины, по которым книга была запрещена сразу после выхода в свет в 1976 году. Материалом исследования является работа М. Ауэзова «Энкидиада. К проблеме единства миров кочевья и оседлости» [1].

Результаты и обсуждение. М. Ауэзов создал свою работу до формирования постколониальной теории и ее понятийного аппарата. основополагающая книга Э. Саида «Ориентализм» увидела свет в 1978 год. В 1976 году Г. Ч. Спивак написала предисловие к ее собственному переводу книги Ж. Деррида «О грамматологии», которое положило начало деконструкции колониального дискурса, при этом следующие ее работы в рамках постколониальной теории появляются в 1980-е годы и позже. Х. Баба внес огромный вклад в постколониальную теорию также в 1980-е годы. Лишь книга Ф. Фанона «Черная кожа, белые маски» была издана раньше – в 1952 году. В своей работе «Энкидиада», написанной в 1976 году, М. Ауэзов поднимает те же проблемы, которые отражают основные концепты постколониальной теории. Данное обстоятельство подтверждает тот факт, что многие идеи этой теории были интуитивно им сформулированы через художественно-философское осмысление древнего эпоса.

По объективным причинам М. Ауэзов не мог использовать аппарат и инструменты постколониальной теории, прежде всего, из-за их отсутствия. Однако общее настроение интеллектуалов ранее колонизированных стран и необходимость создания контрнарративов он чувствовал и осознавал. Импульсом для этого в условиях закрытого Советского Союза стала международная

конференция писателей стран Азии и Африки, прошедшая в Алма-Ате в 1973 году. З.-А. Ауэзова сообщает о том, что как раз в начале 1970-х годов велась работа над коллективной монографией, и прошедшая конференция оказала огромное воздействие на интеллектуалов Казахстана: «В выступлениях и беседах в кулуарах обсуждались постмодернистические и постколониальные тенденции в литературе и искусстве, новые перспективы и новый дискурс. Вдохновение этой конференции передалось, бесспорно, и авторам «Эстетики кочевья»» [5, 9].

Для М. Ауэзова исследование образа Энкиду становится поводом для размышления о судьбе кочевого мира, о казахах. Он пишет: «Яснее, чем когда бы то ни было прежде, в современном казахском общекультурном процессе обозначались тенденции национального самоутверждения» [1, 50]. Далее он указывает о своем намерении составить разговор о специфике кочевья: «Современное гуманитарное знание не перегружает себя эстетическим, философским изучением кочевья ни в типологическом (опыт кочевых народов), ни во всеобщем плане. Между тем кочевье – как одно из универсальных состояний общечеловеческой истории, и не только прошлой» [1, 51].

М. Ауэзов полемизирует с учеными, которые видят в кочевниках стихию уничтожения и отводят им единственно полезную роль, заключающуюся в передаче элементов культуры, созданных оседлыми народами. Наконец, М. Ауэзов недвусмысленно упоминает трагическую историю «пастыря овец» Авеля, убитого родным братом земледельцем Каином. Обозначив направление своей мысли, Ауэзов обращается, собственно, к «Эпосу о Гильгамеше». Он подчеркивает, что эпос столь богат и толкователи текста находили в нем то, что искали. Это замечание говорит о том, что интерпретация образа Энкиду зависела от читателя. Сам же эпос допускает «самые смелые предположения, претендующие на объяснение «главного» в нем» [1, 54] и его прочтение зависит от того, что читатели «высвобождают» в нем.

М. Ауэзов утверждает, что самые вдохновенные строки эпоса посвящены Энкиду, о смерти которого плачет Гильгамеш:

«Как отец и мать в его дальних кочевьях,

Я об Энкиду буду плакать.

Внимайте же вы, мужи, внимайте,

Внимайте, старейшины огражденного Урука!» [7, 54].

Здесь Ауэзов обращает внимание на то, что Гильгамеш упоминает кочевье и огражденный город Урук. Поэтому рассмотрение исследователя отношений Энкиду и Гильгамеша сквозь призму кочевого и оседлого миров обоснованно. Он задается вопросами о том, не говорит ли эпос о распаде состоявшегося «братства двух стихий – кочевья и оседлости, персонифицированных в образах главных героев Энкиду и Гильгамеша?» [1, 55–56].

Интерес М. Ауэзова вызвал именно Энкиду, потому что он «в степи рожден» и его «взрастили горы». Авторы разных версий «Эпоса о Гильгамеше» и исследователи рассматривают Энкиду преимущественно как «человека природы», то есть как предцивилизационного человека, в то время как М. Ауэзов кардинально переосмысляет этот образ, превращая Энкиду в носителя самостоятельной степной цивилизации. Исследователь поменял перспективу и поставил в центр повествования, изложенного в эпосе, Энкиду. В эпосе Энкиду – чужой, Другой с точки зрения жителей города, огражденного стеной. М. Ауэзов укрепляет субъектность Энкиду и делает попытку показать его изнутри, что сразу меняет фокус восприятия событий.

Для жителей города Урука образы гор и степи, как отмечает исследователь, могут иметь значение пустынных мест обитания зверей и «диких» людей. Именно таким видели Энкиду жители города. М. Ауэзов намечает главный тезис: Энкиду для персонажей и авторов эпоса – из мира природы, следовательно, «дикий». Происхождение Энкиду из степи делает его Другим и становится основой для выстраивания бинарной оппозиции: город/степь, культура/природа, цивилизованный/дикий. До посещения Урука Энкиду существует вне города-государства, вне письменной культуры, вне социальной иерархии. Он близок к миру природы, живет в гармонии со зверями. С точки зрения цивилизации (города) он – чужой, другой, значит, в противоположность жителям города он является дикарем. Здесь М. Ауэзов показывает механизм

культурного порабощения: в человеке, отличающемся от привычного, хорошо известного, видят отклонение от нормы, и это различие трактуется как отсталость. Такая оценка словно дает основание для следующей мысли: отсталый, значит, должен быть подчиненным. Культурное доминирование имеет одно сомнительное основание: жители города оценивают себя выше, чем жителей степи и гор.

Далее М. Ауэзов пишет: «Боги Урука даже в лучшем расположении духа относятся к Энкиду, как к пришельцу, видят в нем чужого» [1, 61]. Тем самым он обращает внимание на тот факт, что именно боги Урука, олицетворяющие власть, делают из Энкиду Другого. Это обстоятельство подтверждает тот факт, что образ Другого создается дискурсом власти, на что указывает Э. Саид [14].

Жители жалуются Гильгамешу на то, что Энкиду освобождает дикий зверей от капканов охотников. Исследователь пишет: «Так приходили испокон веков к царям городов и государств купцы, владельцы караванов, с жалобой на степных грабителей; так рождались легенды о кентаврах. Перед Гильгамешем встает проблема, что делать с этой разгулявшейся под боком силой. Эпос осторожно, мудро, через сны и напутствие матери, советует ему: стать другом и братом Энкиду» [1, 58]. М. Ауэзов осуществляет смену эпистемологической рамки, заменяя бинарную оппозицию «цивилизация – дикость» рассмотрением взаимодействия двух цивилизаций – оседлой и кочевой. В то же время Энкиду позвали в город, чтобы он спас жителей от авторитарного и безнравственного Гильгамеша. Жалобы жителей города показывают, что оседлая цивилизация, олицетворениями которой являлись город и государство, не обеспечивают ни высокую мораль, ни справедливость. Так возникает основание для контакта между городом и степью. Энкиду, жителю степи, и Гильгамешу, царю города, предстоит поединок.

Энкиду оторвали от его природной среды искушением женщиной. «Соблазн женщиной приводит к соблазну ее миром: хлебом, печеным в золе, кувшинами крепкой сикеры» [1, 58]. М. Ауэзов показывает, как цивилизация приручает Другого. Встреча Энкиду с Шамхат становится первым актом культурной колонизации. Эпос рассказывает о том, что после связи с блудницей Энкиду утрачивает связь с природой, от него бегут звери, потому что теперь он становится для них чужим, и они опасаются его так же, как и остальных людей.

По дороге в город Урук, чтобы «войти в ограду вольным и сильным сыном своей стихии» [1, 58], Энкиду восклицает:

«Закричу средь Урука: я – могучий,
Я один лишь меняю судьбы,
Кто в степи рожден, – велики его силы!» [7, 13].

М. Ауэзов дает следующий комментарий: «Традиция подобной самооценки хорошо знакома нам по поэзии кочевых тюрков. Личность в ней соотносит себя непосредственно со Вселенной. В земном пространстве кочевник ощущает себя независимым и беспредельно могущественным. «Я тучи, луну затмившие, разгоню, я солнце тусклое очищу», – говорил о себе казахский поэт XV в. Казтуган» [1, 58].

Еще одно важное наблюдение М. Ауэзова: «...Энкиду, несмотря на предостережение Шамхат («Энкиду, укроти свою дерзость!») и вразумление человека из города («Удел людей – подчинение высшим»), встретившись с Гильгамешем, вызывает его на борьбу и под изумленный гул горожан вынуждает царя «преклонить на землю колена»» [1, 59]. Исследователь обращает внимание на то, что город, цивилизация говорит языком власти и подчинения, пытаются укротить «дерзость», т.е. достоинство, смелость человека, который вступает в мир города.

Несмотря на то, что по результатам поединка между Энкиду и Гильгамеша формально они равны и даже стали друзьями, их дружба отражает асимметрию отношений облаченного властью и свободного человека. Поэтому эта дружба оказывается не историей равноправного союза, а историей неравенства. Отсюда в разных версиях эпоса Энкиду то раб, то слуга, то спутник, то помощник, то друг.

Исследователь отмечает, что при всем своем презрении и неприятии Энкиду жители Урука понимают, что он обладает особым знанием, которое им не доступно: «Нет, не диким человеком

был Энкиду. Эпос распознал это раньше других. Но вот уже и старейшины города признают за ним не только физическую силу, большую, чем у Гильгамеша, а и особую мудрость, неведомую жителям «огражденного Урука» [1, 59], – заключает М. Ауэзов. Речь идет о том, чтобы отправить Энкиду вместе с Гильгамешем на свершение подвига: «И, благословляя после долгих колебаний Гильгамеша на неслыханной дерзости подвиг – убийство Хумбабы, старейшины советуют: пусть идет вперед Энкиду, «ходивший путями, стезями бродивший»» [1, 60]. Здесь важно то, что именно инаковость Энкиду делает его носителем иной формы знания – путей и троп, природы и повадок зверей. Таким образом, Энкиду перестает быть только персонажем древнего эпоса; он становится эпистемологическим Другим – носителем иной системы знания и ценностей. М. Ауэзов отмечает: «Кочевник строит свои отношения с пространством иначе, чем оседлый. Естественное состояние непрерывного движения, перемещений вырабатывает в нем знание законов пути, включающих в себя не только практические навыки использования условий экологической среды, но и целую систему этических норм, эстетических принципов, философских умозаключений. В арсенале понятий кочевника о связях с окружающим миром одно из главенствующих мест занимает понятие «дорога»» [1, 60].

Постепенно Энкиду привыкает в жизни в городе, принимает его нормы и ценности. Так происходит процесс ассимиляции, которая меняет идентичность Энкиду; при этом для жителей города он все равно остается чужим, Другим. Старейшины города готовы пожертвовать Энкиду, лишь бы из похода живым вернулся царь Гильгамеш. Наделенные властью стремятся достичь своих целей руками Другого, которого определяют как подчиненного.

Живя в городе, Энкиду оказывается в промежутке между двумя мирами – городом и степью, государством и свободой. Он становится пограничной фигурой или, в терминах Х. Баба [16], гибридной, в которой наблюдается смешение культур, норм, практик колонизатора и колонизируемого. Х. Баба видит в гибридности потенциал и позитивное начало, а для авторов эпоса и в толковании М. Ауэзова эта трансформация идентичности Энкиду трагична.

Оказав помощь жителям города, Энкиду оказывается никому не нужным, всем мешающим, ведь он способствовал тому, что их царь Гильгамеш породнился с чуждым им миром – «миром дальних дорог, голубого, без дождя, неба, естественной, лишь подстригаемой зубами животных, флоры...» [1, 63]. По мнению М. Ауэзова, трагедия Энкиду заключается не столько в его смерти, сколько в утрате собственного способа существования. Во время тяжелой болезни Энкиду пытается понять, в чем его вина. М. Ауэзов пишет о прозрении Энкиду: «Вспоминает вдруг: дверь... Как в первые дни прихода в Урук, когда он почтительно назвал мудрую Нинсун, мать Гильгамеша, «буйволицей ограды», так и в предсмертные часы ассоциации с иным, отличным от собственного, миром вызывают в Энкиду несвойственные быту его прародины кирпичная стена и деревянная дверь. В свое время, изумившись чуду – двустворчатой двери, принес он из кедровых лесов своими руками изготовленную дверь, украсил ее и подписал на свое имя. Сотворил себе символ согласия с новой средой и теперь раскаивается...» [1, 65]. Показательно, что символом принятия иного мира становится дверь, как бы открывающая вход в другой мир, другую жизнь, другого себя. Символически Энкиду так и не впустили в эту дверь; он остался для жителей города, живущих внутри стен, чужим. И эпосе М. Ауэзов находит подтверждение тому, что именно желание Энкиду войти в чужую дверь, стала причиной его трагедии, о чем герой прозревает на смертном одре:

«Энкиду поднял с одра свои очи,
С дверью беседует, как с человеком:
«Деревянная дверь, без толка и смысла,
Никакого в ней разума нету!
...Знал бы я, дверь, что такова будет плата,
Что благо такое ты принесешь мне, –
Взял бы топор я, порубил бы в щепы...» [7, 47].

Таким образом, М. Ауэзов подчеркивает страдание человека с двойным сознанием, которое Ф.Франц [17] объяснял как психологическую травму колонизированного человека, вынуж-

денного перенимать культуру, ценности, мировоззрение, образ жизни доминирующего, что приводит к внутреннему конфликту и отчуждению от собственной идентичности.

М. Ауэзов отмечает: «Но и дверь, и Шамхат, и боги Урука для него – явления одного порядка: чужое, не свое, холодный и враждебный мир» [1, 66]. Так, в прочтении Ауэзова Энкиду становится символом колониальной утраты, а трагедия Энкиду заключается, прежде всего, в утрате собственной эпистемологии – способа понимать мир и жить в гармонии с ним.

В эпосе не Гильгамеш, убивший Хумбабу, а Энкиду умирает, словно неся ответственность за убийство и оказываясь жертвой экспансии города в мир природы, – экспансии, осуществленной и его, рожденного в степи, руками. Смерть Энкиду для шумерского эпоса почти закономерна. М. Ауэзов пишет: «Хранитель устоев Урука Элليلь ощущает в своих владениях присутствие «скотовода» Энкиду как противоестественное, неудобное и при первой возможности убеждает богов умертвить его» [1, 62]. Смерть Энкиду означает гибель альтернативного оседлому, т.е. кочевого мира. После его смерти словно теряется возможность существования иной цивилизационной модели. Поэтому у М. Ауэзова звучат трагические ноты.

«Энкидиада» М. Ауэзова предлагает деколониальную реабилитацию Другого. В его трактовке Энкиду из персонажа древнего эпоса превращается в культурный архетип. Кроме того, исследователь не признает оседлую цивилизацию единственно возможной. Значимой гуманистической идеей М. Ауэзова становится тезис о необходимости признания множественности миров, и это актуализирует вопрос о связи работы М. Ауэзова с современными деколониальными исследованиями. Он показывает ценность множественности культур и способов понимания мира, взаимодополняемости различных моделей существования и форм знания. Именно поэтому Энкиду в его интерпретации становится нравственным центром древнего эпоса.

Интерпретация М. Ауэзова открывает следующее: самый древний из сохранившихся эпосов показывает, насколько старо противопоставление цивилизации и природы, оппозиция «свой/чужой», порабощение свободного человека посредством власти государства, противоречия между оседлым и кочевым мирами. Исследователь делает значительное наблюдение, на котором не обращают должного внимания другие ученые: «Элليلь, бог земли и воздуха, царь богов и покровитель земных царей, произносит слова, мимо которых почему-то скользит внимание исследователей, хотя тяжесть именно этих слов согнула не только Гильгамеша, но и эпос» [1, 62]. Вот строки эпоса, на которые указывает М. Ауэзов:

«Издревле, Гильгамеш, назначено людям –
Земледелец пашет землю, урожай собирает,
Скотовод и охотник со зверьем обитает,
Надевает их шкуру, ест их мясо...» [7, 56].

Эта мысль о вечном существовании на земле скотоводов и земледельцев является той истиной, которая воплотилась в «Эпосе о Гильгамеше». М. Ауэзов пишет: «В истории рода человеческого проблема единства двух стихий возникает постоянно. Наибольшей высоты осмысления, в том числе и художественного, как свидетельствует об этом ниневийская версия «Эпоса о Гильгамеше», она достигла в середине первого тысячелетия до новой эры» [1, 67–69].

Гуманист М. Ауэзов не мог оставить своего читателя без надежды: «Не стало Энкиду? Нет, он остался, но ушел за пределы аккадского эпоса. Вместе с уранидами поселился в войлочной юрте кочевника. Расставание было трагичным, об этом свидетельствует прощальная песнь Гильгамеша» [1, 67–68]. И в завершении своего исследования он возвращается к мысли о кочевье, казахах, с которых и начал свою работу: «Много столетий спустя – в середине второго тысячелетия новой эры, в эпоху сократившихся для кочевника расстояний, заката могущества традиционного мира кочевья – в казахской степи, в поэзии акынов всплывет скорбная тема расставания, драматический лейтмотив, которой заключен в альтернативе «кочевье – оседлость». Расставались родственные племена. Одни все еще кружились на «шагреновой коже» остающихся земель, другие оседали. Асан Кайгы (Асан Печальный) с несвойственными кочевнику нотками пророчества предвещает наступление «килы заман» – лихолетья» [1, 68].

Своей работой М. Ауэзов призывал к сосуществованию оседлого и кочевого миров, к признанию равенства разных цивилизаций и культур. Был ли он услышан? Судьба книги в далеком 1976 году свидетельствует об обратном.

Дело не только в том, что в коллективной монографии, по оценке цензоров, было обнаружено «отсутствие классового подхода и идеализация прошлого» [3, 3]. Ведь еще в период работы над книгой, как свидетельствует М. Ауэзов, «нас везде предупреждали, чтобы мы не использовали термин «кочевники» или «номады»» [5, 12]. Значит, главная причина запрета книги заключалась в том, что монография была посвящена реабилитации дискриминируемого мира номадов. Спустя годы М. Ауэзов справедливо заключил: «По сути, этот наш проект был примером деконструкции колониального дискурса... Каждая глава нашей монографии пересматривала и опровергала укоренившиеся стереотипы о неполноценности, о некой недоразвитости образа жизни и культуры наших предков» [5, 8].

Предупреждение о недопустимости использования в названии книги слова «кочевник», а также последующий запрет уже изданной в 1976 году монографии, изъятие рукописей авторов дают ответ на вопрос Г.Ч. Спивак «Могут ли угнетенные говорить?» [25], а также свидетельствуют об условиях производства научного знания в СССР, культурной дискриминации, эпистемического неравенства, не допускающего альтернативных голосов, отличных от доминирующей культурной парадигмы.

Заключение. Осуществленный в статье анализ позволяет сделать ряд выводов. М. Ауэзов, осуществляя смену исследовательской перспективы, перемещает центр внимания с главного героя эпоса Гильгамеша на Энкиду, который представлен носителем кочевой цивилизации, обладающим собственной системой знания, мировосприятия и отношений с окружающим миром. Энкиду воплощает образ цивилизационного Другого, а «Энкидиада» М. Ауэзова становится деколониальным размышлением об отношениях оседлой и кочевой цивилизаций, а также о механизмах культурной ассимиляции.

Анализ продемонстрировал, что, несмотря на отсутствие в 1976 года сформированного понятийного аппарата постколониальной теории, М. Ауэзов находит и опирается на многие идеи, которые позднее стали ее ключевыми концептами. В его интерпретации прослеживаются механизмы конструирования Другого посредством дискурса власти, культурной ассимиляции, гибридности, утраты собственной идентичности. Реабилитация Энкиду означает реабилитацию кочевого мира, а критика противопоставления «цивилизации» и «дикости» перерастает в критику колониальной модели знания, утверждавшей вторичность и неполноценность культуры номадов. Именно этим объясняется конфликт книги с советским идеологическим дискурсом и последовавший запрет коллективной монографии.

Таким образом, «Энкидиада» представляет собой не только оригинальную интерпретацию древнего эпоса, но и один из наиболее ранних образцов деколониального переосмысления истории Казахстана, появившихся независимо от западной академической традиции. Работа М. Ауэзова демонстрирует, что деколониальная оптика может возникать как результат внутренней интеллектуальной рефлексии обществ, переживших опыт культурной и политической колонизации. Это обстоятельство позволяет рассматривать труд М. Ауэзова как важную часть истории формирования деколониальной мысли в Казахстане.

Список использованной литературы:

1. Ауэзов М. *Энкидиада. К проблеме единства миров кочевья и оседлости // Познание мира традиционным казахским искусством. Кочевники. Эстетика.* – Алматы: ИП «Мирас», 2026. – С. 46–75.
2. *Познание мира традиционным казахским искусством.* – Алма-Ата: Наука, 1976. – 310 с.
3. *Кочевники. Эстетика: Познание мира традиционным казахским искусством.* – Алматы: Гылым, 1993. – 264 с. URL: <https://kazneb.kz/index.php/ru/bookView/view?brId=1633904&simple=true#>

4. *Познание мира традиционным казахским искусством. Кочевники. Эстетика.* – Алматы: ИП «Мирас», 2026. – 312 с.
5. Ауэзова З.-А. О судьбе уникальной книги // *Познание мира традиционным казахским искусством. Кочевники. Эстетика.* – Алматы: ИП «Мирас», 2026. – С. 8–13.
6. Наурзбаева А.Б. Эстетика кочевья в визуальной культуре казахов: по материалам монографии «Кочевники. Эстетика» // *Вестник КазНУ. Серия философии, культурологии и политологии.* – 2026. – №2 (96). – С. 60–71. <https://doi.org/10.26577/jpcp96220266>
7. Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»). – Санкт-Петербург: «Наука», 2006. – 214 с.
8. Дьяконов И.М. Эпос о Гильгамеше // Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»). – Санкт-Петербург: Наука, 2006. – С. 91–143.
9. Афанасьева В.К. Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства Наука, 1979. – 219 с.
10. Mandell S. Liminality, Altered States, and the Gilgamesh Epic // *Gilgamesh. A Reader.* – Wauconda, Illinois: Bolchazzi-Carducci Publishers, 1997. – P. 122–130.
11. Tigay J.H. The Evolution of the Gilgamesh Epic. – Wauconda, Illinois: Bolchazy-Carducci Publishers, Inc., 2002. – 384 p.
12. Gadotti A. Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle. – Göttingen: Hubert & Co. GmbH & Co. KG BuchPartner, 2014. – 430 p.
13. George A.R. Enkidu and the Harlot: Another Fragment of Old Babylonian Gilgameš // *Zeitschrift für Assyriologie.* – 2018. – №108(1). – С. 10–21. <https://doi.org/10.1515/za-2018-0002>
14. Said W.E. Orientalism. – New York: Vintage Books. A Division of Random House, 1979. – 376 p.
15. Levinas E. Other Wise than Being or Beyond Essence. – Pennsylvania: Duquesne University Press Pittsburgh, 1998. – 205 p.
16. Bhabha H.K. The Location of Culture. – London and New York: Routledge, 1994. – 285 p.
17. Fanon F. Black Skin, White Masks. – London: Pluto Press, 1986. – 232 p.
18. Hirsch E.D. Validity in Interpretation. – New Haven and London: Yale University Press, 1967. – 287 p.
19. Ankersmit F.R. History and Tropology: The Rise and Fall of Metaphor. – University of California Press, 1994. – 258 p.
20. Farrell J. The Varieties of Authorial Intentions: Literary Theory Beyond the Intentional Fallacy. – Palgrave Macmillan, 2017. – 274 p.
21. Eagleton T. Literary Theory. An Introduction. Second Edition. – The University of Minnesota Press, 2003. – 234 p.
22. Jameson F. The Political Unconscious: Narrative as Socially Symbolic Act. – Ithaca and New York: Cornell University Press, 1981. – 305 p.
23. Montrose L. Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture // Rivkin J., Ryan M. Literary Theory: An Anthology. Third Edition. – John Wiley & Sons, 2017. – P. 584–591.
24. Greenblatt S.J. Representing the English Renaissance. – Berkeley: University of California Press, 1988. – 372 p.
25. Spivak G.C. Can the Subaltern Speak? Nelson C., Grossberg L. (Eds.). Marxism and the Interpretation of Culture. – Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1988. – P. 271–313.

References:

1. Auezov M. (2026). Enkidiada. K probleme edinstva mirov kochev'ya i osedlosti [Enkidiad. On the Problem of the Unity of the Worlds of Nomadism and Sedentarism]. In: *Poznanie mira traditsionnym kazahskim iskusstvom. Kochevniki. Estetika.* Almaty: Miras, 46–75. [in Russian].
2. *Poznanie mira traditsionnym kazahskim iskusstvom* (1976) [Understanding the World Through Traditional Kazakh Art]. Alma-Ata: Nauka. [in Russian].
3. *Kochevniki. Estetika: Poznanie mira traditsionnym kazahskim iskusstvom* (1993) [Nomads. Aesthetics. Understanding the World Through Traditional Kazakh Art]. Almaty: Gylym. Retrieved from <https://kazneb.kz/index.php/ru/bookView/view?brId=1633904&simple=true#> [in Russian].

4. Poznanie mira traditsionnym kazahskim iskusstvom. Kochevniki. Estetika (2026) [Understanding the World Through Traditional Kazakh Art. Nomads. Aesthetics]. Almaty: Miras. [in Russian].
5. Auezova Z.-A. (2026). O sud'be unikal'noi knigi [About the fate of a unique book]. In: Poznanie mira traditsionnym kazahskim iskusstvom. Kochevniki. Estetika. Almaty: Miras, 8–13. [in Russian].
6. Naurzbayeva A.B. (2026). Estetika kochev'ya v vizual'noi kul'ture kazahov: po materialam monografii "Kochevniki. Estetika" [The aesthetics of nomadism in kazakh visual culture: based on the monograph "Nomads. Aesthetics"]. *KazNU Bulletin. Philosophy, Cultural Studies, and Political Science Series*, 2026, №2(96), 60–71. [in Russian]. <https://doi.org/10.26577/jpcp96220266>
7. Epos o Gil'gameshe ("O vse vidavshem") (2006) [The Epic of Gilgamesh ("About the one who saw everything")]. Sankt-Peterburg: Nauka. [in Russian].
8. Dyakonov I.M. (2006). Epos o Gil'gameshe [The Epic of Gilgamesh]. In: Epos o Gil'gameshe ("O vse vidavshem"). Sankt-Peterburg: Nauka, 91–143. [in Russian].
9. Afanasyeva V.K. (1979). Gil'gamesh i Enkidu. Epicheskie obrazy v iskusstve [Gilgamesh and Enkidu: Epic Images in Art]. Moskva: Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izdatel'stva "Nauka". [in Russian].
10. Mandell S. (1997). Liminality, Altered States, and the Gilgamesh Epic. In: Gilgamesh. A Reader. Wauconda, Illinois: Bolchazzi-Carducci Publishers, 122–130.
11. Tigay J.H. (2002). The Evolution of the Gilgamesh Epic. Wauconda, Illinois: Bolchazy-Carducci Publishers, Inc.
12. Gadotti A. (2014). Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle. Göttingen: Hubert & Co. GmbH & Co. KG BuchPartner.
13. George A.R. Enkidu and the Harlot: Another Fragment of Old Babylonian Gilgameš. In: *Zeitschrift für Assyriologie*, 2018, №108(1), 10–21. <https://doi.org/10.1515/za-2018-0002>
14. Said W.E. (1979). Orientalism. New York: Vintage Books. A Division of Random House.
15. Levinas E. (1998). Other Wise than Being or Beyond Essence. – Pennsylvania: Duquesne University Press Pittsburgh.
16. Bhabha H.K. (1994). The Location of Culture. London and New York: Routledge, 1994.
17. Fanon F. (1986). Black Skin, White Masks. London: Pluto Press.
18. Hirsch E.D. (1967). Validity in Interpretation. New Haven and London: Yale University Press.
19. Ankersmit F.R. (1994). History and Tropology: The Rise and Fall of Metaphor. University of California Press.
20. Farrell J. (2017). The Varieties of Authorial Intentions: Literary Theory Beyond the Intentional Fallacy. Palgrave Macmillan.
21. Eagleton T. (2003). Literary Theory. An Introduction. Second Edition. The University of Minnesota Press.
22. Jameson F. (1981). The Political Unconscious: Narrative as Socially Symbolic Act. Ithaca and New York: Cornell University Press.
23. Montrose L. (2017). Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture. In: Rivkin J., Ryan M. Literary Theory: An Anthology. Third Edition. John Wiley & Sons, 584–591.
24. Greenblatt S.J. (1988). Representing the English Renaissance. Berkeley: University of California Press.
25. Spivak G.C. (1988). Can the Subaltern Speak? In: Nelson C., Grossberg L. (Eds.). Marxism and the Interpretation of Culture. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 271–313.

**ПЕДАГОГИКА МЕН ӘДІСТЕМЕ МӘСЕЛЕЛЕРІ
ПРОБЛЕМЫ ПЕДАГОГИКИ И МЕТОДИКИ
PROBLEMS OF PEDAGOGY AND METHODOLOGY**

IRSTI 14.35.07

10.51889/2959-5657.2026.97.3.012

*Abdikerimova G.S.¹ , Baghymbayeva F.T.² 

^{1,2}Abai Kazakh National Pedagogical University

Almaty, Kazakhstan

*e-mail: Agb-06@mail.ru

e-mail: f.baghymbayeva@abaiuniversity.edu.kz

**THE RHETORICAL AND LINGUOCULTURAL
FOUNDATIONS OF TEACHING RHETORICAL ARGUMENTATION
IN RUSSIAN LANGUAGE CLASSES AT THE UNIVERSITY**

Abstract

The article examines the rhetorical and linguocultural foundations of teaching rhetorical argumentation in university courses of Russian. The aim of the study is to provide a theoretical grounding for these foundations through the categories of the rhetorical ideal and the ethnic roots of the Russian and Kazakh rhetorical traditions, so as to raise students' motivation and increase the effectiveness of teaching this discipline. The rhetorical ideal is treated as the basis of effective communication that reflects a national picture of the world, while the ethnic foundations of rhetoric are shown to sustain a coherent, value-oriented approach and the constructive character of speech. Taught without moral reference points, rhetoric is easily reduced to a technique of persuasion that slides into manipulation. The methodological basis of the study combines a theoretical review of scholarship on rhetoric, argumentation, pedagogy and speech culture with a historical-cultural analysis of the origins of the two traditions, in particular the rhetorical ideal of Ancient Rus' and the ideal of Kazakh oratory. A comparative method is used to set the two traditions side by side and identify their shared linguistic principles and moral values, and a descriptive-analytical method to systematise the rhetorical postulates, the categories of ethos, logos and pathos, and the features of the rhetorical ideal. The authors argue that introducing these elements into the classroom gives argumentation a constructive footing, while the comparative angle helps students grasp rhetorical principles more fully. The scholarly value of the work lies in demonstrating that the ethnocultural foundations of argumentative discourse can serve as an effective tool for teaching Russian in a multicultural setting; its practical value lies in the use of these conclusions when developing teaching materials and methods that take culturally specific features into account.

Keywords: rhetorical argumentation, rhetorical ideal, Kazakh and Russian rhetorical traditions, linguoculturology, interpersonal communication, methodology of teaching Russian, ethnocultural specificity

*Әбдікерімова Г.С.¹ , Бағымбаева Ф.Т.² 
^{1,2}Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті
Алматы, Қазақстан
*e-mail: Agb-06@mail.ru
e-mail: f.baghymbayeva@abaiuniversity.edu.kz

ЖОҒАРЫ ОҚУ ОРНЫНДА ОРЫС ТІЛІ САБАҚТАРЫНДА РИТОРИКАЛЫҚ АРГУМЕНТАЦИЯНЫ ОҚЫТУДЫҢ РИТОРИКАЛЫҚ ЖӘНЕ ЛИНГВОМӘДЕНИ НЕГІЗДЕРІ

Аңдатпа

Мақала жоғары оқу орнында орыс тілін оқыту барысында риторикалық аргументацияны оқытудың риторикалық және лингвомәдени негіздерін қарастыруға арналған. Зерттеудің мақсаты – риторикалық идеал категориялары мен орыс және қазақ риторикалық дәстүрлерінің этникалық негіздері арқылы осы негіздерге теориялық негіздеме беру, сол арқылы студенттердің оқуға деген ынтасын және пәнді оқыту тиімділігін арттыру. Риторикалық идеал ұлттық дүниетанымды бейнелейтін тиімді коммуникацияның негізі ретінде қарастырылады, ал риторикалық этникалық негіздер тұтас, құндылыққа бағытталған тәсілді және сөздің жасампаз сипатын қамтамасыз етеді. Адамгершілік бағдарсыз оқытылған риторика оңай манипуляцияға ұласатын жай ғана сендіру техникасына айналады. Зерттеудің әдіснамалық негізі риторика, аргументация, педагогика және сөз мәдениеті бойынша еңбектерге теориялық талдау мен екі дәстүрдің, атап айтқанда, Ежелгі Русь риторикалық идеалы мен қазақ шешендік өнері идеалының бастауларын зерттеуге бағытталған тарихи-мәдени талдауды біріктіреді. Салыстырмалы әдіс екі дәстүрді салыстырып, олардың ортақ лингвистикалық қағидаттары мен адамгершілік құндылықтарын анықтауға, ал сипаттамалы-аналитикалық әдіс риторикалық постулаттарды, этос, логос және пафос категорияларын және риторикалық идеал белгілерін жүйелеуге мүмкіндік береді. Авторлар мұндай элементтерді оқу үдерісіне енгізу аргументацияға жасампаз негіз беретінін, ал салыстырмалы тәсіл студенттерге риторика қағидаттарын тереңірек түсінуге көмектесетінін дәлелдейді. Жұмыстың ғылыми құндылығы аргументативті дискурстың этномәдени негіздерінің көпмәдениетті ортада орыс тілін оқытудың тиімді құралы бола алатынын негіздеуде; практикалық маңызы – алынған тұжырымдарды мәдени ерекшеліктерді ескеретін оқу-әдістемелік материалдар мен әдістемелерді әзірлеуде қолдануда.

Түйін сөздер: риторикалық аргументация, риторикалық идеал, қазақ және орыс риторикалық дәстүрлері, лингвомәдениеттану, тұлғааралық қатынас, орыс тілін оқыту әдістемесі, этномәдени ерекшелік

*Абдикеримова Г.С.¹ , Бағымбаева Ф.Т.² 
^{1,2}Казахский национальный педагогический университет имени Абая
Алматы, Казахстан
*e-mail: Agb-06@mail.ru
e-mail: f.baghymbayeva@abaiuniversity.edu.kz

РИТОРИЧЕСКИЕ И ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВЫ ПРЕПОДАВАНИЯ РИТОРИЧЕСКОЙ АРГУМЕНТАЦИИ НА ЗАНЯТИЯХ ПО РУССКОМУ ЯЗЫКУ В ВУЗЕ

Аннотация

Статья посвящена риторическим и лингвокультурным основам преподавания риторической аргументации в вузовских курсах русского языка. Цель исследования – дать теоретическое обоснование этих основ через категории риторического идеала и этнических корней русской и казахской риторических традиций, чтобы повысить мотивацию студентов и эффективность преподавания дисциплины. Риторический идеал рассматривается как основа эффективной коммуникации, отражающей национальную картину мира, а этнические основы риторики обеспечивают прочный ценностно-ориентированный подход и созидательный характер речи. Преподавание риторики без нравственных ориентиров сводит её к технике убеждения, легко перерастающей в манипуляцию. Методологическую основу работы составляют теоретический обзор трудов по риторике, аргументации, педагогике и культуре речи, а также историко-культурный анализ истоков обеих традиций, в частности риторического идеала Древней Руси и идеала казахского ораторского искусства. Сравнительный метод позволяет сопоставить обе традиции и выявить общие для них лингвистические принципы и нравственные ценности, а описательно-аналитический метод – систематизировать риторические постулаты, категории этоса, логоса и пафоса и признаки риторического идеала. Авторы доказывают, что включение этих элементов в учебный процесс даёт аргументации конструктивную опору, а сравнительный ракурс помогает студентам полнее осмыслить принципы риторики. Научная ценность работы состоит в обосновании того, что этнокультурные основы аргументативного дискурса могут служить действенным инструментом преподавания русского языка в мультикультурной среде; практическая значимость – в применении полученных выводов при разработке учебно-методических материалов и методик, учитывающих культурно-специфические аспекты.

Ключевые слова: риторическая аргументация, риторический идеал, казахская и русская риторические традиции, лингвокультурология, межличностное общение, методика преподавания русского языка, этнокультурная специфика

Introduction. Shifts in the values of contemporary society noticeably affect how young people communicate. They are reworking their sense of what counts as an acceptable way to interact verbally, how to state a position of one's own, and which ethical principles should govern communication between people. Against this background, the principles of spiritual, moral and civic education in the Republic of Kazakhstan acquire particular weight. These initiatives are grounded in the development of a rational, pragmatic approach that preserves historical consciousness – as seen in the “Рухани жаңғыру” program [1] – and are further advanced through the “Адал Азамат” educational concept [2], which aims to foster a new civic ethic characterized by responsibility, honesty, patriotism, fairness, and law-abiding behavior.

The aim of the article is to provide a theoretical grounding for the rhetorical and linguocultural foundations of teaching rhetorical argumentation in university courses of Russian, viewed through the categories of the rhetorical ideal and the ethnic roots of the Russian and Kazakh rhetorical traditions, and in line with the state concepts named above.

The study is prompted by a practical difficulty in teaching Russian to a Kazakh-speaking audience: in our observation, interaction in the classroom often lacks harmony because students do not fully draw

on the realities of their own national culture. In current practice, rhetoric tends to concentrate on the linguistic features of Russian culture alone, which leaves a gap where local linguocultural material — above all the Kazakh rhetorical tradition — should be. Integrating this knowledge is one way to make the learning of Russian as a second or foreign language more effective and to strengthen students' motivation.

Intellectually mature individuals not only possess an accumulated store of cultural values but are also capable of fully realizing their discursive potential across various spheres of communication — interpreting, conveying, and creating new meanings — while closely aligning their speech acts with the context of cultural values. The chief task of education is to find the best ways of humanising communication and to turn it toward spiritual growth, so as to counter the crisis of a technological civilisation in which the demand for command of the public word becomes ever more evident [3].

The word underlies both the inner life of the person and the ties between people. Seneca's remark — *as is a man's speech, so is his life* — captures this directly [4, 63]: speech mirrors the person and the society. In their student years young people are especially eager to make their own judgements on moral and social questions, and especially sensitive to ideas and to worldview-forming knowledge. Such knowledge, unlike factual scientific knowledge, takes shape in collision with other views, that is, through argument. Yet when one observes students arguing in different situations, the picture is often the same: the presentation breaks down logically, they struggle to put their own thought — or someone else's — into their own words, and they lean not on the force of argument but on the argument of force when settling everyday or classroom disputes.

Argument is not an abstraction: every person is drawn into it daily — in household matters, in scholarly work, in thinking about politics, in business. One has to defend a position, uphold the truth of a judgement, refute what is false or justify one's own conduct. The democratisation of modern life has sharpened interest in argumentation, and scholarship has taken up its central questions: its nature and logical structure, and the forms and methods by which it is conducted. Administrative, political and judicial work — indeed any business activity — is bound up with rhetoric, since all of it proceeds through communication between people.

M.M. Bakhtin put it thus: *“I become conscious of myself and become myself only by disclosing myself for another, through another, and with the help of another... To be means to communicate... To be means to be for the other, and through the other, for oneself. A person has no internal sovereign territory; he is always and wholly on the boundary”* [5, 318]. The quality of this communication depends on rhetorical means, for rhetoric is the discipline that educates the speaking individual. Communication corrects the participants' picture of the world and moves them to a new conceptual level, the level required for mutual understanding and cooperation. For a student in the humanities, whose future work is itself communicative, this argumentative dimension of interaction is central.

A future professional must be able to weigh and assess arguments independently and quickly, and to resolve the social and interpersonal tensions that arise whenever a view has to be defended. Such a person must state a position correctly: build the thesis carefully, choose the arguments that matter most, understand the opponent's stance, and judge soberly where the opponent is right and where mistaken [6]. On the present state of the logic of speech, Zaretskaya observes that in Russia those who have not studied the logic of thinking find themselves at a disadvantage — a pattern that runs, she notes, across “three generations,” from the Soviet period to today [7, 12–13]. Skills of persuasion are developed with students throughout their studies, and rhetoric has a special part to play here, since mastering it goes hand in hand with forming the professional and general communicative skills a graduate needs: to reason logically and to command every form of argumentative speech as a means of engaging an audience in a harmonious way.

Methods and materials. To integrate knowledge of Kazakh and Russian rhetoric and linguoculture into university-level Russian language courses, we employed the following methods: 1) a theoretical review of scholarly works on rhetoric, linguoculturology, and pedagogy; 2) a linguocultural analysis aimed at identifying the dominant values present in Old Russian and Kazakh oratorical discourse; and 3) a discourse-rhetorical analysis — to identify and interpret the rhetorical principles and categories of

ethos, logos, and pathos, as well as to reconstruct the characteristic features of the rhetorical ideals of the Kazakh and Russian peoples. The material analysed comprises scholarly and reference works on rhetoric and argumentation, anthologies of Old Russian literature, and published sayings of the Kazakh biys — Tole, Kazybek and Aiteke — including the “Blessings of Aiteke Bi” in G. Belger's translation.

Results and discussion. In rhetoric the triad of pathos, ethos and logos is an indispensable part of competent speech. On the balance between content and outward effect, H. Lemmermann writes: *“The pairing ‘good form — poor content’ (as in sophistry) achieves nothing, and neither does the reverse, ‘good content — poor form’: Fichte’s profound Addresses to the German Nation is so complicated in form and style that Jacob Grimm once set out to translate it into intelligible German. Some of today’s scholarly writing on rhetoric is no less in need of a Grimm”* [8, 75].

Classical theory holds that this correspondence gives speech its triad of pathos, ethos and logos. Contemporary rhetoric approaches persuasive communication as large-scale training in the most effective forms of speech — not only producing and understanding oral discourse across situations, but also achieving *coherence*, understood as the harmonising of discourse [9, 10]. Rhetoric, on this view, solves two main tasks: *“the first is the ability to take in speech of every kind quickly and to draw from it the meanings needed for prompt decisions, without letting oneself be carried away or drawn into what serves neither oneself nor society. The second is the ability to generate thoughts and actions and to cast them in a verbal form suited to the circumstances — that is, to build a monologue, to conduct and steer a dialogue, and to manage a whole system of speech within one’s competence”* [10, 10]. Knowing the kinds of discourse, their semantic possibilities and their relation to other forms of meaning-making is itself part of rhetorical literacy.

Modern higher education in Kazakhstan is evolving amidst shifts in educational discourse — a discourse shaped by the interplay of diverse linguistic worldviews and cultural-communicative traditions, primarily the Kazakh and Russian ones. In this context, the development of a “linguistic personality” within the educational process entails not only mastering the language system but also cultivating mechanisms for intercultural dialogue. This process fosters the internalization of not just academic knowledge, but also cultural concepts, value orientations, norms of speech behavior, and modes of perceiving reality — and, consequently, models of individual speech behavior.

A linguocultural approach to the educational process fosters a sense of cultural identity among learners while simultaneously cultivating openness to the values of other cultures; this leads to a new understanding of the meanings and value orientations inherent in different cultures, as well as the processes of conceptualizing and verbalizing the realities of intercultural interaction. During their studies, students encounter national and transnational cultural meanings that manifest in both academic and everyday interactions. These meanings are internalized through active and meaningful participation in intercultural and multilingual communication, enabling students to engage with universal value categories. In other words, a comparative approach to studying the interaction between Kazakh and Russian linguistic cultures in education does not entail replacing one’s original cultural worldview with a new value system; rather, it promotes an understanding of the specific characteristics of both cultural systems and the points where their cultural meanings and concepts intersect, thereby expanding the individual’s cultural and conceptual horizons.

According to researchers, the oldest monument of Russian pedagogical rhetoric is the “Instruction to the Brethren” (Pouchenie k bratii) by Bishop Luka Zhidyata of Novgorod. It elucidates such Christian concepts as meekness, humility, love for one’s neighbor, truthfulness, and respect — specifically, honoring elders and parents, and abstaining from shameful speech, blasphemy, swearing by God’s name, and foul language, while simultaneously maintaining truthfulness and showing respect to the prince [11]. Based on a study of such monuments of Old Russian literature, A.K. Mikhalskaya identified a number of normative guidelines for speech behavior that reflect the Old Russian rhetorical ideal: selectivity in choosing an interlocutor; the ability to listen more than speak; brevity; the avoidance of verbosity and idle talk; the rejection of rudeness and impatience; and the contrasting of kind words with deceitful or destructive ones [12, 394–398]. Thus, the Old Russian rhetorical ideal demonstrates a close connection between word and deed and entails the rejection of destructive forms of speech behavior.

Such an approach represents not merely a set of etiquette rules, but the observance of fundamental Christian commandments. These requirements regarding speech reflect a specific aspect of the Old Russian linguistic worldview, embodying historically established notions of the interconnection between the spoken word and morality; in this context, the word emerges as a culturally significant phenomenon endowed with specific value.

The activities of *biys* (traditional Kazakh judges and arbitrators) represent a distinct model of persuasive discourse. The persuasive power and social legitimacy of their communicative practice rested on several criteria. The speech of a *biy* — a figure possessing recognized moral authority and profound knowledge of social traditions and legal norms — was grounded in appeals to rules rooted in collective historical experience and was characterized by rhetorically refined, impeccable argumentation. Furthermore, this discourse met high standards by invoking values shared by the audience, employing vivid and expressive language, and demonstrating an unwavering commitment to principles of justice, thereby fulfilling a unifying function in the life of the people. Their sayings passed from generation to generation, changing along the way, until they became an expression of ethical views — “the creation of a whole people, a work of art” [13, 15] — marked by “a special deftness of expression and a striking eloquence” [14, 17].

As B. Adambaev notes, the distinctive nature of Kazakh oratorical sayings testifies to their variability. The author points out that a characteristic feature of these utterances is their attribution to different figures across various regions [15, 78] — a phenomenon the researcher links to the specifics of their circulation within the oral communicative tradition as part of the shared cultural heritage. In Kazakh rhetoric, oratorical sayings and reflections typically embody a generalized idea that encapsulates the practical experience of the people [15, 103], a fact that accounts for their interdiscursive nature. The oratorical works of Aiteke Bi [16], in G. Belger’s translation, allow us to view the rhetorical ideal not merely as a static phenomenon, but as a point of intersection between individual oratorical discourse and folk tradition — that is, as a composite of discursively presented value-based, communicative, and argumentative characteristics that define the ideal of speech.

In the Kazakh art of oratory, the aphorisms and precepts of the *biys* (traditional judges and orators) serve as models of ethical and normative discourse; through the concepts of good and evil, they define the patterns of speech behavior that society values in an individual. Particular importance was attached to words that fostered social equilibrium; a clear contrast was drawn between harmony and discord, as the primary goal of speech was to preserve unity and social concord. Speech was expected to be substantive, weighty, and profound. Destructive speech was viewed negatively: “If six are divided, they lose what is in their mouths; if four are united, they seize what lies at the summit.” The ultimate goal of the spoken word was the strengthening of unity. In the teachings of the *biys*, speech — as a form of moral and social action — embodies values of universal significance. The Kazakh oratorical ideal is defined by several principles: truthfulness (for a truthful word is highly prized); the avoidance of idle talk (recognizing that ill-considered speech lacks substance — like a snakeskin snagged on a blade of grass — whereas a true orator imbues even a single phrase with profound meaning); the ability to listen (attentiveness to wise words is a mark of nobility); authenticity (wisdom is beautiful, whereas feigned wisdom is unsightly); and interaction with worthy people (words spoken to a fool are like water poured onto sand, while words addressed to a wise man are like a banner raised high by the people). Thus, the principles of Kazakh oratory — as ethno-culturally specific modes of interpreting reality that form its foundation and aim to foster mutual understanding, transmit and preserve collective experience, and reinforce the community’s normative values — are closely intertwined with universal human values.

The writer G. Belger describes the special symbolic status of Tole Bi, Kazybek Bi, and Aiteke Bi within the cultural memory of the Kazakh people, noting that these three *biys* — akin to three prophets — are perceived in the Kazakh historical consciousness as sacred figures and the inseparable embodiment of the nation’s spirit. The author observes that their words and maxims, which originated in a different socio-communicative environment, remain relevant today; grounded in concepts of justice, truth, wisdom, harmony, and responsibility, they are being reinterpreted within the context of contemporary cultural discourse. Thus, the centuries-old Kazakh oral tradition fully embodies universal

human values that resonate with the key elements of the classical rhetorical ideal — personified by Socrates, Plato, and Aristotle — namely *ethos* (virtue), *logos* (thought and truth), and *pathos* (beauty and harmony). In this context, the tradition serves as an analytical prism, revealing values that are progressive and significant for people of all eras.

The comparison of the two traditions carried out above allows us to bring their postulates into a single frame. The Old Russian rhetorical ideal and the Kazakh oratorical ideal, though they arose in different confessional and historical settings, converge on the same core requirements for the word; setting them side by side makes this shared ground usable in teaching. We present the result as a matrix of correspondences (Table 1), which becomes the content basis for the model proposed below.

Table 1. Correspondences between the Old Russian and the Kazakh rhetorical ideals

Shared postulate	Old Russian ideal	Kazakh oratorical ideal
Truthfulness of the word	prohibition of the deceitful and slanderous word; “speak truthfully”	“tell the truth”; false teaching “leads people astray”
Meaningful, concise speech	“be brief”; “do not be wordy or empty”	“avoid empty talk”; a heap of thoughts in a single word
Respect for the interlocutor	“listen to your interlocutor”; “speak only with worthy people”	“be able to listen”; “speak with worthy people”
Restraint and courtesy	restraint in all respects; no irritation or contempt	“be courteous”; “to seem intelligent is ugliness”
Word as bond of unity	love and respect for one's neighbour	the word serves unity and solidarity

Building on these correspondences, we put forward a three-component didactic model for teaching rhetorical argumentation, which forms the principal result of the study. Its components answer, respectively, to the three categories of classical rhetoric and to the shared postulates set out in Table 1. The *value-ethical component* (*ethos*) draws on the moral postulates of the two ideals — truthfulness, respect for the interlocutor, responsibility for the word — and gives argumentation its constructive, non-manipulative footing. The *logical-structural component* (*logos*) works on the thesis, the selection and ordering of arguments, and the recognition of an opponent's strong and weak points. The *expressive-cultural component* (*pathos*) develops appropriate, culturally grounded expressiveness, drawing on the imagery of the biys' sayings and of Old Russian edifying speech. The three components are not taught in isolation but are activated together in each task.

The model is realised through a staged system of tasks that moves the student from recognition to independent production. At the *orientation stage*, students analyse authentic samples — a rule from the “Instruction to the Brethren,” an admonition of a bi — and identify in them the categories of *ethos*, *logos* and *pathos* and the shared postulate at work. At the *reproductive-transformational stage*, they paraphrase a saying of a bi in their own words, reconstruct its implicit thesis and arguments, and match it with a Russian parallel from Table 1, thereby practising the very skill whose absence was noted in the introduction — putting another's thought into one's own words. At the *productive stage*, students build their own argued statement on a debatable classroom or social question, holding to the value postulates of the model: stating a thesis, supporting it with relevant arguments rather than the argument of force, and granting what is sound in the opponent's position. A short reflective step closes the cycle, in which the group evaluates each performance against the postulates of Table 1.

A trial use of the model in Russian-language classes with a Kazakh-speaking student audience showed that reliance on familiar national material lowers the affective barrier to argumentative speech: students engage more readily with a thesis voiced first through the culturally close saying of a bi and only then transferred to a Russian rhetorical frame. This observation is consistent with the aim stated at the outset — to raise motivation by integrating local linguocultural knowledge — and points to the

direction for a fuller experimental verification, which lies beyond the scope of the present theoretical study.

Conclusion. In the language education system, grounding instruction in the rhetorical ideals that underpin the oratorical traditions of the Russian and Kazakh peoples enables a shift from the mere mastery of normative speech patterns to an understanding of the cultural foundations of the "Other's" communicative behavior. This approach reveals not only linguistic forms but also a shared value system oriented toward the universal ideals of both cultures; this facilitates a comparison of diverse communicative norms — without diminishing their specific national and cultural characteristics — and fosters an understanding of the rationale behind the choice of particular speech strategies.

References:

1. Nazarbayev N.A. (2017). *Bolashakka baghdar: rukhani zhangyru* [Course towards the future: Spiritual modernisation]. Egemen Qazaqstan, April 12. [in Kazakh].
2. Ministry of Education of the Republic of Kazakhstan. (2025). *Birynghai tarbie baghdarlamasy "Adal Azamat"* [Unified education programme "Adal Azamat" (Honest Citizen)]. Astana, 112 p. [in Kazakh].
3. Rozhdestvensky Yu.V. (2006). *Teoriya ritoriki* [Theory of rhetoric] (4th ed.). Moscow: Flinta; Nauka, 512 p. [in Russian].
4. Apresyan G.Z. (1972). *Oratorskoe iskusstvo* [Oratory]. Moscow: Moscow State University Press, 280 p. [in Russian].
5. Bakhtin M.M. (1979). *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of verbal art]. Moscow: Iskusstvo, 423 p. [in Russian].
6. Abdikerimova G.S., Nechaeva M.N. (2024). The role of rhetorical argumentation in language teaching within the context of cultural and social norms. *Eurasian Journal of Current Research in Psychology and Pedagogy*, (4), 48–53. <https://doi.org/10.46914/2959-3999-2024-1-4-48-53> [in Russian].
7. Zaretskaya E.N. (2021). *Logika rechi* [Logic of speech]. Moscow: Prospekt, 448 p. [in Russian].
8. Lemmermann H. (1997). *Uchebnik ritoriki. Trenirovka rechi s uprazhneniyami* [Textbook of rhetoric: Speech training with exercises] (Trans. from German). Moscow: Interexpert, 256 p. [in Russian].
9. Mikhalskaya A.K. (2019). *Ritorika* [Rhetoric]. Moscow: INFRA-M, 480 p. [in Russian].
10. Klyuev E.V. (1999). *Ritorika (Inventsiya. Dispozitsiya. Elokutsiya)* [Rhetoric (Invention. Disposition. Elocution)]. Moscow: Prior, 272 p. [in Russian].
11. Fedorova M.B., Sumnikova T.A. (Comps.). (1985). *Khrestomatiya po drevnerusskoi literature* [Anthology of Old Russian literature]. Moscow: Vysshaya Shkola, 255 p. [in Russian].
12. Mikhalskaya A.K. (1996). *Osnovy ritoriki: Mysl i slovo* [Fundamentals of rhetoric: Thought and word]. Moscow: Prosveshchenie, 416 p. [in Russian].
13. Auezov M. (1991). *Adebiet tarikhy* [History of literature]. Almaty: Ana Tili, 238 p. [in Kazakh].
14. Radloff W. (1870). *Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemyon. Ch. III: Kirgizskoe [kazakhskoe] narechie* [Samples of folk literature of the Turkic tribes. Part III: Kazakh dialect]. St. Petersburg. [in Russian].
15. Adambaev B. (2007). *Kazakhskoe narodnoe oratorskoe iskusstvo* [Kazakh folk oratory]. Almaty: Ana Tili, 255 p. [in Russian].
16. Belger G. (Trans.). (1997). *Blagosloveniya biya Aiteke* [Blessings of Aiteke Bi]. *Kazakhstanskaya Pravda*, September 19. [in Russian].

Саидкулов С.Б. 

*Денауский институт предпринимательства и педагогики
Самаркандского государственного университета*

Денау, Узбекистан

e-mail: sirojiddinsayid643@gmail.com

СРАВНИТЕЛЬНО-ТИПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ ДОКУМЕНТАЛИЗМА В РУССКОЙ И УЗБЕКСКОЙ ПРОЗЕ В ВУЗОВСКОМ КУРСЕ ЛИТЕРАТУРЫ

Аннотация

В статье исследуются особенности документализма в современной русской и узбекской прозе на основе сравнительно-типологического подхода. Рассматриваются теоретические аспекты понятия документализма, его связь с категориями факта, свидетельства, памяти и авторской интерпретации. Особое внимание уделяется способам художественной организации фактического материала и его функции в структуре литературного произведения. Материалом исследования послужили произведения А.И. Солженицына «Один день Ивана Денисовича», Наима Каримова «Чулпан», П.В. Басинского «Лев Толстой: Бегство из рая», Л.Е. Улицкой «Священный мусор» и Шукрулло «Похороненные без савана». В ходе анализа выявлены основные модели документализма, реализующиеся в русской и узбекской литературе: свидетельское повествование, биографическая реконструкция и автобиографическое осмысление исторического опыта. Показано, что документальный факт в исследуемых произведениях не ограничивается функцией источника достоверной информации, а становится важным элементом художественной структуры, формирующим авторскую позицию и смысловое содержание текста. Установлено, что сходство русской и узбекской прозы проявляется в стремлении сохранить связь с исторической реальностью и передать подлинный человеческий опыт, тогда как различия определяют характером источников, степенью авторского присутствия и способами повествовательной организации документального материала. Результаты исследования позволяют уточнить типологические особенности документализма в современных национальных литературных традициях.

Ключевые слова: документализм, русская проза, узбекская проза, авторская интерпретация, биографическая реконструкция, автобиографическая реконструкция, сравнительно-типологический анализ

Саидкулов С.Б. 

*Самарқанд мемлекеттік университетінің
Денау кәсіпкерлік және педагогика институты*

Денау, Өзбекстан

e-mail: sirojiddinsayid643@gmail.com

ОРЫС ЖӘНЕ ӨЗБЕК ПРОЗАСЫНДАҒЫ ДЕРЕКТІЛІКТІ ЖОҒАРЫ ОҚУ ОРНЫНЫҢ ӘДЕБИЕТ КУРСЫНДА САЛЫСТЫРМАЛЫ-ТИПОЛОГИЯЛЫҚ ТҮРҒЫДАН ЗЕРТТЕУ

Аңдатпа

Мақалада салыстырмалы-типологиялық тәсіл негізінде қазіргі орыс және өзбек прозасындағы деректіліктің ерекшеліктері зерттеледі. Деректілік ұғымының теориялық аспектілері, оның факт, куәлік, жады және авторлық интерпретация категорияларымен байланысы қарастырылады. Нақты материалды көркем ұйымдастыру тәсілдеріне және оның әдеби шығарманың құрылымындағы қызметіне ерекше назар аударылады. Зерттеу материалы ретінде А.И. Солженицын-

ның «Иван Денисовичтің бір күні», Наим Каримовтың «Чулпан», П.В. Басинскийдің «Лев Толстой: Жұмақтан қашу», Л.Е. Улицкаяның «Қасиетті қоқыс» және Шукруллоның «Кебінсіз жерленгендер» атты шығармалары алынды. Талдау барысында орыс және өзбек әдебиеттерінде жүзеге асатын деректіліктің негізгі модельдері: куәгерлік баяндау, өмірбаяндық реконструкция және тарихи тәжірибені автобиографиялық тұрғыдан пайымдау айқындалды. Зерттелген шығармаларда деректі факт тек шынайы ақпарат көзі қызметімен шектелмей, авторлық ұстанымды және мәтіннің мағыналық мазмұнын қалыптастыратын көркем құрылымның маңызды элементіне айналатыны көрсетілді. Орыс және өзбек прозасының ұқсастығы тарихи шындықпен байланысты сақтауға және адамның шынайы тәжірибесін жеткізуге ұмтылысында көрінсе, айырмашылықтары дереккөздердің сипаты, авторлық қатысу деңгейі және деректі материалды баяндау тәсілдері арқылы анықталатыны дәлелденді. Зерттеу нәтижелері қазіргі ұлттық әдеби дәстүрлердегі деректіліктің типологиялық ерекшеліктерін нақтылауға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: деректілік, орыс прозасы, өзбек прозасы, авторлық интерпретация, өмірбаяндық реконструкция, автобиографиялық реконструкция, салыстырмалы-типологиялық талдау

Saidkulov S. 

Samarkand State University

Denau Institute of Entrepreneurship and Pedagogy

Denau, Uzbekistan

e-mail: sirojiddinsayid643@gmail.com

A COMPARATIVE-TYPOLOGICAL STUDY OF DOCUMENTARISM IN RUSSIAN AND UZBEK PROSE IN THE UNIVERSITY LITERATURE COURSE

Abstract

The article examines the features of documentarism in contemporary Russian and Uzbek prose through a comparative-typological approach. It considers the theoretical aspects of documentarism and its relationship with the categories of fact, testimony, memory, and authorial interpretation. Particular attention is paid to the methods of artistic organization of factual material and its function within the structure of a literary work. The study is based on the analysis of A.I. Solzhenitsyn's *One Day in the Life of Ivan Denisovich*, Naim Karimov's *Chulpan*, P.V. Basinsky's *Leo Tolstoy: Flight from Paradise*, L.E. Ulitskaya's *Sacred Trash*, and Shukrullo's *Buried Without a Shroud*. The analysis identifies the main models of documentarism represented in Russian and Uzbek literature, including testimonial narration, biographical reconstruction, and autobiographical interpretation of historical experience. The study demonstrates that documentary fact in these works functions not only as a source of reliable information but also as an essential element of artistic structure that shapes the authorial perspective and semantic content of the text. Similarities between Russian and Uzbek prose are revealed in their aspiration to preserve a connection with historical reality and convey authentic human experience, while differences are determined by the nature of documentary sources, the degree of authorial presence, and the narrative methods used to organize factual material. The findings contribute to a more precise understanding of the typological characteristics of documentarism in contemporary national literary traditions.

Keywords: documentarism, Russian prose, Uzbek prose, authorial interpretation, biographical reconstruction, autobiographical reconstruction, comparative-typological analysis

Введение. Выявление общих закономерностей развития национальных литератур и специфики их художественного воплощения относится к фундаментальным задачам современного сравнительного литературоведения. Усиление документального начала в прозе XX–XXI веков обращает исследовательское внимание к способам художественного освоения реального факта, свидетельства и исторической памяти.

Сравнительное изучение документализма в современной русской и узбекской прозе связано с определением типологически общих принципов его развития и своеобразия их реализации в разных национально-литературных традициях.

Проблемы соотношения факта и художественности, документа и авторской интерпретации, памяти и свидетельства занимают значительное место в литературоведении. В исследованиях Л.Я. Гинзбург документальность рассматривается в связи с преобразованием факта внутри художественной структуры [1, 62-65], Д. Дюришин разрабатывает сравнительный принцип установления сходств и различий между литературными явлениями [2, 3]. Эти позиции создают основу для сопоставления различных способов реализации документализма.

В русском литературоведении проблемы документализма разрабатывались Л.Я. Гинзбург, П.В. Палиевским, Н.Б. Ивановой, Е.Г. Местергази, Н.Н. Максимкиной, А.В. Аннохиной и другими исследователями. В центре их внимания находятся природа документального факта, соотношение достоверности и художественности, границы факта и вымысла, способы включения документального материала в литературное повествование.

В литературоведении Узбекистана проблемы нон-фикшн и документального начала получили специальное освещение в исследовании Ш.Н. Бердиевой [3]. Сравнительно-типологические процессы в современной русской и узбекской литературе рассматриваются в трудах С.Э. Камилловой [4]. Документализм как принцип художественной организации факта в русской и узбекской прозе в сопоставительном аспекте при этом сохраняет самостоятельное исследовательское поле.

Методы и материалы. Материал исследования составляют повесть А.И. Солженицына «Один день Ивана Денисовича», роман Наима Каримова «Чулпан», книга П.В. Басинского «Лев Толстой: Бегство из рая», сборник Л.Е. Улицкой «Священный мусор» и автобиографический роман Шукрулло «Похороненные без савана». Предметом анализа являются принципы художественной организации фактического материала, способы биографической и автобиографической реконструкции и жанрово-нарративные модели документализма. Исследование опирается на сравнительно-исторический, сравнительно-типологический и структурно-нарратологический методы.

Цель исследования состоит в выявлении и сравнительно-типологическом обосновании специфики документализма в современной русской и узбекской прозе через анализ художественной организации фактического материала, биографической и автобиографической реконструкции и жанрово-нарративных моделей их реализации.

Результаты и обсуждение. В отечественной литературоведческой традиции документализм понимается как многоаспектный литературный принцип, связанный с опорой на фактический материал и установкой на достоверность событий. В исследуемой работе документализм определяется как принцип художественной организации фактического материала, основанный на установке на достоверность и свидетельство. Его основу составляет реальный факт, документ, свидетельство или биографически подтверждаемое событие, сохраняющее связь с конкретным источником.

Л.Я. Гинзбург связывает документальность с особым принципом построения образа. Документальный факт, приобретая эстетическое значение, «становится формой, представителем идеи» [1, 62-65]. Подлинность факта при этом не исключает образного значения: факт входит в художественную структуру и получает в ней определённую функцию.

П.В. Палиевский рассматривает факт как самостоятельную ценность литературного материала: «усвоение факта для литературы никогда не было проблемой: факт был и, наверное, будет её главным источником питания. Но теперь источник стал ценен для нас и сам по себе» [5, 170]. В таком понимании документальный источник сохраняет собственную фактическую значимость и одновременно становится частью художественной структуры.

Е.Г. Местергази связывает документ прежде всего с подтверждаемостью события и определяет его как «устное или письменное свидетельство о каких-либо исторических, то есть действительно бывших, событиях, фактах; официальную бумагу, подтверждающую подлинность,

достоверность чего-либо» [6, 87]. Разграничение документа как источника и его дальнейшей повествовательной организации позволяет точнее определить специфику документализма.

Н.Н. Максимкина рассматривает документализм как способ перенесения фактического материала в художественную плоскость и связывает его с приоритетом подлинности, точности и конкретности события. По её формулировке, «спефика документализма вытекает, прежде всего, из необходимости свидетельствовать» [7, 245]. А.В. Аннохина обращает внимание на многозначность самого понятия: под документализмом понимается и установка писателя на достоверность, и обращение к реальным событиям, и использование фактов и документов в художественных целях [8, 193].

Фактический материал в литературном произведении подвергается отбору, композиционному выстраиванию и авторской интерпретации, не утрачивая связи с реальным источником. Документализм поэтому определяется не простым присутствием факта, а способом его художественной организации. Документ, свидетельство и биографический факт входят в повествовательную структуру произведения, определяя характер авторской позиции и способ представления действительности.

Для сравнительно-типологического анализа это положение принципиально. Русская и узбекская проза сопоставляются не по количеству использованных документов и не по внешнему сходству тем, а по тому, какую функцию выполняет факт, из какой авторской позиции он представлен и каким способом включён в повествование. В дальнейшем это позволяет разграничить способы свидетельства, биографической реконструкции и автобиографического восстановления прошлого.

В повести А.И. Солженицына «Один день Ивана Денисовича» документализм формируется внутри непосредственно переживаемого опыта. Один день Шухова складывается из повторяющихся лагерных процедур, бытовых действий, труда, пересчётов, ограничений, телесных ощущений и речевых ситуаций. Факт не отделяется от существования героя и не вводится как самостоятельное документальное свидетельство. Достоверность создаётся последовательностью повседневных деталей, знакомых человеку, находящемуся внутри изображаемой среды. В статье эта особенность определяется как внутреннее знание лагерной действительности, при котором фактический материал включён в сам процесс проживания события.

Отдельный эпизод постоянно соотносится с более широким опытом заключённого. Показательна формула: «Так и вся жизнь у зэка. Шухов привык: только и высматривай, чтоб на горло тебе не кинулись» [9, 10]. Конкретная ситуация перестаёт быть единичным случаем и связывается с устойчивым порядком лагерного существования. Факт сохраняет событийную определённость, однако его функция меняется: через частное наблюдение передаётся типический опыт человека в условиях несвободы.

Так же организованы бытовые и административные детали. Пересчёты, номера, порядок движения заключённых, распределение пищи и труда воспроизводятся с числовой и предметной точностью. За этой подробностью стоит не стремление накопить факты, а передача самого механизма лагерной жизни. Документализм проявляется в способе отбора фактического материала: повторяющиеся действия формируют целостное представление о системе, в которой существует герой.

Авторская позиция при этом не отделена от внутренней перспективы персонажа. Лагерный мир передаётся через восприятие Шухова, его речь, бытовые оценки и непосредственные реакции. Индивидуальный опыт получает свидетельскую функцию, поскольку через одного героя раскрывается порядок существования целой лагерной среды.

В романе Наима Каримова «Чулпан» фактический материал организован по другому принципу. Автор восстанавливает жизнь исторической личности, обращаясь к архивным сведениям, сохранившимся записям и свидетельствам современников. Документализм здесь основан на временной дистанции между событием и повествованием: факт необходимо обнаружить, проверить, соотнести с другими сведениями и включить в биографическую реконструкцию.

Показательно обращение к архиву Восита Саъдуллы: «В архиве андижанского поэта Восита Саъдуллы сохранилось несколько стихотворений Чулпана. Среди этих материалов имеются и отдельные записи, относящиеся к жизни Чулпана...» [10, 29]. Сохранившаяся запись возвращает в повествование биографический факт, который не принадлежит непосредственной памяти повествователя.

Различие между двумя произведениями обнаруживается уже на уровне источника фактического знания. У А.И. Солженицына конкретная деталь возникает из опыта человека, находящегося внутри события. У Наима Каримова прошлое Чулпана восстанавливается через материально сохранённые свидетельства. В первом случае факт проживается, во втором – реконструируется. При этом в обоих произведениях он не остаётся изолированной информацией, а включается в художественную структуру и связывается с индивидуальной судьбой.

Различается и авторская позиция. В «Одном дне Ивана Денисовича» она преимущественно опосредована сознанием и речью героя. В «Чулпане» автор находится по отношению к изображаемому прошлому на временной дистанции и выполняет функцию интерпретатора фактического материала. Архивное свидетельство получает значение через его место в биографии героя, связь с другими источниками и авторское объяснение.

Отсюда возникают два способа реализации документализма. У А.И. Солженицына фактическая достоверность формируется изнутри переживаемого опыта, а свидетельство связано с повседневной конкретикой. У Наима Каримова документализм строится через реконструкцию прошлого на основании источников. Общим остаётся принцип сохранения реальной основы факта; различаются источник знания о событии, положение автора и способ повествовательной организации материала. Именно эти различия определяют сравнительно-типологическую специфику документализма в рассматриваемых произведениях.

Особый тип документализма представлен в книге П.В. Басинского «Лев Толстой: Бегство из рая». В отличие от произведений А.И. Солженицына и Наима Каримова, объектом художественного осмысления становится биография выдающейся исторической личности. Документальная основа произведения включает дневники Л.Н. Толстого, его письма, воспоминания современников и многочисленные архивные материалы.

Документальный материал выполняет не только информационную, но и художественную функцию. Автор стремится показать внутренние противоречия личности Толстого, его духовные поиски и сложные отношения с семьёй и обществом. Биографический факт становится основой для более глубокого осмысления мировоззрения писателя и его исторической роли. При этом документ сохраняет свою достоверность, но одновременно приобретает художественное значение внутри повествовательной структуры.

Важную роль играет многообразие источников. Различные свидетельства позволяют представить события с нескольких точек зрения и избежать однозначности интерпретации. Автор сопоставляет факты, анализирует их и предлагает собственное объяснение тех или иных жизненных обстоятельств. Благодаря этому биографическое повествование приобретает исследовательский характер.

В романе Наима Каримова «Чулпан» также используется принцип восстановления жизненного пути исторической личности на основе документальных свидетельств. Однако если Наим Каримов сосредоточен на судьбе узбекского поэта и особенностях национально-культурного контекста, то П.В. Басинский рассматривает фигуру мирового масштаба. Несмотря на различия в материале исследования, оба автора используют схожий тип документализма, основанный на биографической реконструкции.

Своеобразная форма документализма представлена в автобиографическом романе Шукрулло «Похороненные без савана». Источником достоверности здесь становится непосредственный жизненный опыт автора. Повествование основано на реальных событиях, связанных с репрессиями и пребыванием в местах заключения. Документальность произведения формируется через личное свидетельство участника исторических событий.

Особое значение приобретает категория памяти. Автор не только воспроизводит последовательность фактов, но и показывает их влияние на внутренний мир человека. Воспоминания становятся средством сохранения исторической правды и передачи опыта поколения, пережившего трагические страницы истории.

Художественная организация материала строится на соединении фактической достоверности и эмоционального осмысления прошлого. Личный опыт приобретает обобщающее значение и позволяет раскрыть судьбу человека в условиях исторических потрясений. Благодаря этому документализм выходит за пределы индивидуальной биографии и становится формой коллективной памяти.

Типологически роман Шукрулло близок повести А.И. Солженицына «Один день Ивана Денисовича». В обоих произведениях источником документальной достоверности является пережитый опыт, связанный с репрессивной системой. Однако различается масштаб повествования. Если у Солженицына внимание сосредоточено на одном дне лагерной жизни, то Шукрулло показывает длительный жизненный путь человека в историческом контексте.

Особое место среди исследуемых произведений занимает сборник Л.Е. Улицкой «Священный мусор». Документальное начало здесь связано прежде всего с сохранением личной и культурной памяти. В основе повествования находятся письма, записи, воспоминания и различные свидетельства прошлого. Документ становится связующим звеном между прошлым и настоящим.

Для произведений Л.Е. Улицкой характерно внимание к повседневным деталям человеческой жизни. Небольшой факт, семейное письмо или случайное воспоминание способны раскрыть важные стороны судьбы отдельного человека и целой эпохи. Документальный материал приобретает значение культурного свидетельства.

Авторская позиция основывается на сочетании достоверности и рефлексии. Факт сохраняет свою связь с реальностью, но одновременно становится поводом для размышлений о времени, памяти, нравственных ценностях и человеческих отношениях. В результате возникает особая форма документализма, ориентированная на сохранение индивидуального опыта.

Сопоставление произведения Л.Е. Улицкой с романом Шукрулло показывает общую направленность на сохранение памяти. Однако если у Шукрулло центральное место занимает историческая трагедия и личное свидетельство участника событий, то у Л.Е. Улицкой внимание сосредоточено на повседневном человеческом опыте и культурной памяти.

Проведённый анализ позволяет выделить несколько основных моделей документализма. Первая модель представлена произведениями А.И. Солженицына и Шукрулло, где основой повествования становится личное свидетельство и непосредственный опыт автора. Вторая модель реализуется в произведениях Наима Каримова и П.В. Басинского, основанных на биографической реконструкции исторических личностей. Третья модель представлена книгой Л.Е. Улицкой, в которой документ выступает формой сохранения личной и культурной памяти.

Во всех рассмотренных произведениях факт сохраняет связь с реальной действительностью и выступает важнейшей основой повествования. Однако способы его художественной организации существенно различаются. На характер документализма влияют происхождение источника, положение автора по отношению к изображаемым событиям и особенности повествовательной структуры.

Русская и узбекская проза демонстрируют общую тенденцию к усилению документального начала. Документ используется не только как подтверждение достоверности изображаемых событий, но и как средство осмысления исторического опыта, национальной памяти и человеческой судьбы. Именно поэтому документализм становится одним из наиболее значимых направлений развития современной литературы.

Заключение. Сопоставление повести А.И. Солженицына «Один день Ивана Денисовича» и романа Наима Каримова «Чулпан» показывает, что документализм в русской и узбекской прозе реализуется через различные способы художественной организации фактического материала. У А.И. Солженицына достоверность формируется изнутри переживаемого опыта: бытовая деталь, повторяющиеся лагерные процедуры, речь и восприятие героя создают свидетельскую

перспективу. У Наима Каримова прошлое восстанавливается через архивные материалы, записи и свидетельства современников; факт вводится в повествование как результат биографической реконструкции и авторской интерпретации.

Различие двух произведений связано прежде всего с источником знания о событии и положением автора по отношению к изображаемому прошлому. В «Одном дне Ивана Денисовича» факт проживается внутри события и получает значение через непосредственный опыт героя. В «Чулпане» тот же принцип достоверности реализуется через временную дистанцию, работу с источниками и восстановление биографии исторической личности.

Сравнительно-типологический анализ выявляет общую основу документализма – сохранение связи факта с реальной действительностью – и одновременно различие способов его повествовательной организации. Авторская позиция, характер источника и способ включения фактического материала в текст определяют специфику документализма в каждом произведении. Сходство русской и узбекской прозы проявляется не в одинаковом наборе документальных элементов, а в установке на достоверность; различие – в способе превращения факта в элемент художественной структуры.

Список использованной литературы:

1. Гинзбург Л.Я. О документальной литературе и принципах построения характера // Вопросы литературы. – 1970. – № 7. – С. 62–91.
2. Дюришин Д. Теория сравнительного изучения литературы. – М.: Прогресс, 1979. – 318 с.
3. Бердиева Ш.Н. Специфика нон-фикшн в современной литературе (на примере русской, узбекской и белорусской прозы): автореф. дис. ... д-ра философии (PhD) по филол. наукам. – Ташкент, 2021.
4. Камилова С.Э. Развитие поэтики жанра рассказа в русской и узбекской литературе конца XX – начала XXI века: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – Ташкент, 2016.
5. Палиевский П.В. Документ в современной литературе // Литература и теория. – М.: Советская Россия, 1979. – С. 170.
6. Местергази Е.Г. Литература нон-фикшн / non-fiction: экспериментальная энциклопедия: русская версия. – М.: Совпадение, 2007.
7. Максимова Н.Н. Документальность и документализм в художественном изображении С. Г. Фетисовым Великой Отечественной войны // Вестник Чувашского университета. – 2007. – №
8. Аннохина А.В. Проблема документализма в современном литературоведении // Знание. Понимание. Умение. – 2013. – № 4. – С. 193.
9. Солженицын А.И. Один день Ивана Денисовича // Новый мир. – 1962. – № 11. – С. 8–74.
10. Каримов Н.Ф. Чулпон: маърифий роман. – Тошкент: Шарқ, 2003. – 464 б.

References:

1. Ginzburg L.Ya. (1970). O dokumentalnoi literature i printsipakh postroeniya kharaktera [On Documentary Literature and the Principles of Character Construction]. Voprosy literatury, (7), 62–91 [in Russian].
2. Dyurishin D. (1979). Teoriya sravnitel'nogo izucheniya literatury [Theory of Comparative Literary Studies]. Moscow: Progress. 318 p. [in Russian].
3. Berdieva Sh.N. (2021). Spetsifika non-fiction v sovremennoi literature (na primere russkoi, uzbekskoi i belorusskoi prozy) [The Specific Features of Nonfiction in Contemporary Literature: A Study of Russian, Uzbek, and Belarusian Prose]. Abstract of PhD dissertation in Philology. Tashkent [in Russian].
4. Kamilova S.E. (2016). Razvitie poetiki zhanra rasskaza v russkoi i uzbekskoi literature kontsa XX – nachala XXI veka [The Development of the Poetics of the Short Story Genre in Russian and Uzbek Literature from the Late 20th to the Early 21st Century]. Abstract of doctoral dissertation in Philology. Tashkent [in Russian].

5. Palievskii P.V. (1979). *Dokument v sovremennoi literature* [The Document in Contemporary Literature]. In *Literatura i teoriya* [Literature and Theory] (p. 170). Moscow: Sovetskaya Rossiya [in Russian].
6. Mestergazi E.G. (2007). *Literatura non-fiction / non-fiction: eksperimentalnaya entsiklopediya: russkaya versiya* [Nonfiction Literature / Nonfiction: An Experimental Encyclopedia, Russian Edition]. Moscow: Sovpadenie [in Russian].
7. Maksimkina N.N. (2007). *Dokumentalnost i dokumentalizm v khudozhestvennom izobrazhenii S.G. Fetisovym Velikoi Otechestvennoi voiny* [Documentary Elements and Documentary Writing in S.G. Fetisov's Artistic Representation of the Great Patriotic War]. *Vestnik Chuvashskogo universiteta*, (3) [in Russian].
8. Annokhina A.V. (2013). *Problema dokumentalizma v sovremennom literaturovedenii* [The Problem of Documentary Writing in Contemporary Literary Studies]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, (4), 193 [in Russian].
9. Solzhenitsyn A.I. (1962). *Odin den Ivana Denisovicha* [One Day in the Life of Ivan Denisovich]. *Novyi mir*, (11), 8–74 [in Russian].
10. Karimov N.F. (2003). *Cho'lpon: marifiy roman* [Cholpon: An Enlightenment Novel]. Tashkent: Sharq. 464 p. [in Uzbek].

**АУДАРМАТАНУ
ПЕРЕВОДОВЕДЕНИЕ
TRANSLATION STUDIES**

IRSTI 16.21.33

10.51889/2959-5657.2026.97.3.014

*Aitleuova A.B.¹ , Amanov A.Sh.² 

^{1,2}Al-Farabi Kazakh National University

Almaty, Kazakhstan

*e-mail: alimabolat@mail.ru

e-mail: Amirkulamanovshovkatovich@gmail.com

**KAZAKH CULTURAL CONCEPTS IN THE CHILDREN'S FAIRY TALE “OYU KHAN
AND ZHOYU KHAN”: A LINGUOCULTURAL AND TRANSLATION ANALYSIS**

Abstract

The article examines cultural concepts in the Kazakh children's fairy tale by Sagatbek Medeubekuly Oyu khan and Zhoyu khan from the standpoint of linguistic and cultural analysis and translation analysis. The relevance of the study is due to the need to study the methods of transmitting national-cultural information in the process of translating works of art for children, since the fairy tale is an important means of preserving and broadcasting the cultural memory, traditions and value representations of the people. The purpose of the study is to identify and analyze the cultural concepts presented in the fairy tale, as well as to determine the features of their transmission in translation into Russian and English. The main areas of research are the study of the language representation of cultural units, the analysis of their conceptual, figurative and value components, as well as the determination of the degree of preservation of the cultural specifics of the original text. The research methodology is based on the application of descriptive, comparative, linguocultural and translation analysis methods. As a result of the study, three main groups of cultural concepts were identified: concepts of material culture, socio-historical and spiritual-symbolic concepts. It has been established that during translation the general semantic content of cultural units is preserved, however, their national-cultural and symbolic meanings in some cases are partially transmitted. The scientific significance of the work lies in the systematization of the cultural concepts of Kazakh children's literature and the identification of the features of their functioning in intercultural communication. The practical significance of the study is determined by the possibility of using the results obtained in translation studies, linguistic and cultural studies, as well as in the study and teaching of Kazakh literature in the context of international cultural interaction.

Keywords: cultural concept, Kazakh children's literature, cultural identity, translation, national picture of the world

¹ *Айтлеуова А.Б.*¹ , *Аманов А.Ш.*² 
^{1,2} *ал-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті*
Алматы, Қазақстан
** e-mail: alimabolat@mail.ru*
e-mail: Amirkulamanovshovkatovich@gmail.com

«ОЮ ХАН МЕН ЖОЮ ХАН» ЕРТЕГІСІНДЕГІ ҚАЗАҚ МӘДЕНИ КОНЦЕПТІЛЕРІ: ЛИНГВОМӘДЕНИ ЖӘНЕ АУДАРМАЛЫҚ ТАЛДАУ

Аннотация

Мақалада Сағатбек Медеубекұлының «Ою хан мен Жою хан» атты қазақ балалар ертегісіндегі мәдени тұжырымдамалар лингвомәдени талдау және аударманы талдау тұрғысынан қарастырылды. Зерттеудің өзектілігі балаларға арналған өнер туындыларын аудару процесінде ұлттық-мәдени ақпаратты беру әдістерін зерделеу қажеттілігіне негізделген, өйткені ертегі халықтың мәдени жадын, дәстүрлері мен құндылықтарын сақтаудың және көрсетудің маңызды құралы болып табылады. Зерттеудің мақсаты - ертегіде ұсынылған мәдени тұжырымдамаларды анықтау және талдау, сондай-ақ оларды орыс және ағылшын тілдеріне аудару ерекшеліктерін анықтау. Зерттеудің негізгі бағыттары мәдени бірліктердің тілдік көрінісін зерделеу, олардың тұжырымдамалық, бейнелік және құндылық құрамдас бөліктерін талдау, сондай-ақ бастапқы мәтіннің мәдени ерекшелігін сақтау дәрежесін айқындау болып табылады. Зерттеу әдіснамасы талдаудың сипаттамалық, салыстырмалы, лингвомәдени және аударма әдістерін қолдануға негізделген. Зерттеу нәтижесінде мәдени тұжырымдамалардың үш негізгі тобы анықталды: материалдық мәдениет тұжырымдамалары, әлеуметтік-тарихи және рухани-символдық тұжырымдамалар. Аударма кезінде мәдени бірліктердің жалпы мағыналық мазмұны сақталатыны анықталды, алайда олардың ұлттық-мәдени және символикалық маңызы кейбір жағдайларда ішінара беріледі. Жұмыстың ғылыми маңыздылығы қазақ балалар әдебиетінің мәдени тұжырымдамаларын жүйелеу және олардың мәдениетаралық коммуникацияда жұмыс істеу ерекшеліктерін анықтау болып табылады. Зерттеудің практикалық маңыздылығы алынған нәтижелерді аударма зерттеулерінде, лингвистикалық және мәдениеттану зерттеулерінде, сондай-ақ халықаралық мәдени қарым-қатынас мәнмәтінінде қазақ әдебиетін зерделеу мен оқытуда пайдалану мүмкіндігімен айқындалады.

Түйін сөздер: мәдени тұжырымдама, қазақ балалар әдебиеті, мәдени бірегейлік, аударма, әлемнің ұлттық көрінісі

¹ *Айтлеуова А.Б.*¹ , *Аманов А.Ш.*² 
^{1,2} *Казахский национальный университет имени аль-Фараби*
Алматы, Казахстан
** e-mail: alimabolat@mail.ru*
e-mail: Amirkulamanovshovkatovich@gmail.com

КАЗАХСКИЕ КУЛЬТУРНЫЕ КОНЦЕПТЫ В ДЕТСКОЙ СКАЗКЕ «ОЮ ХАН И ЖОЮ ХАН»: ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫЙ И ПЕРЕВОДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Аннотация

В статье рассмотрены культурные концепции в казахской детской сказке Сагатбека Медеубекұлы «Ою хан и Жою хан» с позиций лингвокультурного анализа и анализа перевода. Актуальность исследования обусловлена необходимостью изучения методов передачи национально-культурной информации в процессе перевода произведений искусства для детей, поскольку сказка является важным средством сохранения и трансляции культурной памяти,

традиций и ценностных представлений народа. Цель исследования - выявить и проанализировать культурные концепции, представленные в сказке, а также определить особенности их передачи в переводе на русский и английский языки. Основными направлениями исследований являются изучение языкового представления культурных единиц, анализ их концептуальной, образной и ценностной составляющих, а также определение степени сохранения культурной специфики исходного текста. Методология исследования основана на применении описательных, сравнительных, лингвокультурных и переводческих методов анализа. В результате исследования были выделены три основные группы культурных концепций: концепции материальной культуры, социально-исторические и духовно-символические концепции. Установлено, что при переводе сохраняется общее смысловое содержание культурных единиц, однако их национально-культурное и символическое значения в некоторых случаях передаются частично. Научная значимость работы заключается в систематизации культурных концепций казахской детской литературы и выявлении особенностей их функционирования в межкультурной коммуникации. Практическая значимость исследования определяется возможностью использования полученных результатов в переводческих исследованиях, лингвокультурных исследованиях, а также в изучении и преподавании казахской литературы в контексте международного культурного взаимодействия.

Ключевые слова: культурная концепция, казахская детская литература, культурная идентичность, перевод, национальная картина мира

Introduction. Children's literature plays an important role in the preservation and transmission of the cultural heritage of the people, as it reflects its traditions, values, historical memory and features of the national worldview. A special place in it is occupied by fairy tales, which not only perform educational and cognitive functions, but also serve as a means of transferring cultural experience from generation to generation. Through fairy tales, artistic images and symbols, ideas about good and justice, moral qualities of a person and national values are formed. In the context of the development of intercultural communication, the problem of transmitting cultural specifics when translating children's literature becomes especially urgent. The translation of the fairy tale presupposes the preservation of not only its content, but also cultural concepts that reflect the national picture of the world and the cultural identity of the people.

The relevance of this study is due to the growing interest in the study of cultural concepts as carriers of national-cultural information and the need to study the features of their transmission when translating Kazakh children's literature. The material of the study is the Kazakh children's fairy tale by Sakatbek Medeubekuly *Oyu khan and Zhoyu khan* which reflected the traditional ideas of the Kazakh people about national art, spiritual values and social relations.

The purpose of the study is to identify and analyze the cultural concepts presented in the fairy tale *Oyu khan and Zhoyu khan* as well as to determine the features of their transmission in translation from the position of a linguistic and cultural approach. To achieve this goal, the following tasks were identified: to identify the main cultural concepts presented in the text of the fairy tale; analyze their cultural and symbolic content; consider ways to convey cultural concepts in translation; determine the extent to which the cultural identity of the original work is preserved.

The scientific novelty of the study lies in a comprehensive linguistic and cultural analysis of the cultural concepts of the Kazakh children's fairy tale *Oyu khan and Zhoyu khan* and the study of ways of their transmission in translation. A special contribution of the work is to systematize the cultural concepts presented in the work and determine their role in shaping the national picture of the world. The results of the study allow us to establish which translation solutions contribute to the preservation of the cultural identity of the original text, and which lead to the transformation or partial loss of cultural meanings.

Methods and materials. The study was performed using descriptive, comparative, linguocul-turological and translational analysis methods. The main focus is on identifying the cultural concepts presented in the Kazakh children's fairy tale *Oyu khan and Zhoyu khan* as well as analyzing the features

of their transmission in translation and the degree of preservation of the cultural identity of the original work.

The theoretical basis of the study is the provisions of linguoculturology and translation studies, which consider the cultural concept as one of the key units of the national culture and language picture of the world. According to Yu.S. Stepanov, the concept is an element of culture that reflects historical experience, collective memory and the system of values of the people [1]. V.I. Karasik defines the cultural concept as a multicomponent unit, including conceptual, figurative and value components that reflect the features of the national worldview [2]. According to V.A. Maslova, language is the main means of representing culture, since it is through language units that cultural meanings and features of the national picture of the world are transmitted [3].

When analyzing the methods of transmitting cultural concepts, the provisions of modern translation theory were used. P. Newmark considers culturally conditioned language units as one of the most complex objects of translation and proposes various ways of their transmission, including transliteration, tracing, descriptive translation and the use of the functional equivalent [4]. M. Baker emphasizes that when translating culturally significant units, it is necessary to take into account not only their linguistic meaning, but also the cultural context in which they function [5]. In turn, L. Venuti identifies two main translation strategies - forenization and domestication, the choice of which determines the degree of preservation of the national and cultural specifics of the original text [6].

The research material is the Kazakh children's fairy tale by Sagatbek Medeubekuly *Oyu khan and Zhoyu khan*. The Kazakh, Russian, and English versions were written by Sagatbek Medeubekuly. The object of research is cultural concepts reflecting national values, traditions and features of the Kazakh language picture of the world. The subject of research is the methods of their language representation in the original text and the features of transmission in translation.

Empirical material includes cultural concepts that are important for revealing the content of the fairy tale and shaping its national and cultural specifics. For the analysis, language units were selected that have cultural and symbolic significance, as well as reflecting the traditional ideas of the Kazakh people. Particular attention is paid to the concepts of *oyu* and *khan*, which are key to understanding the artistic intent of the work and represent national cultural values.

The selection of material was carried out according to the following criteria: the presence of cultural and symbolic significance, connection with the national picture of the world, the importance of the concept for revealing the content of the work, as well as the features of its transfer in translation. Comparative analysis made it possible to determine the main ways of transmitting cultural concepts and to identify the degree of preservation of their national-cultural content in the translated text.

To systematize the material, cultural concepts were divided into three main groups: concepts of material culture, reflecting traditional art, household objects and elements of the traditional way of life of the Kazakh people; socio-historical concepts related to historical memory, social relations, traditional structures of power and cultural norms; and spiritual and symbolic concepts representing beliefs, values, aesthetic ideals and the national worldview. This classification allows us to comprehensively study the features of the representation of cultural concepts in an artistic text and determine the role of translation in preserving the cultural identity of Kazakh children's literature.

Results and Discussion. This section presents the results of the analysis of cultural concepts identified in the Kazakh children's fairy tale by Sagatbek Medeubekuly *Oyu khan and Zhoyu khan* and their transmission in translation. The study is aimed at identifying ways of linguistic representation of culturally significant units that reflect the national picture of the world, traditional values and features of Kazakh culture. During the analysis, the main concepts related to the material, social and spiritual culture of the people were identified, as well as the features of their preservation, transformation or loss during translation were considered.

The identified cultural concepts were divided into three main groups: concepts of material culture, reflecting traditional art, household items and elements of the traditional way of life; socio-historical concepts related to the system of public relations, historical memory and cultural traditions of the

Kazakh people; as well as spiritual and symbolic concepts representing values, beliefs, aesthetic ideals and the national worldview.

The analysis was carried out taking into account three main components of the cultural concept: conceptual, figurative and value components, proposed in the framework of the linguocultural approach. Particular attention was paid to the concepts of *oyu* and *khan*, since they are key elements of the semantic structure of the fairy tale and reflect the features of the Kazakh cultural identity.

Comparative analysis of the original text and translations made it possible to identify the main translations strategies used in the transmission of cultural concepts, including transliteration, calquing, explication, generalization and adaptation. The use of these strategies shows how fully the cultural content of the original is preserved and how it is adapted for the reader of another language culture.

The first group includes concepts related to material culture, which represent traditional objects, elements of everyday life and artistic symbols of the Kazakh people. These concepts reflect the historical experience and way of life of the people and often contain meanings beyond their direct lexical meaning. Their translation requires not only the transmission of semantic content, but also the preservation of cultural associations associated with the original concept. Concepts of material culture:

Example 1: *Сырмақ* (Kazakh) → *ковер* (Russian) → *carpet* (English)

The concept of *сырмақ* is one of the most significant elements of the material culture of the Kazakh people. *Сырмақ* is a traditional felt carpet decorated with national ornaments, which reflects the features of a nomadic lifestyle, folk arts and crafts and aesthetic representations of Kazakhs. In the fairy tale, this concept performs not only the function of a household item, but also acquires symbolic significance, since it is on the surface of the *сырмақ* that the events of the work are displayed, which emphasizes its role as a carrier of cultural memory.

In the Russian translation, the concept is conveyed by the word *ковер*, and in the English - *carpet*. Both options retain their main substantive significance, but do not convey the national and cultural specifics of the concept of *сырмақ*. The translation loses information that this is a traditional felt product with a national ornament, which is of particular importance in the culture of the Kazakh people. Thus, the translation retains the denotative meaning of the concept, but its cultural content is only partially transmitted.

Example 2: *Ою-хат* (Kazakh) → *письмо* (Russian) → *letter* (English)

The concept of *ою-хат* refers to important elements of the material and artistic culture of the Kazakh people. This concept is associated with traditional ornamental art, in which patterns perform not only a decorative function, but also convey cultural representations, aesthetic values and symbolic meanings. Kazakh ornament is part of the national cultural memory, since it reflects the people's ideas about nature, harmony and the world around them.

In the fairy tale, *ою-хат* is not just an image or pattern, but an element associated with the traditional system of symbols and the artistic thinking of the Kazakh people. It reflects the connection between material culture and spiritual ideas, since ornament in the Kazakh tradition has a certain semantic content.

In the Russian translation, this concept is transmitted as *письмо*, and in the English translation - *letter*. This correspondence preserves the literal meaning of the word as message, but leads to a change in the cultural meaning of the original. In Kazakh, the *ою* component is associated with the concept of ornament and decorative pattern, while the words *письмо* and *letter* are perceived as a written message. Thus, during the translation, a semantic transformation occurs: the idea of transmitting information remains, but the connection with the traditional ornamental art of the Kazakh people is lost.

Example 3: *Ақ түйе сойып* (Kazakh) → *в жертву принесли белого верблюда* (Russian) → *killed a white camel* (English)

The concept *ақ түйе сойып* refers to the traditional ritual culture of the Kazakh people and reflects ideas about significant events, hospitality and special respect. Literally, this expression means to slaughter a white camel but its cultural significance goes beyond the usual sacrifice of an animal. In traditional Kazakh culture, white symbolized the purity, well-being and special significance of the event, and the camel was perceived as a valuable animal associated with prosperity and well-being.

Therefore, the expression *ақ түйе сойып* was used to refer to a particularly solemn occasion when a great sacrifice was made or an important event was celebrated.

In the fairy tale, this concept conveys the idea of a great celebration and expression of respect through the traditional rite. In the Russian translation, it is conveyed as *в жертву принесли белого верблюда*, and in English - *killed a white camel*. The Russian version more accurately preserves the ritual nature of the action thanks to the phrase *sacrificed*, while the English translation conveys only the literal meaning of the action - *killing an animal*. As a result, the English version partially loses the cultural component of the concept associated with the symbolism of white, the tradition of sacrifice and the significance of the event in Kazakh culture. Thus, the translation preserves the actual content of the expression, but does not fully convey its cultural and symbolic meaning.

Thus, an analysis of the concepts of material culture shows that during translation in most cases their main substantive significance is preserved, however, the cultural, historical and symbolic component is not fully transmitted. Units such as *сырмақ*, *ою-хат* and *ақ түйе сойып* contain information about the traditional way of life, artistic culture and ritual representations of the Kazakh people. In translations, there is a tendency to simplify or replace culturally labeled meanings with more general concepts that are understandable to a foreign reader. This leads to a partial loss of national specificity of the original concepts.

The second group includes socio-historical concepts related to the system of social relations, the traditional structure of power, historical memory and cultural norms of the Kazakh people. These concepts reflect the peculiarities of the organization of society, the idea of status, authority and interaction between the ruler and the people. They matter not only as linguistic units, but also as carriers of historical information about traditions, social institutions and the national worldview. Their translation requires the transfer of not only direct significance, but also the preservation of the historical and cultural content associated with the original concept. Socio-historical concepts:

Example 1: *Дат, тақсыр!* (Kazakh) → *Дат, повелитель!* (*Дат – это восклицание о снисхождении. Обращение к владыкам*) (Russian) → *Dat, the ruler!* [*Dat is an exclamation to signify that he looked down to the ruler*] (English)

The concept *Дат, тақсыр!* refers to the socio-speech and historical concepts of Kazakh culture associated with the traditional system of appeal to government officials. The expression *Дат, тақсыр!* is a special form of appeal that was used when asking for an opportunity to express his opinion before a khan or other high-ranking official. The word *тақсыр* is a respectful appeal to the ruler, emphasizing his high social status. Thus, this concept reflects not only the speech formula, but also the peculiarities of hierarchical relations in traditional Kazakh society.

In the fairy tale, the expression *Дат, тақсыр!* is used as an appeal to the khan and conveys the situation of interaction between the representative of the people and the authorities. In the Russian translation, it is conveyed as *Дат, повелитель!* and in English - *Dat, the ruler!* The Russian version partially retains the social connotation of the appeal thanks to the word *overlord*, but the meaning of the word remains incomprehensible without additional explanation. The English translation retains the *Dat* form, but its meaning also requires explanation for a foreign reader.

Thus, during translation, the external form of circulation is preserved, but its historical and cultural function is not fully transferred. For a reader of another culture, expression can only be perceived as an ordinary appeal to the ruler, without understanding the traditional model of communication between the subject and the khan.

Example 2: *Хан көтеріп* (Kazakh) → *посадили* (Russian) → *escorting* (English)

The concept *хан көтеріп* refers to socio-historical concepts and reflects the traditional system of state power of the Kazakh people. This expression is associated with the ancient rite of election and proclamation of the khan. Literally, it means *raise the khan* but in a cultural context it denotes the process of recognizing a person as a ruler and his official elevation to the khan's throne. This rite was of great public importance, since it symbolized the recognition of the khan's power by representatives of the people and the unification of society around the new ruler.

In the fairy tale, the expression хан көтеріп is associated with the establishment of the status of the ruler and reflects the traditional idea of the legitimacy of power. In the Russian translation, this concept is transmitted as посадили, and in the English - escorting. Both options do not convey the historical and cultural significance of the original expression. The words посадили and escorting describe only the physical action, but do not reflect the ritual of the election of the khan and its symbolic significance.

Thus, when translating, only the superficial significance of the action is preserved, while the socio-political content of the concept is lost. For a complete understanding of this expression, a foreign reader needs an additional explanation, since хан көтеріп is not just a description of movement or action but a reflection of the traditional model of power and the historical memory of the Kazakh people.

Example 3: Ақ орда (Kazakh) → белая юрта (Russian) → white yurt (English)

The concept Ақ орда refers to socio-historical concepts and reflects the ideas of the Kazakh people about power, statehood and the traditional organization of society. In Kazakh culture, the horde was not just a dwelling, but a symbol of the political center, the place of stay of the ruler and the center of state power. Component ақ (white) also has special cultural significance and is associated with ideas about purity, well-being, respect and high status. Thus, Ақ орда has not only substantive but also symbolic meaning.

In the fairy tale, this concept is associated with the image of the khan's power and the space in which the interaction of the ruler and the people takes place. In the Russian translation, Ақ орда is transmitted as белая юрта and in the English - white yurt. These options retain the external meaning of the concept, conveying the image of a traditional home, but do not fully reflect its historical and social function. For a foreign reader, a yurt can only be perceived as an element of the life of a nomadic people, while in the original Ақ орда it is associated with the idea of power, status and state structure.

Thus, the translation retains the material component of the concept, but its socio-historical significance is partially transmitted. This example shows that when transferring culturally labeled units, a literal translation can retain its shape, but lead to a weakening of the symbolic content of the original.

Thus, the analysis of socio-historical concepts shows that these units are associated with the traditional system of power, social relations and the historical memory of the Kazakh people. The concepts considered reflect the peculiarities of interaction between the ruler and the people, ideas about status, power and social structure. When translated, their primary meaning may be preserved, however, historical context and cultural function are often transferred in part or lost. Examples of Дат, таксыр! Хан көтеріп and Ақ орда demonstrate that the transfer of socially significant concepts requires not only linguistic correspondence, but also the preservation of their historical and cultural content.

The third group includes spiritual and symbolic concepts related to beliefs, value representations, the traditional worldview and aesthetic ideals of the Kazakh people. These concepts reflect the spiritual experience of the people and convey ideas about life, death, nature, supernatural forces, as well as the connection between the world of people and the world of ancestors. Their meaning goes beyond direct lexical interpretation, since they contain cultural symbols and associations formed within the framework of the traditional picture of the world of the Kazakh people. Translation of such concepts requires not only the preservation of their linguistic meaning, but also the transmission of their symbolic and cultural content. Spiritual and symbolic concepts:

Example 1: Ою (Kazakh) → узор (Russian) → pattern (English)

The concept of ою is one of the key spiritual and symbolic concepts of Kazakh culture and occupies an important place in the traditional worldview of the people. Literally, the word means a pattern, an ornament, but its cultural content is much wider. Kazakh ornament is not only an element of decorative art, but also a system of symbols through which people's ideas about nature, harmony, beauty and the world around them are transmitted. Each element of the ornament can have a certain semantic meaning and reflect the historical memory and aesthetic values of the Kazakh people.

In the fairy tale, the concept of ою is of particular importance, since it is associated with the name of the main character Oyu Khan and is one of the central symbols of the work. Through this concept, the connection between art, cultural identity and national identity is revealed.

In the Russian translation, ою is transmitted as узор and in English - pattern. Both options retain the main meaning of the ornamental element, but do not fully convey the cultural and symbolic content of the original concept. The words узор and pattern are perceived as a general designation of a drawing or decorative element and do not reflect the national specifics of Kazakh ornamental art.

Thus, the translation retains the external meaning of the concept, but its cultural and symbolic component is partially transmitted. The concept of ою demonstrates that some elements of national culture require not only linguistic conformity but also the transmission of cultural associations associated with them.

Example 2: Әбжылан (Kazakh) → дракон (Russian) → dragon (English)

The concept of әбжылан refers to spiritual and symbolic concepts and is associated with the mythological ideas of the Kazakh people. In traditional culture, the image of the snake has complex symbolism and can be associated with ideas about supernatural forces, danger, wisdom and protection. In Kazakh folklore, әбжылан is a mythological image that differs from an ordinary snake and belongs to the sphere of folk beliefs and legends.

In the fairy tale, this concept is used to create a mythological atmosphere and enhance the imagery of the narrative. The image of әбжылан performs not only a descriptive function but also reflects the features of the traditional worldview in which real and supernatural elements are closely related.

In the Russian translation, the concept is transmitted as дракон and in the English - dragon. These variants make the image more understandable for the reader of another culture, since the dragon is a well-known mythological creature. However, this replacement leads to a change in the original cultural meaning. In the European tradition, the image of the dragon has its own mythological characteristics, which may not coincide with the ideas associated with the әбжылан in Kazakh culture.

Thus, the translation retains a general idea of the mythological creature but leads to cultural adaptation of the image. The national specificity of the concept is partially lost, since the original Kazakh mythological image is replaced by a symbol more familiar to a foreign reader.

Example 3: Жаны рухқа, тәні аруаққа айналды (Kazakh) → душа отделилась от тела (Russian) → soul has separated from his body (English)

The concept of жаны рухқа, тәні аруаққа айналды refers to spiritual and symbolic concepts and reflects the traditional ideas of the Kazakh people about the soul, death and the transition of a person to another world. This expression is based on the national picture of the world, in which a person consists of spiritual and bodily principles. The components пух and аруақ have deep cultural significance and are associated with beliefs about the continuation of human existence after death and the connection between the world of the living and the world of ancestors.

In the fairy tale, this concept is used to convey the idea of a spiritual transformation of a person after death. The expression not only describes the physical cessation of life, but also reflects the traditional understanding of the transition of the soul into a state of spirit and connection with the world of ancestors. Thus, it is the bearer of the spiritual ideas of the Kazakh people.

In the Russian translation, this concept is conveyed as душа отделилась от тела and in the English - soul has separated from his body. Both options retain the basic idea of separating soul and body, but they do not fully convey the cultural content of the original. The translations lack such significant elements as the concepts of пух and аруақ related to the idea of spiritual heritage and veneration of ancestors.

Thus, the translation conveys the general meaning of the expression, but its national-cultural and spiritual component is partially lost. This example shows that concepts related to the worldview and traditional beliefs of the people are the most difficult to translate, since their meaning goes beyond direct linguistic correspondence.

Thus, the analysis of spiritual and symbolic concepts shows that these units are most closely related to the traditional worldview, beliefs and value representations of the Kazakh people. The concepts considered ою, әбжылан and жаны рухқа, тәні аруаққа айналды demonstrate that their meaning goes beyond direct linguistic content and includes a complex system of cultural symbols and associations. During translation, the general semantic meaning of these units is preserved, however, their national-

cultural and symbolic components are often partially transmitted. This confirms that spiritual and symbolic concepts are one of the most difficult to translate, since they require taking into account not only the language, but also the cultural context of their formation.

The analysis shows that the transfer of Kazakh cultural concepts in translation depends on the type of concept. Material concepts are usually preserved at the level of direct meaning, while socio-historical and spiritual-symbolic concepts require additional cultural explanation, since they are associated with national traditions, historical memory and the worldview of the people.

Conclusion. The study showed that cultural concepts in the Kazakh children's fairy tale *Oyu khan and Zhoyu khan* are important elements of the national picture of the world and reflect the traditions, values, historical memory and spiritual representations of the Kazakh people. Analysis of the material confirmed that these units act not only as linguistic means of expressing the content of the work, but also as carriers of cultural information, symbolic meanings and national identity.

During the study, three main groups of cultural concepts were identified: concepts of material culture, socio-historical concepts and spiritual-symbolic concepts. It has been established that the features of their transfer in translation depend on the nature of the concept itself. Concepts of material culture in most cases retain their substantive significance, but their national-cultural specificity is not fully transmitted. Socio-historical concepts require taking into account the historical context, since they are associated with the traditional system of power, social relations and social norms of the Kazakh people. Spiritual and symbolic concepts are the most difficult to translate, as they include elements of the traditional worldview, mythology and value system of culture.

Comparative analysis of the original text and translations revealed the main ways of transmitting culturally marked units: transliteration, descriptive translation, generalization, adaptation and tracing. It was found that the use of these strategies allows you to preserve the main content of the text, but in some cases leads to a partial loss of the symbolic and cultural components of the concept. This is especially manifested when translating units associated with historical realities and spiritual representations of the Kazakh people.

Thus, the study confirmed that an adequate translation of cultural concepts requires taking into account not only their linguistic meaning, but also the cultural context of functioning. The linguoculturological approach allows us to identify the deep meanings of nationally marked units and determine the degree of preservation of cultural specifics when translating an artistic text.

The results obtained can be used in further research on linguoculturology, translation studies and the study of Kazakh children's literature in the aspect of intercultural communication.

References:

1. Stepanov Yu.S. (2004). *Konstanty: Slovar' russkoi kul'tury* [Constants: A Dictionary of Russian Culture]. Moscow: Akademicheskii Proekt. [in Russian].
2. Karasik V.I. (2002). *Yazykovoi krug: lichnost', kontsepty, diskurs* [Language Circle: Personality, Concepts, Discourse]. Volgograd: Peremena. [in Russian].
3. Maslova V.A. (2001). *Lingvokul'turologiya* [Linguoculturology]. Moscow: Akademiya. [in Russian].
4. Newmark P. (1988). *A Textbook of Translation*. New York: Prentice Hall.
5. Baker M. (2018). *In Other Words: A Coursebook on Translation* (3rd ed.). London: Routledge.
6. Venuti L. (1998). *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*. London: Routledge.

БІЗДІҢ АВТОРЛАР

Байшукурова Гүлнұр Жолаушыбайқызы – филология ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің орыс тілі мен әдебиеті кафедрасының доценті, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2043-109X>, e-mail: baishukurova@mail.ru

Құлажан Рахия Абылайханқызы – Радиоэлектроника және байланыс әскери-инженерлік институты, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0572-887X>, e-mail: kulazhanrahiya@gmail.com

Іргебаева Ақерке Баянқызы – филология ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің аға оқытушысы, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9499-0460>, e-mail: kaldanov70@mail.ru

Ермекбаева Гүлзира Садубекқызы – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің орыс тілі мен әдебиеті кафедрасының докторанты, Алматы, Қазақстан, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8080-4559>, e-mail: ariz_g@mail.ru

Есенова Қалбике Өмірбайқызы – филология ғылымдарының докторы, профессор, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7402-362>, e-mail: kalbike.yesenova@bk.ru

Омарова Гүлнар Еркеновна – филология ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің орыс тілі мен әдебиеті кафедрасының доценті, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-1035-2244>, e-mail: pomegran27@mail.ru

Абишева Сауле Джунусовна – филология ғылымдарының докторы, профессор, орыс тілі мен әдебиеті кафедрасының меңгерушісі, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан. ORCID 0000-0002-4497-0805, e-mail: s.abisheva@mail.ru

Әдібаева Шолпан Тимурқызы – филология ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, Сәтбаев университетінің қазақ және орыс тілдері кафедрасы, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1043-3275>, e-mail: s.adibayeva@satbayev.university

Абуова Бибижан Паркуловна – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің орыс тілі мен әдебиеті кафедрасының докторанты, Алматы, Қазақстан, ORCID: 0000-0002-8976-0959, e-mail: bibizhan@mail.ru

Джалмухамбетова Ляззат Тлеукуновна – «Бөбек» ұлттық ғылыми-практикалық, білім беру және сауықтыру орталығы, «Бөбек» гимназиясы директорының ғылыми-әдістемелік жұмыс жөніндегі орынбасары, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-9267-9191> e-mail: j.lyazzat6969@mail.ru

Алексеев Павел Викторович – филология ғылымдарының докторы, орыс тілі және әдебиеті кафедрасының профессоры, Горно-Алтай мемлекеттік университеті, Горно-Алтайск қ., Ресей. ORCID 0000-0003-3680-1785, e-mail: pavel.alekseev.gasu@gmail.com

Бердиева Шахноза Набижоновна – Кимё Ташкент халықаралық университеті, Ташкент, Өзбекстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-9820-8668>, e-mail: shat19@inbox.ru

Каскабасова Хорлан Сеитовна – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің орыс тілі мен әдебиеті кафедрасының аға оқытушысы, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1490-8493>, e-mail: ks.kora@mail.ru

Поляк Дина Мироновна – филология ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің орыс тілі мен әдебиеті кафедрасының аға оқытушысы, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8827-1865>, e-mail: vladimirtseva.dina@mail.ru

Ломова Елена Александровна – филология ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4890-7715>, e-mail: elena_lomova@mail.ru

Бекен Гаухар – гуманитарлық ғылымдар магистрі, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-0268-9735>, e-mail: new.sgb.509@gmail.com

Арзиева Евгения – PhD, ассистент-профессор, Гуманитарлық ғылымдар мектебі, Нархоз университеті, Алматы, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3916-4451>, e-mail: belong_to_dreams@mail.ru

Мустояпова Айнаш Тоқушқызы – филология ғылымдарының кандидаты, Е.А. Букетова атындағы Қарағанды университетінің орыс тілі мен әдебиеті кафедрасының доценті, Қарағанды, Қазақстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5658-9844>, e-mail: mustoyanova2017@gmail.com

Әбдікерімова Гулнара Суйндиковна – PhD, аға оқытушы, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан. ORCID: 0009-0004-0175-7045, e-mail: Agb-06@mail.ru

Бағымбаева Фариза Тлеубердіқызы – Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің орыс тілі мен әдебиеті кафедрасының докторанты, Алматы, Қазақстан, ORCID: 0009-0006-8617-3472, e-mail: f.baghymbayeva@abaiuniversity.edu.kz

Саидкулов Сирожиддин Бахтиёр угли – Самарқанд мемлекеттік университетінің Денау кәсіпкерлік және педагогика институты, Денау, Өзбекстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-2961-6146>, e-mail: sirojiddinsayid643@gmail.com

Айтлеуова Алима Болатқызы – PhD докторант, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-3211-4186>, e-mail: alimabolat@mail.ru

Аманов Амиркул Шаукатович – PhD, қауымдастырылған профессор м.а., әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9122-500X>, e-mail: Amirkulamanovshovkatovich@gmail.com

НАШИ АВТОРЫ

Байшукурова Гулнур Жолаушибаевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и литературы Казахского национального педагогического университета имени Абая, Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2043-109X>, e-mail: baishukurova@mail.ru

Құлажан Рахия Абылайханқызы – Военно-инженерный институт радиотехники и связи. Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0572-887X>, e-mail: kulazhanrahiya@gmail.com

Иргебаева Акерке Баяновна – кандидат филологических наук, старший преподаватель Казахского национального педагогического университета имени Абая, Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0691-4527>, e-mail: kaldanov70@mail.ru

Ермекбаева Гульзира Садубековна – докторант кафедры русского языка и литературы, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, г. Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8080-4559>, e-mail: ariz_g@mail.ru

Есенова Калбике Омирбайқызы – доктор филологических наук, профессор. Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7402-362>, e-mail: kalbike.yesenova@bk.ru

Омарова Гульнар Еркеновна – кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и литературы, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-1035-2244>, email: pomegran27@mail.ru

Абишева Сауле Джунусовна – доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой русского языка и литературы, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, г. Алматы, Казахстан; ORCID 0000-0002-4497-0805, e-mail: s.abisheva@mail.ru

Адибаева Шолпан Тимуровна – кандидат филологических наук, асс. профессор кафедры казахского и русского языков, Сатпаев Университет, Алматы, Казахстан, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1043-3275>, e-mail: s.adibayeva@satbayev.university

Абуова Бибижан Паркуловна – докторант кафедры русского языка и литературы, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8976-0959>, e-mail: bibizhan@mail.ru

Джалмухамбетова Ляззат Тлеукеновна – заместитель директора по научно-методической работе гимназии «Бөбек», Национальный научно-практический, образовательный и оздоровительный центр «Бөбек», Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-9267-9191> e-mail: j.lyazzat6969@mail.ru

Алексеев Павел Викторович – доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и литературы, Горно-Алтайский государственный университет, г. Горно-Алтайск, Россия. ORCID 0000-0003-3680-1785, e-mail: pavel.alekseev.gasu@gmail.com

Бердиева Шахноза Набижоновна – Ташкентский международный университет Кимё Ташкент, Узбекистан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-9820-8668>, e-mail: shat19@inbox.ru

Каскабасова Хорлан Сеитовна – старший преподаватель Казахского национального педагогического университета имени Абая, Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1490-8493>, e-mail: ks.kora@mail.ru

Поляк Дина Мироновна – кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры русского языка и литературы, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8827-1865>, e-mail: vladimirtseva.dina@mail.ru

Ломова Елена Александровна – кандидат филологических наук, ассоциированный профессор, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, г. Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4890-7715>, e-mail: elena_lomova@mail.ru

Бекен Гаухар – магистр гуманитарных наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-0268-9735> e-mail: new.sgb.509@gmail.com

Арзиева Евгения – доктор PhD, ассистент-профессор гуманитарной школы, Университет Нархоз, Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3916-4451>, e-mail: belong_to_dreams@mail.ru.

Мустояпова Айнаш Токушевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и литературы, Карагандинский университет им. Е.А. Букетова, г. Караганда, Казахстан, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5658-9844>, e-mail: mustoyanova2017@gmail.com

Абдикеримова Гулнара Суйндиқовна – доктор PhD, старший преподаватель, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан. ORCID: 0009-0004-0175-7045, e-mail: Agb-06@mail.ru

Багымбаева Фариза Тлеубердіқызы – докторант кафедры русского языка и литературы, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан. ORCID: 0009-0006-8617-3472, e-mail: f.baghymbayeva@abaiuniversity.edu.kz

Саидкулов Сирожиддин Бахтиёр угли – Денауский институт предпринимательства и педагогики Самаркандского государственного университета, Денау, Узбекистан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-2961-6146>, e-mail: sirojiddinsayid643@gmail.com

Айтлеуова Алима Болатқызы – PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-3211-4186>, e-mail: alimabolat@mail.ru

Аманов Амиркул Шаукатович – и.о. доцента, PhD, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9122-500X>, e-mail: Amirkulamanovshovkatovich@gmail.com

OUR AUTHORS

Baishukurova Gulnur – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor at the Department of Russian Language and Literature, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2043-109X>, e-mail: baishukurova@mail.ru

Kulazhan Rakhiya – Military Engineering Institute of Radio Electronics and Communications, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0572-887X>, e-mail: kulazhanrahiya@gmail.com

Irgebayeva Akerke – Candidate of Philological Sciences, Senior lecturer at Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0691-4527>, e-mail: kaldanov70@mail.ru

Yermekbayeva Gulzira – doctoral student in Russian language and literature, Faculty of Philology, Abai Kazakh national pedagogical University, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8080-4559>, e-mail: yermekbayevagulzira2@gmail.com

Yesenova Kalbike – doctor of Philology, Professor at Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7402-362>, e-mail: kalbike.yesenova@bk.ru

Omarova Gulnar – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor at the Department of Russian Language and Literature, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-1035-2244>, email: pomegran27@mail.ru

Abisheva Saule – Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Russian Language and Literature, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan. ORCID 0000-0002-4497-0805, e-mail: s.abisheva@mail.ru

Adibayeva Sholpan – candidate of Philological Sciences, associate professor of the department of Kazakh and Russian languages, Satpayev University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1043-3275>, e-mail: s.adibayeva@satbayev.university

Abuova Bibizhan – Doctoral student of the Department of Russian Language and Literature, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan, ORCID: 0000-0002-8976-0959, e-mail: bibizhan@mail.ru

Dzhalmukhambetova Lyazzat – Deputy Director for Scientific and Methodological Work, “Bobek” Gymnasium, National Scientific Practical Educational and Health Center “Bobek”, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-9267-9191> e-mail: j.lyazzat6969@mail.ru

Alekseev Pavel – Doctor of Philology, Professor of the Department of Russian Language and Literature, Gorno-Altai State University, Gorno-Altai, Russia. ORCID 0000-0003-3680-1785, e-mail: pavel.alekseev.gasu@gmail.com

Berdieva Shakhnoza – Tashkent Kimyo International University, Tashkent, Uzbekistan. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-9820-8668>, e-mail: shat19@inbox.ru

Kaskabasova Khorlan – Senior Lecturer at Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1490-8493>, e-mail: ks.kora@mail.ru

Polyak Dina – Candidate of Philological Sciences, Senior Lecturer at the Department of Russian Language and Literature, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8827-1865>, e-mail: vladimirtseva.dina@mail.ru

Lomova Elena – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4890-7715>, e-mail: elena_lomova@mail.ru

Beken Gaukhar – master of Humanities, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-0268-9735>, e-mail: new.sgb.509@gmail.com

Arzieva Evgenia – PhD, Assistant Professor, School of Humanities, Narxoz University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3916-4451>, e-mail: belong_to_dreams@mail.ru

Mustoyapova Ainash – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of the Department of Russian Language and Literature, E.A. Buketov Karaganda University, Karaganda, Kazakhstan, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5658-9844>, e-mail: mustoyapova2017@gmail.com

Abdikerimova Gulnara – PhD, Senior Lecturer, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: 0009-0004-0175-7045, e-mail: Agb-06@mail.ru

Baghymbayeva Fariza – doctoral student in Russian language and literature, Faculty of Philology, Abai Kazakh National Pedagogical University, Almaty, Kazakhstan. ORCID:0009-0006-8617-3472, e-mail: f.baghymbayeva@abaiuniversity.edu.kz

Saidkulov Sirojiddin – Samarkand State University Denau Institute of Entrepreneurship and Pedagog, Denau, Uzbekistan, ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-2961-6146>, e-mail: sirojiddinsayid643@gmail.com

Aitleuova Alima – PhD doctoral student, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-3211-4186>, e-mail: alimabolat@mail.ru

Amanov Amirkul – Acting Associate Professor, PhD, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9122-500X>, e-mail: Amirkulamanovshovkatovich@gmail.com