

Impact Factor:

ISRA (India) = 6.317
ISI (Dubai, UAE) = 1.582
GIF (Australia) = 0.564
JIF = 1.500

SIS (USA) = 0.912
ПИИЦ (Russia) = 3.939
ESJI (KZ) = 8.771
SJIF (Morocco) = 7.184

ICV (Poland) = 6.630
PIF (India) = 1.940
IBI (India) = 4.260
OAJI (USA) = 0.350

SOI: [1.1/TAS](https://doi.org/10.15863/TAS) DOI: [10.15863/TAS](https://doi.org/10.15863/TAS)

International Scientific Journal Theoretical & Applied Science

p-ISSN: 2308-4944 (print) e-ISSN: 2409-0085 (online)

Year: 2023 Issue: 01 Volume: 117

Published: 18.01.2023 <http://T-Science.org>

Issue

Article



Nasiba Adhamovna Khaydarova

Andijan State Institute of Foreign Languages
Doctor of Philosophy in Philological Science (PhD)

FANTASTIC BEGINNING AND MYTH IN THE STRUCTURE OF THE NATIONAL PICTURE OF THE WORLD (ON THE EXAMPLE OF THE PROSE MATERIAL OF THE RUSSIAN-LANGUAGE LITERATURE OF UZBEKISTAN)

Abstract: In this article, based on the material of the works of Russian-language prose of Uzbekistan, it is proposed to look at the literary text as a text of culture and mythology, to consider it from the point of view of the archaic worldview and world modeling.

Key words: Mythopoetics, tale beginning in the structure of the text, demonological pantheon, higher and lower demonological beings, author's reminiscence, mythological discourse.

Language: Russian

Citation: Khaydarova, N. A. (2023). Fantastic beginning and myth in the structure of the national picture of the world (on the example of the prose material of the Russian-language literature of Uzbekistan). *ISJ Theoretical & Applied Science*, 01 (117), 446-451.

Soi: <http://s-o-i.org/1.1/TAS-01-117-30> **Doi:**  <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2023.01.117.30>
Scopus ASCC: 1203.

СКАЗОВОЕ НАЧАЛО И МИФ В СТРУКТУРЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ КАРТИНЫ МИРА (НА ПРИМЕРЕ ПРОЗАИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛА РУССКОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ УЗБЕКИСТАНА)

Аннотация: В данной статье на материале произведений русскоязычной прозы Узбекистана предлагается взглянуть на художественный текст, как на текст культуры и мифологии, рассмотреть его с точки зрения архаического мировосприятия и миромоделирования.

Ключевые слова: мифопоэтика, сказовое начало в структуре текста, демонологический пантеон, высшие и низшие демонологические существа, авторская реминисценция, мифологический дискурс.

Введение

Национальная картина мира, или образ мира (мир образов) какого-либо народа – это система устойчивых, повторяющихся и видоизменяющихся, но сохраняющих суть, универсальных элементов культуры, религии, искусства, истории, обрядов и обычаев, отраженных, а точнее запечатленных в языке художественного произведения. При рассмотрении вопросов, касающихся проблемы понимания и истолкования национальной картины (национальных картин) мира важным является обращение к текстовым, культурологическим первоисточникам, которые сосредотачивают в себе основы дальнейших

трансформаций образов в индивидуально-авторском художественном тексте. В данной работе мы попытаемся раскрыть сущность и определить место и роль таких понятий как «сказ», «сказка» (национальная, народная) и столь сложное и многоаспектное явление, как «миф» в структуре национальной картины мира, на основе творчества русского (русскоязычного) писателя-художника Узбекистана – В.Г. Яна (Янчевецкого).

Материал исследования

В качестве материала исследования выбрана одна национально-культурная координата: это монгольская национальная картина мира описание которой позволит выявить не только

Impact Factor:

ISRA (India) = 6.317
ISI (Dubai, UAE) = 1.582
GIF (Australia) = 0.564
JIF = 1.500

SIS (USA) = 0.912
РИИЦ (Russia) = 3.939
ESJI (KZ) = 8.771
SJIF (Morocco) = 7.184

ICV (Poland) = 6.630
PIF (India) = 1.940
IBI (India) = 4.260
OAJI (USA) = 0.350

наличие, а также и специфику вышеназванных понятий в структуре повествования исторической трилогии, условно названной автором, как «Нашествие монголов». Художественный текст представляет собой ценность не только в историческом, но и в культурно-национальном, мифологическом, фольклорном планах.

Основная часть

Монгольская национальная картина мира (в дальнейшем МНКМ), обширно представленная в художественном тексте произведений исторической трилогии автора, в основном, сосредотачивает в себе понятие наивной, или даже языческой МНКМ. Герои произведения на протяжении всего романного повествования находятся «во власти» наивного и языческого представления о мироустройстве. Их судьбы, а также важные пространственно-временные промежутки (прошлое, настоящее, будущее, а также место-локации) тесно связаны с понятиями Великих Светил – Солнцем и Луной. Обратимся к тексту: «...– Время «великого приказания» (выступления в поход– Х.Н.) приблизилось. Я подожду «счастливой луны» [109]. Хронотопическая организация всех героев, а в особенности героев первого ряда, определяется не только наличием природно-климатических, пейзажных сакральных элементов, но и мифическими национальными богами, образ которых в тексте произведения не просто видоизменен, но расширен и дополнен автором: «...Если бог войны Сульдэ, бог огня Галай и другие наши боги сохраняют меня от стрелы и меча, то мы встретимся с тобой после битвы...» [12, с.275]; «...Субудай брал здоровой рукой горсти риса, бросал в огонь и протяжно молился:

Слушай, мой господин, красный огонь Галай-хан!

Отец твой - мелкий кремь.

Мать твою - закаленная сталь.

Тебе приношу жертву:

Желтое масло ковшом,

Черное вино чашкой,

Подкожный жир кукой.

Принеси нам счастье,

Коням-силу,

Руке –верный удар!» [12, с. 277]

Возлияния кумысом в честь языческих идолов и богов (огонь, война, гром и т.д.) в МНКМ – неотъемлемая часть ритуала, посвященного вступлению «на тропу войны». Более того, существование определенных «профессий» в МНКМ (улигерчи, шаман, баурши) предполагают, главным образом, наличие «сказа» и сказовой формы в повествовательной структуре, т.е. того, о чем можно рассказывать, передавать, предсказывать, угадывать, завлекать, устрашать. Обратимся к нескольким фрагментам: «...Шаман Бэки выкрикивал молитвы и, прижав к

волосатому лицу бубен, то свистел дроздом, то гукал, как филин, то рычал как медведь, или завывал волком – это он «беседовал» с могучим богом Сульдэ, подарившим монголам новую победу. – Слышите, как гневается бог Сульдэ? – ревел шаман. –Сульдэ опять голоден, он требует человеческой жертвы!... Тысячи татарских воинов расположились на равнине вокруг кургана. Он развели костры и кололи молодых кобылиц...Подымая чаши с кумысом, они восхваляли грозного бога войны Сульдэ, покровителя монголов, и славили непобедимого «потрясателя вселенной», краснобородого Чингиз-хана...» [12, с. 287]. Введение в текст произведения героев такого типа раскрывает особенности мироустройства в МНКМ, так, например, кроме шаманов (мужчин) встречаются и образы женщин-шаманок: «...сопровождавшая его (Бату-хана – Х.Н.) шаманка Керинкей-Задан колдовала, напуская на урусутков страх и болезни, чтобы их сердца разорвались...» [12, с. 495] или же «...Ослепительный прислал нас., к тебе, великой шаманке, разговаривающей с онгонами...» [12, с. 510-513].

В гендерном отношении (мужчина-женщина) их функции неоднородны: в тексте художественного произведения шаманы-мужчины и шаманы-женщины выполняют абсолютно различные действия, более того, то, что позволительно одним– неприемлемо для других. Выполняемые ими функции, а также их истолкование-интерпретация обусловлено индивидуально-авторским замыслом, авторскими значениями и коннотациями. Так, например, если обратить внимание, в тексте исторического повествования, читатель не раз встречается с образом Бога войны (аналог Марса/Арес) – Сульдэ, который сопровождает Чингиз Хана и его соратников во время кровавых битв, но если обратиться к словарям, раскрывающим специфику национальной мифологии, то мы можем увидеть, что само слово-понятие «сульдэ» имеет несколько иное значение, чем то, которое ему придает автор в структуре повествования. Так, «Сульдэ в переводе дает «дух», «жизненная сила», в мифологии монгольских народов–это одна из душ народов, одна из душ человека, с которой связана его жизненная и духовная сила. Сульдэ правителя является духом – хранителем народа; его материальное воплощение–знамя правителя, которое само по себе становится объектом культа, оберегается подданными правителя. Во время войн для поднятия ратного духа армии Сульдэ знаменам приносились кровавые, иногда человеческие жертвы [12, с. 234].

Обратимся к текстовому фрагменту: «...Гуюк поставил возле своего шатра высокое древко с черным пятиугольным знаменем, на котором золотыми нитками был вышит всадник с

Impact Factor:

ISRA (India) = 6.317
ISI (Dubai, UAE) = 1.582
GIF (Australia) = 0.564
JIF = 1.500

SIS (USA) = 0.912
ПИИЦ (Russia) = 3.939
ESJI (KZ) = 8.771
SJIF (Morocco) = 7.184

ICV (Poland) = 6.630
PIF (India) = 1.940
IBI (India) = 4.260
OAJI (USA) = 0.350

зверским лицом – бог войны Сульдэ, свирепый покровитель монгольских походов. По уверениям шаманов, бог Сульдэ незримо сопровождал в походах Чингиз-хана и приносил ему потрясающие вселенную победы. Для этого бога за Чингиз-ханом всюду следовал никогда не знавший седла молочно-белый жеребец с черными глазами...а перед малиновым шатром горели два неугасаемых костра...» [12, с. 352] или же «– Бог войны только один – наш величайший бог Сульдэ. Он невидим, и никаких истуканов ему ставить не надо. Если бы я остановил здесь мой поход на «вечерние страны», то на этом холме нужно было бы высечь из камня не бога. А белоснежного коня, того коня, благодаря которому монгольское войско только и могло совершить такие великие походы. Это будет храм монгольскому коню, и я заставлю все народы ползать перед ним на брюхе и целовать его копыта...» [12, с. 422].

С мифическими образами в монгольской национальной картине мира тесно связан и образ коня, он и сакральный атрибут, и священный символ в национальном пространстве, в образе мира. Образ коня, никогда не знавший седла, объясняется тем, что дух «Бога войны» должен был сопровождать везде, во всех военных походах Главнокомандующего, его незримо-телесный, но духовно осязаемый образ, по поверьям, витает над сражением. Каждое действие перед началом или в конце военного похода так или иначе сопровождается каким-либо мифо-фольклорным началом, так, например, в фрагменте «Утром следующего дня, совершив солнцу моление и возлияние кумысом, монголы сели на коней...» [12, с. 289] мы можем увидеть тесную связь между понятиями Солнце и Конь. Если обратиться к словарю Ожегова, то «возлияние» в античном мире – это принесение вина в жертву богам в начале трапезы, но в нашем примере мы не встречаем именно данный вид напитка, мы видим «возлияние кумысом», т.е. молоком кобылицы (древний кисломолочный напиток кочевников). Именно полная чаша с кумысом, передаваемая из рук в руки на пиришествах побед – была незаменимым атрибутом мифологического образа мира: «...По обе стороны в гроб (Чингиз-Хана) были положены: лук со стрелами, нож, огниво и золотая чаша для питья...» [12, с. 314].

Наивная мифологическая картина мира, создаваемая автором на страницах исторической трилогии, знакомит читателя с монгольским образом мира той, средневековой эпохи, особенно часто Боги и покровители по монгольской национальной мифологической картине мира упоминаются во время яств, пиришеств: «...победитель брал руками пригоршни печений, подносил к губам, точно хотел вкушать, затем неожиданно сыпал печенье в подставленные подолы друзей, а часть бросал в поле в честь

богов, принесших ему победу...» [12, с. 446] мы обращаем внимание на то, что языческое и мифологическое преобладает в данном небольшом примере. Наивное мировоззрение народа отражается в первую очередь в их действиях и словах, как, например в следующем примере: «...Злые боги урусатов испортили нам праздник, – говорил Бату-хан. Они нагнали бурю, ливень и холод на моих храбрых воинов, чтобы напугать нас, чтобы не пустить нас в свои земли...» [12, с. 448]. Здесь мифотворчество образуется и за счет пространства, т.е. само местонахождение героев так или иначе диктует им и образ мышления. Аналогичную мысль мы можем проследить и в следующем примере: «– Души здешних гор мучают тех, кто остается в этом злом месте, – говорила она. – Ты видел, какие туманы поднимаются из глубины ущелий? Это души убитых твоим войском младенцев. Я и маленький Кулькан умрем здесь. Только вода голубого Керулена выльчит нас. Отпусти нас обратно в родные монгольские степи... (слова кулан-Хатун, младшей жены-наложницы Чингиз-хана – Х.Н.) – До сих пор не было таких противников, которых бы я не побеждал. Теперь я хочу покорить смерть. Если ты беспечная и непокорная Кулан-Хатун, будешь рядом со мной, смерть тебя не коснется. Если же ты от меня удеешь, то тайный яд в угощение или стрела, ударившая из темноты, унесут тебя за облака...» (слова самого Чингиз-хана – Х.Н.) [12, с. 292]. Мысль о том, что пространство играет решающую роль в мифотворчестве, конечно же, бесспорна, но если обратить внимание на слова главного героя – Чингиз-Хана, о том, что смерти нет только если ты около моего пространства, то можно догадаться о том, что правитель думает, что сможет решить даже вопросы витального порядка, вопросы жизни и смерти. В конце произведения мы видим, что герой сильно ошибся, мы наблюдаем переоценку ценностей. Переоценка происходит только после болезни правителя: «Однажды Чингиз-хан стал жаловаться на боли в глазах, на то, что вместо одного месяца перед ним проплывают два месяца, что вместо одного джейрана ему в степи мерещатся сразу три. Он думал, что с ним шутят злые духи. Монгольские шаманы молились и плясали перед Чингиз-ханом, но не сумели отогнать злых духов...» [12, с. 325].

Появление образов «злых духов» с уточнением или без уточнения их типа, формы является характерным для мифологической картины мира романной трилогии. Все, что случается с героями, вне зависимости от того, носителями какого образа мира они являются, связано с мифологией, «добрыми» или «злыми» духами, которые им или помогают, или мешают в реализации их целей. Обратимся к примерам из текста: «...Какие злые духи терзают его тело? ...»

Impact Factor:

ISRA (India) = 6.317
ISI (Dubai, UAE) = 1.582
GIF (Australia) = 0.564
JIF = 1.500

SIS (USA) = 0.912
ПИИЦ (Russia) = 3.939
ESJI (KZ) = 8.771
SJIF (Morocco) = 7.184

ICV (Poland) = 6.630
PIF (India) = 1.940
IBI (India) = 4.260
OAJI (USA) = 0.350

[12, с. 237] или же «...Ты (старший брат Бату-хана– Х.Н) примчался издалека, чтобы спасти меня и отогнать злых духов болезни...» [12, с. 244]. Мы выявляем, что с понятием «злой дух» связаны такие психолого-физиологические процессы, как болезнь (когда Бату-хан болел, примчавшийся издалека его брат хан Орду спрашивает у любимой последней жены-наложницы Бату-хана Юлдуз-хантун в юрте о «злых духах»), удача\неудача (злые духи помешали реализации какой-либо цели), покой\беспокойство (злые духи не дают заснуть, душат во сне и т.д.). При этом особенности одной национальной мифологической картины мира могут распространяться и на другую, так, например: «Он (Бату-хан– Х.Н.) выжидает, пока успокоится метель. Злые духи урусутсов плюют снегом нам в лицо, не хотят пустить нас в свои земли. Когда наши онгоны прогонят урусутских мангусов, Бату-хан пойдет вперед...» [12, с. 521]. В данном примере мы сталкиваемся в мифологической оппозицией: «наши онгоны» и «урусутские мангусы». В монгольской мифологии «онгон» – это предмет, дух, хранилище души, в переводе «онгон» дает такие смыслы, как чистый, священный, первоначальный, девственный, в шаманской мифологии монгольских народов – это и умершие предки и их изображения.

Восприятие другой национальной картины мира у героев-носителей иного образа мира в произведении не всегда проходит успешно, так, например про «русских бесов», как демонологических существ низшего ряда в славянском мифологическом пантеоне, сказано следующее: «...Джихангир! Их взять нельзя! Это сам урусутский бог Сульдэ! ... – Почему мои шаманы спят? – прошипел он (Бату Хан– Н.Х.) Прибежавшие шаманы выли...» [12, с. 119]. Славянских бесов монголы в тексте произведения называют «урусутские беси» и сравнивают со своими мифологическими божествами.

Более того, автор использует и другой, конкретизированный образ, образ мангуса – низшего существа в монгольском «бестиарии» (другие его наименования в мифологии: мангад, мангадхай, мангас, манга, мангэ, мангудзе). Место обитания – еще одна особенность этих мифических существ монгольской мифологии, как отмечается живут мангусы чаще всего в труднодоступных местах на краю обитаемого мира, в пустынях и в горах. Их жилищами являются обычно пещера, кочевая юрта, а в более поздних сказаниях – терем, дворец. Обратимся к примеру: «...Два дня я отсутствовал и недосмотрел, как черные ночные мангусы подрыли западню...» [12, с. 392] или же «...тогда тень Кюлькана станет прилетать к тебе по ночам, пить кровь из твоих глаз...» [12, с. 149]. В

тексте романной трилогии к некоторым новым и непонятным словам В.Г.Ян сам дает комментарии и образ мифического существа им описан следующим образом: «Мангусы – сказочные кровожадные чудовища, вампиры, вредящие человеку и обладающие сверхъестественной силой. Войной с мангусами занимались героини-богатыри монгольских былин» [12, с. 393]. Одно из главных качеств этих существ – оборотничество, ведь согласно некоторым мифологиям, мангус способен изменять внешность, превращаясь в любое живое существо по желанию.

Обратимся к примеру: «...Видно жители этого города призвали всех своих злых духов-мангусов, и они решили засыпать снегом наше доблестное войско, чтобы не дать ему найти и унести все сокровища, накопленные здесь в течении столетий...Бату-хану не будет удачи в этом походе. Он навлечет на себя гнев Священного Правителя тем, что не выполнил установленного погребального обряда и не совершил положенных молений. Почетный поминальный костер в честь наших павших багатуров сделали вместо нас вечно синее небо и бог войны Сульдэ, уничтожив навсегда этот упрямый город...» [12, с. 382-383] или же «...в урусов вселились злые мангусы: они не сдаются...» [385] «...– Нет, это не мангусы и не шаманы, а храбрые воины, большие багатуры...» [12, с. 123].

Кроме, «низшего» демонологического ряда, в произведении автором воспроизводятся и существа «высшей» демонологии, так, например, в тюркской и монгольской мифологии владыка подземного мира, высший правитель царства мертвых, Эрлика-каган владыка ада и всех мертвых представлен следующим образом: «...Но у нас столько захваченной добычи, что если мы погрузим ее и, кроме того, коней и воинов на корабли, то они пойдут ко дну, и мы окажемся в подземном царстве коварного бога Эрлика, владыки злых мангусов...» [12, с. 421].

Распространение национального мифотворчества и язычества все национального пространства – это еще один пласт для исследования. Мифологические наивные модели и схемы мышления, их функционирование в инонациональном пространстве могут быть рассмотрены нами в следующем текстовом сегменте: «Кони постоянно проваливались по брюхо в рыхлый снег...Кони падали....Воины стали громко роптать. На одном перекрестке, где был вкопан высокий, в три человеческих роста, деревянный крест, войско остановилось...Субудай-багатур посоветовал обратиться к богам-покровителям и призвать шаманку Керинкей-Задан...Шаманка ловко вскарабкалась на верхушку сосны и стала

Impact Factor:

ISRA (India) = 6.317
ISI (Dubai, UAE) = 1.582
GIF (Australia) = 0.564
JIF = 1.500

SIS (USA) = 0.912
ПИИЦ (Russia) = 3.939
ESJI (KZ) = 8.771
SJIF (Morocco) = 7.184

ICV (Poland) = 6.630
PIF (India) = 1.940
IBI (India) = 4.260
OAJI (USA) = 0.350

раскачиваться. Сосна постепенно склонялась в сторону... Сосна наклонялась все быстрее и наконец рухнула. Шаманка упала в снег, пробила лед, бывший под ним, и погрузилась в мутную воду. Она барахталась, засасываемая черной вязкой топью... – Арканы! Бросайте ей арканы! – кричал Субудай-багатур...и направил коня ближе...Конь Субудая сделал еще шаг вперед и вдруг тоже провалился. Субудай, пытаясь соскочить с коня, откинулся назад, но лед трескался, конь быстро опускался... Монголы завопили: – Непобедимый тонет! Скорее на помощь!... арканы захватили руку и шею Субудая...Субудай кричал: – Спасите коня!...Спасите моего саврасого!...Его конь провалился по шею, голова, фыркая, еще несколько мгновений подымалась над болотом. Саврасый заржал отчаянным человеческим криком...Голова исчезла...» [12, с. 176]. Герои произведения будучи даже в ином пространстве мыслят исходя из своей наивной мифологической картины мира, своего национального мировосприятия: гибель шаманки, а вслед за ней любимого коня главного героя – очень плохой знак, своеобразное предзнаменование, пренебрегать которым они не могут и таким образом останавливают свою поход.

Аналогичный пример наивного мифологического мировосприятия мы находим в разговоре Бату-Хана со своими подчиненными, которые направляются в Хорезм, чтобы захватить Хорезм Шаха: «Если шах Хорезма Мухаммед чудесным образом будет убежать от нас все дальше на запад, сколько времени гнаться за ним и удаляться от твоей золотой юрты? – Тогда вы будете гнаться за ним до конца вселенной, пока не увидите Последнего моря... – А если шах Мухаммед обратиться в рыбу и скроется в морской бездне? ...» [12, с. 238]. Здесь «Последнее море» – понимается ими, как конец земного пространства.

Мифологическое встречается и в понятии «дух», точнее «обмен духом»: «...Ты не должен умереть! Я буду дуть тебе в ноздри, пусть мой дух перейдет в твое тело...» [12, с. 25]. Именно так говорит полководец Субудай умирающему у него на руках сыну.

Наивность мировосприятия выражается и в непонимании героями сути явлений, их названий (номинаций). Так например, Бату – Хан просит: «– Объясни мне, что такое гром?...» или он спрашивает у своего учителя, что такое «истина» [12, с. 302-303]. Главные герои в момент отчаяния, в момент осознания своей немогущности также начинают обращаться к высшим или низшим силам, к мифолого-архаическим воззрениям: «– Что делать? Говори. Кого призвать? Что принести в жертву подземным богам: по девять черных быков, коней и баранов? Или по девяносто девяти? ...» [12, с. 237].

В произведении формы функционирования мифа и его частей настолько разнообразны, что главные герои даже сложных для разрешения жизненных ситуациях также обращаются к ним: так наложница Чингиз-Хана – Кулан Хатун придумывает сказки, и чтоб Каган не догадался, что это ложь, учит приближенных правильно рассказывать ее: «Кулан-Хатун, желая убедить кагана, что пора возвращаться на родину,...придумала сказку. Елю-Чу-Цай (великий советник Чингиз Хана – Н.Х.) научил двух смелых нукеров рассказать ее Чингиз-хану...Они рассказали: – Заблудившись в горах, мы увидели одного зверя, который имел подобие оленя, зеленый цвет, конский хвост и один рог. Этот зверь прокричал нам по-монгольски: «Вашему хану надо вовремя возвратиться в родину землю» ...– Такой редкий зверь называется «мудрый Го-Дуань», и он понимает языки всех народов. Его речь к нашим двум багатурам означает, что в мире происходит чрезмерное кровопролитие. Ныне уже четыре года, как твое великое войско покоряет западные страны. Поэтому вечное великое небо, гнушаясь непрерывными убийствами, послало зверя Го-Дуаня объявить тебе, государь, свою волю. Покажи покорность небу и пощади жителей этих стран. Это будет бесконечное счастье для тебя, иначе на тебя разгневаются небо и поразит молнией...» [12, с. 294].

В древнейшем миромоделировании действовал закон, что после смерти великого человека (повелителя) вместе с ним в загробный мир должны отправиться и его подданные: слуги, приближенные, животные и т.д. Такой же пример мы находим и в тексте исторической трилогии: «...Завернув гроб Чингиз-хана в войлок и положив на двухколесную повозку...чтобы никто преждевременно не сказал о смерти повелителя народов, багатуры...по дороге убивали всякое встречное творение – и людей, и животных, говоря умиравшим: – Отправляйтесь в заоблачное царство! Усердно служите там нашему священному правителю!» [12, с. 314].

Заключение

Таким образом, мы может говорить, что миф и архаика во множественных их формах (легенда, сказание, притча, сказ, сказка и т.д.) и видоизменениях могут встречаться в текстах произведения на мотивном, сюжетообразующем, образном, символическом и других концептуально важных уровнях и иметь самые различные функции.

Материал исторической трилогии – этому доказательство, ибо в произведениях такого жанра использование мифов, мифологем, мифонимов и других форм авторской реминисценции помогают достижению авторского замысла.

Impact Factor:

ISRA (India) = 6.317
ISI (Dubai, UAE) = 1.582
GIF (Australia) = 0.564
JIF = 1.500

SIS (USA) = 0.912
ПИИЦ (Russia) = 3.939
ESJI (KZ) = 8.771
SJIF (Morocco) = 7.184

ICV (Poland) = 6.630
PIF (India) = 1.940
IBI (India) = 4.260
OAJI (USA) = 0.350

В русскоязычной (русской) литературе Узбекистана такого рода авторская игра полноправно оправдывает это феноменальное и условное направление в литературном процессе Узбекистана, специфичную литературную лакуну русской классической литературы 20-21 вв. Именно русскоязычная литература Узбекистана

на своем примере показывает и доказывает, что миф в современном ее осмыслении – это игра автора с заданными мотивами и превращение в унифицированную знаковую систему, прецедентный текст с индивидуальным прочтением, что это перспектива и «горизонты» Первомифа в авторском тексте.

References:

1. Maslova, V.A. (2008). *Kognitivnaya lingvistika: uchebnoe posobie.* (p.272). Moscow: TetraSistems.
2. Maslova, V.A. (2016). *Vvedenie v kognitivnuyu lingvistiku,* (p.296). Moscow: Flinta.
3. (1988). *Uzbekskie narodnye posloviцы.* (pp.180-183). Tashkent: Fan.
4. Shvedova, N., & Ozhegov, S.I. (2010). *Tolkovyy slovar' russkogo yazyka.* (p.395). Moscow.
5. Ogneva, E.A. (2013). *Kognitivnoe modelirovanie konceptsfery hudozhestvennogo teksta.* (p.282). Moscow: Editus.
6. Ozhegov, S.I. (1988). *Slovar' russkogo yazyka.* (p.750). Moscow: Russkij yazyk.
7. Khaydarova, N.A. (2020). *Inomental'noe prostranstvo poetiki V. YAna: k postanovke voprosov ob avtore-perevodchike i transliterature.* Aktual'nye voprosy perevodovedeniya i praktiki perevoda. (pp.150-155). Nizhnij Novgorod.
8. Khaydarova, N.A. (2020). *Poetika zaglavij i epigrafov-klyuch k raskrytiyu hudozhestvennoj celostnosti proizvedeniya.* Problemy filologicheskogo obrazovaniya. (pp.126-131). Avstriya.
9. Khaydarova, N.A. (2022). *Imagologicheskie dominanty russkoyazichnix prozaicheskix tekstov Uzbekistana.* (p.325). Moscow.
10. Jukovskaya, N. L. (1997). *Lamaizm rannie formy religii.* (p.395). Moscow.
11. Rinchen, V.V. (1995). *Kul't istoricheskix personajey v mongol'skom shamanstve,* v kn.: Sibir' Sentral'naya i Vostochnaya Aziya v srednie veka. (p.245). Novosib.