



ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ТҰҢҒЫШ ПРЕЗИДЕНТІ - ЕЛБАСЫНЫҢ ҚОРЫ

«ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ БІЛІМ – 2017»

студенттер мен жас ғалымдардың
XII Халықаралық ғылыми конференциясының
БАЯНДАМАЛАР ЖИНАҒЫ

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ

XII Международной научной конференции
студентов и молодых ученых
«НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ – 2017»

PROCEEDINGS

of the XII International Scientific Conference
for students and young scholars
«SCIENCE AND EDUCATION - 2017»



14th April 2017, Astana



**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
Л.Н. ГУМИЛЕВ АТЫНДАҒЫ ЕУРАЗИЯ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ**

**«Ғылым және білім - 2017»
студенттер мен жас ғалымдардың
XII Халықаралық ғылыми конференциясының
БАЯНДАМАЛАР ЖИНАҒЫ**

**СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ
XII Международной научной конференции
студентов и молодых ученых
«Наука и образование - 2017»**

**PROCEEDINGS
of the XII International Scientific Conference
for students and young scholars
«Science and education - 2017»**

2017 жыл 14 сәуір

Астана

УДК 378

ББК 74.58

Ғ 96

Ғ 96

«Ғылым және білім – 2017» студенттер мен жас ғалымдардың XII Халықаралық ғылыми конференциясы = The XII International Scientific Conference for students and young scholars «Science and education - 2017» = XII Международная научная конференция студентов и молодых ученых «Наука и образование - 2017». – Астана: <http://www.eni.kz/ru/nauka/nauka-i-obrazovanie/>, 2017. – 7466 стр. (қазақша, орысша, ағылшынша).

ISBN 978-9965-31-827-6

Жинаққа студенттердің, магистранттардың, докторанттардың және жас ғалымдардың жаратылыстану-техникалық және гуманитарлық ғылымдардың өзекті мәселелері бойынша баяндамалары енгізілген.

The proceedings are the papers of students, undergraduates, doctoral students and young researchers on topical issues of natural and technical sciences and humanities.

В сборник вошли доклады студентов, магистрантов, докторантов и молодых ученых по актуальным вопросам естественно-технических и гуманитарных наук.

УДК 378

ББК 74.58

ISBN 978-9965-31-827-6

©Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия
ұлттық университеті, 2017

Dergisi Journal of Turkish World Studies, XIII/I (Yaz 2013), S. 173-212.

5. Севортян Э.В. Документы на половецком языке XVI в. (судебные акты Каменец-Подольской Армянской общины). - М.: Наука, 1967, 430с.
6. Aksoy, Ömer Asım Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 2 Deyimler Sözlüğü İnkılâp Kitabevi İstanbul: (1995) ISBN 975-10-0128-5.
7. Вежицкая А. Язык. Культура. Познание. М., 1997.
8. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1985

УДК 82|653|

ДАСТАНЫ И ЭПОСЫ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ: ИСТОРИЧЕСКАЯ ОСНОВА И МИФОПОЭТИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ

Диханбаева Айгуль Ерболатқызы

ayguldikhanbaeva@gmail.com

Студентка 1 курса специальности Тюркология

ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан

Научный руководитель- Мусабекова У.А.

Картина мира может быть представлена несколькими моделями, одной из которых является мифопоэтическая модель мира. Мифологическая форма мировосприятия характеризуется невыделением человеком себя из окружающей среды, нерасчлененностью из-за еще не полного отделения эмоциональной сферы, что вызывает персонификацию природы и метафорическое сопоставление естественных и культурных объектов, выражение сил, свойств и элементов космоса конкретно-чувственными и одушевленными образами, замену причинно-следственных связей прецедентом. Эпос является самым объемным и самым сложным фольклорным жанром. Основным источником в формировании эпоса являются мифы. Особенно значительную роль при этом играют «мифологические сказания о первопредках – культурных героях» [1, с. 90]. Эпический герой – получеловек и полубог. С одной стороны, рождение от женщины приближает его к миру земному, миру людей, с другой же стороны, сверхъестественные силы, способствовавшие его рождению, говорят о том, что герой не простой смертный. Как правило, герой рождается от престарелых родителей. Эпический герой также имеет признаки, указывающие на его необычность. Это, например, золотая косичка героя (Козы Корпеш), печать на спине или на лбу (Алпамыс). Бессмертность героя также выделяет его из общей массы земных людей.

Именно в период Золотой Орды жанр эпоса получает развитие от героического к историческому. Эпос начинает повествовать о реальных исторических личностях, описывать исторические события в рамках героического эпоса. В то же время даже в таком эпосе, посвященном конкретному историческому деятелю или реальному событию, свою важную роль сохраняют мифологемы. Эпическому герою, даже если он имеет исторического прототипа, приписывается божественное или царственное происхождение. Легендарный характер имеет и рассказ о предках эпического героя.

Тюркские народы “издавна были связаны между собой древней языковой общностью, длительным соприкосновением, этническим и культурным взаимодействием в условиях совместной исторической жизни” [2, с.36].

Эпический сюжет – понятие цельное. Его можно описать через мотивы. Обобщенное описание сюжета через мотивы дает нам определенную обобщенную сюжетную канву. И такое обобщение делается на основе всех имеющихся вариантов эпоса и сказки. Оно называется сюжетным инвариантом. На основе анализа более 80 казахских героических эпосов Ш.Ибраев выявил следующий инвариант казахского героического эпоса. Им было выделено 3 основных типичных мотива:

1. Детство батыра, женитьба/сватовство героя, включающее в себя описание рода, племени, родителей героя, чудесное появление героя, детство, первый подвиг, известие о невесте, состязание с невестой, победа и возвращение героя с невестой.

2. Подвиги, свойственные батыру – известие о нападении врага, отправление на битву, состязание батыров, единоборство и победа батыра, возвращение с победой.

3. Освобождение от врага, плена рода. Включает в себя следующие мотивы: известие о пленении невесты или родственников, намерение врага жениться на невесте батыра, тайная встреча с невестой или появление на свадьбе невесты в образе чужого, узнавание героя во время борьбы, возвращение на родную землю или наказание противников, пиршество.

Данная схема в общих чертах характеризует сюжетно-композиционную структуру казахского героического эпоса в целом. Первый сюжет является основой многих сказок и эпических архаических эпосов: «Дотан», «Кубыгул», «Куламерген-Жоямерген», «Ер-Тостик». Второй инвариант имеется в эпосе «Камбар батыр», «Ер Таргын». Третий сюжетный инвариант, а также и все остальные в полной мере представлены в таких знаменитых эпосах как «Кобланды», «Алпамыс», «Карабек» [3, с. 33 - 37].

Многочисленные версии и варианты дастана записаны у узбеков, казахов, каракалпаков, азербайджанцев, башкир, татар, турок, алтайцев, а также таджиков. Во всех этих национальных версиях имеется древнейшее общее зерно, а в отличных друг от друга национальных версиях отражаются специфические черты национальной культуры и быта, относящиеся к более поздним периодам. В то же время основная сюжетная линия, имена главных героев едины для всех версий, часто встречаются и текстовые совпадения. Отдельные мотивы имеют аналоги и за пределами фольклора тюркских народов. В корне имени героя (Алпамыш или Алпамша) лежит слово алып. Согласно словарю Махмута Кашгари оно означает «силач, великан, богатырь». Это слово встречается и в эпиграфических памятниках тюркской рунической письменности, найденных в бассейнах рек Орхона и Енисея и датированных V-VIII веками. Имя это давалось в качестве прозвища, титула или воинского звания местным богатырям: Йиген-Алп-Туран, Ининчу алп [4, с. 340]. С древних времен булгарам были известны сказания и легенды об алыпах. Фрагменты некоторых из них дошли и до наших дней. Отдельные мотивы этих легенд и сказаний созвучны с дастаном об Алпамыше. Фрагменты сказаний и легенд об алыпах зафиксированы в путевых записях арабских путешественников Ахмета ибн Фадлана (X в.) и Аль-Гарнати (XII в.) [5, с. 44-48].

Эпос «Алпамыс» взят не только как один из наиболее архаичных текстов, но и как обладающий типичной для казахского эпоса структурой. Эпос состоит из четырех частей:

- вымаливание у Всевышнего сына,
- поездка за нареченной и увезенной в чужой мир невестой,
- поездка в чужой мир и женитьба на его представительнице,
- возвращение неузнанного героя на родину.

Эпос, согласно А. Тойнби, создается народом во время миграции, и главным его пунктом является путешествие героя в чужой, «иной» мир, за границы «своего» мира. В центре нашего анализа эпоса находится не историческая конкретика (исторически существовавшие герои, события, легшие в основу сказания), которые с ходом времени могут выветриваться или вводиться в эпос, не идеология, которую часто постигает та же судьба, а некий архетип, структура сознания, определившая структуру повествования. Этот архетип, общий для всего человечества – разделение мира на «свой» и «чужой», где «свой» мир связывается с границами конкретной человеческой общности, освоенной ею средой обитания, а «чужой» включает весь остальной мир (греки оформили такое представление в понятиях «космоса» и «хаоса», которые будут употребляться в ходе изложения, но без их сформировавшегося за тысячелетия философского контекста) [6, с. 215].

Выявляя в эпосе «Алпамыс» систему смыслов, заложенных в него тотемизмом, мы рассматриваем в русле разработанных О. Фрейденберг представлений о нем, как архаическом, акаузальном, нерасчлененном и конкретном мировоззрении, для которого, в

первую очередь, характерны единство человека с природой и система тождества и редубликации.

При тотемизме "...человек отождествляет своего вожака со всем коллективом людей и каждого...члена группы считает равным другому, а также всем вместе". Тотем – это вождь коллектива, его часть и одновременно весь коллектив, а поскольку человеческий мир отождествляется с внешним, с природой, тотем представляет и космос в целом. Тотем-зверь – вождь коллектива и весь коллектив, его отец, родоначальник, глава и тело коллектива, совокупность всех его членов. Отсюда возникает метафора тотема-вожака, убивающего, расчленяющего и поедающего тотема-зверя, т.е. самого себя.

В связи с семантикой жертвоприношения различают два состояния тотема – явленное (тотем-рождение) и неявленное (тотем-смерть). Значение слова "отец" тесно связано с тотемом-смертью: в родовом обществе тотем есть умерший отец всех, родоначальник, а в родовом обществе отец представляет собой жреца, тотема-вожака, убивающего и расчленяющего тотема-зверя, божество смерти. Умерший тотем – это бог.

Имя отца Алпамыса - Байбөрі – дважды содержит указание на его семантику как тотема, поскольку "bör" – тюркское архаическое название волка. Көкбөрі – синий (небесный) волк-одиночка – тотем древних тюрков. Образ көкбөрі сопрягается в фольклоре с образом небесной птицы. "Мән", "шың", "бөрі" некогда называли небо, высокую синеву. Поскольку в современном казахском языке "шың\шын" (в исследовании мифологии для нас важно семантическое поле той или иной лексемы, возникшее в период мифологического мышления, а не нюансы современного ее звучания) означает "высота", "правда", "истина" – "значение", "смысл", "көк" – не только "синева", "небесное", но также и "гармонизирующее начало, принцип", то и слово "бөрі", поставленное в этот семантический ряд, получает совершенно особое освещение [7, с. 62-63].

В эпосе Алпамыс и его сын постоянно характеризуются как обладающие "бөрілік", "бөрі заты" (ср. "адам заты", "пері заты", "ер заты") – природой волка, которая обязательно должна проявиться в их поступках ("бөрілік қылар"). Это их атрибут, их тотемная сущность. В казахском фольклоре подчеркивается особая связь волка с Всевышним: "Если у собаки есть хозяин, то у волка есть Тенгри". "Мәңгі көк тәнір" (переводимое обычно как "вечно синее небо", "дух вечного неба", "Всевышний") есть образное и несколько тавтологичное выражение того Единого, Первосущего, принципа, придающего истинность и значение конкретным вещам, в которых оно проявляется, и манифестирующего в тех, кто имеет "бөрі заты" – природу волка.

Ритуал жертвоприношения – это центральный нерв тотемистического мировоззрения, и в эпосе "Алпамыс" жертвоприношение представляется несколько раз в тех или иных формах. Слово "көкпар" является результатом фонетической трансформации слова "көкбөрі", и в некоторых вариантах эпоса в этом значении употреблено именно слово "көкбөрі". То, что жертвой изначально могли быть и люди, подтверждают метафоры кокпара и сцен убийства и расчленения людей: с кокпаром эпос сравнивает сцену, когда Алпамыс в бою рассекает на части своего соперника Карамана (в том варианте эпоса, где Алпамыс и Караман братаются, Караман разрубает своего сына). С кокпаром иногда сравниваются и расправы Алпамыса над Мыстан-кемпир и над Ултаном, в своей видимой жестокости имеющие ритуальный характер. Наиболее прозрачен мотив кокпара – жертвоприношения в сцене, когда Ултан – приемный сын Байбөри и, таким образом, названный брат Алпамыса – пытается на своей свадьбе с мнимой вдовой Алпамыса в качестве кокпара отдать на растерзание сына Алпамыса Жадигера, который уже признан обладателем "природы волка". "Были ли времена, чтобы человека делали кокпаром и разрубали"¹⁰ – вопрошают старики, и на этот риторический вопрос следовало бы ответить утвердительно [8, с. 13-18].

Тотем, подобно светилу, характеризуется периодическими закатами и восходами, умираниями и возвратом. В завязке эпоса Байбөри раздает свое богатство и вместе с женой предпринимает паломничество пешком по пустынным землям, что для кочевников

представляет двойную метафору смерти. Его внук Жадигер в отсутствии отца влачит жалкую участь раба, закованного в цепи, что уже у архаических греков было метафорой смерти – ухода в нижний мир. Затем он весьма близок к тому, чтобы оказаться растерзанным в кокпаре. Сам Алпамыс предпринимает два путешествия в иные миры, т.к. для архаического сознания любое путешествие, уход является аналогом смерти, путешествия в иной мир.

Во втором походе Алпамыса на границе двух миров встречает Мыстан со свитой из сорока девушек, среди которых дочь хана этой страны. На белой кошме девушки поднимают батыра, вносят в прекрасную юрту, ухаживают за ним, угощают изысканными блюдами. Затем они разбирают юрты и взваливают уснувшего Алпамыса частями и убранством сорока роскошных юрт и поджигают. Не слишком надежный и довольно расточительный способ уничтожить спящего, но зато эта сцена вполне согласуется с логикой ритуального символизма. Вначале Алпамыса – чужестранца, т.е. возможного кандидата в жертвы – делают ханом (ипостасью тотема, до этого как чужак он – антитотем), совершая ритуал поднимания на кошме, а затем подвергают сожжению.

Последовательные попытки сжечь, утопить, повесить на дереве практически неуязвимого Алпамыса – это попытки принести его в жертву стихиям огня, воды, дерева и т.п. В конце концов Алпамыса бросают в колодец, куда не проникает ни один луч света, и который сам Алпамыс сравнивает с могилой. Светило-тотем закатилось, ушло под землю на семь долгих лет, и на земле, в его мире наступает хаос, беспорядок. Лингвисты этимологию слова “тәңір” связывают с божествами утренней и вечерней зари (наподобие ведийских Ашвинов) и, в конечном счете, с вертикальными движениями. Алпамыс не только совершает эти движения восхода и заката, но и , являясь образом мировой оси, осуществляет постоянные перемещения людей и предметов по вертикали. В дастане можно выделить три инвариантных оппозиций, которые Камал Абдулла определяет следующим образом:

1. Инварианты оппозиции «Хаос – Космос»:
 - а) Природа – Культура;
 - б) Норма – Аномальность.
2. Инварианты оппозиции «Прошлое – Настоящее»:
 - а) Старое – Новое;
 - б) Преданность – Вознаграждение.
3. Инварианты оппозиции «Неискушенность – Опыт»:
 - а) Старец – Юноша;
 - б) Испытание – Доверие.

Раскрытие каждого из этих инвариантов как отдельного направления и установление форм их проявления, выяснение того, как они воплощаются в том или ином варианте плана выражения, приводит к широкому семантическому анализу выразительной и содержательной структур дастана. Рассмотрим и проанализируем оппозицию «Хаос – Космос», которая была репрезентирована также в древнетюркских мифах. В дастане можно выделить два этапа формирования мифологических представлений. Предтворческий, т.е. аморфный, укладывающийся в рамки традиции этап, и творческий этап, характеризующийся свободой и независимостью. Миг рождения в дастане – это очень важный процесс. Один из основополагающих законов развития заключается в том, что на стадии мифологических представлений, пока не начинается подлинный процесс творчества и созидания, человек считает себя частью огромной и пока непознанной природы. Для системы его представлений вполне логично, что он воспринимает окружающий мир в аналогии с самим собой – таким же одухотворенным, живым и дышащим организмом. Потому и Басат отвечает Тепегезу, пожелавшему узнать имя его деда: «Если ты спросишь имя моей матери – ее зовут Большое Дерево, а если имя отца спросишь – Взъяренный Лев». Эти имена напоминают имена героев романов Купера о жизни американских индейцев. Взъяренный Лев, Большое Дерево, Сокол Казан и другие подобные имена достаточно

отчетливо демонстрируют древние мифологические представления.

Любая история функционирует на мифологемах, которые вырабатываются в рамках культурно-этнического самосознания народа, а затем трансформируется под влиянием сопряженных с историческим развитием процессов. Мифология является самым древним, архаическим, идеологическим образованием, имеющим синкретический характер. Таким образом, мифологическое мышление является неотъемлемой частью мышления, а его реализация осуществляется в мифах и мифологемах, составляющих мифологическую концептосферу национально-культурной картины мира.

Список использованных источников:

1. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. / Гл. Ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. Энциклопедия, 1992. Т II. – С. 664
2. Жирмунский В.М. Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии // Вопросы изучения эпоса народов СССР. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – С.36.
3. Ибраев Ш.И. От фольклористики до тюркологии. Научное издание. – Кокшетау. Изд: КГУ им. Ш.Ш.Уалиханова, 2010. – 224 с.
4. Кашгари М. Туркийсузлардевони (Девонилуготиттурк). – т. 1. – Ташкент, 1960. – С. 340, 351.
5. Рефулле Ф.. Миф и история // Символ. 1992. № 15. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1976. – 43-53 с.
6. Рефулле Ф.. Миф и история // Символ. 1992. № 15. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1976. – 43-53 с.
7. Горан В.П. Древнегреческая мифологема судьбы. – Новосибирск: Наука. Сиб. отделение, 1990. – 335 с.
8. Сборник «Поэзия древних тюрков VI – XII веков». – М., 1993. Составление, вступительная статья и комментарии И.В. Стеблевой.
9. Дыбо В.А. Язык – этнос – археологическая культура: Несколько мыслей по поводу индоевропейской проблемы // Язык как средство трансляции культуры. – М., 2000. – С. 44-55.
10. Брайшер С.М. Мифология / С.М. Брайшер ; Пер. с англ. Л. Калашниковой. М.: «Издательство «Олимп»: ООО «Издательство АСТ», 2002. - 192с.

УДК 81'362 (811.161.1+811.512.1)

СПОСОБЫ ВЫРАЖЕНИЯ ЧИСЛА В ТУРЕЦКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ: ЛЕКСИЧЕСКИЙ И СИНТАКСИЧЕСКИЙ

Душинская Виктория Владимировна

dushinskaya_viktoriya@mail.ru

Магистрант ЕНУ им. Л.Н.Гумилева, Астана, Казахстан

Научный руководитель – А.Р.Маемерова

Число – грамматическая категория, указывающая на количество предметов, обозначаемых данным словом или словом, находящимся с данным в отношениях синтаксического согласования [1, 1489]. Практически во всех языках выделяют единственное и множественное число, значительно реже можно встретить двойственное и тройственное число.

Сравнительный способ исследования языков различного строя в последние годы стал особенно актуальным, это объяснимо желанием выявить общие тенденции развития языков, а также продемонстрировать различия и уникальность каждого из них. За прошедшие годы исследований был накоплен немалый объем материала, посвященный рассмотрению вопроса категории числа как в русском, так и в турецком языке. Разумеется, учеными