



ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ТҮРКІ АКАДЕМИЯСЫ  
INTERNATIONAL TURKIC ACADEMY  
МЕЖДУНАРОДНАЯ ТЮРКСКАЯ АКАДЕМИЯ

**«ҰЛЫ ДАЛА»**  
I-ші ГУМАНИТАРЛЫҚ ҒЫЛЫМИ  
ФОРУМЫНЫҢ МАТЕРИАЛДАРЫ

PAPERS PRESENTED TO THE 1<sup>st</sup>  
FORUM OF SOCIAL SCIENCES  
**“THE GREAT STEPPE”**

МАТЕРИАЛЫ I ФОРУМА  
ГУМАНИТАРНЫХ НАУК  
**«ВЕЛИКАЯ СТЕПЬ»**

II



**АСТАНА**  
**2016**

ӘОЖ 001:030  
ҚБЖ 6/8  
Ұ 46

## ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ТҮРКІ АКАДЕМИЯСЫ

Бұл жинақта Астана қаласында өткен I Ұлы Дала гуманитарлық ғылымдар форумында жасалған баяндамалар мен ғылыми мақалалар жинақталып беріліп отыр.

Жинақ ғалымдарға, студенттер мен ізденушілерге, сонымен қатар жалпы көпшілік оқырманға арналған.

ISBN 978-601-7793-44-9

ISBN 978-601-7793-46-3

## Мазмұны/ Content /Содержание

Қазақстан Республикасының Президенті Н.А. Назарбаевтың құттықтау сөзі  
Greetings of President of Republic of Kazakhstan N.A. Nazarbayev  
Приветствие Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева

### ТІЛ БІЛІМІ / LINGUISTICS/ ЯЗЫКОЗНАНИЕ

**Д.Д. Васильев**

Некоторые аспекты дискуссии по вопросам латинизации тюркских алфавитов на I-м Всесоюзном тюркологическом съезде 1926 г.....9

**Timur Kocaoğlu**

Türk Dünyası İçin Ortak Türk Latin Alfabesi Neden Gerekli?.....11

**Yong-Söng Li**

Kore Altay derneği tarafından "Altay dilleri" üzerine yürütülen alan çalışmaları (Türk dilleri esasında).....20

**Ни Не**

Acoustic parameter databases of Kazakh language.....30

**А. Юсупова**

Язык татар, проживающих в Китае.....40

**O. F. Sertkaya.**

Çağdaş Türk dünyasında tarihi iletişimin değerlendirilmesi ve çağdaş Türk halkları arasında iletişimin sağlanması üzerine.....49

**Г. Х. Кыясова**

Письменные системы на земле Туркменистана и общая характеристика современного туркменского языка.....53

**A. Memtimin**

Mongolian loan words and their semantic domains in modern Uyghur.....66

**И.Я. Сельотина**

Фонетические системы языков народов Сибири как отражение этнокультурных взаимодействий.....75

**László Marác**

Towards Eurasian linguistic isoglosses: the case of Turkic and Hungarian.....84

**М.З. Нагисойлу**

Средневековые азербайджанско-тюркские переводные сочинения как ценные источники по истории языка.....92

**Н.Н. Широбокова**

Отношения тюркских языков Сибири и кыпчакских языков.....100

**И.А. Невская, С.Ж. Тажибаева, Н.Г. Шаймердинова, Д.А. Тусупов, Schöning Claus**

Тюркский мир Казахстана: исследование языков и создание базы данных.....105

**А.Д. Каксин**

Семантическая нагрузка междометия ыйу в хакасском языке.....116

**М.З. Закиев**

Европоцентристская и адекватная периодизация истории древнетюркского языка.....21

**M. Orhun**

Computational linguistics and Turkic language studies.....126

**Г.Б. Бабаяров**

Новые предположения чтения слов и фраз Абаканской надписи (E-48).....135

**Г. Сагидолда**

Қазіргі Түркі тілдерінің жазба тілдерінің сөздік құрамы: стратиграфиялық қабаттардағы ұқсастықтар мен өзіндік ерекшеліктер.....147

**Н.Г. Шаймердинова**

Сравнительный анализ языка киргизских/казахских памятников XIX-XX веков и современного казахского языка.....158

**Д.Ш. Сулейманов, А.Р. Гатиатуллин, А. Б. Альменова, А.М. Баширов**

Многофункциональная модель тюркской морфемы.....176

**Süer Eker**

<i>Küreselleşme sürecinde az nüfuslu Türk halklarının dilleri</i> .....	186
<b>Р.А. Абуталипова</b>	
<i>Лексические средства репрезентации аспектуальных значений в башкирском и казахском языках</i> .....	190
<b>Н.Ж. Мынбаев</b>	
<i>Казахская топонимическая система в иноязычном окружении</i> .....	199
<b>Д.С. Худайберганаева</b>	
<i>Когнитивные метафоры в узбекском языке</i> .....	207
<b>М.Д. Чертыкова</b>	
<i>Выражение значения причины/стимула при глаголах эмоционального переживания субъекта в хакасском языке</i> .....	209
<b>Ш.Ю. Кужугет</b>	
<i>Традиционное представление времени у кочевых тувинцев</i> .....	215
<b>А.Д. Васильев</b>	
<i>Деятельность всесоюзного центрального комитета нового тюркского алфавита и алфавитная реформа М.К. Апатюрка в Турции</i> .....	221
<b>Мажит Зура, А.Б. Сарсембаева</b>	
<i>Образно-фоновая мотивация фразеологизмов: сопоставительный аспект</i> .....	226
<b>О.Б. Молодов</b>	
<i>Основные тенденции развития этнолингвистического и конфессионального пространства Великой Степи</i> .....	236
<b>С.М. Төрбекова</b>	
<i>Армян-қытшақ ескерткішіндегі түркі сөздерінің лексикалық парадигматикалық топтары</i> .....	245
<b>Е.А. Шестера</b>	
<i>Исторические контакты телеутов по данным речевой интонации</i> .....	253
<b>Ш.А. Токсанбаева</b>	
<i>Этнокультурный компонент текста в переводе</i> .....	257
<b>Қ. Шамахайұлы</b>	
<i>Алтайтану ғылымындағы академик Б. Ринченнің тарихи рөлі</i> .....	263
<b>П.А. Назжимов</b>	
<i>Қарақалпақ тіліндегі сөзжасам тәсілдері</i> .....	271
<b>З.Ф. Мирғалимова, З.Ф. Салахутдинова</b>	
<i>Основные принципы косвенной номинации животных (млекопитающих) в татарском языке</i> .....	277
<b>И.Н. Муйтуева</b>	
<i>Обалтайском речевом этикете</i> .....	283
<b>Ә.Д. Әміренов, Б. Молдағали</b>	
<i>16 ғасырдағы ортатүркілік жазба шежіредегі антропоним туралы: тілдік, тарихи, коды</i> .....	291
<b>А.М. Галиева, М.М. Аюпов</b>	
<i>Разработка лексикографической базы данных татарских глаголов</i> .....	300
<b>Р.А. Закиров</b>	
<i>Локатив и аблатив в древнеуйгурском языке</i> .....	309
<b>З.Н. Жуынтаева</b>	
<i>Көне түркі тіліндегі қабыса байланысқан сөз тіркестері</i> .....	312
<b>М.А. Тұрсынова, Бидола Патиман</b>	
<i>Түркі тілдері лексикасын салыстыра зерттеу тәжірибесінен</i> .....	319
<b>Б.М. Бекетов</b>	
<i>Оңтүстік Арал аймағындағы түркі тілдерінің зерттелу мәселесіне</i> .....	327
<b>Г.Ч. Файзуллина</b>	
<i>Номинации человека с гастрономическим компонентом в татарских народных говорах Тюменской области</i> .....	335
<b>Т. Молдабай</b>	
<i>Жалпы жазу тарихы даму аясында көне түрік жазу тарихы мәселелері</i> .....	340
<b>А. Құрманғалиева</b>	
<i>Талас өңіріндегі жазбалардың тарихы мен мәдениеті</i> .....	350
<b>М.Қ. Ескеева</b>	

XXI ғасыр түркі лингвистикасының өзекті мәселелері.....	355
<b>Э.К. Хабибуллина</b> Грамматические замены при переводе татарской прозы на турецкий язык (на примере падежных категорий).....	366
<b>В.А. Иванов</b> Кочевая Степь и Город в эпоху средневековья: проблема взаимоотношения двух культурных пространств в археологическом контексте.....	375
<b>Э.В. Лебедев</b> Об аналитических формах глагола в чувашском и турецком языках.....	383
<b>А.Б. Шалдарбекова</b> О появлении письменности в Древней Анатолии и роли шумерской культуры в истории анатолийских цивилизаций.....	393
<b>А.Ч. Ооржак</b> Некоторые особенности наименований кухонной утвари в речи жителей овюра.....	399

**ФОЛЬКЛОР, ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ӨНЕР FOLKLORE STUDIES, LITERATURE AND ARTS/  
ФОЛЬКЛОР, ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО/**

<b>А.А. Акматалиев</b> Құлқожоакмат - Ахмет Ясавинин “даанышмандықтың жыйнағы” китеби дидактикалық эрежелердин энциклопедиясы.....	405
<b>D. R. Andaniyozova</b> Proper nouns in literary text.....	410
<b>Г. Х. Абдрафикова, Ш. Н. Исягулов</b> Башкиро-кыргызские взаимосвязи: историко-культурный аспект.....	417
<b>З.Р. Абулгазина</b> Архетипические особенности красоты и мудрости Хумай в эпических сказаниях.....	424
<b>А. Әлібекұлы</b> «Диуани лұғати-т-түрк» шығармасы қазақ әдебиеттану ғылымында.....	432
<b>Р.Т. Алмуханова</b> «Turküzün»: фольклорлық сарындар мен ұлттық құндылықтар.....	439
<b>В.Р. Аминева</b> Не-(пост) классическая картина мира в национальном историко-литературном процессе.....	447
<b>Т.К. Байниязова</b> Об изучении литературных взаимосвязей тюркоязычных народов в каракалпакском литературоведении.....	456
<b>З. У. Бекбергенова</b> Қос үнді сөздің прозалық шығарма контексінде көркемдік қызметі мәселесі.....	464
<b>С.Ж. Боранбаева</b> Роль Болат Сарыбаева в становлении казахской этноорганологии.....	472
<b>Р.Р. Галиуллин, М.Н. Аян</b> Особенности фантастической прозы в татарской литературе начала XX века.....	479
<b>М.М. Давлетьяров</b> Традиция «мурындық ене» (на примере свадебных обрядов каракалпаков).....	484
<b>Д. Ысқақұлы</b> «Мәдениеттер тоғысындағы» әдебиет.....	488
<b>Г.Р. Даутова</b> Фольклор в содержании этнокультурной компетентности учащихся.....	494
<b>М.С. Дедина</b> Репрезентация мотива пути как способ авторского миромоделирования в прозе Чингиза Айтматова.....	502
<b>А.А. Жалмырза</b> Түрік халықтары фольклорынан отаршылдыққа қарсы әдебиетіндегі Алтай образының көріністері.....	508
<b>Б. Жылқыбекұлы</b> Өлең анықтамасының өтімді үлгілері.....	515

<b>Д.Ф. Загидуллина</b> Экзистенциальный компонент художественного сознания в татарской литературе XX века..	523
<b>Ç. Zariyova Çetin</b> Tatar destanı İdegey'de bozkır ve göçebe hayat.....	530
<b>Ү.К. Исабекова</b> Түркі дүниетанымындагы «махаббат» лингвомәдени концептісінің ерекшелігі.....	541
<b>Г.Г. Исаев</b> К вопросу о казахско-чувашиских связях в изобразительном искусстве 20 века.....	550
<b>А.К. Кадырманбетова</b> К.Жусубалиевдин “Муздак дубалдар” романындагы көркөм образдардын семантикасы.....	554
<b>З. А. Кулбаракова</b> «Манас» эпосундагы куш тотеминин көркөм параллелизми.....	560
<b>М. Көлбаева</b> Совет мезгилиндеги кыргыз-казак акындарынын чыгармачылык байланыштары.....	568
<b>М.Ф. Макарова</b> Восточные корни комического в татарской литературе.....	573
<b>У.А. Мусабекова, И.В. Самарц</b> Особенности антропонимов в «Книге моего деда Коркута».....	582
<b>А.В. Набиуллина</b> Роль харизмы (кут) в трактате Юсуфа Баласагуни «Кутадгу Билиг».....	591
<b>Н.О. Нарынбаева</b> Мотив вещего сна в этической поэзии тюрков.....	597
<b>Р.Х. Ниязметова</b> Литературное выражение узбекской и казахской дружбы.....	605
<b>Н.Р. Ойноткинова</b> О кросс-культурном исследовании мифов тюркских народов в фольклористике.....	612
<b>К.С. Палымбетов, Л.Б. Орымбетова</b> Особенности каракалпакских обрядовых песен.....	620
<b>В. Реçевова</b> Ali Şir Nevaî'nin Emir Timur hakkında dedikleri.....	628
<b>Э. А. Саламзаде</b> Тюркологическое искусствоведение – новое направление гуманитарной науки.....	636
<b>Г.Х. Самирханова</b> Образ Ерэнсэ-сэсэн в башкирских Кулямасах и казахских Кульдирчи.....	643
<b>Н.А. Хубитдинова</b> «Күз-курпач, башкирская повесть»* Т.Беляева и казахская версия эпоса «Күзы Корпеш – Баян сулу».....	647
<b>К.П. Хусанбаева</b> Тюркские ценности и дружба узбекско-казахского народов в романе Саима Исхака.....	652
<b>А.М. Шарипов</b> Первые тюркоязычные трактаты по поэтике.....	662
<b>Н.К. Шарипова</b> «Манас» эпосундагы пейзаждык сүрөттөөлөрдүн көркөм берилиши (Саякбай Каралаевдин варианты боюнча).....	670
<b>А. М. Şükürov</b> Azerbaican-Kazak folklor ilişkileri.....	676
<b>Н.Т. Ыйсаева</b> Жалпы адамзаттык баалуулуктар түрк элдеринин адабий мурастарында.....	682
<b>К.В. Яданова</b> Варианты телеутского сказания «Козика и Баян-сулу».....	691



Қазақстан Республикасының Президенті  
Президент Республики Казахстан

АСТАНА, АҚОРДА

19/05/2016

**«Ұлы Дала» I гуманитарлық ғылымдар  
форумына қатысушыларға**

**Құрметті қонақтар,  
зиялы ғылыми қауым!**

Сіздерді «Ұлы Дала» I гуманитарлық форумының ашылуымен құттықтаймын!

Ұлы Дала – Еуразия кеңістігін мекендеген халықтардың мыңжылдық байланыстарының шежірелі куәсі, Батыс және Шығыс өркениеттерін тоғыстырған тоғыз жолдың торабы. Оның географиялық ауқымы алыс көкжиектерді қамтиды. Тарихи тамырлары тереңнен таралады. Бай мәдени мұрасы – бүкіл адамзаттың ортақ игілігі. Сондықтан бүгінгі форум тақырыбының ынтымақтастырушы қуатқа ие символикалық мәні бар деп ойлаймын.

Менің бастамам бойынша құрылған Халықаралық Түркі академиясы алғаш рет мұндай форматтағы алқалы жиынның өтуіне ұйытқы болып отыр. Осы арқылы Еуропа мен Азия арасындағы алтын көпір саналатын Астананың өз қақпасын өлемдік ғылымға айқара ашқаны – мағынасы зор оқиға.

Бұл форум құрлықтарды шекарасыз жалғаған ғылыми интеграцияға үлкен серпін береді деп сенемін. Оның аясындағы баршаға пайдалы пікір алмасулардың өзара түсіністік пен ықпалдастықтың дамуына игі ықпалы болары сөзсіз.

Жұмыстарыңызға сәттілік тілеймін!

**Нұрсұлтан Назарбаев**

*Уважаемые гости,  
представители научного сообщества!  
Поздравляю вас с открытием I Форума гуманитарных  
наук «Великая Степь»!*

*Великая Степь – свидетель тысячелетних связей между народами, населяющими просторы Евразии, перекресток всех путей, связавших между собой цивилизации Запада и Востока. Ее географический размах охватывает дальние горизонты, а ее исторические корни уходят в глубь веков. Культурное наследие Великой Степи является общим достоянием всего человечества. Поэтому я считаю, что тема сегодняшнего форума несет символический смысл, наполненный консолидирующей энергией.*

*Международная Тюркская академия, основанная по моей инициативе, впервые проводит мероприятие высокого уровня в таком формате. Таким образом Астана, которая является золотым мостом между Европой и Азией, широко открывает свои двери мировой науке, и это событие имеет большую значимость.*

*Я уверен, что этот форум даст мощный импульс научной интеграции, объединяющей континенты поверх всех границ. Не сомневаюсь, что полезный для всех заинтересованных сторон обмен мнениями в рамках форума окажет позитивное влияние на развитие взаимопонимания и сотрудничества.*

*Желаю успеха вашей работе!*

**Нурсултан Назарбаев**



**НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ДИСКУССИИ ПО ВОПРОСАМ  
ЛАТИНИЗАЦИИ ТЮРКСКИХ АЛФАВИТОВ НА 1-М  
ВСЕСОЮЗНОМ ТЮРКОЛОГИЧЕСКОМ СЪЕЗДЕ 1926 Г.**

Васильев Дмитрий Дмитриевич\*

**Some aspects of discussion on language reform at the 1-st  
All-Union Turkologic Congress in 1926.**

ABSTRACT:

The largest scientific event of first years of Soviet Russia in Oriental studies was the 1st All-Union Turkologic Congress, passed in 1926 in Baku. Scientists, linguists, turkologists as well as soviet politicians and high ranking officials participated the Congress and developed its program, representing a fairly broad palette of ideological views. Among them there were representatives of the party leadership and the leaders of the national republics and of the socio-political movements. Participating in the 1st All-Union Turkologic Congress, scientists were above narrow national application problems. This fact allows us to consider them to the historic Oriental theorists, whose projects and works retain their scientific value until now.

KEY WORDS: 1-st All-Union Turkologic congress, language politic of USSR, history of Turkology.

Крупнейшим научным востоковедческим мероприятием первых лет Советской России стал 1-й Всесоюзный тюркологический съезд, прошедший в 1926 г.в Баку. Следует отметить, что съезд носил не только научный характер. Ему придавалось большое политическое значение и предполагалась чрезвычайно важная роль в культурном строительстве национальных республик и автономий. Именно поэтому, кроме известных ученых (преимущественно – востоковедов) В.В.Бартольда, С.Ф.Ольденбурга, А.Н.Самойловича, Б.В.Чобан-заде, в работе съезда и разработке его программы приняли участие политические и общественные деятели, представлявшие довольно широкую палитру идеологических оттенков. Среди них были как представители партийного руководства республик – Нариман Нариманов, Рыскулов, Джалал Коркмасов, Галимджан Ибрагимов, Назир Тюрякулов, так и лидеры национальных

---

\* Профессор, зав. отделом Истории Востока Института востоковедения РАН

социально-политических движений, например - Ахмет Байтурсунов.

Во многом это объяснялось политическим характером и остротой одного из основных вопросов, которые предполагалось обсудить и предложить в виде экспертной рекомендации Правительству СССР - выбору и разработке национальных алфавитов, их модернизации и возможной унификации.

Тем не менее, съезд открылся докладами представителей фундаментальной науки, которые явно не желали принимать участия в ожидавшейся крайне острой и часто принимавшей неакадемические формы дискуссии. Ими были предложены доклады обобщающего характера по различным аспектам тюркологии, преимущественно филологической направленности, ставившие одновременно исследовательские и научно-организационные задачи. Например, доклад В.В. Бартольда «Современное состояние и ближайшие задачи изучения истории тюркских народов», доклад Г.Ф. Чурсина «Ближайшие задачи этнографического изучения кавказских тюрков», доклад А.Н. Самойловича «Современное состояние изучения тюркских языков и его ближайшие задачи» и др.

Это устранение представителей традиционной русской научной школы, сформировавшейся еще в дореволюционный период, от прикладной и спорной тематики вызывало плохо скрываемое раздражение партийных функционеров в Президиуме съезда.

Вопросам же формирования алфавитов было придано настолько серьезное политическое значение, что для докладчиков по этой теме был даже отменен регламент. Особенно острая дискуссия по вопросу выбора алфавита: упростить ли арабский, или перейти на латинизированный, развернулась между делегациями Азербайджана и Татарстана.

Несмотря на обсуждение, окончательное решение уже было принято за спиной делегатов. Вопрос алфавита бурно обсуждался на заседании фракции ВКП(б) 1 марта 1926 г.<sup>1</sup>, которое происходило одновременно со съездом. М.П.Павлович(Вельтман) зачитал резолюцию ЦК ВКП(б), где отмечалось, что вопрос принятия алфавита входит в сферу партийных интересов. Казахский общественный и партийный деятель и просветитель Назир Тюрякулов даже обвинил делегацию из Казани, отстаивающую арабский вариант графики, в попытке образовать меньшевистскую фракцию. В конце концов, большинство голосов на съезде было подано за «пролатинскую» резолюцию,

однако позиция татарской делегации свидетельствовало об отсутствии единой линии.

Политической конъюнктуре, которая сулила на тот момент популярность и сомнительные лавры в национальной среде, многие участники съезда из числа ученых, в отличие от деятелей, декларировавших и навязывавших слушателям субъективные истины, предпочли отметить научное значение сообщений на съезде выдающихся востоковедов – В.В.Бартольда и А.Н.Самойловича.

В частности, Газиз Губайдуллин в своем докладе лишь изложил, по его собственным словам, ход развития истории тюркских племен, выполненных трудами тюркских ученых в России. Он впервые делает весьма обширный обзор практически неизвестных европейским тюркологам исторических работ Ш.Марджани, И.Хальфина, Мурада Мекки, А.Бакиханова, К.Насыри, Р.Фахретдинов, Мунира Гади, З.Валидова, Р.Измайлова и др., но при этом отмечает и слабые стороны этих первых исторических очерков:

Участвуя в 1-м Всесоюзном тюркологическом съезде, ученые-тюркологи оказались выше узко национальных прикладных проблем и первыми предложили составить историографию сочинений по истории тюрков, написанных собственно тюркскими просветителями. Это позволяет отнести их к теоретикам исторического востоковедения, чьи проекты и труды сохраняют свое научное значение и до настоящего времени.

## **TÜRK DÜNYASI İÇİN ORTAK TÜRK LATİN ALFABESİ NEDEN GEREKLİ?**

Timur Kocaoğlu\*

Alfabe bir yazı düzenidir (sistemidir). Konuşma dilinin önceden belirlenmiş, üzerinde uzlaşmış damgalarla (harflerle) yazılmasıdır. Bu yüzden, alfabe bir bildirişim (iletişim – haberleşme) aracıdır. Yeryüzündeki bütün diller her çeşit alfabeyle (alfabe olmayan yazı düzenleriyle de) yazılabilir! Alfabeler arasında ilerici/gerici (medeni / medeni olmayan) ayrımı yoktur! Bu veya şu alfabe biçimi bir toplumu ne geriletir, ne de ileriye götürür. Ancak, alfabe bir toplum-

\* Prof. Michigan State University, ABD

daki yazı birliğini sağlar, böylece resmi yazı dilinin gelişmesinde çok önemli bir araçtır. Ayrıca, bir toplumda ya ülkede çok sayıda alfabe değişimleri o toplum ve ülkede ciddi kültürel bunalımlar da yaratabilir. Özellikle çok kısa bir sürede yapılan birden çok alfabe değişiminin olumsuz etkileri büyüktür.

Yeryüzünde geçmişte kullanılmış olan ve bugün kullanılmakta olan alfabelerin büyük bir bölümü ortak bir eski kökene, eski Sümer yazı düzenine dayanır: Sümer yazısı, Etrüsk yazısı, Runik (İskandinavya), Orhun (Göktürk), Uygur, Soğut, Latin, Yunan, Kiril (Rus), Fenike yazısı, İbrani, Arap alfabeleri...

Avrasya'nın çeşitli bölgelerinde yaşayan değişik Türk topluluklarında tarih boyunca değişik alfabelerin kullanıldığı dönemler olmuştur. Bu alfabe dönemlerinin bazıları çok uzun sürmüş ve çok sayıdaki farklı Türk boy ve topluluklarını kapsamış olsa da, bazı alfabe dönemleri daha kısa süreli olmuş ve yalnızca az sayıdaki bir veya birkaç Türk boyunda görülmüştür. Bu değişik alfabe dönemleri tarih boyunca şöyle sıralanabilir:

1. Runik Türk alfabesi: İskitler (M.Ö. 7-3. yüzyıllar), Hunlar (M.Ö. 3 – MS 1. yüzyıl), Orhun (Göktürk) alfabesi (6-8. yüzyıllar): Göktürk, Uygur, Kırgız Kağanlıkları, ile tarihleri tam belli olmayan Altay-Sibirya bölgesi mezar taşlarında yaygın olarak kullanılmıştır

2. Mani alfabesi: Uygur Kağanlıkları (8-9. Yüzyıllar) , sınırlı olarak

3. Uygur alfabesi: Uygur Kağanlıkları (8-14. Yüzyıllar) oldukça yaygın olarak devlet belgelerinde, dini eserler ve edebi metinlerde. Daha sonraki yüzyıllarda da değişik bölgelerde yazılmış eserlerde de Uygur yazısı kullanılmış: 14. yüzyıldaki Kutadgu Bilig'in Fergana nüshası, Miracname, Emir Timur'un bazı yarlıkları, Osmanlı Sarayındaki evraklarda da.

4. Brahmi Alfabesi: Uygur Kağanlıkları (8-9. Yüzyıllar), sınırlı olarak

5. Soğut Alfabesi: Uygur kağanlıklarında (8-9. Yüzyıllar), sınırlı olarak

6. Tibet yazısı: Uygur Kağanlıkları (8-9. Yüzyıllar), sınırlı olarak

7. İbrani alfabesi: Hazarlar (7-10. yüzyıllar) elde Türkçe yazılı örnek yoktur, Karaylar (?-16-20. yüzyıllar) Kırım, Ukrayna, Polonya, Litvanya bölgelerindeki Karayca dini metinler, resmi belgeler ve halk edebiyatı örneklerinde

8. Arap Alfabesi: Bulgar Kağanlığı, Karahanlılar'dan başlayarak günümüze dek (10-21. yüzyıllar) coğrafya bakımından ve çok sayıda Türk boyunu kapsama açısından tarihte en yaygın kullanılan

alfabedir.

a. 1921-1926 arasında Müslüman Türk boylarının bazılarında (Özbek, Kazak, Tatar, Türkmen, Kırgız) geleneksel Arap alfabesi yerine “sadeleştirilmiş” denilen Türk fonetiğine uygun olarak düzenlemiş bir Arap alfabesi kullanıldı. Bu sadeleştirilmiş (daha doğrusu ‘islah’ edilmiş veya reform edilmiş) Arap alfabesinde Türk dilinin bütün 9 ünlü sesi (a, e, é, ı, i, o, ö, u, ü) seslerini karşılayan harekeli harfler eklenmiş ve bütün heceler ve harfler kısaltılmadan tam olarak yazılıyordu (Sonradan bu alfabe Doğu Türkistan (Çin’in Şincan özerk bölgesinde kullanılmaya başlandı).

b. Günümüzde İran’ın Azerbaycan ve Türkmenlerin yaşadığı İran-Türkmenistan sınır bölgesi, Afganistan’ın kuzeyindeki Özbek ve Türkmen ve Çin’deki Şincan-Uygur özerk Bölgesi’nde kullanılmaktadır (Şincan’daki Uygur, Kazak, Kırgız Arap alfabesi fonetik olarak Türk diline uygunlaştırılmış bir Arap alfabesidir ve İran ile Afganistan’da kullanılan Arap alfabesinden çok ayrıdır. Yukarıdaki a. bölümünde sözü edilen Sadeleştirilmiş Arap Alfabesi).

9. Latin alfabesi: (13-21. yüzyıllar):

a. Yabancılar tarafından: Yalnızca Venedik-Ceneviz tüccarları ve Alman Fransızkan papazları tarafından 13. yüzyıl sonu ile 14. yüzyıl başlarında derlenmiş olan b Codex Cumanicus adlı Kuman dili derlemesinde kullanılmış olan bu özel Latin alfabesi Kumanlar veya başka bir Türk topluluğu tarafından kullanılmış değildir. Burada 15. yüzyıl ile 20. yüzyıl başlarına kadar çeşitli Avrupa ülkelerinde yayınlanan Osmanlı Türk dili için hazırlanmış gramer ve metin örnekleri kitaplarında o ülkelerin Latin alfabesi kullanılmıştır.

b. Türkler tarafından: 1926-1938 arasında Sovyetler Birliği’nde yaşayan bütün Türk boy-toplulukları tarafından tek bir Ortak Türk Latin Alfabesi olarak kullanıldı. 1991’den sonra ise, Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan, Moldaviye’deki Gagauzya Özerk Cumhuriyeti’nde birbirinden farklı Latin alfabeleri kullanılmaya başladı.

10. Yunan (Grek) alfabesi: Osmanlı devletindeki Ortodoks Hıristiyan Karamanlı Türklerin eserleri ve yapılarında 18-20. yüzyıllar arasında kullanıldı.

11. Kiril (Rus) alfabesi: Çarlık Rusyası’nda Rus misyonerleri ve Doğu bilimcilerinin girişimiyle 18-20. yüzyıllar arasında, ilk önce müslüman olmayan Türk boy ve toplulukları arasında kullanıldı (Çuvaşlar, Kreşen Tatarlar, Yakutlar, Altay, Hakas, Tuva). Sovyet döneminde ise, çeşitli Sovyet Cumhuriyetleri, Sovyet Özerk Cumhuriyetleri ve özerk vilayet, özerk ilçe ve özerk bölgelerde yaşayan bütün Türk topluluklarının 1926-1938 arasında kullandığı

Ortak Türk Latin Alfabeti yerine, 1938-1940'tan başlayarak Türk dilinin 20 değişik koluna birbirinden ayrı Kiril (Rus) alfabetleri düzenlenerek kullandırılmaya başlandı.

Dünyanın çeşitli yerlerinde yaşayan Türk boylarının kullanmakta oldukları yazıya baktığımızda, bugünkü son durum şöyledir. Türkiye Cumhuriyeti, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti ve Balkanlarda (Yunanistan, Bulgaristan, Romanya, Makedonya, Kosova'daki Türkler) tek Latin alfabesi kullanılmakta. Azerbaycan Cumhuriyeti'nde ise iki alfabe görülüyor: Birincisi, şu anda en yaygın olarak kullanılan Azerbaycan'ın yeni Latin alfabesi, ikincisi ise, çok dar olarak kullanılanmaya devam edilen eski Azerbaycan Kiril alfabesidir. Azerbaycan dışında, Türkmenistan ve Özbekistan da Latin alfabesine geçmişlerdir. Ancak, bu iki cumhuriyette bütün yayımlar yine karışık eski Kiril ile yeni Latin alfabetleri ile yazılıyor. Türkmenistan yeni milli parasını Latin alfabesiyle basmış, Özbekistan'da bazı dükkan adları ve yollardaki levhalar da Latin alfabesiyle yazılıyor. Azerbaycan, Türkmenistan ve Özbekistan'daki okullarda talebelere yeni Latin alfabetleri de öğretiliyor.

Kazakistan ve Kırgızistan cumhuriyetleri Latin alfabesine geçiş konusunda henüz resmî bir karar almamış iseler de, oradaki Kazak ve Kırgız aydınlarının önemli bir bölümü Latin alfabesine geçmeden yanalar. Kazakistan'da kurulan alfabe komisyonu bu konuda çalışmalar yapıyor, Türkiye ve başka ülkelere giderek alfabe konusunda çeşitli akademisyen ve uzmanların görüşlerini alıyorlar. Bazı Kazak aydınları ise, Latin alfabesine geçilmesine karşı görüş bildiriyorlar ve şimdiki Kazak Kiril alfabesinde kalınmasını istiyorlar. Kazakistan'da alfabe konusunda 2025 yılında karar verileceği söyleniyor. Aynı şekilde, Rusya Federasyonu içindeki Tataristan Cumhuriyeti ve başka çeşitli Türk cumhuriyetleri ve özerk bölgelerinde de Latin alfabesine geçmeyi arzu eden aydınların sayısı oldukça fazladır. Ancak, Tataristan Özerk Cumhuriyeti'nin Latin alfabesine geçme kararı Rusya Federasyonu idarecileri tarafından engellendi.

Demek, eski Sovyetler Birliği'nin dağılması sonucu ortaya çıkan yeni Türk ülkeleri ve halen Rusya içinde bulunan Türk cumhuriyetlerindeki genel temayül eski Kiril alfabelerinden Latin alfabesine geçmektir. Moldova'daki Gagauzlar ise, 1996'da Gaguz Latin alfabesine geçtiler (Bu Latin alfabesi birkaç harf dışında Türkiye Latin alfabesine yakındır).

Yalnız İran, Afganistan ve Çin'in Şincan Uygur Özerk Bölgesi'nde yaşayan Türk boyları Arap alfabesi kullanmaktadırlar. Şincan'da kullanılan Arap alfabesi, İran ve Afganistan'daki Türklerin

kullandıkları Arap alfabesinden çok ayırır.

Biz yalnızca Latin alfabesine geçme kararı almış veya geçmeyi isteyen Türk ülkelerini göz önünde bulundurduğumuda, şöyle bir sorun ile karşılaşırız: Buradaki temel amaç Latin alfabesine geçmek midir, yoksa dünyanın çeşitli bölgelerindeki Türk boy toplulukları arasında alfabe ve yazı birliği yaratmak mıdır? Çeşitli Türk boyları şimdiki Kiril alfabelerini bırakıp yerine Latin alfabesini kabul etmeden önce, bu konu üzerinde çok iyi düşünmeleri lazım. Çünkü, Stalin devrinde bir kere yaşanmış olan alfabe faciası bugün yeniden yaşanmasına izin vermemek gerekir.

Peki, Stalin devrindeki alfabe faciası ne idi? Biliyoruz ki, 1938 yılından önce Sovyetler Birliği'ndeki bütün Türk boyları ortak bir Latin alfabesi kullanıyorlardı. 33 harften ibaret o Latin alfabesinin adı Birleştirilmiş (veya Birleştirilgen) Yeni Türk Elifbası idi.

Bu Latin alfabesinin ilk önerisini başta Kırım'da aydın Bekir Çobanzade olmak üzere değişik Türk boylarından aydınlar önerdiler. Buna karşı gelenler de oldu.

1926 yılında yürürlüğe giren Birleştirilmiş (veya Birleştirilgen) Yeni Türk Elifbası Azerbaycanlılar, Karaçay-Balkarlar, Kumuklar, Nogaylar, Kırım Tatarları, Kazan Tatarları, Başkırtlar, Çuvaşlar, Kazaklar, Karakalpaklar, Kırgızlar, Özbekler, Türkmenler, Altaylılar, Hakaslar, Tuvalılar, Yakutlar bu tek Latin alfabesini kullandılar 1938 yılına kadar.

Ancak 1938'den sonra, Stalin'in emriyle Kiril alfabesine geçildi. Ancak, bu yapılırken yine ortak bir Türk Kiril alfabesi değil de, çeşitli Türk edebî dilleri için birbirinden farklı Kiril alfabeleri yaratıldı. Amaç, Türk boyları birbirilerinin yazılarını okuyamamaları idi.

Burada yanıtlanması gereken şu önemli soru var: Peki, şimdi bağımsız birer cumhuriyet olan Azerbaycan, Türkmenistan ve Özbekistan neden hem birbirinden ayrı, hemde Türkiye'den ayrı Latin alfabeleri kabul ediyorlar? Bundan önce Türkiye'de alfabe konusunda bir kaç kere toplantı ve sempozyumlar yapıldı ve onlara katılan çeşitli Türk boylarından bilginler teklif edilen 34 harfli ortak Türk Latin alfabesi kullanılması üzerinde hemfikir oldular ve hatta bu konudaki ortak sonuç bildirilerine de imza attılar. Ancak, böyle toplantı ve sempozyumlarda alınan kararlar orada kağıt üzerinde kaldı ve hayata geçirilmedi. Bunun sebepleri nelerdir? Bu soruya belki hep birlikte bir cevap arayabiliriz?

Bugün görünen bir hakikat varsa, o da şudur: Latin alfabesine geçerken Türk cumhuriyetlerinde tam bir karışıklık yaşanıyor. Azerbaycan'daki Latin alfabesinde geniş e sesi için acaba üzeri iki

noktalı a harfi mi ä, yoksa ters e harfi mi ø kabul edilmesi konusunda tereddüd var. Bazı yerlerde üzeri iki noktalı ä harfi, başka yerlerde ise ters ø harfi kullanılıyor. Yine Azerbaycan Latin alfabesinde genel Türk dilindeki kalın g sesi için q (İngilizce qu) harfi kullanılıyor. Acaba buna lüzum var mı, bunu g harfi ile yazmak daha iyi olmaz mı?

Yine de, Azerbaycan'da kabul edilen Latin alfabesi Türkiye'deki Latin alfabesine yakındır. Tabii ki, bugünkü Türkiye Türk Latin alfabesinde 4 eksik harf vardır. Bunlardan biri kapalı é, ikincisi gırtlaktan çıkan hırıltılı x, üçüncüsü nazal ñ ve dördüncüsü arka damak q harfidir. Demek, bugün Türkiye'de kullanılan Latin alfabesine 4 yeni harf eklemeye bütün Türk edebî dilleri için bir Ortak Türk Latin Alfabesi hazırlamak mümkündür.

Türkmenistan ve Özbekistan'a geçtiğimizde, durum biraz daha karışıktır. Türkmenistan ve Özbekistan Latin alfabesinin harfleri konusunda bir türlü karar veremiyorlar ve son 5 yıl içinde bu cumhuriyetlerde en az iki kere Latin alfabesinde mühim değişiklikler yapılmıştır.

Türkmenistan'da 1993 yılında kabul edilen ilk Latin alfabesinde Ortak Türk Latin alfabesine aykırı 6 tane harf bulunuyordu. 1995 yılında yapılan ufak bir değişiklikle aykırı harf sayısı 6'dan 5'e indirilmiştir. Onlar şu harflerdir:

<i>Ortak Türk Latin</i>	<i>1993 Türkmen Latin</i>	<i>1995</i>
<i>Alfabesi:</i>	<i>Türkmen Latin</i>	<i>Alfabesi:</i>
<i>Alfabesi:</i>	<i>Alfabesi:</i>	<i>Alfabesi:</i>
<b>c</b>	<b>j</b>	<b>j</b>
<b>j</b>	<b>ƒ</b>	<b>ƒ</b>
<b>ş</b>	<b>S c</b>	<b>ş</b>
<b>v</b>	<b>w</b>	<b>w</b>
<b>ı</b>	<b>y</b>	<b>y</b>
<b>y</b>	<b>Y y</b>	<b>Y y</b>

Görüldüğü gibi **c, j, ş, v, ı, y** gibi bütün Türk edebî dilleri için ortak olacak harfler yerine Türkmen Latin alfabesinde lüzumsuz



yere deęişik harfler kullanılmıřtır. Eęer Türkmen dil bilginleri řimdiki Türkmen Latin alfabesindeki bu 6 harfi deęiřtirirlerse, o zaman Ortak Türk Latin Alfabesine ulařılmıř olur.

Özbekistan'da da Latin alfabesi ilk olarak 2 Eylül 1993 tarihinde kabul edilmiř, sonra 6 Mayıs 1995 tarihinde onun harfleri üzerinde tekrar deęiřiklikler yapılmıřtır. Her iki alfabeyi de Ortak Türk Latin alfabesiyle mukayese ettięimiz zaman, řu aykırı harfleri görürüz:

<i>Ortak Türk Latin</i> <i>1995 Özbek Latin</i> <u>Alfabesi:</u>	<i>1993 Özbek Latin</i> <u>Alfabesi:</u>	<u>Alfabesi:</u>
<b>a</b>	<b>o</b>	<b>o</b>
<b>e</b>	<b>a</b>	<b>a</b>
<b>é (kapalı e)</b>	<b>e</b>	<b>e</b>
<b>o</b>	<b>o'</b>	<b>o'</b>
<b>c</b>	<b>j</b>	<b>j</b>
<b>ç</b>	<b>ç</b>	<b>ch</b>
<b>ę</b>	<b>g</b>	<b>g'</b>
<b>j</b>	<b>j</b>	<b>j</b>
<b>ř</b>	<b>ř</b>	<b>sh</b>

1993'teki Özbek Latin alfabesi üzerinde 1995'te yapılan deęişiklikler bu alfabeyi Ortak Türk Latin alfabesinden hem daha da uzaklařtırmıř, hem de alfabenin kendisini karıřık ve yazması çok güç bir duruma düşürmüřtür. Aynı zamanda, 1995'teki Özbek Latin alfabesi Özbek edebî dili fonetik husussiyetlerine de uygun deęildir. Özellikle, bütün Türk edebî dillerinde ortak olan Ç ve ř gibi harfler için, Özbeklerin İngiliz dili imlasına uygun olarak **ch** ve **sh** gibi çift harf kullanmalarını ilmî olarak nasıl izah edebiliriz? Ya da, boęazdan çıkan hırıltılı arka damak sesi için kullanılan ve Arap alfabesinde ğayn ile yazılan ortak ğ harfi yerine **g'** (*g ve apostrof*) çift harfinin ne lüzumu vardır? Özbekistan'daki bazı dostlarımızın

ifadesine göre, birisi “Efendim, komputer ile Internette dünya ile haberleşirken kuyruklu ç, ş ve şapkalı ğ harflerini yazmak mümkün değildir, çünkü bu harfler İngiliz alfabesine göre esaslanmış **E-mail** (yani Elektronik posta) alfabesinde yoktur. Bu yüzden, Özbek Latin alfabesinde böyle harfleri İngiliz imlâsına uydurmak lazımdır.”- demiş.

Özbek alfabesi üzerinde daha fazla durmayacağım. Bu kurul-taya, özellikle Latin alfabesini kabul etmiş olan Azerbaycan, Türkmenistan ve Özbekistan’dan gelmiş değerli dil bilginlerinden bir ricamız var: Bu üç cumhuriyette eski Kiril alfabesinin bırakılarak Latin alfabesine geçilmesi konusunda kanun kabul edilerek yeni Latin alfabeleri hazırlanmış olsa da, henüz Latin alfabesi yüz faiz olarak hayata geçmemiştir, yani neşriyat eskisi gibi Kiril alfabesinde devam etmektedir. Bu yüzden, Azerbaycan, Türkmenistan ve Özbekistan’daki Latin alfabelerinde biraz önce işaret etmiş olduğumuz mevcut noksanlıklar, yani bütün Türk edebî dillerindeki müşterek harfler yerine birbirinden çok farklı harfler kullanılması gibi bizi birbirimizden ayırıcı vaziyetin düzeltilmesi için Azerbaycanlı, Türkmen ve Özbek kardeşlerimizin elele vermelerini rica ederiz.

Ayrıca, Kazakistan, Kırgızistan ile Rusya Federasyonu içindeki Tataristan, Başkırdistan ve başka Türk cumhuriyetleri ve muhtar bölgelerinde henüz Latin alfabesine geçme konusunda resmî bir karar verilmediğine göre, oralandaki dil bilginlerinin de kendi edebî dilleri için Ortak Latin Türk Alfabesine uygun millî alfabe hazırlamalarını rica ederiz.

Başta söylediğimiz gibi, 1920’ler ve 1930’larda Sovyetler Birliği’ndeki Türk boylarının hepsi Ortak Türk Latin Alfabesi kullanıyorlardı ve bu alfabe Türkiye Cumhuriyetindeki Latin alfabesine de çok yakındı. Stalin Türk boylarını birbirinden kültür bakımından ayırmak için her Türk boyu için ayrı ayrı Kiril alfabeleri hazırlattı. Yani Azerbaycanlılar Özbeklerin, Özbekler Kazakların, Kırgızlar Tatarların yazdıklarını kolaylıkla okuyamasınlar diye. Bugün ise, artık eski Sovyetler Birliği’ndeki Türk boyları kendi ulusal kültürlerini ilerletmek konusunda bağımsızlar.

Bizim de dünyadaki bütün Türk boyları için Ortak Türk Latin Alfabesi kullanılması konusunda söylediklerimiz sadece bir temenni ve tekliften öteye geçmez. Bu hususta her bir Türk boyu kendisi karar verecektir! Ancak, kabul edilecek olan millî Latin alfabelerinin Ortak Türk Latin Alfabesine uygun olması hepimizin medenî alakaları için şüphesiz faydalı olacaktır.

Türk Dünyası için neden tek bir Ortak Türk Latin alfabesi ge-

reklidir?

1. Bütün Türk devletleri ve Türk toplulukları arasındaki kültürel, sosyal, ekonomik ve siyasi işbirliğini artırmak için...
2. Bütün Türk dilleri arasındaki ortaklığı ve yakınlığı zamanla daha da geliştirmek için...
3. Kiril veya Arap alfabesi artık bütün Türkler arasında Ortak Alfabe olamayacağı için...
4. Türk devlet ve toplulukları yavaş yavaş Latin alfabesine geçmeye başladıkları için...

Ortak Türk Latin alfabesi gereklidir!

### 34 harfli Ortak Türk Latin alfabesi:

9 ünlü (vokal) harfler : a, ä (ə), e (é), ı, î, o, ö, u, ü

25 ünsüz harfler: b, c, ç, d, f, g, ğ, h, x, j, k, q, l, m, n, ñ, p, r, s, ş, t, v, w, y, z.

### **Kaynakça:**

- Aydın, Karakılıç – Karakılıç, Cem. “Azerbaycan’daki Latin Alfabesi Tartışmalarına Türkiye’deki Azerbaycan Matbuatının Bakışı” A.Ü Türkiyet Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED), Sayı: 43 (Erzurum 2010), s. 181-203.
- Baldauf, Ingeborg: Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Russland und Sowjettürken (1850–1937): Ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen. (Bibliotheca Orientalis Hungarica, Vol. XL.) xxix, 782 pp. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1993.
- Buran, Ahmet, “Sovyet Türkolojisi be Birinci Türkoloji Kurultayı” Turkish Studies, Vol 4, Spring 2009; s. 430-444.
- Demir, Ümit Özgür. “Türk Dünyasında Latin Alfabesine Geçiş Süreci (Geçmişten Günümüze)” Türk Yurdu Dergisi, Sayı: 287, Cilt: 31, 2011, s. 225-229.
- Kocaoğlu, Timur. “Türkiye İle Türk Cumhuriyetleri Arasındaki Münasebetlerde Ortak Alfabe ve İmla Birliğinin Önemi,” Değişim: Türkiye-Azerbaycan ve Orta Asya Cumhuriyetlerinde Demokrasi ve Piyasa Ekonomisine Geçiş Süreci. Ankara: Yeni Forum, 1993; s. 156-158.
- “Latin Yazuvıge Esâsılangen Özbek Elifbasımı Cârî Étış Toğrısında Özbekistân Respubliqasınıñ Qanunı,” Özbekistan Avazı, 3.9.1993.
- Milletlerarası Çağdaş Türk Latin Alfabeleri Sempozyumu (18-20 Kasım 1991). İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1992.
- “O Vvedenii uzbekskogo alfavita,” Pravda Vostoka, 7.6.1995.
- Öner, Mustafa. “Ortak Türk Alfabesi Hakkında Bazı Notlar” Avrasya Etüdleri, sayı:13, İlkbahar-1998, s. 71-79.
- Şahin, Erdal. ‘Türk Dünyasında Yazı Birliği: Latin Alfabesi Temelinde Yeni Türk Alfabeleri’ Yeni Türkiye, Sayı: 53 (2013); s. 449-457.
- Şimşir Bilal N. Azerbaycan’da Türk Alfabesi (Tarihçe). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1991.
- Şirin, Hatice. Başlangıcından Günümüze Yazı Sistemleri. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015.

“Türkmen Elipbiyi” 13.4.1993; “Türkmen Elipbiyi” Türkmenistan, 3 Ağustos 1995, s. 4.

## KORE ALTAY DERNEĞİ TARAFINDAN “ALTAY DİLLERİ” ÜZERİNE YÜRÜTÜLEN ALAN ÇALIŞMALARI (TÜRK DİLLERİ ESASINDA)

Yong-Söng Li\*

### Fieldwork studies of the “Altaic Languages” carried out by the Altaic Society of Korea (Basically as for the Turkic Languages)

#### ABSTRACT:

It is estimated that, if nothing is done, half of approximately 6000 languages spoken today will disappear by the end of this century. The record, preservation, and instruction of the languages in danger of disappearing became one of the most urgent and important subjects of modern linguistics. Supported by the Korea Research Foundation Grant, the scholars of the Altaic Society of Korea prepared two successive large-scale research and documentation projects called unofficially ASK REAL (Altaic Society of Korea, Researches on Endangered Altaic Languages) and carried out many fieldwork studies from September 2003 to June 2009. Large-scale data was collected by ASK REAL from the “Altaic languages” and digitalized for six years. However, the great majority of this digitalized data were not transcribed by the experts understanding the languages in question. The financial support is necessary for this work. The aid of the foreign Turkologists is expected for the complete processing of the data on Turkic languages and dialects.

The majority of the “Altaic languages” are faced with the danger of disappearing. It is expected for the Turkic countries to support the fieldwork studies on endangered Turkic languages and dialects.

KEY WORDS: ASK REAL, danger of disappearing, fieldwork studies, research projects, Turkic languages and dialects.

#### I. Giriş

20. yüzyıl ABD, Sovyetler Birliği ve Çin gibi büyük ülkelerdeki türlü halklar kendi iradesi ile ilgili olmaksızın ülkelerinde baskın dil ve kültüre asimile olmaya devam etti [Kim 2008: 7]. Dünyaya üzerinde şimdi 6,000 civarında dil konuşulmakta ve hiç önlem alınmazsa bunların yarısının bu yüzyılın sonuna kadar yok olacağı bildirilmektedir [<http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/endangered-languages/>].

Bir dilin “yok olma tehlikesi derecesi” şöyle sıralanıyor [<http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001836/183699E.pdf>]; <http://>

\* Professor, Seoul National University

[www.unesco.org/languages-atlas/en/atlasmap.html](http://www.unesco.org/languages-atlas/en/atlasmap.html)]:

(1) emniyette (safe): Bir dil bütün kuşaklarca konuşuluyor ve kuşaktan kuşağa kesintisiz aktarılıyor;

(2) zedelenebilir (vulnerable): Çocukların çoğu bu dili konuşuyor ancak bu da belirli alanlarda (örneğin, evde) olabilir;

(3) kesinlikle tehlikede (definitely endangered): Çocuklar artık bu dili evde ana dili olarak öğrenmiyor;

(4) şiddetle tehlikede (severely endangered): Bu dil dede nineler ve yaşlı kuşaklarca konuşuluyor; ana baba kuşağı ise bu dili anlayabilir ancak çocuklara veya kendi aralarında bu dili konuşmuyor;

(5) ciddi olarak tehlikede (critically endangered): Bu dilin en genç konuşanları dede nineler ve daha yaşlılardır, ancak onlar bu dili kısmen ve nadiren konuşuyor;

(6) yok olmuş (extinct): Bu dilin konuşanları kalmadı.

Bir dilin yok olması ile birlikte o dile yansıyan düşünce ve kültür de yok olmaktadır [Kim 2008: 8]. Artık insanlar doğada biyolojik çeşitliliğin ne kadar önemli olduğunun ve bunun gibi dil çeşitliliğinin de önemli olduğunun farkındalar. Yok olma tehlikesi altındaki dillerin kayda alınması, korunması ve öğretilmesi çağdaş dilbiliminin en acil ve önemli konularından biri oldu [Kim 2008: 8].

Kore Altay Derneği'ne (Altaic Society of Korea) mensup ve Seul Devlet Üniversitesi Dilbilimi Bölümü mezunlarından 8 bilimadamı, yok olma tehlikesi altındaki Altay dillerinin araştırılarak belgelenmesinin önemini anladı ve kendi imkanları ile 1972'den 2002'ye kadar Çin'de Mançu-Tunguz dillerinden Sibe dili, Uilta dili, konuşma Mançu dili, Evenk dili, Oroçen dili, Hezhe dili ve Moğol dillerinden Dagur dili üzerine toplam 15 kez araştırmalar yaptı [Seong 2008: 24-33; Yu 2014: 23-24].

## II. ASK REAL

### 1. ASK REAL'in Teşekkülü

Yukarıda zikredilen bilimadamları, Kore Araştırma Vakfı'ndan (Korea Research Foundation) maddî destek alarak gayri resmi olarak ASK REAL (Altaic Society of Korea, Researches on Endangered Altaic Languages), yani *Kore Altay Derneği, Tehlike Altındaki Altay Dilleri Üzerine Araştırmalar* diye adlandırılan iki geniş çaplı araştırma ve belgeleme projesini hazırlayıp [Yu 2014: 24] Prof. Dr. Ju-won KIM'in başkanlığında çok sayıda alan çalışması yaptı [Seong 2008: 24; Kim 2008: 63-64; Kim 2011: 31-32; [http://altai-real.snu.ac.kr/askreal\\_v25/](http://altai-real.snu.ac.kr/askreal_v25/); [http://www.cld-korea.org/eng/archives/archives\\_1.php](http://www.cld-korea.org/eng/archives/archives_1.php)]:

(1) Fieldwork Studies of Altaic Languages for Genealogy of Korean (Korecenin Şeceresi İçin Altay Dilleri Üzerine Alan Araştır-

maları)

Süre: 1 Eylül 2003 ~ 31 Ağustos 2006

(2) Building Digital Archive of Altaic Languages for the Study of Genealogy of Korean (Korecenin Şeceresinin Araştırılması İçin Altay Dillerinin Dijital Arşivini Kurmak)

Süre: 1 Temmuz 2006 ~ 30 Haziran 2009

Bu iki araştırma ve belgeleme projesinin başlıca iki amacı vardı [Kim 2008: 31-34; Yu 2014: 24]:

(1) Gelecekte Korecenin şeceresinin araştırılması için Altay dilleri üzerine kapsamlı veriler toplamak;

(2) Tehlike altındaki dillerin belgelenmesi için dünya çapındaki çabalara katılmak.

2. Alan Çalışma Ekibi

ASK REAL'in Türk dilleri, Moğol dilleri ve Mançu-Tunguz dilleri için birer alan çalışma ekibi teşkil edildi. Bu ekiplerde yer alanların büyük çoğunluğu Seul Devlet Üniversitesi Dilbilimi Bölümü'nde ders verenler veya okuyanlardı. İlk araştırma projesinin başlangıcında genellikle bir ekip, başkan (profesör; alan araştırmasının genel işlemini kontrol eder); Türkçe, Moğolca veya Mançu-Tunguzca uzmanı doktor (transkripsiyon işine bakar); Rusça, Çince veya Halha Moğolcası'nın akıcı konuşanı (soru kitabına bakarak sorular sorar; genellikle yabancı öğrenciler); ses kaydeden ve görüntüleyen kişi (yüksek lisans ve doktora öğrencileri) olmak üzere 4 kişiden oluştu [Kim 2008: 139; Kim 2011: 52; Yu 2014: 24]. Daha sonra dil uzmanı doktorlar Türk dilleri ve Moğol dilleri ekiplerinde başkan görevini de üstüne aldı.

3. Alan Çalışması Yapılacak Dillerin Seçilmesi

ASK REAL, 34 Türk dili, 10 Moğol dili ve 11 Mançu-Tunguz dili olmak üzere "Altay dillerini" 55 olarak sınıflandırdı [[http://altai-real.snu.ac.kr/askreal\\_v25/altlang\\_main.html](http://altai-real.snu.ac.kr/askreal_v25/altlang_main.html)]. Bu dillerin çoğu yok olma tehlikesi altındadır. "Yok olma tehlikesi derecesi" ve "araştırma imkanı"nın dikkate alarak ASK REAL, araştırılacak dilleri seçti [Kim 2008: 136; Kim 2011: 51; Yu 2014: 24]. Fieldwork Studies of Altaic Languages for Genealogy of Korean (Korecenin Şeceresi İçin Altay Dilleri Üzerine Alan Araştırmaları) projesi için seçilen diller şöyle idi:

(1) Türk dillerinden Fuyu Kırgızcası ve Türkmenistan'ın Amu-Derya bölgesindeki Oğuz diyalektleri

(2) Moğol dillerinden Dagarca ve Buryatça

(3) Mançu-Tunguz dillerinden Oroçence ve Nanayca

Building Digital Archive of Altaic Languages for the Study

of Genealogy of Korean (Korecenin Şeceresinin Araştırılması İçin Altay Dillerinin Dijital Arşivini Kurmak) projesi için seçilen diller şöyle idi:

(1) Türk dilleri: Gagauzca, Dolganca, Başkurtça, Salarca, Kırgızca, Tofaca

(2) Moğol dilleri: Oyrat-Kalmukça, Buryatça, Moğolca, Monguorca, Bonanca Dongxiangca

(3) Mançu-Tunguz dilleri: Evence, Negidalca, Uiltaca, Ulçice, Udihece, Mançuca

Yukarıda görüldüğü gibi, birinci projede “Altay dilleri”in her bir kolu için ikişer dil seçildiği halde ikinci projede ise altışar dil seçildi. Aslen birinci projede her bir dilin yılda bir kez olmak üzere 3 yıl boyunca 3 kez araştırılması planlanmıştı. Ancak, Fuyu Kırgızcası’ndan yeterli malzeme elde edilemediği için mümkün olduğu kadar çok sayıda dili araştırmak olarak plan değiştirildi. Zaman zaman duruma göre asıl plandaki dil(ler) yerine başka dil(ler) araştırıldı. Birinci proje süresince genellikle sömestr içinde alan çalışmaları yapıldığı için Kore’den çıkış ve Kore’ye dönüş dahil 7~10 günden fazla vakit ayırmak mümkün değildi. Bunun üzerine ikinci projedeki alan çalışmaları yaz veya kış tatillerinde yapıldı ve böylece 2~3 hafta kadar vakit ayırmak da mümkün oldu.

ASK REAL mensupları, 1 Temmuz 2009 ~ 30 Haziran 2014 tarihinde aşağıdaki “Altay dilleri” üzerine alan çalışmaları yapmak için (gayri resmi olarak ASK DEAL olarak adlandırılan) ‘Documentation of Endangered Altaic Languages — For the Study of Genealogy of Korean —’, yani ‘Tehlike Altındaki Altay Dillerinin Belgelenmesi — Korecenin Şeceresinin Araştırılması İçin —’ adlı bir proje hazırlayıp Mart 2009’de Kore Araştırma Vakfı’nın (Korea Research Foundation) devamı olan Kore Ulusal Araştırma Vakfı’na (National Research Foundation of Korea) başvurdu:

(1) Türk dilleri: Fuyu Kırgızcası, Şorca, Tuvaca, Kumukça, Gagauzca, Karayca, Urumca

(2) Moğol dilleri: Moğolca (5 lehçe), Buryatça (1 lehçe), Kangjiaca, Oyrat-Kalmukça (4 lehçe), Bonanca


(3) Mançu-Tunguz dilleri: Mançuca, Uiltaca, Nanayca, Evence, Evice, Sibece, Oroçice, Solonca

Ancak, bu proje reddedildi. Temmuz 2009 ~ Ocak 2010 tarihinde Seul Devlet Üniversitesi’nden maddî destek olarak ASK REAL mensupları, ASK REAL hakkında bilgi veren bir İngilizce web sitesi ([http://altaireal.snu.ac.kr/askreal\\_v25](http://altaireal.snu.ac.kr/askreal_v25)) hazırladı. Prof. Dr. Ju-won KIM ve ekibi Kore Ulusal Araştırma Vakfı’ndan (National Research Foundation of Korea) maddî destek olarak 1 Mayıs 2010 ~ 30 Nisan

2013 tarihinde “Languages and Culture of the Indigenous Peoples of the Amur River”, yani “Amur Irmağı’nın Yerli Halkların Dilleri ve Kùltürleri” adlı bir proje yürüttü.

Kore Kùltür, Spor ve Turizm Bakanlıđı’nın (Ministry of Culture, Sports and Tourism of Korea) maddî desteđi ile Ekim 2010 ~ Mart 2011 tarihinde Prof. Dr. Ju-won KIM ve ekibi Dil Çeşitliliđi Merkezi (Center for Language Diversity) diye adlandırılan Korece ve İngilizce bir web sitesi (<http://www.cld-korea.org/index.php>) hazırladı.

#### 4. Soru Kitaplarının Hazırlanması

Kore Altay Derneđi’nin mensupları, Çin’de yayımlanan Èwēnkèyù Jiǎnzhi (  “Evenk Dilinin Kısa Kaydı”) adlı kitabın sonundaki kelime listesini esas alarak ilk soru kitabını hazırlayıp 2000’de kullandı [Seong 2008: 30; Kim 2008: 153; Kim 2011: 57]. Bu soru kitabı gözden geçirilerek genişletildi. Eylül September 2003 versiyonunda 1.625 kelime listesi, 219 konuşma cümlesi ve 182 gramer tespiti için cümle vardı [[http://altaireal.snu.ac.kr/askreal\\_v25/enqpdf/enq\\_0004.pdf](http://altaireal.snu.ac.kr/askreal_v25/enqpdf/enq_0004.pdf); [http://altaireal.snu.ac.kr/askreal\\_v25/field\\_research.html](http://altaireal.snu.ac.kr/askreal_v25/field_research.html)]. Çin için hazırlanan bu soru kitabına bakılarak 2003’de Rusya için soru kitabı ve 2005’de ise Mođolistan için soru kitabı hazırlandı [Kim 2008: 154, 159; Kim 2011: 57]. Bu soru kitapları defalarca gözden geçirilerek genişletildi. Son versiyonlarında 2.750 civarında kelime listesi, 340 konuşma cümlesi ve 380 gramer tespiti için cümle vardır [[http://www.cld-korea.org/eng/fieldwork/fieldwork3\\_1.php](http://www.cld-korea.org/eng/fieldwork/fieldwork3_1.php); [http://altaireal.snu.ac.kr/askreal\\_v25/enqpdf/enq\\_0004.pdf](http://altaireal.snu.ac.kr/askreal_v25/enqpdf/enq_0004.pdf)]. Kaynak kişilerin her madde için ikişer defa cevap vermesi istendi.

#### 5. Toplanan Verilerin İşlenmesi

6 yıl boyunca türlü Türk dilleri, Mođol dilleri ve Mançu-Tunguz dillerinden çok kapsamlı veriler toplandı. Toplanan verilerin hepsi dijitalleştirildi. İşitsel veriler için Sony Sound Forge program ve görsel veriler içinse Window Movie Maker program kullanıldı [[http://www.cld-korea.org/eng/archives/archives\\_1.php](http://www.cld-korea.org/eng/archives/archives_1.php); Kim 2008: 176-193; Kim 2011: 77-87; Yu 2014: 27-28]. Bu işi hemen hemen her zaman yüksek lisans ve doktora öğrencileri yaptı [Kim 2008: 176]. Ancak böyle toplanan çok kapsamlı verilerin hepsini kısa sürede daha fazla işleyerek her bir dil için kitap hazırlamak mümkün değildir. Bu verilerin bir kısmı ASK REAL mensupları tarafından işlenerek Altay Dilleri Dizisi (Altaic Languages Series) halinde 7 tane İngilizce kitap yayımlandı [Yu 2014: 29-30]:

(1) KIM, Ju-won, *et al.*, *Materials of Spoken Manchu*, Altaic Languages Series 01, Seoul 2008.



(2) YU, Won-soo, *et al.*, *A Study of the Tacheng dialect of the Dagur language*, Altaic Languages Series 02, Seoul 2008.

(3) LI, Yong-Sōng, *et al.*, *A Study of the Middle Chulym dialect of the Chulym language*, Altaic Languages Series 03, Seoul 2008.

(4) YU, Won-soo, *A Study of the Mongol Khamnigan spoken in northeastern Mongolia*, Altaic Languages Series 04, Seoul 2011.

(5) LI, Yong-Sōng, *A Study of Dolgan*, Altaic Languages Series 05, Seoul 2011.

(6) KIM, Ju-won, *A grammar of Ewen*, Altaic Languages Series 06, Seoul 2011.

(7) KO, Dong-ho & Gyu-dong YURN, *A Description of Najkh-in Nanai*, Altaic Languages Series 07, Seoul 2011.

ASK REAL tarafından iki proje ile ilgili genel rapor olarak 3 tane Korece kitap yayımlandı [Yu 2014: 28; [http://www.cld-korea.org/eng/fieldwork/fieldwork3\\_1.php](http://www.cld-korea.org/eng/fieldwork/fieldwork3_1.php)]:

(1) The Altaic Society of Korea (ed.), *Fieldwork Studies of Endangered Altaic Languages – For the Genealogical Study of Korean and the Preservation of Endangered Languages –*, The Language and Cultural Studies Series 2, Paju 2006. . [한국알타이학회 (역음), 『절멸 위기의 알타이언어 현지 조사 – 한국어 계통 연구와 알타이언어 보존을 위하여 –』, 알타이학회 언어 문화 연구 2, 파주 2006.]

(2) Bu kitap, Eylül 2003 ~ Şubat 2006 tarihinde yapılanlar için genel rapordur.

(3) KIM, Ju-won, *et al.*, *Documentation of Endangered Altaic Languages*, Paju 2008. [김주원 외, 『사라져가는 알타이언어를 찾아서』, 파주 2008.]

Bu kitap, Eylül 2003 ~ Ağustos 2006 tarihinde yapılanlar için genel rapordur.

(4) KIM, Ju-won, *et al.*, *Documentation of Altaic Languages for the Maintenance of Language Diversity*, Paju 2011. [김주원 외, 『언어 다양성 보존을 위한 알타이 언어 문서화』, 파주 2011.]

Bu kitap, Temmuz 2006 ~ Haziran 2009 tarihinde yapılanlar için genel rapordur.

ASK REAL mensupları tarafından 2 tane Korece kitap daha yayımlandı [Yu 2014: 29]:

(1) CHOI, Moon-Jeong, *et al.*, *Linguistic Questionnaire for Investigation of Altaic Languages*, Paju 2011. [최문정 외, 『알타이언어 현지 조사 질문지』, 파주 2011.]

Bu kitap, soru kitapları ile ilgilidir.

(2) CHOI, Woon-ho, *The Practice of the Text Material Analysis and the Digital Archive Constructions for Altaic Languages*, Paju 2011. [최운호, 『알타이언어 텍스트 자료의 분석과 디지털 아카이브 구축의 실제』, 파주 2011.]

Bu kitap, alan arařtırmalarında elde edilen verilerin belgelenme yöntemi ile ilgilidir.

ASK REAL mensupları alan çalışmalarından elde edilen veriler kullanarak Kore içi ve dışındaki bilimsel dergilerde makaleler yayımladı ve konferanslarda bildiriler sundu [Yu 2014: 30-31].

#### 6. Türk Dilleri Üzerine Yapılmış Alan Çalışmaları

6 yıl boyunca ASK REAL'in Türk dilleri ekibi tarafından yapılan alan çalışmaları tarih sırasına göre şöyle tabloda gösterilebilir:

No.	Süre	Dil	Ülke	İl/Eyalet/ Cumhuriyet	Yer
1	23~24 Eylül 2003	Fuyu Kırgızcası	Çin	Heilongjiang	Qiqihar'ın Fuyu İlçesi
2	15~16 Ocak 2004	Fuyu Kırgızcası	Çin	Heilongjiang	Qiqihar'ın Fuyu İlçesi
3	20~23 Nisan 2004	Şorca (Mrass lehçesi)	Rusya	Kemerovo	Myski
4	12~17 Mayıs 2004	Amu-Derya Oğuz leh.	Türkmenistan	Aşkabat	Aşkabat
5	21~22 Ekim 2004	Tuvaca (Kök Monçak leh.)	Çin	Sincan	Altay Bölgesi
6	4~7 Ocak 2005	Kazakça	Kazak-istan	Almatı	Almatı
7	16~20 Şubat 2005	Yakutça	Rusya	Yakutistan	Yakutsk
8	19~22 Nisan 2005	Çuvaşça	Rusya	Çuvaşistan	Çeboksarı
9	28 Nisan~4 Mayıs 2005	Tuvaca (Kök Monçak leh.)	Çin	Sincan	Altay Bölgesi
10	23~26 Haziran 2005	Tuvaca (Tuha lehçesi)	Moğol-istan	Hövsgöl	Hatgal
11	17~21 Ekim 2005	Sarı Uygurca	Çin	Gansu	Sunan'daki Hongwansi
12	5 ve 17 Şubat 2006	Gagauzca	Ukrayna	Kiyev	Kiyev
13	7~11 Şubat 2006	Urumca (Oğuz lehçesi)	Ukrayna	Donetsk	Mariupol
14	8~9 Şubat 2006	Urumca (Kıpçak lehçesi)	Ukrayna	Donetsk	Mariupol
15	12~14 Şubat 2006	Kırımçakça	Ukrayna	Kırım	Smferopol
16	15~16 Şubat 2006	Karayca (Kırım lehçesi)	Ukrayna	Kırım	Yevpatoriya, Smferopol
17	15~18 Mayıs 2006	Çulım Tatarcası (Orta Çulım leh.)	Rusya	Tomsk	Tomsk
18	18 ve 20 Mayıs 2006	Sibirya Tatarcası	Rusya	Tomsk	Tomsk
19	19~21 Mayıs 2006	Çulım Tatarcası (Aşağı Çulım leh.)	Rusya	Tomsk	Tomsk

20	1~3 Temmuz 2006	Tuvaca (Uryanhay lehçesi)	Moğol-istan	Hövsgöl	Tsagaan-Üür
21	19~26 Ağustos 2006	Salırca	Çin	Çinghay	Xining
22	22~25 Aralık 2006	Kırgızca (Talas lehçesi)	Kırgız-istan	Bişkek	Bişkek
23	28~30 Aralık 2006, 2 Ocak 2007	Kırgızca (İçkilik lehçesi)	Kırgız-istan	Bişkek	Bişkek
24	2~3 Ocak 2007	Kırgızca (Narın lehçesi)	Kırgız-istan	Bişkek	Bişkek
25	3~5 Ocak 2007	Kırgızca (Çüy lehçesi)	Kırgız-istan	Bişkek	Bişkek
26	6~8 Ocak 2007	Kırgızca (Isık-Köl lehçesi)	Kırgız-istan	Bişkek	Bişkek
27	30 Ocak~5 Şubat 2007	Dolganca	Rusya	Yakutistan	Yakutsk
28	3~5 Şubat 2007	Yakutça	Rusya	Yakutistan	Yakutsk
29	17~28 Temmuz 2007	Karayca (Trakai lehçesi)	Litvanya	Trakai	Trakai
30	8~10 ve 21 Ağustos 2007	Başkurtça (Eyök-Hakmar lehçesi)	Rusya	Başkurdistan	Ufa
31	11~14 Ağustos 2007	Başkurtça (Urta lehçesi)	Rusya	Başkurdistan	Krasnousol'sk
32	14~16 Ağustos 2007	Başkurtça (Dim lehçesi)	Rusya	Başkurdistan	Rayevka
33	19~20 Ağustos 2007	Başkurtça (Kızıl lehçesi)	Rusya	Başkurdistan	Aşkar
34	22 Ağustos 2007	Çuvaşça	Rusya	Başkurdistan	Ufa
35	22 Ağustos 2007	Tatarca	Rusya	Başkurdistan	Ufa
36	2~4 Ağustos 2008	Hakasça (Sagay lehçesi)	Rusya	Hakasya	Abakan
37	5~7 ve 15 Ağustos 2008	Hakasça (Şor lehçesi)	Rusya	Hakasya	Abakan
38	7 / 12/ 13, 15~16 Ağustos 2008	Hakasça (Kaça lehçesinin Koybal ağzı)	Rusya	Hakasya	Abakan / Bey rayonu / Abakan
39	8~11, 13, 16, 18 Ağustos 2008	Hakasça (Kızıl lehçesi)	Rusya	Hakasya	Abakan
40	12 / 13, 18 Ağustos 2008	Hakasça (Sagay lehçesinin Beltir ağzı)	Rusya	Hakasya	Askiz rayonu / Abakan
41	13~16 Ağustos 2008	Hakasça (Kaça lehçesi)	Rusya	Hakasya	Abakan
42	18~20 ve 28 Ocak 2009	Altayca (Telengit lehçesi)	Rusya	Gorno-Altaysk	Gorno-Altaysk
43	20~21, 24, 26~27 Ocak 2009	Altayca (Altay-kiji lehçesi)	Rusya	Gorno-Altaysk	Gorno-Altaysk
44	22 ve 25 Ocak 2009	Altayca (Kumandı lehçesi)	Rusya	Gorno-Altaysk	Gorno-Altaysk
45	23~24 Ocak 2009	Altayca (Çalkandu lehçesi)	Rusya	Gorno-Altaysk	Gorno-Altaysk
46	25 Ocak 2009	Altayca (Teleüt lehçesi)	Rusya	Gorno-Altaysk	Gorno-Altaysk
47	28 Ocak 2009	Altayca (Tuba lehçesi)	Rusya	Gorno-Altaysk	Gorno-Altaysk

Ben 4~7 nolu alan çalışmaları dışında bütün araştırmalarda buldum ve büyük çoğunluğunda başkanlık yaptım. Bizim aşağı Çulım lehçesi için kaynak kişimiz bu dilin en son konuşanı idi ve onun 2011’de vefat etmesi ile bu dil de yok oldu. Bu yüzden bizim topladığımız veriler belki de bu dil için son verilerdir. Ayrıca, başka dil ve lehçeler için topladığımız veriler arasında buna benzer durumlar söz konusu olabilir.

### III. Sonuç

ASK REAL’in çalışmaları ile ilgili olarak şu noktalara değinmem gerek:

1. Alan çalışmalarının süresi yeterli değildi. Dolayısıyla normalde bir dil veya lehçe için birden fazla kaynak kişi ile çalışmak mümkün değildi. Ben ikinci projede defalarca 2~3 hafta alan çalışmaları yaptım, ancak bu durum benim yanımdakiler için uygun değildi. Dolayısıyla 3 haftadan fazla alan çalışmaları yapmam mümkün değildi. 6 yıl süren iki proje boyunca Kore’nin dışında 200 gün buldum ve projede benden daha uzun yurtdışında bulunarak alan çalışmaları yapan yoktu. Her bir dil veya lehçe için 1~2 ay devamlı çalışılabilecek bir ortam hazırlanmalıdır.

2. Her bir dil veya lehçe için kaynak kişi sayısı çok azdı. Çoğu kez 1 veya 2 kaynak kişi vardı. Bu durumda toplanan verilerin güvenilirliği tartışılabilir. Bu durumda bu dil veya lehçeler için daha fazla kaynak kişilerden veriler toplanmalıdır.

3. ASK REAL mensupları “Altay dillerinin” alan çalışmaları için Kore hükümetinden bir daha destek alamadı ve ileride de alamayacaktır. Çünkü bu konu Korece ile doğrudan ilgili değildir. Artık ASK REAL mensupları da dağıldı.

“Altay dillerinin” çoğu yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Biraz daha vakit geçerse bunların bir kısmı yok olacaktır. Böyle durumdaki Türk dil ve lehçeleri için yapılacak alan çalışmalarına Türkiye, Kazakistan, Özbekistan, Azerbaycan, Türkmenistan ve Kırgızistan cumhuriyetleri gibi Türk devletlerinden destek gelmesi beklenilmektedir.

4. 6 yıl boyunca türlü Türk dilleri, Moğol dilleri ve Mançu-Tunguz dillerinden çok kapsamlı veriler toplandı. Toplanan verilerin hepsi yüksek lisans ve doktora öğrencileri tarafından dijitalleştirildi. Ancak böyle dijitalleştirilen verilerin büyük çoğunluğunun söz konusu dillerden anlayan uzmanlarca transkripsiyonu yapılmadı. Örneğin, ben ancak Orta Çulım lehçesi ve Dolganca verilerinin transkripsiyonunu yaparak 2 tane İngilizce kitap hazırlayabildim. Maddî destek olmaksızın öteki Türk dil ve lehçelerinin verilerini böyle işlemem mümkün değildir.

5. Kore'de Altay dilleri, hele Türk dilleri alanında bir kadro bulmak hemen hemen imkansızdır. Bu yüzden yüksek lisans ve doktora öğrencilerinden hiç kimse Türk dilleri alanında ihtisas yapmak istemiyor. Bu durum Kore'de ileride de değişmeyecektir. Dolayısıyla ASK REAL tarafından Türk dil ve lehçeleri üzerine yürütülen alan çalışmalarından elde edilen verileri Kore'de gerçekte benden başka kimse işleyemiyor. Ben de işlemeye fırsat bulamayınca bu veriler şimdilik faydasız kalıyor. Bu verilerin tamamen işlenmesi için Türkiye, Kazakistan, Özbekistan, Azerbaycan, Türkmenistan ve Kırgızistan cumhuriyetleri gibi Türk devletlerinden ve başka ülkelere Türkologların yardımları beklenilmektedir.

#### KAYNAKÇA

- The Altaic Society of Korea (ed.), *Fieldwork Studies of Endangered Altaic Languages – For the Genealogical Study of Korean and the Preservation of Endangered Languages –*, The Language and Cultural Studies Series 2, Paju 2006. [한국알타이학회 (역음), 『절멸 위기의 알타이언어 현지 조사 – 한국어 계통 연구와 알타이언어 보존을 위하여 –』, 알타이학회 언어 문화 연구 2, 파주 2006.]
- Baskakov, N. A. (ed.), *Jazyki narodov SSSR: 2. Tjurkskije jazyki*, Moskva 1966.
- Choi, Moon-Jeong, et al., *Linguistic Questionnaire for Investigation of Altaic Languages*, Paju 2011. [최문정 외, 『알타이언어 현지 조사 질문지』, 파주 2011.]
- Choi, Woon-ho, *The Practice of the Text Material Analysis and the Digital Archive Constructions for Altaic Languages*, Paju 2011. [최운호, 『알타이언어 텍스트 자료의 분석과 디지털 아카이브 구축의 실제』, 파주 2011.]
- Deny, Jean, et al. (eds.), *Philologiae Turcicae Fundamenta 1*, Wiesbaden 1959.
- Grenoble, Lenore, “Endangered Languages”, in Peter K. AUSTIN (ed.), *One thousand languages: living, endangered, and lost*, Berkeley & Los Angeles 2008, s. 214-235.
- Johanson, Lars & Éva Á. CSATÓ (eds.), *The Turkic Languages*, London & New York 1998.
- Kim, Ju-won, et al., *Materials of Spoken Manchu*, Altaic Languages Series 01, Seoul 2008.
- KIM, Ju-won, et al., *Documentation of Endangered Altaic Languages*, Paju 2008. [김주원 외, 『사라져가는 알타이언어를 찾아서』, 파주 2008.]
- Kim, Ju-won, et al., *Documentation of Altaic Languages for the Maintenance of Language Diversity*, Paju 2011. [김주원 외, 『언어 다양성 보존을 위한 알타이언어 문서화』, 파주 2011.]
- Ko, Dong-ho & Gyu-dong YURN, *A Description of Najkhin Nanai*, Altaic Languages Series 07, Seoul 2011.
- Li, Yong-Sōng, “Endangered Turkic Languages — Preliminary Report on Fieldwork

- Studies —, *Sibirische Studien* 3/1 (2008), s. 1-25.
- \_\_\_\_\_, *A Study of Dolgan*, Altaic Languages Series 05, Seoul 2011.
- \_\_\_\_\_, “Report on the Fieldwork Studies of the Endangered Turkic Languages”, *1st International CUA Conference on Endangered Languages, 13-17 October 2014 in Ardahan, Turkey*, 14 s. [baskıda]
- Li, Yong-Sōng, et al., *A Study of the Middle Chulym dialect of the Chulym language*, Altaic Languages Series 03, Seoul 2008.
- Seong, Baeg-in, Ju-won KIM, Dong-ho KO, & Jae-il KWON, *Grammar and lexicon of Dagur and Ewenki Spoken in China*, Daewoo Academic Series 597, Seoul 2010. [성백인, 김주원, 고동호, 권재일, 『중국의 다구르어와 어웁키어의 문법·어휘 연구』, 대우학술총서 597, 서울 2010].
- Tekin, Talat, “A New Classification of the Turkic Languages”, *Türk Dilleri Araştırmaları (Researches in Turkic Languages)* 1 (1991), s. 5-18.
- Yu, Won-soo, et al., *A Study of the Tacheng dialect of the Dagur language*, Altaic Languages Series 02, Seoul 2008.
- Yu, Won-soo, *A Study of the Mongol Khamnigan spoken in northeastern Mongolia*, Altaic Languages Series 04, Seoul 2011.
- \_\_\_\_\_, “Documentation of Altaic Languages”, *Workshop on Language Documentation and Typology*, Seoul 2014, s. 21-36. [Bu çalıştay aynı ad ile 12~13 Eylül 2014 tarihinde Seul Devlet Üniversitesi'nde bu üniversitenin Dilbilimi Bölümü tarafından düzenlendi.]
- [http://altaireal.snu.ac.kr/askreal\\_v25/](http://altaireal.snu.ac.kr/askreal_v25/)
- <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001836/183699E.pdf>
- [http://www.cld-korea.org/eng/archives/archives\\_1.php](http://www.cld-korea.org/eng/archives/archives_1.php)
- <http://www.unesco.org/languages-atlas/en/atlasmap.html>
- <http://www.unesco.org/new/en/culture/themes/endangered-languages/>

## ACOUSTIC PARAMETER DATABASES OF KAZAKH LANGUAGE

HU HE\*

### ABSTRACT:

Building Unified Acoustic Parameter Databases of Minority Languages in China is a pioneering work, which could promote standardization and computerization of minority phonetics, provide scientific evidences for speech education, speech recognition and speech synthesis, protect weak and endangered languages with modern and scientific means, ensure resource sharing and the continuance of phonetic research. After establishing databases of Tibetan, Uigur and Yi languages, we also developed the following acoustic parameter databases: Kazakh, Mongolian, Monguor, Shira Yugur, Dagur, Evenki, and Dongxiang, Bonan, Oroqen etc. In the process of building Acoustic Parameter Databases we improved rules and ap-

\* Institute of Ethnology & Anthropology, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing, China, 100081 huhe@cass.org.cn

proaches of measuring acoustic parameters and made some research of endangered languages such as their prosodic pattern features and frequently-used flap phoneme.

This paper mainly introduces the acoustic parameter database of the Kazakh language and its function and significance.

KEY WORDS: Acoustic Parameter Databases, Kazakh Language.

## 1. DESIGN SPEECH CORPUS

There are following procedures in Designing Acoustic Parameter Databases: Design Speech Corpus →Record Speech Corpus →Separate Words →Annotate →Analyze Acoustic Parameter →Formulate Acoustic Parameter Databases. For specific language, Speech Corpus should cover comprehensive phonetic system and characteristics, must be less redundant, representative, practical. The words in corpus must be frequently-used and the number is less than 2000. For Kazakh, Mongolian, Monguor, Shira Yugur, Dagar, Evenki, and Dongxiang, because they are sticky languages, we must consider different phonetic contexts (syllabic type, word structure pattern) of acoustic parameters in designing speech corpus.

### 1.1 Contents & Scale

#### 1.1.1 Alphabet

Traditional alphabet, including all vowels and consonants.

#### 1.1.2 Words

Monosyllabic words (150-200). They must cover all syllabic types, vowels, consonants and their combinations.

Disyllabic and multi-syllabic words (1500-2000, a half for each type). They must be stem words or derivatives and contain as much phonetic variances (phoneme harmony, co-articulation, stress etc.) as possible. Phonemes cover all positions in word.

Numbers and Quantifier. Cardinal numerals, Ordinal numerals, Quantifiers.

Typical Words with morphological variance (less than 50, mainly nouns and verbs). These words can be added possible supplementary elements.

#### 1.1.3 Phrase (100-200). Fixed Phrase such as proverbs, idioms.

1.1.4 Sentences (100-200). They should cover typical, daily terms, tonal feature.

#### 1.1.5 Discourse (5-10). North Wind And Sun; Popular ethnic stories.

## 1.2 Designing Rules & Approach

### 1.2.1 Designing words (150-200)

Monosyllabic words. Cover all syllabic type (spoken and writing). Figure 1 shows six monosyllabic words (V stands for Vowel, C for Consonant).

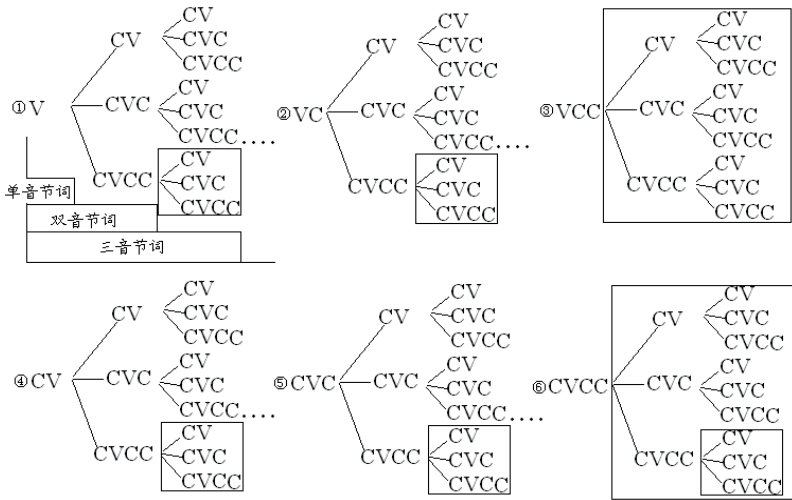


Figure 1 syllabic type & word structure pattern

Disyllabic and multi-syllabic words. We must take vowel harmony, co-articulation, open syllable and close syllable issue and general coverage into consideration. See figure 2.

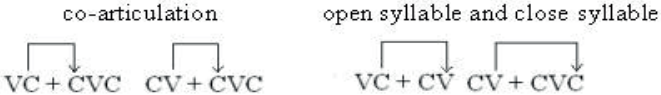


Figure 2 co-articulation, open syllable and close syllable

### 1.2.2 Formats

Corpus word table is written with Word and Excel files. Excel worksheets contain No., IPA, Chinese translation, Latin transcript (if any), number & type of syllable etc. Table 1 is a part of Dagur



## word table.

1	词语	哈文	词性	读音	音标	音节数	音节类型	SAMPA
2	笨重的, 不方便的; 宽大的	اباجا	名	abaja	abaja	3	VCVCV	abd@dZa
3	小心, 警惕, 注意	ابايلا	动	abayla	abayla	3	VCVCCV	abaja
4	监狱, 监牢	اباقى	名	abaqte	abaq'ɥɔ	3	VCVCCV	abaq_ht_h
5	1. 大木箱, 铁皮木箱。2. 慌张, 慌忙	ابدرا	名、形	abdera	abdara	3	VCVCCV	abd@ra
6	蛟龙, 水蛇	ابدجان	名	abjelan	abdʒɪlan	3	VCCVCVC	abdʒɪlan
7	慌张, 惊慌, 惊恐; 焦虑不安, 担忧	ابجرى	动	aberje	abardʒɪ	3	VCCVCV	ab@dZ@
8	狐狸	ابيسن	名	abesen	abasan	3	VCCVCV	ab@s@n
9	公共汽车, 大轿车	اوتوبۇس	名	avtobuz	avr'obuz	3	VCCVCVC	avtobws
10	人类	ادامزات	名	adamzat	adamzat <sup>h</sup>	3	VCCVCVC	adamzat_h
11	迈步, 步伐, 步子	ادامدا	动	ademda	adamda	3	VCCVCV	ad@mda
12	美丽的, 秀丽的, 鲜艳的,	اجارلى	形	ajarle	adʒarɫɔ	3	VCCVCV	adZarɫ@
13	悲痛, 悲伤的	ازالى	形	azale	azalɔ	3	VCCVCV	azal@
14	敬爱的, 尊敬的, 可贵的; 珍贵的, 珍爱的	اياولى	形	ayawle	ajawɫɔ	3	VCCVCV	ajawlɫ@
15	哈萨克族民间舞蹈一月儿圈	ايگولەك	名	aygolek	ajgolek <sup>h</sup>	3	VCCVCVC	ajgolek_h
16	荒野, 旷野, 野外	ايدالا	名	aydala	ajdala	3	VCCVCV	ajdala
17	龙	ايداهار	名	aydahar	ajdahar	3	VCCVCVC	ajdahar
18	运转, 周转, 流通, 流转	اينالم	名	aynalem	ajnalɔm	3	VCCVCVC	ajnalɔm

## 2. RECORD SPEECH CORPUS AND ESTABLISHING TEXT INDEX & ANNOTATION DATABASE

### 2.1 Recording Corpus Approach

Table 2 is summary results of corpus of three languages. Recording devices include: SONY ECM 44B Microphone, Creative Sound Card, IBM Notebook. Recording parameters: 22k Hz sampling rate, 16bits, S/N (45dB or above). For each language, we chose four speakers (two males and two females). Each corpus has four hours of recording content.

Table 2 summary results of corpus of three languages

Language	Item	Kazakh	Daur	Evenki	Evenki	Oroqen
	Monosyllable	405	414	44	44	34
	Dissyllable	765	669	473	473	525
	Multi-syllable	940	366	554	554	487
	Phrase	200	300	110	110	87
	Sentence	100	223	200	200	200

### 2.2 Establishing Index & Annotation Database

Index database is consisted of Serial No., index No., text, Latin transcript, Chinese translation, Original IPA, phoneme (IPA&SAMPA), allophone (IPA&SAMPA), number of syllables, syllabic type etc.

Annotation Database connects sound file, IPA, SAMPA and spectrogram. In Figure 3, (from up to down) first annotation level is phoneme, second annotation level is syllable, and third annotation level is word.

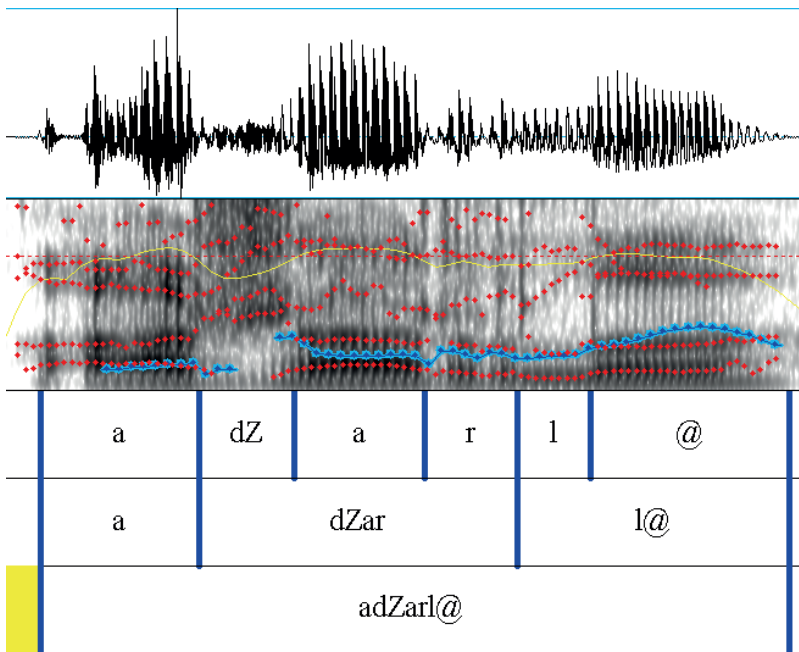


Figure 3 Example of Annotation Database of Kazakh Multi-syllable words

### 3. ESTABLISH ACOUSTIC PARAMETER DATABASE

#### 3.1 Structure of Acoustic Parameter Database

Structure of Acoustic Parameter Database is consisted of function field (5 levels, total of 15 fields) and acoustic parameter fields (36 fields). These acoustic parameters are characterized with certainty, uniqueness, comprehensiveness, and representativeness and can cover most phonetic features of minority languages.

#### 3.2 Function Fields

Function Fields are consisted of 5 levels (word, syllable, phoneme, phonation, tone) and 15 fields. See Table 3 below.

Table 3 Function Fields & Description

Level	Field	Description
-------	-------	-------------

Word	No.	Serial No: Record Line No.
	TNo	Word No., same with No. in Index Database
	WN	Sound File Name, same with Filename in Index Database. For example: EWK-M1A0001 stands for: Evenki language, Male 1, first monosyllabic word
	WP	Word Pronunciation. IPA & SAMPA (Speech Assessment Methods Phonetic Alphabet)
Syllable	SN	Number of syllables in a word
	S	Syllable Pronunciation. IPA & SAMPA
	ST	Syllabic Type 1 V; 2 VV; 3 VC; 4 VVC; 5 VCC; 6 VVCC; 7 C8 CV...
	SL	Syllabic Location. 1: word-initial; 2—8: within a word; 9: word-final
Phoneme	P	Phoneme: IPA & SAMPA
	A	Allophone: IPA & SAMPA
	AN	Segment No.
	AO	Phoneme No. within a syllable
	AV	Phonetic variance mark 1 schwa; 2 voiceless vowel; 3 vowel off; 4 nasalized vowel; 5 breathy vowel; 6 consonant change; 7 consonant drop-off;
Phonation	PT	Phonation type 1 Modal voice; 2 Creaky voice 3 Pressed voice; 4 Breathly voice 5 Fry voice; 6 Falsetto; 7 Whisper

Tone Type	TT	Tone Type
-----------	----	-----------

### 3.3 Acoustic Parameter Set

Table 4 Consonant Parameter & Definition

No.	Code	Meaning	Unit
1	G	GAP	Ms
2	VOT	Voice Onset Time	Ms
3	CD	Consonant Duration	Ms
4	CA	Consonant Intensity	DB
5	CF1	F1 of voiceless consonant	Hz
6	CF2	F2 of voiceless consonant	Hz
7	CF3	F3 of voiceless consonant	Hz
8	CF4	F4 of voiceless consonant	Hz
9	CF5	F5 of voiceless consonant	Hz
10	VF1	F1 of voiced consonant	Hz
11	VF2	F2 of voiced consonant	Hz
12	VF3	F3 of voiced consonant	Hz
13	VF4	F4 of voiced consonant	Hz
14	VF5	F5 of voiced consonant	Hz

Table 5 Vowel Parameter & Definition

No.	Code	Meaning	Unit
15	VD	Vowel Duration	Ms
16	VA	Vowel Intensity	DB
17	TF1	F1 of vowel pre-transition	Hz
18	TF2	F2 of vowel pre-transition	Hz
19	TF3	F3 of vowel pre-transition	Hz
20	TF4	F4 of vowel pre-transition	Hz
21	F1	F1 of vowel target	Hz
22	F2	F2 of vowel target	Hz
23	F3	F3 of vowel target	Hz
24	F4	F4 of vowel target	Hz
25	TP1	F1 of vowel post-transition	Hz
26	TP2	F2 of vowel post-transition	Hz
27	TP3	F3 of vowel post-transition	Hz

28	TP4	F4 of vowel post-transition	Hz
29	SD	Syllable Duration	Ms
30	WD	Word Duration	Ms

Table 6 Prosodic Parameter & Definition

No.	Code	Meaning	Unit
31	SF	Start Freq. of Tone	Hz
32	BF	Transition Point Freq. of Tone	Hz
33	EF	End Freq. of Tone	Hz
34	BD	Duration between start and Transition Point	Ms
35	TD	Tone Duration	Ms
36	Note	Note	

### 3.4 Approaches and Principles of Acoustic Parameter Measuring

Table 7 Principles of Measuring Parameter (consonants)

Para.	Measuring approaches & principles
CD	(1) For voiceless stop and affricate, $CD = GAP + VOT$ (2) For schwa at final of word or syllable, its duration belongs to previous consonant.
GAP	For voiced stop and affricate, $CD =   +VOT   +   -VOT  $
VOT	+VOT: From burst to vowel onset (F2 onset) -VOT: From Voice bar to burst
CA	Maximum intensity point. For stop, burst; for affricate & fricative & nasal, at first 1/3 of segment
CF	(CF1-CF5) Target position is as CA. Also applied for consonant cluster. Take reference of Format pattern of vowel or voiced consonant. Exception must be considered.
VF	For voiced consonant, (VF1—VF5). For voiced stop and affricate, at burst.

Table 8 Principles of Measuring Parameter (vowel, prosody)

Para.	Measuring approaches & principles
VD	1) F2 as vowel onset; 2) for word-final vowel, soundwave period.; 3) distinguish semi-vowel: a) intensity, weak; b) duration, short, about 40ms; c) fricative, more; 4) distinguish compound vowel, two target position, divide transition by half; 5) soundwave as reference of decision.
VA	Intensity curve peak, vowel target position.

TF	TF1—TF4: At vowel onset
F	1) (F1-F4) Target position; 2) Vowel target position; a) Flat;b) Typical Format pattern) Strong intensity; 3) for CV, at back: for VC, at front; for CVC, at middle.
TP	TP1—TP4: At vowel end
SF	As syllable as measuring unit. 1) For H-L mode, highest point; 2) exclusion of beginning & ending parts.
BF	1) For H-L mode, highest point; 2) smoothing broken pitch curve.
EF	1) for H-L mode, highest point; 2) exclusion of beginning & ending parts.
BD	As measuring SF & BF
TD	As measuring SF & BF

### 3.4.1 Format pattern at segments within a word

Based on analysis of acoustic parameters of Mongolian, Kazakh, Tuzu, Eastern Yugur, we found that in every word of these languages F1-F4 curves move around four lines, which act like *Rubber Strip*. We call this kind of Format pattern as Resonance Effect. Because everyone’s resonance cavity is fixed, tongue position determines vertical moving scope of Formats curves, which corresponds to articulation mechanism. See Figure 4.

Resonance Effect indicates that, first; four Formats have own characteristics in every segment; Second, Format fluctuation at segment borders imply important information of adjacent segment. Finding Format Pattern at segments is helpful for us to recognize and measure Formats of vowel and consonant of languages with similar characteristics.

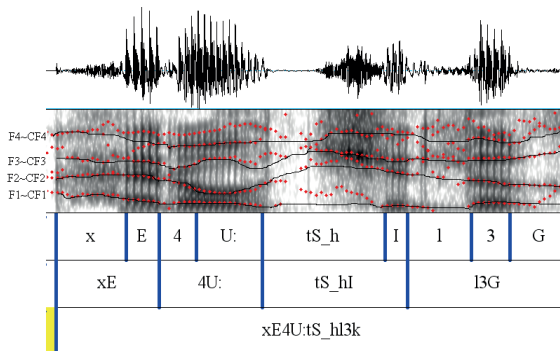


Figure 4 standard Mongolian [xɛrɔ:ʃʰlɜɣ]

### 3.5 Sample of Acoustic Parameter Databases

Table 9 Evenki Acoustic Parameter Databases Samples

VF1	VF2	VF3	VF4	VF5	VD	VA	TF1	TF2	TF3	TF4	F1	F2	F3	F4	TP1	TP2	TP3	TP4	TD	SF	BF	EF	BD	备注	
335	1129	2303	2811	4811																					
					36	70	526	780	2335	3382	399	748	2335	3509					419	120	152	87	205		
389	1810	2756	3261	4398																					
					244	74	736	1683	2188	3640	831	1525	2188	3956	768	1399	2125	3893	361	118	140	82	215		
705	1399	2094	3987	4587																					
304	1055	2434	3656																						
					388	74	554	1024	2403	3343	711	993	2309	3594					431	112	148	87	235		
353	1072	2511	3918																						
					333	73	634	1291	2354	3605	447	947	2292	3136	353	1197	1885	3418	541	125	151	96	281		
					122	56	352	1416	2136	3699	384	1385	1916	4043											
					460	74	357	2040	2944	4034	482	1978	2726	3660					441	132	146	82	197		
					287	78									561	966	2272	3268	398	134	149	94	255		
510	1310	2510	3310																						
							435	1080	2155	3383	466	1203	2186	3298	466	1479	2002	3660	229	132	147	93	103		
					103	65	527	1572	1848	3568	435	1479	2186	3783											弱段元音

## 4. DISCUSSION

Based on experiences and achievements in building Acoustic Parameter Databases of Minority Languages, we have summarized following importance and academic value of Acoustic Parameter Databases:

- 1) It is an important part of national information resources, which fill the gap of minority language & information resources in China.
- 2) Promote standardization and computerization of minority languages and provide scientific evidences for speech education, communication, speech recognition, speech synthesis, speech pathology.
- 3) Protect weak and endangered languages with modern and scientific means.
- 4) Ensure resources sharing and continuance of phonetic research. Transform China minority phonetics from experience studies into experiment studies.
- 5) Boost the health and harmony of language culture in China and strengthen cultural safety in Chinese borderer areas.

## REFERENCES

[1] Hu He, Hascimeg, Zhou Xuewen, Wu Ri Ge Xi Le Tu, Zheng Yuling, Research On Chinese Minority Language Acoustic Parameter Database, NC-MMSC'2009, Urumqi, 2009.8  
 [2] Hu He, Wu Ri Ge Xi Le Tu, Acoustic Analysis Of Oroqen Word-Initial

Short Vowel, PCC2010, Tianjin, 2010.5

[3] Hu He, Experimental Study on Mongolian Speech, China Mongolian Studies Series, Liaoning Nationalities Publishing House, Shenyang, China, 2009.7

[4] QiBuer Has, Hu He, Acoustic Analysis Of Dagur Word-Initial Short Vowel, PCC2010, Tianjin, 2010.5; Altai Hakpo 21:137—147, The Altaic Society of Korea, 2011.6

[5] Wu Ri Ge Xi Le Tu, Hascimeg, Hu He, Acoustic Analysis Of Evenki Short Vowel, PCC2010, Tianjin, 2010.5; Manchu Study, pp.35-42, 2010.4

[6] Zheng Yuling, Zhou Xuewen, A Multi-Lingual Database of Acoustic Parameters, COCOSDA 2008, Kyoto, Japan, 2008.11

[7] Zhou Xuewen, Zheng Yuling, Hu He, Introduction to China Minority Speech Acoustic Parameter Database Platform, COCOSDA2009, Beijing, 2009.8

[8] Zhou Xuewen, Zheng Yuling, Phonation Type of Korean Stops, COCOSDA 2010, Katmandu, Nepal, 2010.10

## ЯЗЫК ТАТАР, ПРОЖИВАЮЩИХ В КИТАЕ

Юсупова Альфия \*

### The language of the Tatar diaspora in China

#### ABSTRACT:

The present article explores the linguistic situation among emigrant Tatars by the example of the Tatar diaspora in the China. The language is deemed as the cornerstone of the spiritual culture, a means of cultural cross-fertilization and self-identification. The Tatar diaspora in the China retains a collective memory of the country of origin as well as striving for self-identification. They possess an enduring identification with the country of origin along with a sense of group unity based on it in order to preserve and develop their language and culture in a foreign environment.

**KEY WORDS:** language, culture, Tatar language, Tatar diaspora, linguistic situation, China, foreign environment.

Язык татарской диаспоры все больше привлекает к себе внимание исследователей разных специальностей: историков, социологов, культурологов и, конечно, лингвистов. И это вполне естественно - татарская диаспора обширна и многолика. XIX - XX вв. породили отток татар во многие страны Европы, Америки и Азии.

Волны эмиграции татар в Китай, в Синьцзян Уйгурский Автономный Район (СУАР), начавшиеся в конце XIX – начале XX в., накладывались на тот историко-культурный фон и язы-

\* Доктор филологических наук, профессор кафедры общего и тюркского языкознания отделения татарской филологии и культуры им.Г.Тукая ИФМК КФУ, [alysupova@uap-dex.r](mailto:alysupova@uap-dex.r)



ковую ситуацию, которые складывались в многонациональном Синьцзяне в указанный период. Принято различать три волны эмиграции татар в Китай: 1ая – 30 годы XIX века, 2ая - начинается с 1851 года, 3 ая - 1905—1917 гг. [1, с.14]

Центром татарского восточного зарубежья были Китайские города - Голжа, Урумчи и Чавучак. Именно их можно рассматривать как средоточие и выражение сути татарской жизни в восточной эмиграции. Татары в этих городах создали уникальную культурную среду — по образу и подобию той, что была на родине, своеобразную «татарскую цивилизацию».

Культурно-просветительская работа татарской диаспоры способствует сохранению родного языка, национальных традиций в Китае, так как культура, язык и религия сыграли важную роль в сохранении национального, культурного облика, образа жизни и качеств иммигрантов на чужбине, в инокультурной, иноязыковой среде. Как нам кажется, вопрос изучения и сохранения родного языка является одной из главных проблем диаспорной идентичности. Именно язык позволяет эмигрировавшим семьям сохранить связь детей с татарской культурой и с культурой своей страны. Знание своих корней позволяет значительно лучше усваивать культуру и ценности нового для них общества. Сохранение национальных традиций – это основная задача каждого народа. У татарского народа очень много национальных традиций, и татары, проживающие в Китае, стараются сохранить и передать свои знания детям, поделиться своей культурой с представителями других национальностей. Татары в Китае проводят Сабантуи, литературные вечера великого татарского поэта Габдуллы Тукая.

Татарский язык был языком религиозного культа в мусульманских Голже и Урумчи, языком конфессиональным. В Голже и Урумчи действовали татарские мечети (татар мэчете, нугай мэчете), соблюдался мусульманский календарь. Богослужение в мечетях проходило на арабском языке, но неофициальное общение – на татарском языке. Также на татарском языке выходила в Голже религиозная литература, периодические мусульманские издания. Кроме того, на татарском языке писались произведения религиозных жанров (проповедь, исповедь).

Урумчи, Голжа и Чавучак - города с татарским топонимическим пространством на протяжении всего времени пребывания там татарской колонии. Достаточно указать на то, что названия улиц, имели типичные татарские названия или названия, образованные по продуктивным моделям, используемым в та-

тарской урбонимике (Нугай город, Ташлэкэ базары, “Алтай” ширкэте, “Тьян-Шан” ширкэте, Галим бакчасы, Нугай дамелла багы, Тукай күчэсе, Хэбип Юнич күчэсе, Нугай мәчете, Элэ татар агарту оешмасы, татар зираты). Кроме татарских названий улиц, магазинов, гостиниц и т.п. топонимическое пространство было заполнено вывесками и рекламой на татарском языке (“Мәрхэбэ татар тамаклары”, “Алтын чишмэ” ширкэте, “Мәдәни нур” үзэге), которые также выступали элементами его знаковой организации.

Средством общения внутри этнических групп, в кругу семьи, в Голже и в Урумчи оставался родной язык, который, являясь существенным признаком этноса, способствовал этнической самоидентификации. В Голже можно было обходиться без знания языка страны проживания – китайского, пользуясь только своим родным языком и уйгурским. В центрах татарской восточной эмиграции – Голже, Урумчи, Чавучак – устройство жизни и быта соответствовало татарским традиционным и исламским канонам, а татарский язык использовался во всех сферах коммуникации, несмотря на существование в чужой стране и при численном преобладании населения этой страны.

Таким образом, в Синьцзяне в конце XIX – начале XX в. татарский язык стал влиятельным фактором самоидентичности татарской эмигрантской диаспоры в далекой и весьма своеобразной стране. Функциональность, удивительная жизнеспособность татарского языка в этих условиях, с нашей точки зрения, обеспечивалось тем, что основную часть татарской эмиграции в данном регионе составляли те группы российских татар, кто обладал высокими интеллектуальными и деловыми качествами, был образованным, креативным, удачно сочетал в себе глобальное мировидение и развитое национальное самощущение. Заслугой татарской диаспоры в Синьцзяне стало достаточно широкое использование татарского языка в этом регионе Китая, причем в многонациональных городах.

Изучаемый материал показывает, что между речью эмигрантов одной волны, живущих в разных странах (США, Финляндия, Япония, Китай, Австралия), имеется большая общность, чем между речью эмигрантов разных волн, живущих в одной стране. Естественно, что имеются в виду общие явления, а не конкретные заимствования из языка страны обитания. Эта общность касается и такого важного явления, как разная степень устойчивости (сохранения) татарского языка у эмигрантов разных волн.

Изучение особенностей функционирования татарского языка в данном регионе (СУАР), в среде изолированных от метрополии носителей языка ценно в научном плане и потому, что при этом выявляются взаимодействия языков разной демографической и коммуникативной мощности, функционально неравнозначных и генетически различных. Это важно для теории речевой коммуникации, в частности, интерес представляет изучение особенностей взаимодействия татарского и уйгурского языков.

Проведенное исследование позволило выявить наиболее слабые и устойчивые к воздействию чужих языков части системы татарского языка. Быстрее всего влиянию чужих языков подвергается интонация. В области **фонетики** к числу не устойчивых относятся такие явления как оглушение согласных в разных позициях слова (маарып – мэгариф, пайда - файда, пән-фән, дэптэр- дэфтэр); нарушение закона сингармонизма (билык - балык, пиалэ - паяла, пэмидур-помидор ).

В лексике иноязычное влияние обнаруживается достаточно быстро: включение слов и выражений в татарскую речь свойственно представителям всех волн татарской эмиграции Китая. В татарской речи активно функционируют и китайские и уйгурские заимствования. Например, **диэншэ** - телевизор, **биңшан** - холодильник, **каушан** - духовка, **жуза** - стол, **диэннау** - компьютер, **могу** - гриб, **кухоң** - помада, **яңйу** - картофель, **бэсэй** - пекинская капуста, **чэйзэ** - баклажан; **тоху** - курица, **токым-яицо**, **пул** - деньги, **чапан** - куртка, **хораз** - петух, **кунак** - кукуруза, **мумай** - бабаушка, **чал** – старик, **пияз** - лук, **сябез** - морковь, **гореш** - рис, **нахша** - песня, **кэптэр**- голубь, **үчкэ** - коза, **кала** - корова, **эттер** - духи, **упа** - пудра, и т. д.

Как показывает анализ фактического материала, в лексическом составе речи татар, проживающих в Китае, четко выделяются устаревшие слова. Они устарели с точки зрения носителя современного татарского языка, но сохранили свой прежний статус и активно используются в языке Восточного Зарубежья. Лексико–фонетические архаизмы образуются изменениями каких–либо звуков в слове, т.е. появляются варианты слова, один из которых воспринимается устаревшим. К этому типу архаизмов следует отнести устаревшие слова, характеризующиеся, чередованием некоторых гласных и согласных звуков, в результате чего слово, имея вариант в современном языке, несет в себе впечатление устарелости, оно не употребляется или становится неясным для носителя языка. Выявлены следующие

лексико-фонетические архаизмы: *эзиз* (дорогой, в современном татарском языке – газиз), *чирак* (свет, в современном татарском языке – чыра), *таг* (гора, в современном татарском языке – тау), *ямгур* (дождь, в современном татарском языке – яңгыр), *огул* (сын, в современном татарском языке – ул). Также выделяются собственно лексические архаизмы. Например, *патман* (единица измерения веса, в современном татарском языке – батман), *гадай* (нищий, в современном татарском языке – ярлы), *йэйә* (кушает, в современном татарском языке – ашый), *асман* (небо, в современном татарском языке – күк), *зэргар* (ювелир, в современном татарском языке – зэркянче), *нан* (хлеб, в современном татарском языке – икмәк). Нужно отметить и то, что многие вышеперечисленные слова являются арабско-персидскими заимствованиями, которые до начала XX века активно использовались в речи казанских татар.

В речи татар Китая сохранилось немало историзмов, которые понимаются как слова, значения которых связаны с предметами, понятиями минувших эпох. Историзмы обозначают события общественно-политической, культурно-бытовой жизни прошлого. В основе данных номинаций лежат экстралингвистические признаки языковых явлений. Во многих случаях историзмы не имеют синонимов в современном татарском языке. К таким словам можно отнести следующие единицы: *пул* (деньги), *чапан* (халат мужчины), *бәг* (бәк – титул), *хан* (титул).

Можно предположить, что архаичные элементы, встречающиеся в речи татар Китая, законсервировались, в основном, по причине того, что они не испытывают влияния татарского письменного литературного языка. Оттуда же и вариативность многих форм. Например, *пул* – *пол*, *шамал* – *шимал*, *алтун* – *алтон* и т.д. Все это свидетельствует о значительных расхождениях между татарским литературным языком и речью татарской диаспоры в Китае.

В языке татар, проживающих в КНР, выявлены лексические заимствования, которые не подвергались фонетическим изменениям: машина, чашка, пар, вилка, сумка, папка, ваза, записка, журнал, кино, касса, роман, газ, фабрика и другие. Интересно и то, что такие заимствования относятся, в основном, к социально-политической, экономической, военной и медицинской тематике. Такие слова и по сей день, без каких либо изменений, употребляются в современном татарском литературном языке и в его диалектах [4,68].

Однако выявлены заимствования и с фонетическими из-

менениями, большую часть которых составляют русские слова. Например, в области субституции гласных, так, как и в языке–источнике и языке–реципиенте, существуют разные гласные фонемы. Можно увидеть следующие изменения:

1) гласный [а] передается в заимствованиях как татарский [a] или [ə]: газета – гəзит, капуста – кəбестə, скрипка–скрипка; 2) русский ударный гласный [о] в отличие от предыдущего звука может замещаться несколькими татарскими гласными. В большинстве заимствований он переходит в татарский [y]: поезд – пуюз, лампочка – лампушка, паспорт – паспурт, поднос – пəтмус, тормоз – турмус, футбол – путбул, термос – термус, директор – директор, магистр – магистур, хор – хур, ток – тук, опера – упира, поп – пуп, лимон – лимун, порошок – парашук, Россия – Русия, вагон – вагун, соха – сука, гармонь – гармун, помело – пумала, лом – лум һәм башкалар. В некоторых случаях русское [о] переходит на [a]: комбайн – камбайн, кислота – кислота, носки – наски, ботинка – батинка, число – числа, самовар – самавар, пиво – пива, компот – кампат, Москва – Масква, солома — саман, корабль — караб и другие. Также можно встретить переход звука [о] на [ə]: помидор – пəмидур, конфета – кəнфит, кəнпит, соленья – сəлэрке, офицер – əфисэр, конфета – кəнпит и другие; 3) русский ударный звук [е] в положении между согласными, в основном, передается через [и]: телевизор – тиливизор, салфетка – салфитка, билет – билит, кассета – кассита, ракета – ракита, телефон – тилифон, ресторан – ристуран, сетка – ситки, лагерь – лагир, пенсия – пинсия, балет – балит, математика – матиматика, армия – армия, календарь–калиндар.



Система консонантизма русского языка мало чем отличается от татарского языка. В татарском языке исконно не были известны согласные звуки [в], [ц], [ж], и поэтому происходит субституция русских согласных, не имеющих аналогов в языке–преемнике, близкими по звучаниям татарскими эквивалентами. Выявлено замещение [в] татарским [ф]: автор – афтор и другие. Так же можно встретить переход [в] на [п]: автобус – аптобус, булавка – булапкы, что характерно и для многих говоров среднего диалекта татарского языка.

При освоении русизмов некоторые звонкие согласные в конце слова, как и в литературном татарском языке, подвергаются оглушению: велосипед – вилиспит, юбка – юпка, завод – завот, суд – сут и т.д. Еще одной характерной чертой татарской речи в КНР можно назвать синонимию, состоящую как

из лексем татарского языка, так и разноязыковую.

Выявлено, что среди синонимов есть слова-аналоги в разных языках (*сандугач* (тюрк.) – *былбыл* (перс.); *зарар* (араб.) – *зыян* (араб.), *начарлык* (перс.), *кәсәфәт* (араб.); *исәнләшү* (тюрк.) – *сәламләшү* (араб.) и т.д.); существуют заимствования, которые отличаются степенью состояния (*ярлы* (тюрк.) – является общим понятием для выражения бедности, *фәкыйрь* (араб.) – очень бедный, *гидай* (перс.), *ярлы-ябагай* (тюрк.) характеризуют бедняков, которые не имеют ни кола ни двора, живут служа другим, слово *хәерче* (араб.) имеет значение: бедный человек, который кормится подачками других; такими же являются *куркыныч* (тюрк.) страшный, *хәвәфле* (араб.), *хәтәр* (араб.), *шомлы* (перс.), *коточкыч* (тюрк.), *аяусыз* (тюрк.), *усал* (тюрк.); *яхшылык* (тюрк.) добро, *игелек* (тюрк.), *изгелек* (тюрк.), *шәфкатьлелек* (араб.), *эйбәтлек* (тюрк.); *кыюлык* (тюрк.) храбрость, *батырчылык* (тюрк.), *тәвәккәллек* (араб.), *курукмау* (тюрк.), *йөрәклелек* (тюрк.) и т.д.).

У некоторых заимствований в татарском языке сужается значение, и они составляют лишь частичные синонимичные варианты с татарскими словами. Например, *гает* (араб.) в языке-источнике имеет значение “праздник” и является эквивалентом слова *бәйрәм* (перс.), но первая лексема как в татарском литературном языке, так и в языке данной диаспоры обозначает лишь религиозный праздник.

Выявлено, что синонимы из разных языков в некоторых случаях способствуют появлению дублетов и это помогает избежать тавтологии. Такие слова иногда дополняют друг друга, передавая тот или другой оттенок значения слова, тем самым способствуют точному выражению мысли. Например, слово  (*бучжан*) употребляется относительно китайских министров, хотя в речи существует и интернациональная лексема министр;  (*дасюэ*) используется для китайских высших учебных заведений, а слово университет для всех остальных. Как видим, такие синонимы появляются в языке из потребностей разграничения, дифференцирования понятий за счет заимствований.

Заимствованных прилагательных в речи эмигрантов значительно меньше. Большую часть их составляют прилагательные, заимствованные без какого-либо грамматического оформления, т. е. в том виде, как они существуют в языке-источнике (уйгурском, китайском). Естественно, что они пополняют класс прилагательных: **чырайлык** – красивый, **пәйзе** – прекрасный,

**мәйнәт** - грязный, **сәрт** – не красивый, **сараң** – глупый, **яңсу** – строгий, **бәйтче** – глупый и т. д.

Глагол резко противопоставлен именам. Глагол - это такая часть речи, которая в татарском языке не может существовать без формальных показателей своей глагольности. Поэтому глаголы, рождающиеся в речи татар-эмигрантов, от заимствованных основ, создаются по образцу татарских аналитических глаголов, образованных с помощью вспомогательных глаголов. Язык татарской диаспоры обнаруживает то же противопоставление глагол/имя, которое свойственно ему в метрополии, т. е. на родине. Спряжение глагола не подвергается разрушению. В склонении имени обнаруживаются явления, свидетельствующие о росте аналитических форм. Так создаются глаголы-гибриды (китайское слова + татарские грамматические показатели): **жуаншу кылу**- отремонтировать, **чанваң кылу** - войти в интернет, **даиң кылу** – распечатывать, **жаушаң тарту** - фотографировать, **жазыга салу** – ораментировать, **жилә кылу** – беспокоить и т.д.

В употреблении имен собственных заметна тенденция не использовать имена и отчества, но неполные имена и уменьшительные формы от них слышны часто: **Шади** (Шадия), **Пакуш** (Фэрхат), **Кәши** (Кәшифә), **Лидүш** (Лидия), **Филүш** (Флера), **Сәүли** (Сәүләш), **Апу** (Абдулла) и т. д. .

Изученные обширные материалы не дают оснований говорить ни об исчезновении татарского языка в современном Китае, ни о его упрощении. Напротив, можно констатировать поразительную стойкость татарского языка. Во многих семьях татарский язык живет в третьем и даже четвертом поколении эмиграции.

В языковой компетенции многих татар, живущих в Китае с рождения, независимо от того, сколько языков они знают, татарскому языку принадлежит особое положение. Это предмет частой и глубокой языковой способности человеческого мышления к критическому самоанализу. Он воплощает связь с родиной, с семейными корнями. Это святыня, которую берегут.

Современный период истории способствует возрождению интереса к татарскому языку и дает возможности для его укрепления и расширенного применения (встречи с людьми, приезжающими из Казани, возобновление прерванных связей с родственниками, поездки в Казань).

Этот этап сами эмигранты называют возвращением к исторической родине и родному татарскому языку. Происходит не



только укрепление татарского языка, но и обновление речи татар, проживающих в Китае.

Таким образом, на примере татарской диаспоры и эмиграции в Китае можно выделить многие общие и уникальные черты татарской диаспоры и эмиграции. Татарская диаспора в Китае существует на протяжении XIX-XXI вв. Одной из особенностей татарской диаспоры в КНР является то, что в её среде много интеллигенции, представителей науки, медицины и просвещения. Фактически в СУАР не было национального большинства: район состоял из национальных меньшинств - китайцы, уйгуры, дунгане, казахи, татары. Причём даже китайцы не были большинством. Как следствие, трёхязычие: уйгурский, китайский, татарский как главные языки межнационального общения. Татары, проживающие в Китае, приняли многое, традиционно относящееся к диаспоре: осознание своей общности, поддержание коллективного мифа об исторической Родине, его трансляция главным образом устная, идея служения Родине.

Татары в Китае - яркий пример полной и безболезненной адаптации, органического вхождения в новую иноязычную среду при полном отсутствии ассимиляции с китайской нацией. Также на примере татар в Синьцзяне мы видим особый тип диаспоры - диаспора как один из народов, образующих межнациональную общность, при отсутствии доминирующей нации.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Госманов М. Г. Ябылмаган китап. – Казан: тат. китап. нәшр., 1996. – 206 б.  
Чанышев М. К. Кытайда татар мәгарифе тарихы. – Казан: “Жыен” нәшрияты, “Идел-пресс” нәшрияты, 2007. – 240 б.  
Юсупова А. Ш. Татарский язык в поликультурном пространстве (на примере татарской диаспоры КНР) // Проблемы языка и культуры в гуманитарном образовании: Материалы Международной научно-практической конференции. - Кемерово: Оффсет, 20с. С 151-154  
Юсупова А. Ш. Сохранение родного татарского языка в условиях эмиграции // The Family in the Modern World. - Helsinki, 2011. S.277-280

### ÇAĞDAŞ TÜRK DÜNYASINDA TARİHİ İLETİŞİMİN DEĞERLENDİRİLMESİ VE ÇAĞDAŞ TÜRK HALKLARI ARASINDA İLETİŞİMİN SAĞLANMASI ÜZERİNE

Osman Fikri Sertkaya\*

\* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi



## **Evaluation of historical communication in contemporary Turkic World and communication between contemporary Turkic peoples**

### **ABSTRACT:**

This paper highlights that Göktürk-Uygur written language has not only one form but consists of at least five historical dialects and the Turks of Turkey and Azerbaijan who live in Anatolia and Caucasia keep alive the cultural bond by reading literal and cultural writings and scriptures of their cognates who live since XIV. Century in Central Asia as well as by writing in “Chagatai Turkish” to praise them.

This paper also talks of one of the most serious issues concerning the contemporary Turkic World, which is the adoption of a common alphabet in Turkic World, is being discussed since, at least, one century and says that it is possible that in a decade all Turkic World may consent all together on Latin Alphabet.

**KEY WORDS:** Ancient Turkish, Köktürk-Uygur written language, Chagatai Turkish, Common Alphabet, Latin Alphabet.

1. Yüzyılı aşkın bir zamandan beri çeşitli Türk lehçelerini konuşan Türk halklarının dili hakkında 50 küsur yıl önce Türkoloji eğitim ve öğretimine başlarken hocalarımızdan şu görüşü öğrenmiştik.

**“1400 yıla yakın bir zamandan beri yazılı kaynaklarından takip edebildiğimiz Türk Dili başlangıçta tek bir yazı dili idi. Bu devreye “Eski Türkçe devresi” denilir. Ancak 10.-11. yüzyıllarda Türklerin Avrasya coğrafyasında daha geniş bir alana yayılmaları dolayısıyla Türk Dili, Kuzey Türkçesi, Doğu Türkçesi ve Batı Türkçesi olarak adlandırabileceğimiz üç lehçeye ayrıldı”.**

Türkçenin eski ve yeni devrelerinin metinlerini 40 yıl inceledikten sonra Eski Türkçe devresi dediğimiz Göktürk-Uygur yazı dilinin tek bir yazı dili lehçesi olarak kabul edilebilecek homojen bir yapıya sahip olmadığını gördüm. Bugün elimizde bulunan dil malzemesine dayanarak, Eski Türkçe devresinin de, en az beş Türk lehçesinden oluştuğunu anladım. Söz gelimi “orman” anlamına gelen **yış** kelimesinin çeşitli imlâlarla yazılan örneklerini bugün çağdaş Türk lehçelerindeki telâffuzları ile karşılaştırdığımız zaman **yış** telâffuzunun çağdaş Türk lehçelerinde **cış, çış, çıs** ve **sis** telâffuzu ile kullanıldığı anlaşıldı. Bu konuyu “**YİS (YİŞ ?) . (YİŞ) / YİS<sup>1</sup> (YİŞ) / YİS (YİŞ) / YİŞ (YİŞ)** kelimesi ve akrabaları üzerine” başlıklı yazımda değerlendirdim (Sertkaya 2003: 1-10). Ses denklikleri için şu ölçüleri kullandım. Bugün “Eski Türkçe” adını verdiğimiz Göktürk-Uygur yazı dilinde kelime başı **y-** sesi Kırgız Türkçesinde **c-**; Şor Türkçesinde **ç-**, Hakas Türkçesinde **ç-** ve Sahalar Türkçesinde **s-** olarak gelişmişti. Yine Göktürk-Uygur yazı dilinde

kelime sonu -s/-ş sesi Kırgız lehçesinde -ş; Şor lehçesinde -ş, Hakas lehçesinde -s ve Sahalar lehçesinde -solarak gelişmişti. Böylece Eski Türkçe adını verdiğimiz Göktürk-Uygur yazı dilinde **yış** okunan kelime Kırgız Türkçesinde **cış**, Şor Türkçesinde **çış**, Hakas Türkçesi'nde **çis** telaffuzu ile söyleniyordu. Ses denkliklerini bir levhada gösterelim:

1. Etü. <b>y-</b> : Kırgız	<b>c-</b>	Etü. <b>-ş</b> :	Kırgız <b>-ş</b>	Etü. <b>yış</b> :	Kırgız <b>cış</b>
2. Etü. <b>y-</b> : Şor	<b>ç-</b>	Etü. <b>-ş</b> :	Şor <b>-ş</b>	Etü. <b>yış</b> :	Şor <b>çış</b>
3. Etü. <b>y-</b> : Hakas	<b>ç-</b>	Etü. <b>-s/ş</b> :	Hakas <b>-s</b>	Etü. <b>yış</b> :	Hakas <b>çis</b>
4. Etü. <b>y-</b> : Sahalar	<b>s-</b>	Etü. <b>-s/-ş</b> :	Sahalar <b>-s</b>	Etü. <b>yış</b> :	Sahalar <b>sis</b>

Bu durumda Eski Türkçe devresinde en az beş Türk lehçesi vardı. Şu sonuca vardım. “Eğer bugün çağdaş Türk lehçeleri var ise, dün de tarihî Türk lehçeleri vardı.

Bugün ise Türk lehçeleri 20’den fazla yazı diline sahiptir. Değişik alfabeler kullanan Türk dünyasının en önde gelen sorunu iletişim ve alfabe sorunu olarak karşımızda durmaktadır.

2. Karluk-Oğuz grubunun temsil ettiği Güney Türkçesi’ni konuşan atalarımızdan Horasan bölgesinin doğusunda bugün Özbekistan ve Uyguristan Türklerinin ikâmet ettiği bölgede bulunan Türklerin diline “Doğu Türkçesi”, Horasan bölgesinin batısında bugün Türkmenistan, Azerbaycan ve Türkiye Türklerinin ikamet ettikleri bölgede bulunan Türklerin diline de “Batı Türkçesi” deniliyordu.

Birbirinden epeyi farklı gramer ve telâffuz özellikleri taşıyan lehçeleri konuşan Doğu Türkleri ile Batı Türklerinin birbirlerinin yazdıkları metinleri okuyup anlamaları konusu da ilgilendiğim bir başka konu olmuştur. Bu konuda da 50 yılı aşkın bir sürede araştırmalar yaptım. Vardığım sonuçları sunuyorum:

Anadolu’da oturarak Batı Türkçesi konuşan ecdadımızın Doğu Türkçesi ile yazılan bir metni okumaları XIV. yüzyılda Şeyyad Hamza’nın 9 beyitlik bir murabbası ile başlamıştır. Murabba şöyle başlar:

*Alam Taalam eya hanum! Ne sarnar men ne bulargu.*

*Köcenlep özüme sâkî ne munça yutdurur agu.*

XV. yüzyılda, dört Anadolu şâiri Ahmed-i Dâî 7 beyitlik gazel, Kaygusuz Abdal 9 beyitlik gazel, Sâfî 7 beyitlik ve 9 beyitlik iki gazel ve Karamanlı Nizâmî 12 beyitlik bir gazel olmak üzere Çağatayca gazeller yazmıştır. Bu örnekler Çağatay Şâiri Lutfî’nin çağına denk gelir. Daha Ali Şir Nevâyî yoktur. Alî Şir Nevâyî daha sonra doğar. Şiirler yazar ve ünü cihanı tutar ve Ali Şir Nevâyî çağı başlar.

XV. yüzyılda Anadolu’da Ali Şir Nevâyî’ye 5’er beyitlik

iki Çağatayca gazel ile nazire yazan kişi Şeyhzâde Abdürrezzak Bahşı'dır.

XVI. yüzyılda Çağatay Türkçesi ile şiir yazan Osmanlı şâirlerinin bazılarının Çağatayca şiirleri kaynaklarda yazılıdır. Ancak bunlardan Molla Acem (Hafız), Hafız oğlu Niyâzî, Şükrî, İlâhî Bey'in şiirleri bugüne ulaşmamıştır. Buna karşılık Amrî'nin rubaisi, Zâfî'nin mülemması, Sâî-i Dâî'nin 4 beyitlik tarih manzumesi tarafımdan yayımlanmıştır.

XVI. yüzyılda Çağatay Türkçesi ile Lutfî gazellerine nazire yazan Osmanlı şâiri Muhammed Fuzûlî'dir. 5 bentlik bir tahmis yazmıştır. Ali Şîr Nevâyî gazellerine nazire yazan Osmanlı şâirleri ise 7 bentlik muhammesi ile Dukâkînzâde Ahmed ve "Mîr Ali Şîr-i Sâni" lakaplı ve Kâtibî mahlaslı Seydî Ali Reis'tir. Seydî Ali Reis bazıları Ali Şîr Nevâyî'ye nazire olan Çağatayca 25 gazel, 5 tarih manzumesi, 1 kıt'a yazmıştır.

XVII. yüzyılda Çağatay Türkçesi ile şiir yazan Osmanlı şâirleri arasında bir rubaisi ile Nedîm-i Kadîm'i ve 5 beyitlik bir gazeli ile Fasih Ahmed Dede'yi zikretmek gerekiyor.

XVII. yüzyılda Osmanlı şâiri Nedîm Çağatay Türkçesi ile bir Ali Şîr Nevâyî gazeline 5 beyitlik bir nazire yazmıştır.

XVIII. yüzyılda Çağatay Türkçesi ile gazel yazan Osmanlı şâirlerinin başında 7 beyitlik gazeli ile Şeyh Galib gelmektedir. Ali Şîr Nevâyî'ye nazire yazan XVIII. yüzyıl Osmanlı şâirleri arasında Refî-i Amidî biri 5 beyitlik diğeri 7 beyitlik iki Nevâyî naziresi ile önde gelir.

Artık şâirler o kadar ustalaşmışlardır ki Refî-i Amidî hem Nevâyî'ye hem de Nedîm'e nazire yazmıştır. Ayrıca Osmanlı şâirleri birbirlerine Çağatayca nazireler yazmaya da başlamışlardır. Benlizade İzzet Mehmed Bey Muvakkıtzâde Mehmed Pertev bey'e 5 beyitlik bir Çağatayca gazel yazmış, Muvakkıtzâde Mehmed Bey de bu gazeli tahmis etmiştir.

Nazire geleneği XX. yüzyılda Seyyid Burhaneddîn-i Belhî ile devam etmiştir.

Çağatayca şiir yazma geleneği Azerbaycan şâirlerinde de devam etmiştir. XV. yüzyılda Kışverî, Ziyayî, Hulgî, Basîrî, XVI. yüzyılda Sadık-ı Afşar, Emanî, XVII. yüzyılda Mesih-i şarkî, XIX. Yüzyılda Karabağlı Asî ve diğeri.

Bu verdiğim listeden de anlaşıldığı üzere Türk dünyası en az XIV. yüzyıldan itibaren birbirlerinin metinlerini okumuş, birbirlerinden haberdar olmuştur.

3. Açıklanması gereken bir başka husus da şudur: XIV. yüzyıldan itibaren Doğu ve Batı Türkçesi şâir ve edibleri birbirlerini nasıl takip

ediyorlardı. O zaman mobil telefon yoktu. İnternet yoktu. Sadece kervanlar ile mektup veya kitap gönderilir idi.

Prof. Dr. Abdurrahman Güzel “müslüman Türk dünyasının buluşma yeri **Mekke** idi. Her yıl Kabe ziyaretinde buluşan Türk dünyası yayınlarını da burada değiştirmiş, böylece birbirinin yazdıklarından haberdar olmuşlar, birbirlerinin dilleri ile de manzumeler ve mektuplar yazarak dillerini karşılıklı olarak anladıklarını ispat etmişlerdir” görüşünü ileri sürmüştür. Bence en sağlıklı görüş budur.

4. Birbirlerinin dilini, edebiyatını, tarihini bu kadar takip eden Türk halklarının bugün için iletişimde en büyük problemi alfabe konusudur. 19. ve 20. yüzyıllarda Türk dünyasında Arap ve Kiril harfleri kullanılırdı. Ancak 20. yüzyılın başlarından bu güne kadarki durum şöyledir:

Bugün Türkiye’de Latin harfleri kullanılmaktadır. Kerkük, Tebriz ve Ürümçi’de yaşayan Türkler Arap harflerinin özellikleri birbirinden farklı üç ayrı alfabeyi kullanmaktadırlar. Eski Sovyet grubu sınırları içerisinde yaşayan Türkler Kiril alfabesini kullanmaktadırlar. Bu gibi değişik alfabe sistemleri Türk dünyasının birbiri ile anlaşmasında en büyük engel durumundadır.

Türk dünyası Gaspıralı İsmail Bey’den beri Türk dünyasında tek alfabe sisteminin oluşması için gayret sarfetmiş, 1926’da Baku’da Birinci Türkoloji Kongresini toplayarak “Türk hurufatı” konusunda kararlar almış, başta Azerbaycan ve Türkiye olmak üzere bir çok Türk halkı Latin alfabesine geçmiş, ancak 30’lu yılların Stalin politikası bu girişimleri kanlı bir şekilde önlemiş, Türk dünyasının binlerce aydını “repressiya” kurbanı olmuştur.

1990’lı yıllarda Türk dünyasında Latin alfabesi konusu tekrar canlanmış, Türk dünyasının bütünü için 34 harfli bir alfabe tespit edilmiştir. Türk dünyasında Azerbaycan Latin harflerine geçmiştir. Onu kısmen Türkmenistan takip etmiştir. Şimdi sıra Kazakistan’ın Latin alfabesine geçme sürecini tamamlamasıdır.

2016 yılında Astana’da, Bişkek’te, Ankara’da, Baku’da “Birinci Türkoloji Kongresi’nin 90. yılı” kutlanacaktır. Benim temennim 2026 yılında Türk dünyasının tamamının Latin harflerine geçmesi böylece anlaşılabilirliğin ve iletişimin yollarının açılmasıdır. Belki yaşım dolayısı ile bu kutlu günleri görmeyebilirim. Ancak şuna inanıyorum ki Türk halklarının geleceği aydındır, parlaktır. 21. Yüzyıl Türk yüzyılı olacaktır. Buna yüreğten inanıyorum.

#### KAYNAKÇA

Sertkaya O.F. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 13, Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun’a Armağan, Konya, Bahar 2003, s. 1-10.

## ПИСЬМЕННЫЕ СИСТЕМЫ НА ЗЕМЛЕ ТУРКМЕНИСТАНА И ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА СОВРЕМЕННОГО ТУРКМЕНСКОГО ЯЗЫКА

Кыясова Гызылгуль Хакбердиевна\*

Туркменский язык является государственным языком Туркменистана, на территории которого говорит около 5 млн. человек. Туркменский язык относится к огузской группе тюркских языков (Баскаков, 1966, С. 15) иначе в состав юго-западной группы (Самойлович, 1922.) тюркских языков. **“Предки туркмен – огузы пришли в Среднюю Азию в VIII в. Часть огузов, продвинувшись с востока на запад, осталась в Приаралье и легла в основу этнического состава современных туркмен. Туркменский язык в основном формировался в среде западноогузских племен при участии народов, позже вошедших в сельджукский союз племен. Хронологически образование огузо-туркменского языка относится к VIII-XI вв., хотя генетически огузо-туркменский язык был связан через огузов и с более древним языком орхонских надписей туккюйского государства VII-VIII вв., а также языком древних аборигенов Хорезма”** (Грамматика туркменского языка, 1970). В настоящее время потомки тех туркмен отдельными племенами и группами живут в Узбекистане, Казахстане, Таджикистане, Астраханской области и Ставрополье, а также в Афганистане, Иране, Сирии, Турции, Китае и в других странах.

Ученые утверждают, что **“Туркменистан – родина древней культуры. Истоки ее письменной системы уводят нас в античную и даже более глубокую древность – в поздне-неолитическую и бронзовую эпохи. На основе результатов археологических раскопок, проведенных за последние десятилетия, зачатки письменной культуры Туркменистана датируют той же эпохой, что и египетские иероглифы, клинопись Ближнего Востока, письменные системы древней Индии и Китая, то есть IV-III тысячелетиями до Р.Х.”** (Язбердыев, 2010, С.17.)

В научном мире вплоть до конца XX века было известно и признано четыре основных древневосточных центра, в которых на основе многовекового культурогенеза возникли такие самостоятельные цивилизационные очаги как Египет, Месопотамия,

\*Кандидат филологических наук, Директор Института Языка и литературы имени Махтумкули Академии наук Туркменистана

Индия и Китай. В эпоху бронзы в каждой из них самостоятельно возникли самобытные письменные системы. По результатам археологических раскопок, проведенных в последние десятилетия в Маргиане (дельта реки Мургаб) под руководством научной экспедиции В.И.Сарианиди дают основания говорить, о культуре южного Туркменистана на рубеже III-II тысячелетия до Р.Х. как о пятом центре мировой цивилизации. **“И хотя явных признаков собственной письменной системы здесь еще не обнаружено, современная наука допускает для определения цивилизации наличие трех важнейших факторов: социальной стратификации, профессионального ремесла и постоянной централизованной власти”**. (Renfrew, 1973). Научное открытие Маргианы доказывает существование всех этих факторов. Находки и артефакты найденные в результате многолетних полевых исследований на земле древней Маргианы и Бактрии стали основанием для утверждения В.И.Сарианиди о том, что является Южный Туркменистан пятым центром цивилизации. Найденное и существовавшее там древневосточное царство было условно названо видным ученым страной Маргуш. Он в своих научных исследованиях констатировал:”- **Цивилизация – комплексное понятие, включающее великое множество компонентов. Это экономика и хозяйство, техника и искусство, обычаи и законы, нравы и верования, язык и письменность. Исследуя цивилизацию Маргуш, мы последовательно находили признаки всех этих компонентов”** (Сарианиди , С. 331-332.). В другой работе ученый более конкретно подчеркивает:”**Все созданное ими (маргианцами) с убедительностью свидетельствует о существовании здесь уже в аккадское время (конец III-II тысячелетия до Р.Х.) ранее совершенно неизвестного науке центра мировой культуры и цивилизации, который с полным основанием может быть назван центральноазиатским”** (Сарианиди , С.37). И далее:”**Находки же в одной из могил некрополя Гонура цилиндрической печати с клинописной шумерской надписью, как и храппской печати с древнеиндийской письменностью на полу одного из помещений храмового комплекса, не оставляют никаких сомнений в том, что страна Моуру<sup>1</sup> в конце III-первой половине II тысячелетия до н.э. занимала важное место в системе Древнего Востока, представляя собой еще один центр мировой культуры”** (Сарианиди, С.38).

По утверждению видного ученого историка А.Язбердыева,

---

<sup>1</sup> Название Маргушского царства в Авесте

на территории Туркменистана в древности и средние века с VI века до Р.Х. по XIX век распространились тринадцать систем письменности. В изучении огузо-туркменского языка и литературы считаются уникальными пять систем письменности. 1. Арамейское письмо. 2. Парфянское письмо. 3. Хорезмийское письмо. 4. Древнетюркское руническое письмо. 5. Арабское письмо.

**1. Арамейское письмо.** Первая письменная система, распространившаяся в Туркмению из Передней Азии в VI веке до Р.Х., в то время называвшейся Парфией (Язбердыев, С.9). Во II тысячелетии до Р.Х. первыми в истории культуры мира создали свою письменность финикийцы, древний семитический народ, проживавший на побережье Средиземного моря в Месопотамии. В IX веке до Р.Х. их алфавит переняли арамеи (Дьяконов, С.191.), позже распространившие его во все уголки мира. Охарактеризовав принятие арамейского языка и письма в Ахеменидском государстве, И.Дьяконов пишет, что именно арамейский язык как язык, наиболее широко известный среди населения державы, в особенности в важнейших областях, и по-немногу вводившийся уже в канцеляриях Ассирии и Вавилонии VII-VI вв. до Р.Х., стал общим для всей империи Ахеменидов, языком администрации и средством общения между ее разноязычными подданными (Дьяконов, С.190-191). Открывателем арамейского письма для Востока, в частности Центральной Азии является Дарий I. Являясь языком межнационального общения среди торговцев от Египта, Малой Азии до Индии, арамейский алфавит насчитывает всего 22 буквы. Эта письменная система по доступности, простоте и легкости давала возможность для скорописания и грамотного ведения государственных дел. С приходом арамейского письма на территорию Туркменистана можно проследить историю развития его письменной системы и культуры.

**2. Парфянское письмо** создано в IV веке до Р.Х. на основе арамейского письма. В него вошли все 22 буквы арамейского алфавита. Кто конкретно создал его, уподобив звуковым особенностям языка парфян, неизвестно. Можно допустить, что это письмо возникло в результате практического применения арамейского письма в канцелярии Парфянского государства (Дирингер, 2004, С.361). История свидетельствует о том, что в Парфянском государстве существовали монеты ранних парфянских царей отчеканенные на греческом языке. Двуязычные и трехязычные надписи парфянских царей, выполненные на



среднеперсидском, парфянском и греческом языках связывают с именами первых сасанидских царей Ардашира I и Шапура I. Ученый М.Хауг назвал язык парфян на основании найденных документов, находок и надписей одним из наиболее загадочных из когда-либо существовавших языков. Исходя из письменных традиций, сохранившихся в делопроизводстве Парфянского государства, дешифровщики текстов пришли к выводу, что при записи текстов на парфянском языке использовались многочисленные стандартные идеограммы из арамейского языка. Основываясь на найденных текстах, ученые предполагают, что записи были написаны на смешанном языке – арамейском и парфянском.

**3. Хорезмийское письмо.** Значительные сведения о существовании хорезмийского письма мы можем получить по результатам раскопок в Большом Айбовур-кала, находящегося на севере Туркменистана, где была обнаружена краткая надпись на целом хуме, которая считается самой древней в Средней Азии. Историческим источником хорезмийского письма считается арамейский язык и арамейское письмо пришедшее в Хорезм так же, как в Парфию, Согдиану и Бактрию, в VI в. До Р.Х. вместе с текстом Бисутунской надписи Дария I. Об этом свидетельствуют не только древние источники, но и письменные памятники, найденные в развалинах античных городов Хорезма. В раскопках при Большом Айбовур-кала об обнаруженной надписи ученые В.А.Лившиц и Э.В.Ртвеладзе писали: “Эта надпись по начертаниям букв и по археологическим датировкам может быть отнесена к V или IV вв. до н.э. Язык ее, возможно, еще арамейский, а не древнехорезмийский” (Ртвеладзе, Лившиц, 1985, С.9.). С IV в. до Р.Х. до XI в., то есть на протяжении более чем полутора тысячелетий, хорезмийский язык и хорезмийское письмо являлись основным официальным средством общения в Хорезмийском государстве.

В городах и поселениях древнего Хорезма успешную исследовательскую работу в течении десятилетий вел видный ученый С.П.Толстов. Плодами этой многолетней исследовательской работы стали еще неизведанные науке первые письменные памятники, записанные древним хорезмийским алфавитом на 200 (двух стах) хорезмийских монетах и коротких надписях. Изучив эти надписи на монетах С.П.Толстов написал первую обстоятельную научную статью (Толстов, 1938, С.120-145; С.173-195), тем самым впервые ознакомил научный мир этими новыми научными открытиями.



В результате раскопок проведенных на севере Туркменистана а именно в Кой-гырылган гала, Топрак-гала и Ток-гала и найденных там в общей сложности 27 надписей начертанных на оссуариях и более 500 (пяти ста) письменных памятников вошедших в научный оборот, являются уникальными по типу, содержанию и значению. Ученые утверждают что использование хорезмийского письма уходит своими корнями в раннеантичный период. Особенно ценными являются остатки дворцового архива, написанные искусными писцами на пергаменте (коже) и дереве относящиеся к второму и третьему (II-III) векам.

**4. Древнетюркское руническое письмо** содержит в себе тайну древних знаков. В XVII-XVIII вв. известия о рунических надписях Востока дошли до России и европейских стран. Эти памятные письма впервые обнаружили на земле, где проживали в древности тюрки: в Восточной Сибири, Восточном Казахстане, Киргизии, Северной Монголии. Оставшиеся в наследство от тюркских правителей (Бильге-ханом, Куль-тегинном и др.) великолепные эпиграфические памятники являются историческими источниками. В научном мире в 20-ые годы XX века считалось что 23 из 38 букв древнетюркско-рунического алфавита были заимствованы из арамейского алфавита. Читением, расшифровкой надписей древнетюркско-рунического письма интересовались такие выдающиеся ученые как В.В.Радлов, Р.Гот'о, В.А.Лившиц, А.М.Щербак, В.В.Бартольд, А.Кулмухаммедов, Р.Реджепов, Т.Непесов, М.Соегов и др. Об исследовании В.В.Радлова древнетюркско-рунического письма В.В.Бартольд писал: "Им был сделан еще другой вывод, подтвердившийся после разборки надписей. Это то, что народ тюрков, название которых мы находим в VI веке у византийцев, соответствует тем огузам, которые потом основались в Передней Азии. Факт, что орхонские тюрки и огузы – один и тот же народ, был установлен Радловым еще до разбора надписей" (Бартольд, С.39-40).

По утверждению академика М.Соегова исследование надписи посвященное в честь Билге-кагана, на основе литературно-лингвистического анализа был оценен как памятник древнетюркского языка и издан ее новый исправленный и совершенный текст (Соегов, 1996, С.96-121). Факты и выводы ученых по данному вопросу говорят о том, что названия или термины "Древнетюркский каганат", "древнетюркское руническое письмо" были введены в научный оборот еще тогда, когда европейским ученым не были известны полные сведения об

этих памятниках и о народе, создашем их<sup>\*2</sup>. В Древнетюркском государстве сильные и многочисленные по населению огузы, политически, экономически и социально объединяя все народы, выполняли управленческую функцию. Это вытекает из содержания официальных письменных памятников, созданных огузскими ханами в VIII в. В **“Малой надписи”** посвященной прославленному огузскому полководцу Куль-тегину в частности, говорится: “(Вы) начальники и народ “девяти огузов”, эту речь мою хорошенько слушайте и крепко (ей) внимайте! Впереди, к солнечному восходу, справа, (в стране) полуденной, позади, к солнечному закату, слева, (в стране) полночной, - (повсюду) там (т.е. в этих пределах) живущие (букв.находящиеся внутри) народы – все мне подвластны; столь много народов я всех устроил” (Малов, С.34). В **“Большой надписи”**, посвященной Кюль-тегину, говорится: “(О вы) тюркские (и?) огузские беги и народ слушайте! Когда Небо вверху не давило (тебя), и Земля внизу не разверзалась (под тобой) (т.е. между тем как ниоткуда не угрожала опасность), о, тюркский народ, кто мог погубить твое государство (твой племенной союз и законную власть над тобою)? Тюркский народ, покайся! Ты сам провинился и сделал низость (по отношению) к своему кагану, возвысившему тебя ради твоей же преданности, и (по отношению) к твоему племенному союзу, хорошему по своим качествам и делам” (Малов, С.39). В надписи, посвященной Бильге (Могилян) хану читаем:”Токуз-огузы были мой собственный народ” (Малов, 1959, С.21). К достоверным сведениям этих первоисточников следует добавить, и то что Фахр-ад-Дин Мубаракшах говоря о наличии письменности у древних тюркских народов, назвал ее токуз-огузской. Он писал, что в ней имеются “двадцать восемь букв, пишут справа налево, буквы не связаны между собой” (Ta rıch I Fakhru d-din Mubaeakshah, 1927. P.44,46). Исходя из вышесказанного, можно считать, что впредь эти исторические источники будут исследованы и достоверно толковаться при определении древнетюркского государства и их письменной системы.

**5. Арабское письмо.** В Центральной Азии арабика, как священное письмо Корана и исламской религии, заменило древние местные письменные системы и использовалось с раннего средневековья вплоть до 1927 г. (Язбердыев, 2010, С.68). В 20-ые

---

<sup>2</sup> Этноним *турк* еще до открытия рунических надписей в Центральной Азии перешел к европейцам от арабов. «Присвоение слову *турк* того же лингвистического значения, которое оно имеет теперь, было по видимому делом мусульман», - писал в этой связи В.Бартольд. (Сос. Т.40)

годы XX века туркменскими учеными были предприняты первые попытки по созданию туркменского национального алфавита на основе арабского письма. Но с переходом большинства тюркоязычных народов Средней Азии на латинскую графику и попыток создания на ее основе своих национальных алфавитов, эти начинания не получили своего всестороннего развития.

Неся древние традиции и бесценные письмена древности в современном мире, где народы Средней Азии соответственно на основе арамейского, латинского и кириллического алфавитов создавали свои национальные системы письма. Несмотря на то, что арабским письмом пользовались им почти в течение полутора тысяч лет, на нем не были выработаны специальные алфавиты, которые бы соответствовали языкам этих народов. В настоящее время арабский алфавит широко используется туркменами, проживающими за пределами Туркменистана. В Иране, Афганистане и Ираке и др.

**Современный туркменский литературный язык** во многом имеет прямое отношение к новым древним и средневековым тюркским письменным памятникам. Окончательное формирование его происходило в XVIII в., и это непрерывно связано с творчеством основоположника туркменской классической литературы, туркменского литературного языка – великим мыслителем Востока Махтумкули Фраги. В основе развития туркменского литературного языка огромную роль сыграли старотуркменский язык и народное творчество: народные сказки, дестаны, а поэтическая литература становилась общенародной. Уже в XVIII веке туркменский язык имел свои характерные определившиеся особенности. Видные представители классической поэтической литературы Махтумкули Фраги, Мамедвели Кемине, Молланепес, Зелили, Сейди и другие в XVIII-XIX вв. оказали неоценимое влияние на формирование и развитие туркменского литературного общенародного языка, которая опирается на три источника: 1) живая туркменская речь, представленная прежде всего языком жанра устного народного творчества; 2) на традиции книжного чагатайского литературного языка, расцвет которого связан с творчеством Алишера Навои. Ярким представителем чагатайского литературного языка в туркменской литературе является отец и наставник Махтумкули Фраги - Довлетмаммет Азади и его классические поэмы «Вагзы-азат» и «Бехиштнама»; 3) непрерывные традиции общеузского письменного литературного старотуркменского языка в формировании которого значительную роль сыграли

поэты – выходцы из туркменской среды Казы Бурханеддин Сивасли, Овахеддин Енвери, Имадеддин Несими, Караджаоглан и др.

История глубокого изучения туркменского языка начинается, в конце XIX века и в начале XX века туркменскими и русскими учеными. Так, можно привести работы следующих авторов: Н.И. Ильинского “*О языке туркменов*” (Бюллетень имп. А.Н. – С-Пб, Т1, 1860), Кап. Шимкевича “*Краткое практическое руководство для ознакомления с наречием туркмен Закаспийской области*” (С-Пб, 1892), С.Агабекова “*Учебник тюркменского наречия с приложением сборника пословиц и поговорок тюркмен Закаспийской области*” (Асхабад, 1904), И.А. Беляева “*Грамматика туркменского языка*” (Асхабад, 1915) и др.

В начале XX века начинается туркменоведческая деятельность А.Н.Самойловича. Он, будучи студентом Санкт-Петербургского университета, написал дипломную работу по теме: “*Опыт лингвистического исследования текинского говора туркменского диалекта*” (С-Пб, 1903, Рукопись). А его известное исследование “*Абды-Сеттар Казы-Книга рассказов о битвах текинцев*” (С-Пб, 1914) положило начало изучению старописьменного туркменского языка. Но все они носили эпизодический характер, при всём их значении в деле научного изучения туркменского языка. Следует сказать, что систематическая и планомерная работа по глубокому, всестороннему изучению туркменского (родного-ене дили) языка была осуществлена после получения статуса Независимости в 1991 году и создания Независимого, Нейтрального государства Туркменистан, которое характеризуется небывалым расширением общественных сфер применения и расцвета туркменского языка.

## **1. Туркменские исторические диалекты и говоры, их основные населенные пункты**

Туркменский язык расчленяется на множество диалектов и говоров на основе родоплеменного деления туркменского народа. Носители их, в большинстве своём живут компактно в отдельных районах. Учитывая мнения, изложенные в работах о них, можно представить их следующим образом.

**1. Текинский диалект.** Носители его живут, в основном, по северному склону Копет-Дага от города Сердара (быв. Кизыл-Арбат) до Мургабского оазиса. Этот диалект распадается на два говора:

*а) Ахалский говор*, распространенный в Бахарлинском (быв. Бахарданском), Геоктепинском, Рухабадском, Ак-Бугдайском, Тедженском районах Ахалской (быв. Ашхабадской) обл.

*б) Марыйский говор*, распространенный в Марыйском, Туркмен-Калинском, Сакарчагинском, Байрам-Алийском районах Марыйской области.

**2. Ёмудский диалект.** Носители этого диалекта живут, в основном, на северо-западе Туркменистана. Он распадается на два говора.

*а) Северный говор*, распространённый в основном, Куня-Ургенском, Гёроглинском (быв. Тахтинском), Губадагском (быв. Тельманском) районах Дашогузской (быв. Ташаузской) области.

*б) Западный говор*, распространен в Балканабадском (быв. Небит-Дагском), Берекетском (быв. Казанджикском), Этрекском (быв. Кызыл-Атрекском) районах и прилегающих к ним населённых пунктах Балканской (быв. Красноводской) области.

**3. Геокленский диалект**, носители которого, в основном, живут в долинах реки Сумбар и Чендир в районе Махтум-Кули (быв. Кара-Калинский). Имеются его два говора – гайы и геркез, используемые в этих краях.

**4. Нохурский (или Нохурлинский) диалект** распространен в районах Махтумкулийском (быв. Кара-Калинском) и Бахарлинском (быв. Бахарденском) районах, куда входят населенные пункты: Нохур, Караул, Койне-Куммед Бахарлинского района и Тутлы-Кала, Куруждей, Дузлы-Депе, Койне-Кесир, Ходжа-Кала Махтум-Кулийского района.

**5. Анауский диалект**, носители которого живут на юго-востоке от Ашхабада в селах: Маныш, Келтечинар, Чукур-Кала Ак-Бугдайского района Ахалской области.

**6. Хасарский диалект**, на котором говорят жители села Коушут Кахкинского района Ахалской области.

**7. Алилинкий диалект**, на котором говорят, в основном, жители, Кахкинского района Ахалской области.

**8. Салырский диалект**, распространенный, в основном, в Серахском и Фарабском районах.

**9. Сарыкский диалект**, на котором говорят жители по среднему течению реки Мургаб в Йолатанском и Тахта-Базарском районах Марыйской области.

**10. Эрсарынский диалект**, представители его проживают по левому берегу реки Аму-Дарьи в Халачском, Карабекаульском, Ходжамбасском, Кызыл-Айакском, Чаршангинском райо-

нах Лебабской (быв. Чарджоуской) области.

**11. Оламский диалект**, носители которого живут, в основном, в Ходжамбасском и Чаршангинском районах Лебабской области.

**12. Кырачский диалект**, носители которого, живут в Фарабском и Дейнауском районах Лебабской области.

**13. Сакарский диалект**, представители которого живут, в основном, в селах Саятского района Лебабской области.

**14. Гарадашлинский диалект**, носители которого живут, в основном, в селах Ильялинского, Куня-Ургенчского, Болдумсазского, Ак-Тепинского районов Дашогузской (быв. Ташауской) области.

**15. Емрелинский диалект**, представители которого живут, в основном, Ак-Тепинском, Ильялинском районах Дашогузской области и Бахарлинском районе Ахалской области.

**16. Диалект ата (или атинский диалект)**, представители которого живут, в основном, в районе Бирата (быв. Дарга-Ата) Лебабской области и других районах Туркменистана.

**17. Диалект арабачи**, носители которого живут компактно в селах Дейнауского района Лебабской области.

**18. Човдурский диалект**, носители, которого живут, в основном, Болдумсазского (быв. Калининского) района Дашогузской области.

**19. Диалект мукры** (один из Керкинской группы диалектов), представители которого живут в селе Хатап Керкинского, в селе Дашрабат Достлукского и в поселке Мукры Чаршангинского районов Лебабской области.

**20. Диалект сурхы** (один из Керкинской группы диалектов), представители которого живут в населенных пунктах Достлукского и Ходжамбасского районов Лебабской области.

**21. Хатапский диалект** (один из Керкинской группы диалектов), носители которого живут в поселке Хатап Керкинского и в селах Достлукского районов Лебабской области.

**22. Фарабский диалект** представители которого живут, в основном, по правому берегу в среднем течении Аму-Дарьи в Фарабском районе Лебабской области.

Кроме указанных, имеются следующие мелкие говоры туркменского языка: чандыр, чегес, баят, мехинли, бурказ, мурчели, кыройли, саятлы, нерезим, буджак, игдир, дуечи, куренли и другие.

Изучены также в данное время языковые особенности туркменских говоров за пределами Туркменистана: говор Ставро-

поль РФ – С. Куреновым (1959), Астраханской области РФ – Д. Мустаковой (1990), говор Каракалпакских туркмен – С. Аразкулиевым (1961), говор Бухарской области Узбекистана – А. Шихиевым (1983).

Из перечисленных выше, наиболее крупными считаются: текинский, ёмудский, эрсаринский, човдурский, салырский, сарыкский, геокленский, нохурский и алилинский диалекты.

### **1.1. О классификации туркменских диалектов**

На этот вопрос впервые обратил внимание один из основоположников туркменского языкознания проф. А. П. Поцелуевский. Он, изучая экспедиционным путем большинство крупных диалектов в конце 20-х и в начале 30-х годов прошлого века, разделял их на две неравные группы. **К первой** он относил: йомудский (с западным и северным говорами), текинский, геокленский, салырский, сарыкский и эрсаринский, а **ко второй** – мелкие диалекты в приграничье с Ираном и Узбекистаном: нохурли, анаули, хасарли, нерезим и другие. (Поцелуевский, 1936, С29). Как видно из перечисленных выше диалектов, в классификации А. П. Поцелуевского отсутствуют многие современные диалекты и говоры туркменского языка. Это можно объяснить тем, что при жизни А. П. Поцелуевского еще не были исследованы и изучены все диалекты, говоры туркменского языка.

После 40-х годов прошлого века началось систематическое изучение туркменских диалектов, в результате чего были изучены почти все диалекты и говоры туркменского языка, написаны о них кандидатские диссертации о каждом в отдельности, а также опубликованы обобщающие научные работы. Ученые – диалектологи классифицировали в своих работах диалекты, исходя из разного принципа (признака). Так, А. Аннануров разделил диалекты в своей статье на две большие группы на основе фонетико – морфологической особенности (Аннануров, 1967, С.54). Проф. Дж. Амансарыев классифицирует диалекты на три группы на основе: историко-этнических, территориальных и языковых признаков (Амансарыев, 1970, С54-60). А проф. Р. Бердиев разделял их на две большие группы, учитывая формы настоящего времени глагола, образовавшейся исторически от основы глагола «ýörtmek» (идти, ходить) с его вариантами –ýa:r/-ýä:r, –ýa/-ýe, ýo:r/-o:r и исходящий от основы глагола «durmak» (стоять, остановиться) с его вариантами -a-dyr/-e-dir или -a-dy/-e-di (Бердиев, 1973).

По Дж. Амансарыеву, деление диалектов и говоров используемых на территории Туркменистана по географическому при-



знаку, можно провести на следующие крупные группы с некоторым уточнением.

**1. Лебабская группа** (районы, прилегающие к берегам Аму-Дарьи от Бирата до Керки Лебабской области) – диалекты: *ата, эрсары, кырач, саят, сакар, хатап, мукры, сурхы, олам.*

**2. Мургабская группа** (вдоль реки Мургаб) – *марыйский говор теке, сарык, салыр* и говор *бурказ.*

**3. Ахалская (центральная) группа** – сюда входят *ахалский говор теке*, диалекты: *алили, анау, хасар, техинли.*

**4. Сумбарская группа** – диалекты: *геоклен, нохурли* и говор *мурче.*

**5. Северо-западная группа** – *западный говор йомудского диалекта.*

**6. Северная группа** – (живущие на территории Дашогузской области) – сюда входят: *северный говор йомудского диалекта*, диалекты: *човдур, емрели, гарадашлы и дуечи.*

Среди дифференцирующих языковых признаков, которые характеризуют диалекты и говоры можно отметить наиболее значимые.

Из фонетических признаков выделяется *межзубные* и *зубные* произношения графически **S** и **Z** фонемы, на основе которых разделяются диалекты на **апикальные** и **дорсальные** (по терминам Дж.Амансарыева).

**а) апикальные диалекты** – *теке, йомут, геоклен, салыр, сарык, эрсары, гарадашлы, алили, емрели;*

**б) дорсальные диалекты** – *човдур, нохур, анау, эски, мукры, сурхы, кырач, арабачы, чандыр, хатар, дуечи;*

Наиболее заметное различие диалектов наблюдается по грамматическому признаку, то есть по образованию формы настоящего времени глагола. Ученые – диалектологи А.Аннануров и Р.Бердиев разделяли диалекты на две большие группы по данному признаку. К первой они относят диалекты и говоры, употребляющие формы настоящего времени на **-ýa:r/-ýä:r** (литературная норма) с её вариантами: **-ýa/-ýe, -ýo:r, -ýo:, -o:r**. К ней относили диалекты: теке с двумя говорами, йомут (западный говор), например, парадигмы их со словами **al** (бери, возьми), **gel** (иди сюда) – (*al-ýa:r, gel-ýä:r* или *al-ýa:, gel-ýä:*); алили, гарадашлы, геоклен (**-ýa/-ýe**, парадигмы: *al-ýa, gel-ýe*); ата, салыр (**-ýa/-ýä:** – *al-ýa:, gel-ýä:*); эрсары, чандыр (**-ýo:r** – *al-ýo:r, gel-ýo:r*), *olam* (**ýo:** – *al-ýo:, gel-ýo:*) и другие.

Ко второй группе относят диалекты, употребляющие в речи с формы настоящего времени глагола на *“-adyr/-edir”, “-adur/*



*edur*” и “-ady/-ädi”, “-ade/-äde”. Диалекты: нохур, хасар, кырач, мукры (-**ady/-ädi** – парадигмы; *al-ady, gel-ädi*), *анау* (-**ade/-äde** – *al-ade, gel-äde*), *човдур, ески, хатар, сурхы, дучи* (-**adyr/-edir** – *al-adyr; gel-ädir*), сарык, олам (-**adur/-edur** – *al-adur; gel-edur*) и т.д.

Самым трудным вопросом в изучении истории туркменского языка и многих других тюркских языков является нехватка письменных памятников, для того чтобы проследить всю хронологическую схему истории народа и восстановить целостную структурную часть языка. Из этого вытекает еще один вопрос, относящийся к письменным памятникам, древним эпиграфиям, так называемым староуйгурским, староузбекским (чагатайским), золотоордынским, толовецко-кипчакским памятникам.

Глубоко изучив историю письменных систем, становление и развитие туркменского языка на земле Туркменистана, сегодня мы можем сказать, что активные обогащающие процессы происходили и происходят в системе развития туркменского языка. В результате качественного развития и количественного роста туркменский язык обогатился такими явлениями как, создание национального туркменского алфавита, развитие терминологической системы, за счет развития внутренних ресурсов современного туркменского языка: словообразование, калькирование и др., свидетельствующие, как правило о приобретении литературного языка соответствующей гибкости и в обслуживании новых общественных сфер.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Амансарыев Дж. *Türkmen dialektologiyasy* – Ашгабат, 1970, стр. 54-60.
- Аннануров А. К вопросу о классификации диалектов туркменского языка// Известия АН ТССР, серия общ. Наук, 1967, №2, стр. 54.
- Бердиев Р. *Häzirki zaman işligi boýunça türkmen dialektleriniň klassifikasiýasy hakynda//Türkmenistanyň halk magaryfy – Aşgabat 1973? №1.*
- Баскаков Н.А. – Введение в изучение тюркских языков. –Москва, «Высшая школа», 1969; его же. Тюркские языки//Языки народов СССР. Т2,- Москва, Наука, 1966.
- Самойлович А.Н. Некоторые дополнения к классификации турецких языков – Петербург, 1922.
- Грамматика туркменского языка, ч.1. – Ашхабад-Ылым,1970. Под ред. Н.Баскакова, М.Хамзаева, Б.Чарьярова.
- Язбердыев А. – Письменные системы и библиотеки Туркменистана с древнейших времен до XIII века. – Москва-Одинцово, Издательство АНОО ВПО «Одинцовский гуманитарный институт», 2010.
- Renfrew C. *Before Civilization*. London, 1973.
- Сарианиди В. Маргуш. Древневосточное царство.
- Сарианиди В. Маргуш. Тайна и правда великой культуры.

- Дьяконов И.М. Приложение 3. Интерпретация иранских языков, пользовавшихся гетерографической письменностью. // Фридрих И. Дешифровка забытых письменностей и языков.
- Дирингер Д. Алфавит. 2-ое изд., стереотип. М., 2004.
- Ртвеладзе Э., Лившиц В. Памятники древней письменности. Ташкент, 1985.
- Толстов С.П. Монеты шахов древнего Хорезма и древнехорезмийский алфавит // ВДИ. 1938 № 4. Он же. Древний Хорезм.
- Бартольд В.В. Соч. Т.V., 1968.
- Соегов М. Ураган судьбы. Ашгабат, 1996. Он же. Памятник Билге кагану. Мирас. 2007.
- Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. 1959.
- Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.Л. 1959.
- Ta rich I Fakhru d-din Mubaeakshah / Ed/by E.D.Ross. London, 1927.
- Ross. London, 1927.
- Поцелуевский А.П. Диалекты туркменского языка. – Ашхабад, 1936, стр. 29.

## **MONGOLIAN LOAN WORDS AND THEIR SEMANTIC DOMAINS IN MODERN UYGHUR**

Mentimin Aminem \*

### ABSTRACT

The contact between the Mongolic and Turkic languages, unlike the other contact issues of Turkic with Semitic, Chinese and Indo-European languages, is subject to many debates. Two schools, one representing the Altaic theory and the other arguing for similarities only resulting from language contact, have been trying to prove their beliefs for many decades. It will not be easy to solve this problem soon, but it is worth continuing research on the general subject of the relationships between the two language groups and certainly to carry out descriptive research on connected matters.

Our topic here is mainly the lexemes transferred directly or indirectly from Mongolic into Modern Uyghur dialects, and the grammatical influences which began to come already during the Chaghatay period. The semantic domains of Mongolic loans which differ from those of other contact languages will be presented, comparing them to those from Chinese, Russian and Arabic-Persian, and the implications of these differences will be discussed.

KEY WORDS: Language Contact, Uyghur, Mongolian, Semantic domains.

### Historical background

Chinggis khan had, by 1208, united all the Mongolian tribes and subjugated the Qirghiz in South Siberia. The Uyghurs were, at this time, under Qara Khitay rule but, in 1209, The Uyghur Iduq Qut Barčuq Art Tegin killed the Qara Khitay governor and submitted to the Mongols; thereupon Chinggis khan declared him to be “his

---

\* Chinese Academy of Social Sciences

fifth son". The Qarakhanids, the first Turkic Islamic state, was defeated in 1212 by the non-Muslim Qara-Khitays under the Naiman *Küçülüg* and their territory was conquered. In 1218, Chinggis khan's campaigns against the Qara Khitay ended with the death of *Küçülüg* and the incorporation into the Monghol Empire of the Tarim depression, Kāshghar, the Ili area and the whole territory of what had been the East Qarakhanid state. At this stage, a great part of this area had already converted to Islam.

Mongolian rule contributed to the mixture of people in Central Eurasia. When Chinggis khan divided his empire among his sons in 1225, his second son Chaghatai was awarded the land of Yättä Su south of the Balkhash lake, Maweraunnehir between Sir Darya and Amu Darya, Xorasan (eastern Iran), the west of Afghanistan, the west of the Junggar depression and the south of the Tengri Mountains or Tian Shan, i.e. the whole Tarim basin. The capital of Chaghatai Ulus was Almaliq in the Ili valley, now on the Chinese side of the Kazakh-Chinese border. The Chaghatai Ulus was divided into three sections: Turkistan in the south-west – the Sir Derya-Amu Derya area, the Iduq Qut realm in the east, covering, among others, the Turpan depression, and, in the center, the *Manglay-söyä* realm with Bügür and Kuča in its north-east, Čärčän in its south-east, the Issiq Köl lake in its north-west and Ferghana and Badakhshan in its south-west. The *Manglay-söyä* area was ruled by the Doghlats.

There seem to have been strong inroads of Mongol tribes into Xinjiang, getting the area to be called Mogholistan; part of the Uyghur population of Xinjiang would presumably consist of Turkicized Mongols. Mogholistan comprised Southeastern Kazakhstan, Kirgizstan and present-day Xinjiang.\*<sup>1</sup>

At the time of Muhammäd khan, who ruled Mogholistan between 1408 and 1416, Islam was spread even more vigorously. As the *Ta'rikh-i Reshīdī* writes, "if a Moghol did not wear a turban, a horseshoe nail was driven into his head, and treatment of this kind was common" (see Golden 1992: 314-315).

From the 15<sup>th</sup> century on, the Oirat or western Mongols strengthened, moved towards the north of the Tengri Mountain, defeated the Qirghiz and forced them to move to the Tengri Mountain area. In the 16<sup>th</sup> century they weakened and had to move to the Ili area and to the northern part of Xinjiang, later called Junggaria. About 1620 they united and in 1635, during the reign of Baatur Khong

<sup>1</sup> This name was not used at that time, but only from the late 19<sup>th</sup> century on. The area of the modern Xinjiang Uyghur Autonomous Region has been named in various ways. Although the name *Xinjiang*, literally 'new dominion', was given to it by the Qing administration only in 1884, we are here calling it by this name to avoid confusion.

tayji, again strengthened. In 1640 Baatur Khong tayji announced the foundation of the Junggar kingdom in Tarbaghatai, northern Xinjiang. When Baatur's son Galdan (1644-1697) got to power, he conquered the north of the Tengri Mountain and moved his capital from Tarbaghatai to Ghulja on the Ili River in north-western Xinjiang. Ghulja became an important political center and the Junggars transferred some population from southern Xinjiang to the Ili district to be engaged in agriculture and develop the area. This population was called *Taranchi*, the Mongolian term for 'farmer'.

Since 1680, Xinjiang was ruled by the Junggars after they defeated the Yarkend kingdom <sup>2</sup>in cooperation with Apaq Ghoja, the local ruler who contributed to the defeat of the Yarkend dynasty. After that, Galdan invaded the north of the Tengri Mountain in modern Kazakhstan and defeated the Kazakhs under Täükä Khan. He conquered Turfan and Qumul the next year, and all of Mogholistan became a tribute-paying (*albatu*) vassal state of the Oirat Junggars.

In 1696 the Qing defeated Galdan and chased him away from Outer Mongolia; he died soon thereafter. In 1750-57 the Qing took advantage of a civil war among the Junggars and conquered Junggaria. Mongolic influence practically ended with the defeat of the Oirat Junggars by armies of the Chinese Qing dynasty.

### **Language Influence**

As mentioned, Ghulja (on the north part of Xinjiang) was the main political center under Junggar control. This why there is a rather stronger impact on the Ghulja dialect than on some other places in Xinjiang. The Mongolic particle *je*, e.g., exists in the Ghulja dialect and not elsewhere, e.g. in the Uyghur sentence *Jä, boldi, ämdi* 'Well, that's enough now'.

Three other areas where we find Mongolic words not attested elsewhere are Qumul, Turpan (on the northeast part of Xinjiang) and Lopnor. In these areas the impact of Islam was felt latest and Buddhism subsisted much longer than elsewhere.

Much basic vocabulary and even some function words penetrated into different Uyghur dialects; investigating them is not only important as a linguistic survey: The results may also help us to observe the historical, cultural contact scenarios between Turkic and Mongolic.

In the copied words, some phonetic features of Mongolic, such

---

<sup>2</sup> The last kingdom of Chaghatay origin, founded by Seyid Khan in 1524 with Yarkend in the south-west of the Tarim basin as capital (XMT: 940).

as vowel length also have been preserved:

Length coming from written Mongolian *ege* / *aya* often gets preserved in Uyghur open syllables as *ä:* and *a:* respectively: In the first syllable we have Uygh. *pä:läy* ‘glove’, Lessing 1960: 94 *begelei* ‘glove, mitten’; Pavet de Courteille 1870: 180 *مېڭب* ‘mitten of falconer’ Ramstedt 1935 *bēlē* ‘mitten’.

We have second-syllable long vowels in *širä:* ‘table’ and *sala:* ‘the space between fingers’, and *jala:* ‘tassel on carts; artificial hair of woman’ (Qäšqär dialect) from Mo. *jalaya*, discussed in Nugteren 2011: 381 (a.o. Lessing 1960: 1028 *jalaya* ‘tassel, crest, thick silk thread’, *jongxur jalaya* ‘silk tassels on the hat of an official’).

### **Semantic domains of nouns of Mongolic origin**

The part of speech borrowed directly or indirectly from Mongolic to Modern Uyghur in greatest numbers are the nouns; but there are also quite a number of adjectives and verbs. The nouns appear in different semantic domains: terms for family relationships, body parts, animal names, plants, clothes, household, social relations, administration, feature and character, natural phenomena and substances. We will here just take some of the identified Mongolian loans in Modern Uyghur.

*nilqa* ‘baby, innocent, immature’ is used in the Qumul dialect, e.g. *nilqa bala* ‘innocent child’. This word existed in the Secret History (SH 117) as *nilha* ‘the youngest, the smallest’, as *nilqa* in Written Mongolian (Lessing 1960: 584). Nugteren 2011: 457 translates it as “the youngest child of a family, baby” and quotes it from most Mongolic languages.

*märgän* ‘marksman, sharpshooter’ comes from its Mongolic homophone signifying ‘smart, wise, talented; good marksman’ (Nugteren 2011: 443 quoting SH109 *mergan* ‘skilful’, Lessing 1960: 537 ‘good marksman, wisdom, wise, learned, sage, experienced, apt’ etc.). According to Doerfer 1963-1975 § 363, Persian also borrowed the word specifically in its ‘sharpshooter’ meaning. The word was taken up already by Chaghatay and is found in a number of modern Turkic languages.

*xamar* ‘nose, the facial area including the nose and mouth’ comes from Mo. *qabar* / *qamar*, SH *qabar*, dealt with in Nugteren 2011: 396 (quoting Lessing 1960: 895 *xabar* ‘nose, snout, trunk of an elephant’, Lessing 1960: 923 *xamar*; Kalm. 573 *xamr*, Kh 609 *xamar* a.o.). The Uyghur *-m-* goes with the great modern languages but against the early sources and against, a.o., Mogholi.

*böjän* ‘young hare or rabbit’ comes from Mongolic; Nugteren

2011: 287 documents the second vowel of this word (same meaning) as *e* in the Muqaddimatu 'l-Adab (pre-classical) and Eastern Yugur; and Ordos *böjöy*, he writes, also supports *e*. The Written Mongolian (Lessing 1960: 128) transcription *böjün* is hypothetical as it can also be read as *böjön* in Uyghur writing, and Khalkha writes the word as *böjin*. In Kalmuck the word has the shape *bö:jn*.

*gögi* 'fishhook' is another Lopnor dialect word; fishing was the most important economical activity among that population and it is noteworthy that these terms are of Mongolic origin. Written Mongolian (Lessing 1960: 386) has *gögi* 'hook, fishhook'.

*širdaq* 'embroidered felt mat' comes from a Mongolic lexeme which has front harmony: Written Mongolian (Lessing 1960: 716) *sirdeg* 'saddle pad', Kalm. (Ramstedt 1935: 359) *širdəG* 'felt blanket, felt carpet' < *širi-* 'to quilt, stitch' with the common deverbal suffix *-dAG*. For Chaghatay we have *širday* in the Şeyh Süleymān 2003 dictionary and *širdaq* as quoted by Schönig 2000: 167 from Radloff, and also from Ottoman. The back harmony of the Turkic words may come from *sirt-*, the Turkic cognate of Mo. *širi-*

*asqa* 'stones falling from mountains through rain' was borrowed from Mongolic into the Qumul dialect. It appears in Written Mongolian as *asqa*, translated by Lessing 1960: 57 as 'schist, slate, boulder rocks'. Kalm. has *asxv*, which Ramstedt (1935: 16a) translates as 'stones rolling down from a mountain; heaps of stones at the foot of mountains'.

Turpan dialect *japsar* 'a narrow place of a mountain' comes from Mo. *jabsar* 'gap, crack; space or time between; interval' (Nugteren 2011: 379). Written Mo. (Lessing 1960: 1019) has *jabsar* 'gap, interstice, slit, crevasse, fissure, hiatus'. The Qäšqär dialect has dropped the coda *r* in *japsa* 'gap', e.g. *Män ešikniñ japsisidin qarap, taladiki hämmiñi körüp olturdum*. 'I was sitting seeing everything looking through the gap of the door.' (Qasim 2014).

*ada* 'mental disease, insanity' in the Turpan dialect, e.g. *U tola yiylap ada bolup kätti*. '(S)he cried a lot and became mentally ill.' (Qasim 2014: 35); in Qumul dialect *ada bol / adal bol-* 'to suffer, exhaust'. e.g. *Ana baliya yiza yedürälmay adal wokätti*. 'The mother suffered a lot because she could not get the child eat something.' From Classical Mongolian *ada* 'evil spirit, demon, devil, object of aversion, obstacle, hindrance' (Lessing 9) which is a borrowing from Old Uyghur. Had the Uyghur word been inherited, it would have been '*aya*'.

*salwar / salwa:* 'untidy, ragged', e.g. *salwar čač* 'scattered hair, untidy hair' comes from Classical Mongolian *salba-γar*, document-

ed in Kalm. (Ramstedt) as *salwʷγvr* ‘tattered, rubbed up, in rags’, or from *salba-r*, Kalm. *salwʷ* ‘torn, in rags’. An expansion in Uyghur, *salwaray* ‘scattered’, comes from Written Mongolian (Lessing 1960: 664) *salbaray* ‘old (of things), ragged, dilapidated’.

*Xolemataj* / *xolumattaj* ‘mixed’ < Mongolian: *xoli-* ‘to mix, mingle, blend’; *xolima*, n. and adj. ‘mixture, mixed’ (Lessing 959), with *taj* ‘broth, liquid’ (ultimately from Chinese) (Lessing 776).

### Mongolian Verbs

Uyghur borrowed foreign verbs in different ways. Clearly, only Mongolic was considered structurally similar enough to allow verb stems to get taken up as verb stems. Verbs from other languages were either borrowed synthetically, with the suffix *-LA-* and expansions such as *-LAN-* and *-LAŠ-*, or analytically, most commonly with *qil-* ‘to do’, rarely *bol-* ‘to be, become’.

*dapšun-* appears in the Qumul dialect with the meaning ‘to demonstrate one’s power and courage’; WM. *dabši-* ‘to advance, to be aggressive or over-demanding’ (Lessing 213).

*lapčay-* ‘to have one’s legs stretched out’ < Mongolian *labtai-* ‘to sprawl, stretch oneself’ (Lessing 514).

*salwara-* ‘to split, to splinter; to become untidy’ comes from Classical Mongolian (Lessing 1960: 664) *salba-ra-* ‘to split, to be splintered’ but the meaning ‘to become untidy’ is in Classical Mongolian rather connected to *salba-yi-* (Lessing 1960: 664).

The Modern Uyghur verbs *maxta-* ‘to praise’, *učra-* ‘to encounter’, *jüdü-* ‘to become thin’, *jütirä-* ‘to suffer from cold, and famine’, *čida-* ‘to bear’, *čoqčay-* ‘to loom up, to tower’ *hi:jay-* (< *hirjay-*) ‘to grin’, *ilya-* ‘to choose’, *jori-* ‘to order, speak repeatedly, be angry’, *yämlä-* ‘to prepare, set aside’; *jabdu-* ‘to prepare, get ready’, *jala-* / *ja:la-* ‘to lead, to control, steer’, *jönti-* ‘to be senile’, *jowa-* / *juwa-* ‘to be troubled’, *apčira-* ‘to shrink’ (*apči-* in the Qumul, Turpan and Ili dialects), *poltay-* ‘to protrude’, *pürkü-* ‘to cover’, *širi-* ‘to stitch’, *hingay-* ‘to open the mouth, showing one’s teeth’, *mölkü-* ‘to clamber, to creep’, *saŋqa-* ‘to defecate (of animals, birds)’, *yoŋši-* ‘to complain by making some sound through the nose’, *dora-* ‘to imitate’ and *dorday-* ‘to become thick (referring to the lips)’ are also all borrowed from Mongolic.

We also find some Mongolian non-content words adopted by Uyghur dialects: Uyghur *čiray* ‘face’ (< Mo.) can, beside its literal, physical meaning, express likelihood when added to verb forms: *U kelidiyan čiray (turidu)*. ‘It seems (s)he will come.’; *Bügün yamyur yayidiyan čiray*. ‘It seems it is going to rain today.’ The content



of the second sentence can also be expressed by *Bügün yamyur yayidiyandäk turidu*. with the simulative postposition *däk*. Mo. *čidaxu čiraytai* ‘appearing able to do’ expresses exactly the same meaning; Lessing 191 translates *ciraitai / ciraitu* as ‘being likely to’ (the suffixes *-tAi* and *-tU* corresponding to Turkic *-lXg*).

*adali* ‘similar, looking like’ has been detected in the Qumul dialect, e.g. *säk-kä adali* ‘like a dog’ (Qasim 2014: 31); Written Mongolic *adali* is an adjective, adverb and postposition signifying ‘the same, identical, equal, resembling, analogous, equally, in the same way, just as’.

### **Semantics of Mongolian loans compared to lexemes from other sources**

It is useful to look at the semantic domains of the lexemes which different languages contributed to Uyghur; one might expect this matter to be connected to what the cultural connections were between the peoples.

The linguistic influence of Mongolian is different from the influences of all the other languages also because the typological features of Arabic, Persian, Russian and Chinese are extremely different from those of Uyghur (and also from each other!). Mongolian, however, is typologically quite similar to Uyghur (whether this is linked to genetic relationship or caused by early convergence). This means 1) that many Mongol borrowings have phonological features similar to Turkic and 2) that many verb stems are borrowed as verb stems and not as verbal nouns.

The Russian influence was not only ideological, as evidenced by the cultural breadth of the borrowings: For the Uyghurs the Russians (also through the mediation of Tatars) were in fact the first transmitters of European culture and of the wide world in general, of rationalism, enlightenment, modernism and the scientific method. The semantics of the influence turned political only after the revolution, in the 1920s.

The direct and indirect influence of Chinese has been growing since the middle of the 20<sup>th</sup> century in every register and semantic domain, going as far as the attrition of Uyghur in some (relatively small) parts of Uyghur society. With the great enhancement of physical mobility on the one hand and the rise in education and the penetration of electronic media and communication on the other, this influence has been getting more prominent than all others, with widespread bilingualism.

Since, however, the contacts took place at different times, the



semantics will, of course, also reflect their period: One cannot expect computer terms to have come from Mongolic. Loans of Arabic origin, e.g., contain lexemes in the educational and scientific domain, literature, religion, social titles and professions, feelings and abstract terms, but very few related to food and animal husbandry. Religious education as a social factor having continued till the 20<sup>th</sup> century and honor towards Islam presumably stimulated this influence. Though the direct influence from Arabic has essentially ceased, some intellectuals who are educated in this domain have supported the matter. Some words of Arabic origin, and some Persian ones as well, were reactivated in advertisements, now giving the impression of freshness, attractiveness and elegance. Catering firms have used such names massively in view of their antiquity, attractiveness and splendor and some intellectuals also suggested them for abstract concepts such as *hāzarāt* ‘culture’ (suggested in 2003).

Copies from Persian – incorporating Arabic – are an indispensable part of the Uyghur literary language. Long-term contact and strong literary influence brought basic vocabulary into the Uyghur lexicon, and also elements which went into prefixation and compounding. Among basic words, there are words which are for everyday life as *göş* ‘meat’ and *nan* ‘bread’. Russian is also the source of food terms, e.g. *bolka*, a special type of bread, exotic fruit such as *banan* ‘banana’, and of course *piwa* ‘beer’ and *wodka*. Interestingly enough, many names of plants and of domestic and wild animals were borrowed from Mongolic, but not a single one for food items in our corpus. Religion might be the reason for this: Meat, which was central to Mongolic cooking, has to be *halal*, i.e. chosen and prepared according to Islamic doctrine, if Uyghurs are to eat it. Many vegetable and dish names were borrowed from Chinese, but that is the language also of the *Hui*, the Muslim Chinese. We find very few Arabic terms for food in Uyghur as the Arabic kitchen was not adopted in the east; *haraq* ‘alcoholic drink’ and *qāhwā* ‘coffee’ are wide-spread terms found in many languages, *halwa* ‘a sweet dish made from sugar with flour’ is an Arabic specialty and the *zāytun* ‘olive’ is exotic in Xinjiang. The semantic breadth of the Persian borrowings is very wide, but reflects, of course, the fact that they were borrowed a long time ago. Among Persian borrowings, much of the vocabulary is related to the semantics of elegance and literature. Comparing the semantics of Persian and Russian lexemes, it is not difficult to see that the former are not involved in the technical vocabulary of the modern world whereas the latter are. One striking difference between them is that Persian loans are still popular in

literary expressivity, whereas Russian supplied the analytical terms. Persian is for the *soul*, as it were, while Russian is for the *head*.

Words of Mongolian origin often denote non-elegant action or features like *salway* ‘scattered, untidy long hair hanging in an ugly manner’, *salpaŋ* ‘droopy’, *alčaŋ* ‘bowlegged’, *yadaŋyu* ‘thin, poor looking’, *jüdüŋgü* ‘exhausted’, *yaljir* ‘insane’ and the like; no literary terms came from Mongolic and we have, outside the Qumul and Lopnor dialects, hardly been able to find abstract terms copied from Mongolic. The semantic domains of the copied Mongolic elements show that there must have been an interpenetration of everyday life between the communities speaking these languages; furthermore, part of the Mongolic population might have been of Turkic origin as part of the Turkic population was of Mongolic origin. The Turks and Mongols set out into the period studied with similar life styles; they would not have been ‘foreign’ to each other as others who also influenced the Uyghur language (e.g. the venerated but distant Arabs). Due to the structural similarity between the languages, it was also linguistically ‘easy’ to adopt and integrate Mongolic language material into their language – if they had not already inherited it from Chaghatay.

As to Russian copies, they mainly represent all the domains of science and technology as well as all academic terminology – generally concepts related to the modern world. Terms for transport, western dressing and grooming, sport, the modern home, economy, law, finance and public administration came from Russian. And of course a prominent part of Russian borrowings consists of ideological, political and military terms, about which there is no refinement. Importantly, the pan-European words were conveyed into Uyghur via Russian.

Chinese borrowings are related to many aspects of current life, and mainly penetrated the spoken language. The names of dishes have already been mentioned. Education, social titles (especially the official ones), technical terms and the like are the main domains of Chinese lexical influence. Russian-origin terms related to the modern world are gradually being replaced in the spoken language by words coming from Chinese.

The semantics of words borrowed from Mongolic do not at all give the impression of coming from a superstrate. It has been said that the Uyghurs were the culture bearers even from the time preceding Chinggis Khan on. To use the terminology of van Coetsem 2000, the influence of Mongolic on Uyghur was more likely to have been one of SL (source language) agentivity, not RL (recipient language) agentivity.

## REFERENCES

- Baytur, Ä. & Sidiq, X. (1999): Šinjaŋdiki Millätläriñ Tarixi [A history of the nationalities in Xinjiang]. Beyjiñ, Millätlär Näšriyati. (XMT)
- Doerfer, G. (1963-1975): Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen. 4 vols. Wiesbaden, Steiner.
- Golden, P. B. (1992): An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Wiesbaden, Harrassowitz.
- Haenisch, E. (1962): Wörterbuch zu Mangḥol un Niuca Tobca'an (Yüan-Ch'ao Pi-Shi) Geheime Geschichte der Mongolen. Wiesbaden, Steiner.
- Khabtagaeva, B. (2009): Mongolic Elements in Tuvan. Wiesbaden, Harrassowitz.
- Lessing, F. D. (1960): Mongolian English Dictionary. Berkeley, U. of California P.
- Nugteren, H. (2011): Mongolic Phonology and the Qinghai-Gansu Languages. Utrecht, LOT.
- Qasim, M. (2014): Hazirqi Zaman Uyyur tili Diyalektliriniñ Fonetika, Grammatika we Leksikisi Üstidä Selišturma Tätqıqat [Comparative Studies on the phonetics, grammar and lexicon of the Modern Uyghur dialects]. Beijing, Minzu Chubanshe.
- Qumul šewisini täkšüräš mäxsus guruppisi (1997) Hazirqi Zaman Uyghur Tiliniñ Qumul Šiwisi [The Qumul dialect of Modern uyghur] (QS)
- Ramstedt, G. J. (1935): Kalmückisches Wörterbuch. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Schönig, C. (2000): Mongolische Lehnwörter im Westoghusischen. Wiesbaden, Harrassowitz.
- Van Coetsem, F. (2000): A General and Unified Theory of the Transmission Process in Language Contact. Heidelberg, Winter.
- Maimaitiming, A. Language Contact in Modern Uyghur. Wiesbaden, Harrassowitz. (forthcoming)

## ФОНЕТИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ ЯЗЫКОВ НАРОДОВ СИБИРИ КАК ОТРАЖЕНИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ

Селютина Ираида Яковлевна\*

### **The phonetic systems of the languages of the Siberian peoples as a reflection of the ethnocultural interactions**

#### ABSTRACT:

Functioning in the Altai-Sayan Turkic languages of the consonant systems structured by the opposition in accordance with length, which appeared as a result of an interaction between the Turkic superstrate articulatory-acoustic bases and the

---

\* Доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института филологии Сибирского отделения РАН. E-mail: siya\_igina@mail.ru. Работа выполнена при финансовой поддержке Президиума РАН в рамках Программы фундаментальных исследований РАН по приоритетным направлениям на 2016 год: 36. Историческая память и российская идентичность. Проект: Формирование новых типов идентичности и отражение исторической памяти в языковом сознании общества.

substrate Ugric-Samoyedic ones shows that there exist some ancient Turkic components with a triple opposition of fortis / lenis / super-lenis consonants. However, the positional length of broad vowels before narrow ones, typical for Kypchak Turkic, as well as the prevalence of central-back vowels in the languages of Siberia witness that Kypchak Turkic elements played an important role in the ethno-genesis of Siberian Turkic ethnic groups along with Ugric-Samoyedic and Ancient Turkic. It all proves the complexity of the origin of the Altai-Sayan peoples.

KEY WORDS: The languages of the peoples of Siberia, instrumental phonetics, phonology, articulatory-acoustic base, language interaction.

Фонетика в силу определенной автономности её в системе языка является относительно консервативной его составляющей, вследствие чего результаты, полученные по языкам, находящимся в зоне пересечения ряда культур – как родственных, так и генетически и типологически различных – являются ценным историко-лингвистическим источником для реконструкции ареальных контактов [Наделяев 1981; 1986].

Результаты экспериментально-фонетических исследований свидетельствуют о том, что консонантные системы в южносибирских тюркских и в угро-самодийских языках, являясь типологически сходными, структурируются различными сочетаниями релевантных признаков, определяющих фонологическую общность групп языков и специфику каждого из них.

Консонантные фонологические системы, структурированные по степени напряженности, представлены в Сибири двумя подтипами: а) бинарные оппозиции слабых и сверхслабых согласных (энецкий, ненецкий, нганасанский, селькупский, хантыйский); б) системы с тройным противопоставлением по напряженности: сильные, слабые, сверхслабые (тувинский, тофский, шорский, барабинско-татарский). В шорском языке эта оппозиция связана с типом работы гортани и языка: инъективные / статичные / эйективные; при произнесении эйективных согласных возникает эффект фарингализации. В языке барабинских татар выявленное для шорского языка противопоставление по инъективности / эйективности реализуется в виде фонологической оппозиции по наличию / отсутствию фарингализованности. При этом фарингализованность в языке барабинцев – определяющий фонологический признак, а степень напряженности – сопутствующий. Включение в сопоставление языков байкало-саянского региона – тувинского и тофского – показывает другой фонологический статус этих признаков. В тувинском степень

напряженности согласных является базовым фонологическим признаком, фарингализация же – сопутствующим.

На территории Сибири функционируют также системы согласных, структурируемые оппозицией по количественным параметрам реализаций фонем: краткие / долгие / долготнонеопределенные. Они сформировались в результате адаптации артикуляционно-акустических баз угро-самодийских этносов алтае-саянского региона к фонологической системе тюркского языка-суперстрата, построенной на трихотомическом противопоставлении сильных / слабых / сверхслабых артикуляций. Количественно ориентированные системы согласных выявлены в языках и диалектах Алтая – алтай-кижи, теленгитском, бачатско-телеутском, кумандинском, чалканском, тубинском, а также в сагайском диалекте хакасского языка.

Принципиальные расхождения в преломлении древнетюркской фонологической системы можно объяснить более сильной кыпчакизацией алтае-саянской группы языков и более сильной монголизацией тувинского – байкало-саянского языка, особенно если учесть, что некоторые группы монголов – тюрки по происхождению и их консонантные системы строятся на оппозиции по степени напряженности [Наделяев 1981: 15].

Системы, для которых базовым признаком является характеристика единиц по звонкости / глухости, характерны для языков севера Сибири – тюркских (якутский, долганский) и тунгусо-маньчжурских. В Южной Сибири аналогичные модели формируются в языке калмаков и в сагайском диалекте хакасского языка как результат трансформации системы, организованной по параметрам напряженности (в сагайском – через промежуточную стадию количественно структурированной системы).

Расширение сопоставления за счет привлечения других языков Сибири и сопредельных регионов дает возможность прогнозировать установление общей исходной модели, структурирующей языковые системы ряда языков Сибири, модернизация которой реализовалась в различном распределении доминантных параметров. Эта модель может использоваться как объяснительная для ряда языков тюркских, монгольских, самодийских и угорских. Распространение фонетических признаков (определенных звуковых типов, принципов структурной организации) не совпадает с границами расселения современных этнических групп, что говорит о значительной роли субстратного воздействия на системы

современных сибирских языков [Пути формирования ... 2005: 3].

Типологические интерпретации консонантных систем строятся, как правило, с учетом центральных, доминантных характеристик единиц, периферийные же фрагменты систем остаются за пределами обобщения. Вместе с тем, именно внешние признаки, являясь остаточными, осколочными элементами предшествующих ступеней развития или прообразом будущего состояния, могут быть надежными показателями языковой ретроспективы, или же, напротив, сигнализировать о начавшихся преобразованиях.

Ниже приводятся некоторые факты, не укладывающиеся в обобщенные схемы фонологических систем.

На материале сут-хольского говора центрального диалекта тувинского языка С.В. Кечил-оол (Монгуш) выявлены рефлексы четверичной оппозиции согласных по степени мускульной напряженности [Монгуш 2001: 145–149]: исследование класса шумных смычных согласных говора дало основание для констатации противопоставления сверхсильных / сильных / слабых единиц.

Таким образом, в предложенную выше типологическую классификацию согласных можно внести новый подтип: к системам согласных, структурируемым бинарной (слабые / сверхслабые) или трихотомической (сильные / слабые / сверхслабые) оппозициями по степени напряженности, добавлен подтип, организуемый тетрархической оппозицией сверхсильных / сильных / слабых / сверхслабых единиц.

Как уже отмечалось выше, на материале шорского языка тройное противопоставление согласных по эйективности / статичности / инъективности, коррелирующее со степенью напряженности артикуляций, выявлено как для шумного, так и для малошумного консонантизма [Уртегешев 2002; 2004]. Результаты изучения языка барабинских татар также послужили основанием для констатации в каждой из подгрупп класса шумных переднеязычных согласных тройной оппозиции фонем: [t]<sub>1</sub> – [t]<sub>2</sub> – [d], [s]<sub>1</sub> – [s]<sub>2</sub> – [z], [š]<sub>1</sub> – [š]<sub>2</sub> – [ʒ] [Рыжикова 2001: 120]. Однако в ходе дальнейших исследований в результате обобщения основных показателей системы, учета динамики её модернизации и абстрагирования от периферийных фактов современного барабинско-татарского языка автор сделал вывод о трихотомическом, а не тетрархическом принципе построения консонантизма: шумные фарингализованные напряженные /

шумные нефарингализованные ненапряженные / малошумные нефарингализованные слабнонапряженные [Рыжикова 2005].

Приведенные данные позволяют утверждать, что современные тюркские языки и диалекты Южной Сибири сохранили отчетливые рефлексy более древней пратюркской системы с тройной оппозицией в классе шумных согласных [Широбокова 2000: 6], получившей различную трансформацию в процессе исторического контактирования этносов, имеющих различные артикуляторно-акустические базы.

Функционирование в тюркских алтае-саянских языках консонантных систем, структурируемых оппозицией по длительности, сложившейся вследствие преломления субстратным угро-самодийским населением артикуляционно-акустической базы тюркского суперстрата, указывает на наличие в алтае-саянских этнических образованиях древнетюркских компонентов со свойственной их артикуляционно-акустическим базам тройной оппозицией сильных / слабых / сверхслабых консонантов. В диалектах алтайского языка и в сагайско-хакасском оппозиция по напряженности трансформировалась в оппозицию по длительности. Тувинский и тофский консонантизм сохранил в различной степени особенности пратюркской системы. В шорском языке напряженность является характеристикой, сопутствующей конститутивно-дифференциальному признаку глоттализованности / неглоттализованности согласных, который может быть наследием кетского субстрата или палеосибирского состояния. В барабинско-татарском языке степень напряженности коррелирует с релевантным для консонантизма наличием / отсутствием фарингализации. В результате преобразования пратюркской системы согласных в языке современных калмаков оппозиция по напряженности сохранилась лишь для пары гуттуральных фонем.

Вместе с тем, типичное для кыпчакско-тюркских языков позиционное удлинение широких гласных перед узкими, свойственное сибирскому региону, преобладание в вокалических системах центральнозаднерядных настроек, формирование класса дифтонгов в туба-диалекте алтайского языка и в языке барабинских татар, некоторые процессы, происходящие в системе согласных, в частности, переход увулярного щелевого *z* в губно-губной круглощелевой *w* (*таг – тав – тау* ‘гора’, *агыс – авыс – оос* ‘рот’) свидетельствуют об участии в этногенезе – наряду с угро-самодийскими и древнетюркскими – кыпчакско-



тюркских компонентов, указывая на сложное смешанное происхождение алтае-саянских народностей.

Северные и южные диалекты Алтая различаются в основном субстантными характеристиками реализаций вокальных и консонантных единиц; в организации фонологических систем этих групп диалектов больше сходств, нежели различий.

Фонические отличия северных и южных диалектов Алтая, а также других языков и диалектов Южной Сибири обусловлены, прежде всего, разнокомпонентностью общего субстрата угро-самодийского типа, представленного различными этническими группами – носителями близкородственных языков и диалектов, отличающихся своими артикуляционно-акустическими базами.

Вместе с тем, общие признаки в структурно-таксономической организации вокальной и консонантной фонологических систем северо-алтайских диалектов, хакасского и, отчасти, шорского языков, с одной стороны, и алтайского литературного языка и южных диалектов Алтая, с другой, указывают на наличие в генезисе носителей этих диалектов общих суперстратов, причем итоги трансформации консонантных систем свидетельствуют об уйгуро-огузском тюркском влиянии, процессы же в вокалических системах, указывают на кыпчакско-тюркское воздействие.

Особенности артикуляторно-акустических баз алтае-саянских тюркоязычных этнических групп в области вокализма, выявленные в результате инструментальных исследований, демонстрируют существенный сдвиг систем относительно тюркского вокализма уйгуро-огузского типа, четко структурируемого в соответствии с основной его функцией обслуживания потребностей сингармонизма по ряду (передний – задний), подъему (узкий – широкий), огублению (неогубленный – огубленный).

На первом этапе тюркизации субстратного населения угро-самодийского типа бинарные оппозиции языка-донора по ряду и подъему трансформировались в фонетической системе языка-реципиента в нечетко выраженную триаду оппозиций: передний – центральный – центральнозадний, узкий – полуширокий – широкий.

Перестройка систем гласных, различные этапы которой зафиксированы на современном синхронном срезе тюркских языков Южной Сибири, обусловлена конфликтом между артикуляционно-акустической базой языка-субстрата угро-



самодийского типа и навязанной языку системой функций, выполняемых вокализмом в языке-суперстрате. Попытка языка-основы приспособить вокализм к чуждой для него сингармонической системе детерминировала тенденцию к нивелировке релевантных признаков фонем, к так называемому «нарушению» палатальной (прежде всего, мягкорядной) гармонии гласных, к появлению третьего сингармонического ряда – нейтрального, к «нарушениям» лабиальной гармонии гласных.

Последовавшая затем кыпчакизация языков Южной Сибири привела к дальнейшей модернизации фонетической системы. Под воздействием кыпчакского суперстрата с его развитой подсистемой центральнорядных гласных, соответствующих уйгуро-огузским переднерядным, получили развитие некоторые субстратные закономерности комбинаторики, в соответствии с которыми переднеязычные согласные в препозиции к переднерядным узким неогубленным гласным фонемам выбирали оттенки, отодвинутые назад и расширенные по сравнению с гласными того же переднего ряда (i, e), но реализующимися в постпозиции к переднеязычным согласным (к губным, среднеязычным, заднеязычным) [Куркина 2000: 18–22].

Развитая подсистема кыпчакских центральнорядных гласных в функции мягкорядных стимулировала в позиции после переднеязычных согласных сдвиг отодвинутых назад оттенков переднерядных фонем [i] и [e] в центральный артикуляторный ряд, представленный в языке-субстрате лишь огубленными гласными фонемами [Û] и [C].

Рассматриваемые особенности аккомодации гласных и согласных получили тотальное развитие во всем ареале южносибирских тюркских языков, охватив не только неогубленный, но и огубленный мягкорядный вокализм и обусловив два ряда корреляций в пределах мягкорядных словоформ: среднеязычный консонант + переднерядный гласный, переднеязычный консонант + переднеязычный гласный (то есть, гласный центрального, центральнозаднего выдвинутого, смешанного артикуляторных рядов). Переднеязычные согласные не могут быть в препозиции к гласным переднего ряда, а среднеязычные, а также передне-среднеязычные или средне-межуточнорядные согласные, напротив, могут иметь в постпозиции только гласные переднего артикуляционного ряда. Выбор аллофона гласного обусловлен

препозитивным согласным, например, в различных говорах языка кумандинцев лексема 'корова' употребляется в двух вариантах: *нек* «*пек*» и *инек* «*п'зк*».

Четкие рефлексы данной фонотактической закономерности фиксируются во всех современных саяно-алтайских тюркских языках (алтайском, шорском, тувинском, калмакском). Исключение составляет хакасский язык, в котором функционирование мягкорядного гласного – переднерядного или центральнорядного – не зависит от фонетического контекста.

В тюркологии принято считать, что принципы реализации губной гармонии гласных во многом определяют специфику фонетических систем языков, а палатальная гармония проводится относительно последовательно и стабильно.

В современном хакасском языке губная гармония гласных распадается (или не успела сформироваться). Но, кроме этого, многочисленные так называемые «нарушения» отмечаются в нёбной гармонии гласных, причем перелом палатальной оси словоформы не обусловлен наличием палатальных или сильно палатализованных согласных типа *j*, *ʃ*, *ʒ*, например: *пахлирга* «*пәхл'г'г'з*» 'смотреть', *сарнирга* «*sarn'g'g'z*» 'петь' и т.д. В хакасском языке, не имеющем среднеязычных согласных, отмеченной выше корреляции нет. Любой согласный может сочетаться с постпозитивным мягкорядным гласным любого качества, при этом согласные будут различаться лишь степенью палатализации, н а п р и м е р : *тип* «*t'ip*» 'пни', но *тик* «*t'p'k*» 'шей', 'ш е й', *тинге* «*t'ip'g'e*» 'белке (дат. п.)', *т лг* «*t'ul'g'ü*» 'лса', *килким* «*k'il'k'p'm*» 'большой' и т.д. [Субракова 2005]. Но в этом случае встает вопрос о фонематическом статусе двух рядов функционально мягкорядных гласных; пока в хакасоведении трактуются как разные фонемы только [и] и [i].

Рассматриваемые в данной статье преобразования вокальных систем привели к тому, что в современных тюркских языках и диалектах Южной Сибири констатируется тенденция к деполяризации характеристик гласных по ряду, передвижение вокальных настроек к центру резонаторной полости, низкая продуктивность переднерядных и заднерядных гласных при высокой частотности центральнозадних настроек.

В специфике кыпчакских центральнорядных артикуляций, свойственных также и угро-самодийским языкам, кроются, возможно, истоки «перебоя», «перелома» гласных, характерного

для ряда южно-сибирских тюркских языков [Кыштымова 2001]. Рассматриваемое явление заключается в переходе широких древнетюркских гласных в узкие \*ä > i, \*ö > Ĩ, \*o > y и в расширении узких до полушироких \*i > e, \*Ĩ > o(, \*y > o; при этом в сибирских тюркских языках изменение подъема сопровождается изменением артикуляторной рядности [Кыштымова 2001: 107–108]. Не случайно «перелом» гласных фиксируется в тех тюркских языках (татарский [Богородицкий 1928: 113; Гарипов 1979], башкирский [Дмитриев 1948: 7; Киекбаев 1956; Сравнительно-историческая грамматика ... 1984], барабинско-татарский [Тумашева 1989: 5–18], языки алтае-сааянского региона – хакасский [Исхаков 1956: 15; Кыштымова 2001], шорский [Чиспияков, Бабушкин 2004: 115–146], северные диалекты Алтая, в антропогенезе носителей которых обнаруживается финно-угорский субстрат либо тесное разновременное и разнохарактерное контактирование с племенами этого типа.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Наделяев В.М.* Теоретическое и практическое значение фонетических исследований по языкам народов Севера // Письменность народов Сибири. История и перспективы. Новосибирск, 1981. С. 11–37.
- Наделяев В.М.* К типологии артикуляционно-акустических баз // Фонетические структуры в сибирских языках. Новосибирск, 1986. С. 3–15.
- Наделяев В.М.* Теоретическое и практическое значение ..., 1981.
- Пути формирования лингвистического ландшафта Сибири. Новосибирск, 2005.
- Монгуш С.В. Шумные смычные согласные фонемы Сут-Хольского говора тувинского языка // Языки коренных народов Сибири. Вып. 9. Фонологические системы. Новосибирск, 2001. С. 127–149.
- Уртегешев Н.С. Шумный консонантизм шорского языка (на материале мрасского диалекта). Новосибирск, 2002.
- Уртегешев Н.С. Малошумный консонантизм шорского языка (на материале мрасского диалекта). Новосибирск, 2004.
- Рыжикова Т.Р. Инвентарь переднеязычных согласных фонем в языке барабинских татар // Языки коренных народов Сибири. Вып. 9. Фонологические системы. Новосибирск, 2001. С. 112–120.
- Рыжикова Т.Р. Консонантизм языка барабинских татар: сопоставительно-типологический аспект. Новосибирск, 2005.
- Широбокова Н.Н. Отношение якутского языка к тюркским языкам Сибири: Автореф. дис. ... д. филол. н. Якутск, 2000.
- Куркина Г.Г.* Вокализм хантыйского языка (экспериментальное исследование). Новосибирск, 2000.
- Субракова В.В.* Консонантизм нижне-тёйского говора сагайского диалекта хакасского языка: сопоставительный аспект. Новосибирск, 2005.
- Кыштымова Г.В.* Состав и системы гласных фонем сагайского и качинского диалектов хакасского языка. Экспериментально-фонетическое исследование. Новосибирск, 2001.
- Кыштымова Г.В.* Состав и системы гласных фонем ..., 2001.

- Богородицкий В.А. О корневом вокализме и его изменениях в казанско-татарском диалекте // Вестник научного общества татароведения. Казань. 1928. № 8.
- Гарипов Т.М. Кыпчакские языки Урало-Поволжья. Опыт синхронической и диахронической характеристики. М., 1979.
- Дмитриев Н.К. Грамматика башкирского языка. М.-Л., 1948.
- Киекбаев Д.Г. О передвижении гласных в башкирском языке // Уч. зап. Башкирского гос. пед. инст. VIII. Серия филологическая. 2. Уфа, 1956. С. 221–229.
- Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Фонетика. М., 1984.
- Тумашева Д.Г. Перебой гласных и формирование вокализма кыпчакских языков // Сравнительно-историческое изучение языков разных семей: реконструкция на отдельных уровнях языковой структуры. М., 1989.
- Исхаков Ф.Г. Хакасский язык. Краткий очерк по фонетике. Абакан, 1956.
- Кыштымова Г.В. Состав и системы гласных фонем ... , 2001.
- Чиспияков Э.Ф., Бабушкин Г.Ф. Диалекты шорского языка // Язык, история, культура тюрков Южной Сибири. Кемерово, 2004.

## TOWARDS EURASIAN LINGUISTIC ISOGLOSSES: THE CASE OF TURKIC AND HUNGARIAN

László Marác\*<sup>\*</sup>

### ABSTRACT:

In this article, László Marác introduces his recent book on a new approach to the Ural-Altai language classification. The book entitled ‘Towards Eurasian Linguistics Isoglosses: the Case of Hungarian and Turkic’ (Astana, International Turkic Academy, 2015; abbreviated as *TELI*) develops a theory of linguistic relations across language families based on the idea of linguistic isoglosses. Marác argues against the traditional classification of Hungarian as an Uralic/Finno-Ugric language. According to him, there are no convincing arguments to justify this classification. Further, the Uralic/Finno-Ugric theory degenerates “deep” linguistic contacts between Hungarian and Turkic to secondary unidirectional borrowings from Turkic into Hungary. However, there are a number of lexical, morphological and syntactic parallels between Hungarian and Turkic which are of a more fundamental nature. Earlier Hungarian scholars have been studying the history, archeology and languages of Central Asia and have pointed at Central Asia as the cradle of the Hungarians and their ancient Hungarian language. *TELI* revises and reinterprets earlier discoveries made by famous Turkologists, like Ármin Vámbéry.

**KEY WORDS:** Linguistic trees versus linguistic areas, Hungarian-Turkic parallels, isoglosses, Central Asia, Vámbéry.

The book on the Ural-Altai language classification ‘Towards Eurasian Linguistic Isoglosses: the Case of Turkic and Hungarian’ confronts two approaches to linguistic correspondences in the Eurasian space. The first one is the postulation of genetic relations and

\* Prof. Dr. László Marác is an Assistant Professor in the Department of European Studies at the University of Amsterdam. E-mail: l.k.maracz@uva.nl.

the framing of relations on the basis of the classical binary branching family tree theory developed in the work of August Schleicher (1821-1868) in reference to the Indo-European languages. The alternative interpretation of linguistic correspondences in terms of the *Sprachbund* or linguistic area theory has been developed by the Prague School of which the two most important representatives were the Russian émigré linguists Nikolai Sergeyeovich Trubetzkoy and Roman Jakobson (1896-1982). Before the linguistic affinities between the Uralic and Altaic languages are discussed let us first have a closer look at the hypothesis of the Indo-European genetic language family [Morpurgo-Davies 1998: 285].

The language family tree of Schleicher and his ideas on the Indo-European proto-language, hierarchies and naturalistic evolution [Schleicher 1850] were most visibly challenged in the twenties of the twentieth century by Nikolai Sergeyeovich Trubetzkoy. According to the latter, these correspondences were the result of linguistic contact instead of linguistic genealogical relations. In order to accommodate this concept Trubetzkoy developed his theory of the *Sprachbund*, i.e. ‘linguistic area’. The theory of linguistic area conceptualizes the diffusion of structural features across language and language family boundaries within a geographical area. Neighboring languages in a geographical space display lexical and grammatical parallels, because of a permanent, intensive contact between them and these parallels may cross genetic boundaries. The key words for areal linguistics were not ‘genetic’, and ‘tree’ but ‘net’ and ‘chain’.

Contrary to Schleicher, Trubetzkoy argued that in order to account for the origin of the parallels between the Indo-European languages it is not necessary to assume an Indo-European Proto-language. These correspondences can also be due to permanent, intensive contact, mutual influence, borrowings or language mixing. The borrowings, i.e. the results of linguistic contact take place according to integrative rules as well. Trubetzkoy concluded that common structural features instead of lexical and morphological ones are the most important for establishing “genetic” relationships. A language family located between two other families can be interpreted as a link between the two, if it shares some structural features with its neighbors. *TELI* adopts *Sprachbund*, linguistic or diffusion area in the sense of Campbell [Campbell 2006: 330-331] that includes not only defining structural features but also lexical and morphological characteristics: “The term linguistic area refers to a geographical area in which, due to borrowing and language contact, languages of a region come to share certain structural features - not

only borrowed words, but also shared elements of phonological, morphological or syntactic structure.” In terms of a theory of linguistic areas the shared features are referred to as *isoglosses*. Hence, isoglosses are the geographical boundary of certain linguistic features [Campbell 2006: 75, 251].

The idea to postulate a tree diagram of descent for language family groups was originally put forward in the work of August Schleicher<sup>2</sup>. Already in his early work on the lexical and morphological connections between Indo-European languages the idea of ‘language hierarchy’ played an important role. Note that this idea was widely shared in his age. In Schleicher’s *Die Sprachen Europas in Systematischer Uebersicht* [Schleicher 1850: 1, 8-9] he clearly adhered to the idea of ranking languages according to the linguistic type. Schleicher [Schleicher 1850: 1, 8-9] assumed that languages with inflection were superior to agglutinative languages and these languages were in their turn superior to monosyllabic languages [Toman 1995: 197]. Schleicher and his followers argued that related languages that were determined on the basis of lexical and morphological correspondences in which the ‘sound laws’ in the sense of Jacob Grimm (1785-1863) could be attested were linked by these sound laws via intermediate stages; and finally all the languages and intermediate forms were derived from the so-called *Ursprache*, the original language, i.e. the proto-language. The application of Schleicher’s theory to the Uralic/Finno-Ugric linguistic family is rejected in *TELI* and a theory for Eurasian linguistic relationships between Uralic and Altaic languages, especially concentrating on Hungarian and Turkic is developed.

#### *Ural-Altai: language family groups and linguistic categories*

In the seventies of the nineteenth century the Uralic/Finno-Ugric language family was still considered to be related to the Altaic languages, especially to Turkic and Mongolic. All these groups and languages were originally included under the “supercategory” of Altaic. Only in the last quarter of the nineteenth century was there an attempt to establish the Finno-Ugric language family with the help of scientific argumentation. The German linguist Josef Budenz started the work on finding regular sound laws in order to reconstruct the intermediate levels of the Finno-Ugric language family and derive these from the Finno-Ugric original language, the Finno-Ugric ‘Ursprache’. Finno-Ugric linguistics closely followed methods that were developed in the nineteenth century by the German School

<sup>2</sup> See for further discussion of Schleicher’s ideas Morpurgo-Davies [Morpurgo-Davies 1998: 170-171].

of historical-comparative linguistics. Not only the assumption of a genealogical classification in the domain of the Uralic/Finno-Ugric languages - and I hasten to add Indo-European languages - is controversial but the assumption of a common Altaic language family is controversial as well. Campbell [Campbell 2006] also takes notice of this debate about the make-up of the Altaic family group. His classification of the Altaic language family closely follows the so-called 'micro-Altaic' family: Turkic, Tungusic, Manchu and Mongolian, to which some proposals also add Ainu, Japanese, Korean and others [Campbell 2006: 345]. However, the genetic relations and the hierarchical relations among these languages are not generally considered as proved [compare Sinor 1982: 125]. The Polish Turkologist Jankowski [Jankowski 2012: 445] summarizes the long discussion on the Altaic theory as follows: "... we may say that there are three basic opinions. One group of scholars share the traditional view of the genetic affinity of Altaic languages, represented by Ramstedt, Aalto, Poppe, Starostin, and so on. At present this traditional line of study has few supporters. Another group of scholars refute the Altaic theory using the arguments formulated by Doerfer, Scherbak, and so on. There are still some scholars who share this view. It seems that most scholars active in Altaic follow... Altaic unity based on language contacts." In sum, this unity can have a kinship basis or not. Throughout *TELI* the practice will be followed that Altaic linguistics is simply the comparative research of Turkic, Mongolian and Tungusic.

It has been observed by a number of scholars that there are 'deep' Ural-Altaic linguistic correspondences. What to do with linguistic convergences between seemingly, unrelated language families? The research of the correspondences between Uralic and Altaic leads Campbell [Campbell 2006: 346] to claim that Ural-Altaic is even a case of distant genetic relationship. Are these affinities instances of cognates that point at a genetic relationship; instances of copies that point at language borrowing, or instances of look-alikes that are due to mere chance?

Sinor [Sinor 1982: 30-31] also argues against genetically determined Uralic and Altaic language families in similar vein as Trubetzkoy did against the postulation of a genetically determined Indo-European family. Sinor points out that common features alone are not suited to prove genetic relationships. They can be isolated phenomena and parallel phenomena does not have to originate from genetic relations [Sinor 1982: 126-127]. In both cases, the Uralic and Altaic genetic language families are only hypotheses that await



further proof. A research strategy that would first clarify the internal problems of the individual Uralic and Altaic language families is also treated with skepticism by Sinor.

The research of the correspondences between Uralic and Altaic, interpreted by Campbell (2006, 346) as a case of distant genetic relationship, is actually doing comparative research between the following groups: Samoyedic, Finnic, Ob-Ugric, Hungarian, Turkic, Mongolian and Tungusic. Following Sinor (1982), *TELI* assumes that these language groups display a clear pattern of internal cohesion and generally are considered categories that have been studied separately from each other. The idea of separate groupings within Ural/Finno-Ugric and Altaic is of course also reflected in the different layers and branching of the family tree model. Hence, the research pursued in *TELI* will study Ural-Altaic affinities in a framework of comparative research relying on the above linguistic categories. The following diagram displays the full taxonomy *TELI* operates with:

*Language categories of the Uralic and Altaic language groups*

Finnic, including Zyrian (Komi), Votyak (Udmurt), Lapp (Sami), Mordvin (Erzya, Moksha), Cheremis (Mari), Finnish, and Estonian;

Ob-Ugric, including Vogul (Mansi), and Ostyak (Khanty);  
Hungarian;

Turkic, including Turkish, Ottoman Turkish, Azerbaijani, Turkmen, Karachay-Balkar, Crimean Tatar, Cuman, Karaim, Tatar, Kazan Tatar, Mishar Tatar, Sagai Tatar, Lebed Tatar, Tobol Tatar, Bashkir, Kazakh, Kyrgyz, Uzbek, Sart, Eastern Turkic, Uyghur, Taranchi, Western Yugur (Yellow Uyghur), Old Turkic, Chagatay, Middle Turkic, Sakha (Yakut), Tuvan (Soyot), Tuba (Sojon), Khakas, Shor, Altaic Turkic, and Teleut;

Mongolic, including Middle Mongol, Classical Mongolian, Buryat, Mongolian proper (Khalka), Oirat, and Kalmyk;

Tungusic, including Even (Lamut), Evenki, Solon, Manchu, Anai (Gold), Orok and Ulch;

Samoyedic, including Enets, Nenets, Nganasan, Selkup (Kojbal), and Sayan;

Yukagir;

Japonic, including Old Japanese and Japanese;  
Koreanic.

Firstly, *TELI* considers the alternative groupings of Uralic and Altaic in seven subgroups (and Japonic and Koreanic) outlined in the above diagram as the relevant levels of comparison (see especially chapter six and ten) and secondly I will check whether dif-



ferent, related lexical and morphological phenomena can be captured in terms of isoglosses. Convergences between languages in a geographical area are then not due to genetic principles a priori but rather are to be dealt with in terms of language convergences to be accounted for in a linguistic area framework that involves copying and borrowing of lexical and structural features as well. These convergences may or may not neutralize a theory of genetic relations and cognates. It is well-known from historical records that the languages of the so-called Uralic and Altaic language groups have been spoken in the Eurasian/Central Asian spaces. These territories are language contact area's par excellence [Shirokogoroff 1970]. In *TELI*, I will arrive at four isoglosses involving the different Uralic, Altaic, and Indo-European language families. These isoglosses will define the ancestor of Hungarian, the so-called 'Magyar-Ugor Proto-language' to be elaborated in part four of *TELI*.

*Vámbéry reinterpreted*

The consequences of the Uralic/Finno-Ugric theory have been far-reaching, however. The Ural-Altaic relations and within this Eurasian "belt" the Hungarian-Turkic relations have been reduced to a case of borrowings, more or less accidental contacts in the course of history. That these relations are of a "deep" character on the level of the root and appear in lexical elementary domains, like kinship terms, body part terms and numerals have been neglected, suppressed or marginalized for "theoretical" reasons. *TELI* demonstrates that Hungarian-Turkic lexical and grammatical affinities had always a secondary position, as opposed to Hungarian-Finno-Ugric linguistic contacts. I argue in part two and three of *TELI* that this theoretical premise has been unfounded, though. This side effect of the primacy of the Uralic/Finno-Ugric contacts has actually led to a series of incorrect hypotheses in the domain of Hungarian-Turkic contacts. Apart from neglecting the "deep" linguistic connections between Hungarian and Turkic also the hypothesis that the Volga-Bulgar and Hungarian linguistic contacts were mainly in the agricultural field of the lexicon are incorrect. Of course, it remains a vital question to be answered why the agricultural domain of the lexicon should not be a primary domain of the lexicon, including for example the lexical references to animals, like Hungarian *ökör* 'ox', Chuvash *vākār*, and Common Turkic (including Kazakh) *öküz*. But even if this question is put aside that has been done in mainstream Uralic/Finno-Ugric it is easy to check from the Chuvash-Hungarian lexical correspondences that among this set of words there are a number of elementary basic roots, root words and roots that have

nothing to do with agriculture, like Hungarian *gyűrű* ‘ring’, Chuvash *šērě*, and Common Turkic (including Kazakh) *yüzük*. But even more striking, the sound correspondences affecting the Turkic language family, that has been referred to in the literature as the ‘Lir’ and ‘Shaz’ alternation and are connected on the one hand to the Chuvash-type of Turkic languages matching with Hungarian sound patterns in parallel lexical items, including the *-r* in both languages, and are connected on the other hand to the Common Turkic languages respectively have never been considered as empirical evidence for Grimmian/Schleicherian divergence. Hence, it forced the setting up of a “straw man” called “West Old Turkic” leading to all sorts of new asymmetries and speculations that have never been proved actually, like the claim that Hungarian is always the recipient - but never the donor-language -, i.e. under all circumstances Hungarian has only borrowed from Chuvash (or one of its ancestors) and vice versa has been excluded.

The idea that Eurasia includes a trans-Eurasian Ural-Altai typological belt has been put forward by the Finnish Altaist Juha Janhunen and the Italian linguist Angela Marcantonio specializing in Uralic/Finno-Ugric languages, although Janhunen and Marcantonio differ on the position of Hungarian in this belt<sup>3</sup>. Both scholars support the idea of a large trans-Eurasian typological belt of languages known as “Ural-Altai” which comprises next to “Altai” also Korean (Koreanic) and Japanese (Japonic). This is a position that *TELI* subscribes to. To conclude, let us consider again the “Ugric-Turkish War” and the position of Vámbéry in this discussion (see chapter one and four of *TELI*). Recall that the Ugric-Turkish War started in 1870, when Ármin Vámbéry published his book entitled *Magyar és török-tatár szöveggyezések* (Hungarian and Turkish-Tatar Cognates). This study on the Hungarian and Turkish-Tatar cognates started a series of polemical papers between on the one side members of the Hungarian Academy of Sciences Paul Hunsdorfer (Hunfalvy Pál) and Josef Budenz and on the other side Vámbéry himself. Although Vámbéry did not deny the mixed “Finnish” and “Turkish” character of the Hungarian language he argued however that “in the amalgamation not the Finnish-Ugric but the Turko-Tatar element predominated” [Vámbéry 1905: 480]. Until his death, Vámbéry remained convinced of the fact that Hungarian was a “mixed” lan-

<sup>3</sup> See the abstract ‘On the Position of Hungarian in the Ural-Altai typological Belt’ co-authored by Juha Janhunen and Angela Marcantonio in the booklet of the program abstracts of the conference ‘The Making of the Humanities IV: Connecting Disciplines’, 16-18 October 2014, Royal Netherlands Institute in Rome, <<https://www.dropbox.com/s/i6973c6g4dknjn3/makhum%20IV%20bookletFIN.pdf?dl=0>, accessed at 10 October 2014.

guage that was above all related to Turko-Tatar. Just before his death in 1913 Vámbéry repeated his point of view in a book that appeared after his death *A magyarság bölcsőjénél* (At the Cradle of the Hungarians) in 1914. Vámbéry's view is supported by the percentages of the words of Hungarian basic stock of Finno-Ugric origin only, of Turkic origin only, and of Turkic and Finno-Ugric origin only that are as follows: 33.1 percent, 32.7 percent, and 34.2 percent respectively, compare his book *A magyarok eredete* (The Origin of the Hungarians) [Vámbéry 1882]. Although, Vámbéry's collection of lexical Hungarian-Turkic parallels is more solid than the Budenz's one-sided, selective investigation of Hungarian and Finno-Ugric parallels both the Hunsdorfer/Budenz camp and the Vámbéry camp have in common that they assume that the Hungarian forms are derived from the Finnish or Turkic ones respectively, that is Hungarian is in all cases the recipient-language. Hence, this yields Vámbéry's concept of Hungarian being a "mix" Uralic/Finno-Ugric and Turkic language. In the light of the root system outlined in chapter three of *TELI* this would imply that there would be in fact no Hungarian roots, or to put it otherwise Hungarian would have no roots of its own. A conclusion extremely unlikely in the light of the organic root system uncovered in chapter three. The "mixing"-effect can also be explained by reversing the direction of borrowing, as is suggested in chapter eleven of *TELI*. If the ancestor of Hungarian, i.e. the Proto-Hungarian Ugor-Magyar language is the donor in both directions the lexical and other correspondences with Finnish and Turkic create the perception of a mixed language but in reality it is not.

#### REFERENCES

- Campbell, Lyle. 2006. *Historical Linguistics: An Introduction*. Cambridge: The MIT Press.
- Jankowski, H. 2012. 'Altaic and Turkic Studies.' In *Turkic World Almanac*, ed. Shakir Ibrayev, 442-447. Astana: Turkic Academy.
- Marcantonio, Angela. 2002. *The Uralic Language Family. Facts, Myths and Statistics*, Publications of the Philological Society. Vol. 35. Oxford: Blackwell Publishers.
- Marcantonio, Angela. 2006. *A történelmi nyelvészet és a magyar nyelv eredete*. Budapest: Hun-idea.
- Morpurgo-Davies, Anna. 1998. *Nineteenth-century Linguistics, History of Linguistics*. Vol. IV, ed. Giulio Lepschy. London: Longman.
- Schleicher, August. 1850. *Die Sprachen Europas in Systematischer Uebersicht*. Bonn: H.B. König.
- Shirokogoroff, S.M. 1970. *Ethnological and linguistic Aspects of the Ural-Altaic Hypothesis*. Oosterhout: Anthropological Publication.
- Sinor, Dénes. 1982. *Tanulmányok*. *Nyelvtudományi Értekezések* 110. sz. Budapest: Akadémiai Kiadó.

Trubetzkoy, Nikolai Sergejewitsch. 1939. 'Gedanken über das Indogermanenproblem.' Acta Linguistica 1: 81-89.

Vámbéry, Ármin. 1870. Magyar és török-tatár szóegyezések. Nyelvtudományi Közlemények különnyomat. Pesten.

Vámbéry, Ármin. 1877. A török-tatár nyelvek etymologiai szótára. Nyelvtudományi Közlemények különnyomat. Budapest: A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár- és Kiadóhivatala.

Vámbéry, Ármin. 1878. Etymologische Wörterbuch der turko-tatarischen Sprachen. Ein Versuch zur Darstellung des Familienverhältnisses des turko-tatarischen Wortschatzes. Leipzig: Verlag F.A. Brockhaus.

Vámbéry, Ármin. 1882. A magyarok eredete. Ethnologiai tanulmány. Budapest: A Magyar Tudományos Könyvtár- és Kiadóhivatala.

Vámbéry, Ármin. 1905. The Story of My Struggles: The Memoirs. Volume 1. London: T. Fischer Unwin. Reprint General Books.

Vámbéry, Ármin. 1914. A magyarság bölcsőjénél. A magyar-török rokonság kezdete és fejlődése. Budapest: Az Athenaeum Irod. És Nyomdai R.-T. Kiadása.

## СРЕДНЕВЕКОВЫЕ АЗЕРБАЙДЖАНСКО-ТЮРКСКИЕ ПЕРЕВОДНЫЕ СОЧИНЕНИЯ КАК ЦЕННЫЕ ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ ЯЗЫКА

*Нагисойлу Мохсун Зеллабдин оглы\**

### Medieval Azerbaijani-Turkish translated works as valuable sources on the history of language

#### ABSTRACT:

Medieval Azerbaijani-Turkish translated works are valuable sources for the study of historical lexicology of Turkic languages. In this relation, language materials transferable writings of XV century "Gulshan-i raz" by Shirazi and the transferable of the monument of the following century "Shuhade-name" by Nishatare especially rich. In this article are explored some of archaisms of Turkic transferable works.

KEY WORDS: Translations, "Gulshan-i raz", "Shuhade-name", lexicology, archaisms.

После принятия ислама в Азербайджане создаются благоприятные условия для расширения тесных литературно-культурных связей местного населения с арабами и персами, вследствие чего возникает необходимость в переводе отдельных произведений с арабского и персидского языков на тюрки.

---

\* Институт Языкознания им. Насими Национальной Академии Наук Азербайджана, директор, член-корреспондент НАНА, доктор филологических наук, профессор, dr\_mohsun@yahoo.com

Вольный перевод 112-ой суры Корана, имеющийся в огузском героическом эпосе «Китаб-и Деде Коркут», а также полный текст подстрочного перевода Священной книги ислама на тюрки, выполненный в 1333 году, свидетельствуют о древних корнях искусства перевода в Азербайджане.

Сильное развитие художественной литературы на азербайджанско-тюркском языке в XV-XVI веках и особенно творения Джаханшаха Хакики, правителя государства Каракоюнлу и Шаха Исмаила Хатаи, основателя могучего Сефевидского государства на родном языке, способствовали более широкому распространению искусства перевода в Азербайджане в указанном периоде.

«Гулшан-и раз» Вали Ширази, «Асрар-наме» Ахмеди Табризи, «Гыrx хадис» и «Хадикат ас-суада» Мухаммеда Физули, «Кавамил ат-табир» Хызыра ибн Абдалхади ал-Бавазиджи, «Шухеда-наме» и «Шейх Сафи тазкираси» Нишати, «Хадис-и арбаин» Хазини, «Моджуз-наме» Максуди, «Харидат ал-аджаиб» Махмуда Ширвани, «Шейх Сафи манакиби» неизвестного переводчика – таков неполный список дошедших до нас азербайджанских письменных переводных памятников, выполненных в XV-XVI веках.

Ранние переводные памятники азербайджанско-тюркской письменности являются богатым материалом и основными источниками для изучения истории перевода в Азербайджане. Они имеют также важное значение для всестороннего и тщательного исследования как истории азербайджанско-тюркского языка, так и истории азербайджанской литературы [Nagisoğlu 2000]. Особо следует отметить богатую лексику переводных произведений. Оригиналы этих переводных произведений играют важную роль в установлении исконных значений многих ныне переосмысленных редких слов, выражений и архаизмов. Очень велика роль и значение средневековых азербайджанских переводов в изучении исторической лексикологии не только азербайджанско-тюркского языка, но и других тюркских языков, ибо «языки почти всех тюркоязычных письменных памятников средневековья являются смешанными» [Наджип 1970:92].

Некоторые из переводных произведений являются ярким свидетельством развития взаимовлияния литературного и разговорного стилей азербайджанского языка. Это особенно характерно для прозаических переводных сочинений, которые фактически представляют собой первые образцы азербайд-

жанской прозы. Как указывает проф. А.Демирчизаде, «*прозаические переводы на азербайджанский язык художественных или нехудожественных произведений религиозного содержания оказали определенное положительное влияние на формирование и развитие этой разновидности (прозы—М.Н.) азербайджанского литературного языка*» [Демирчизаде 1973:48].

Большинство средневековых азербайджанско-тюркских поэтических и прозаических переводных сочинений посвящены суфизму, жизни исламских святых и дидактике. Так как данные сочинения предназначались для тюрков, не знающих арабского и персидского языков, то очевидно, что их язык прост и близок к разговорной речи. В этом отношении особенно богаты разнообразными лексическими материалами, в частности архаизмами тюркского происхождения переводы «Гюльшан-и раз» Ширази и «Шухеда-наме» Нишати.

Персидский оригинал перевода Ширази – «Гюльшан-и раз», являющиеся одним из ценных источников по суфизму принадлежит перу известного азербайджанского философа-поэта Махмуда Шабустари (1287-1320). Свободный поэтический перевод Ширази выполненный в 1426 году изобилует исконными тюркскими словами, в числе которых имеют особое значение архаизмы тюркского происхождения, не употребляющиеся в современном азербайджанском литературном языке.

Среди многочисленных архаизмов, зафиксированных нами в различных рукописях перевода привлекает особое внимание следующие лексические единицы: *Ağillanmak* («окружаться для луны»); *ağmak* («подняться»); *alu* («глупый»); *anca* («так», «вот так»); *assı* («польза», «выгода»); *aşlamak* («прививать»); *aymak* («просыпаться»); *bayıq* («верный»); *çeq* («достоверный»); *cokramak* («кипеть»); *degme* («случайный»); *dek durmak* («молчать»); *demren* («наконечник стрелы»); *eşme* («мелкий водоем»); *eyig* («степная птица»); *ekşilmek* («киснуть»); *esrüklük* («опьянение»); *gedik* («изъян», «дефект»); *genezlik* («легкость»); *ig* («болезнь»); *isre* («перёд», «передняя часть»); *gönenmek* («радоваться»); *gönilmek* («идти»); *key* («хорошо», «основательно»); *kirtü* («верный», «настоящий»); *küpe* («серьги»); *qalaqlanmaq* («возбудиться»); *kirğil* («человек средних лет»); *kızlık* («засуха»); *onarmak* («выздоровливать»); *öykünmek* («подражаться»); *sanu* («мысль»); *saz* («желтый»); *semrimek* («жиреть»); *simak* («разбивать»); *somun* («пшеничный хлеб»); *sunkur* («сокол»); *tan* («удивление»); *toğan* («сокол»); *tutuk* («занавес»); *tuş* («плод», «результат»); *ülü* («доля»); *üyez* («комар»); *üyük* («холм»);

*yaxtulu* («светлый»); *yancuk* («торба», «мешочек»); *yavlak* («много»); *yegin* («перевосходящий»); *yelmek* («спешить»); *yerinmek* («огорчиться»); *yoymak* («стираться»); *yönmək* («вращаться», «кружиться») и др.

Большинство из указанных архаизмов довольно часто встречается в других тюркоязычных памятниках, в частности в языке азербайджанских классиков и зарегистрированы в известных словарях и источниках по истории тюркских языков [Радлов 1888; Будагов 1879; Наджип 1979; Тарама 1941]. Некоторые из этих архаизмов употребляются в современных тюркских языках, в частности в турецком языке, а совсем малая часть – сохранились в отдельных говорах и диалектах азербайджанского языка.

Следует отметить, что в разных библиотеках Турции имеются несколько рукописей перевода, которые были использованы при составлении известного лексикографического труда «Tarama sözlüğü». Переводное сочинение «Гюльшан-и раз» Вали Ширази (в турецких источниках имя переводчика указывается как Элван, которое не обнаружено во многочисленных рукописях памятника) впервые исследован нами в филологическом-текстологическом аспекте и текст его издан [Nağısoylu 2005].

Прозаическое переводное сочинение «Шухеда-наме» Нишати также является богатейшим материалом для исследования исторической лексикологии тюркских языков, в частности азербайджанско-тюркского языка. Этот объемистый перевод выполнен в 1539 году с книги «Роузат аш-шухада» Кашифи (ум. 1504 г.), написанной на персидском языке, которая, в основном повествует о трагической гибели имам Хусейна в Кербела. Единственная рукопись «Шухеда-наме» - автограф переводчика Нишати хранится в Институте Рукописей им. Физули Национальной Академии Наук Азербайджана (шифр: М-259, объем 338 л., размер 19x27 см).

Переводный письменный памятник XVI века «Шухеда-наме» превосходит все известные средневековые азербайджанские сочинения, как оригинальные, так и переводные, полнотой текста, простотой и живостью языка, богатством лексики, точностью и ясностью перевода и другими особенностями. Ценность сочинения, написанного в разговорном стиле, заключается еще и в том, что оно является одним из первых образцов классической азербайджанско-тюркской художественной прозы.

Богатая и разнообразная лексика «Шухеда-наме» изоби-



лует тюркскими словами, среди которых привлекает особое внимание архаизмы тюркского происхождения по сравнению с современным азербайджанским языком. Их можно делить на следующие семантические группы:

1. Военная лексика: *аууау* («лазутчик»); *beglerbegi* («главнокомандующий»); *çalış* («рукопашная схватка»); *çeri* («войско», «армия»); *yaçarçi* («военный связист»); *kol* («центр армии», «фланг фронта»); *tavilya* («военный шлем»); *tevauçi* («военный инспектор», «военный начальник»); *tukçi* («знаменосец»); *uyraş* («битва»); *ulca* («военнопленный») и др.

Среди этих слов *аууау*, *tevauçi*, *yaçarçi* и *ulca* не встречаются в других азербайджанских литературных памятниках, но зарегистрированы в словарях В.Радлова [Радлов 1893; I, 1894; III, 1327] и Будагова [Будагов 1869; I, 772], остальные же наблюдаются в языке «Китаб-и Деде Коркут» и сочинений азербайджанских классиков.

2. Название животных и птиц: *keyik* «олень», «горный козёл», *köliik* «вьючное животное», *kulan* «дикий конь», *kutel* «лошадь ведомая под узды», *karcaуау* «сокол» и др.

Среди этих слов только *kutel*, зафиксированный в словаре В.В.Радлова [Радлов 1893; II, 1277] не обнаружено в других письменных памятниках азербайджанского языка.

3. Профессиональная терминология: *kancуа* «торока», «ремни у следа», *kazуу* («кол», «столб»), *iуer* («седло»), *sadak* («футляр для лука»), *ükek* («кеджаве» - *сиденье с навесом на спине или по боком верблюда и лошади*) и др. Кроме *ükek* все остальные слова наблюдаются и в других азербайджанских литературных памятниках. Слово *ükek* зафиксировано в словаре Махмуда Кашгари [см.: Древнетюркский 1969, 623].

4. Слова, означающие религиозные понятия: *çeleb* «бог», *dami* «ад», *истау* «рай» и др. Все эти слова довольно часто встречаются в азербайджанских литературных памятниках средневековья.

Архаическую лексику «Шухеда-наме» можно также рассматривать в составе следующих групп с точки зрения употребляемости и не употребляемости в современном литературном азербайджанском языке, а также в его диалектах и говорах:

а) архаические слова, полностью выпавшие из литературного языка и современного употребления. Отметим несколько из них:

*Öleñ* «луг», «степь», «пастбище»:

*Yusef dedi: Hanуu öleñde diveñi otlayubdur? Dedi: Al-i*



### *Yakub öleğinde.*

(Юсиф спросил: твой верблюд пасся в каком пастбище? Тот ответил: в пастбище Якуба).

Данное слово не обнаружено в других азербайджанских литературных памятниках. Азербайджанский ученый Г.Зари-назаде отмечал употребление его в исторических сочинениях, написанных на персидском языке во времена правления Сефевидов [Zerinazade 1963; 154]. «*Oleŋ*» зафиксирован в словаре [Радлов 1893, I, 1246].

Слово «*tabin*» тоже не обнаружено нами в других литературных памятниках азербайджанского языка, оно зафиксировано в словаре Радлова.

*Tabin* — «слуга»:

*İmamın tabinləri tamam geca ac-susuz Tanrının zikrine ve Mustafanın salavatuna keçürdilər.*

(Слуги имама ни евши и ни пивши всю ночь провели в молитвах богу и благословении Мустафы.)

В «Шухеда-наме» употреблены также слова «*tabinbası*» («главный слуга») и «*tabun etmək*» («принят в слуги».)

*Çiçuk* - «сладкий»:

*Degil söz kim, çiçuk sözün yamin könlüm kılır şadan.*

(Изреки слово, ибо твои сладкие слова превращают в радость горесть моего сердца.)

Данное слово зафиксировано в Диване-Казы Бурханаддина в фонетическом варианте *suci*.

*Çulğa* - «замотать», «запутать»:

*Şahzadeni bir saru kundaya çulğayub gətürdi.*

(Замотав Шахзаде в желтые пеленки она привела его.) Данное слово встречается в «Китаби-Деди Коркут».

*Kırğul* - «человек средних лет»:

*Amir Hamza kırğul idi. Şeybenün yenimi oldu ki, ol dexi kırıl idi.*

(Амир Хамза был человеком средних лет, его противник Шайба тоже был в возрасте средних лет).

Слово *kırğul* зафиксировано в Диване Махмуда Кашгари.

*kaytul* - «лагерь»:

*Bəs İmam Hüseyünün xidmetinden disxaru çıxub öz kaytuline kayutdı.*

(Он вышел из шатра Имам Хусайна и вернулся в свой лагерь).

Данного слова мы не обнаружили в письменных памят-

никах азербайджанского языка, оно зафиксировано в словаре Будагова.

*Gider-* «убирать», «уничтожить», «удалять»:

*Donunuñ etagini yüzüñden gider.*

(Убери подол одежды с лица.)

*Men dexi bu xəyalı başumdan giderdüm.*

(Я тоже эту мысль выбросил из головы.)

Данное слово встречается в «Китаби-Деде Коркут».

К числу этой категории архаизмов относятся также следующие слова:

*Assı* («польза», «выгода»); *barx* («дом», «дворец»); *ben* («родинка»); *bitik* («письмо»); *canğı* («совет»); *canğıtmak* («советоваться»); *çulğamak* («замотать», «запутать»); *çuçuk* – («сладкий»); *danla* («завтра»); *danuğ* («свидетель»); *esen* («здоровый»); *gidermek* – («убирать», «удалять»); *gedük* («дефект», «изъян», «щель»); *görk* («красота»); *güz* («осень»); *igen* («много»); *iletmek* («тащить», «нести»); *katla* («раз»); *kırğıl* – («человек средних лет»); *keytul* («военный лагерь»); *konğay* («глава племени», «старшина»); *simuz* («толстый», «жирный»), *sin* – («могила»); *tabın* – («слуга»); *us* («сознание», «разум»); *ün* («слово», «звук»); *vağ* («весь», «все»); *uğraşmak* («сражаться») и др.

Большинство этих архаизмов не встречаются в других литературных памятниках азербайджанско-тюркского языка, но зафиксированы в известных источниках по истории тюркских языков. Следует отметить, что слово *keytul* обнаружено нами только в словаре Будагова [Будагов 1869; II, 102].

б) архаизмы вышедшие из литературного азербайджанского языка, но сохранившиеся в диалектах и говорах азербайджанского языка.

К числу этих лексических единиц можно отнести следующие архаизмы:

*Tek durmaq* («молчать»); *düniürlük elemek* («сватать», «просить руку девушки»); *kazuğ-kol* («столб»); *geneşmek* («советоваться»); *uğlamaq* («плакать»); *yen/yin* («рукав»); *saуги* («больной»); *yazi* («равнина, степь»); *ulaşmak* – («соединиться»); *aridmaq* – («чистить, очищать») и др.

Сочетание *tek dur* отмеченное в Диване Махмуда Кашгари [см.: Древнетюркский 1969:550] зафиксировано в ленкоранском и астаринском говорах азербайджанского языка в форме *tek din* «замолчи, не разговаривай» [Рагимов 1971: 51]. Остальные же архаизмы без существенных изменений употребляются во мно-

гих диалектах и говорах азербайджанского языка.

в) архаизмы, отличающиеся от современных своим фонетическим составом.

В «Шухеда-наме» наблюдаются также десятки слов, которые в современном азербайджанском литературном языке потерпели определенные фонетические изменения.

В богатой и разнообразной лексике «Шухеда-наме» представляется большой интерес также лексические параллелизмы. Независимо от персидского оригинала, переводчик параллельно употребляет различные по происхождению, но единые по значению слов в составе одного предложения или бейта (основную, большую часть текста рукописи составляет проза, сопровождающая стихотворными отрывками).

Лексические параллелизмы «Шухеда-наме» состоять из тюркских, персидских и арабских синонимов, которые можно делить на три группы:

**I. Параллельное употребление азербайджанских и общетюркских слов:** *sağ-esen* («здоровый»), *duş-uyku* («сон»), *gece-dün* («ночь»), *geyesi-don* («одежда»), *çokluk-kalabalik* («большинство»), *bitün-varı-kamu* («все» «все», «весь»), *aylamay-uğlamay* («плакать»), *istemek-dilemek* («просить»), *varmay-getmek* («идти», «ходить»), *sınmış-ufanmış* («разбитый»), *çapalak-tapança* («пощечина») и др.

**II. Параллельное употребление азербайджанских и персидских слов:** *tor-dam* («ловушка»), *bitik-name* («письмо»), *us-huş* («сознание», «ум», «разум»), *çeri-sepah* («войско»), *ün-avaz* («голос»), *koku-buy* («запах») и др.

**III. Параллельное употребление азербайджанских и арабских слов:** *ıldırım-saeka* («молния»), *ölke-memleket* («страна»), *yardım-meded* («помощь»), *ulus-kismet* («доля», «часть»), *korxu-tehdid* («угроза»), *don-lebas* («одежда»), *toz-yobar* («пыль»), *başılamak-afv kılmak* («прощать») и др.

Данный стилистический прием характерен для языка «Китаб-и Деде-Коркут», произведений Насими и других азербайджанских средневековых литературных памятников. Следует отметить, что «Шухеда-наме» Нишати исследовано нами в филолого-текстологическом аспекте [Нагисойлу 2014] и текст его готовится к изданию. Языковые особенности этого уникального письменного памятника также исследованы азербайджанским ученым С.Ализаде [Əlizadə 1965].

В целом, азербайджанские средневековые переводные сочинения являются ценными источниками по исторической лек-

СИКОЛОГИИ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Нагисойлу М. Переводческие и языковые особенности «Шухеда-наме» – азербайджанско-тюркского письменного памятника XVI века. Баку, “Elm və təhsil”, 2014.
- Наджип Э.Н. О средневековых литературных традициях смешанных письменных памятников в тюркских языках / Советская тюркология. 1970, № 4.
- Демирчизаде А. Роль Насими в истории азербайджанского литературного языка / Насими. Баку, Элм, 1973.
- Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий, I-IV, Спб, 1888-1911.
- Будагов Л.Э. Сравнительный словарь тюркских наречий. т. I-II. Спб. 1869-1871.
- Наджип Э.Н. Историко-сравнительный словарь тюркских языков XIV века. ч I, Москва, Наука, 1979.
- XIII asrdan günümüze kadar kitaplardan toplanmış tanıklarıyla Tarama Sözlüğü. I-IV c. Ankara, 1941-1945.
- Nağısoylu M. Şirazinin “Gülşəni-raz” tərcüməsi. Bakı, Nurlan, 2005.
- Древнетюркский словарь. Ленинград, Наука, 1969.
- Zərinəzadə N. Fars dilində Azərbaycan sözləri. Bakı, 1963.
- Nağısoylu M. Orta əsrlərdə Azərbaycanca tərcümə sənəti. Bakı, Elm. 2000.
- Рагимов М.Ш. Значение неродственных языков на территории Азербайджана в сравнительно-историческом значении тюркских языков огузской группы / Советская тюркология, 1971, № 2.
- Əlizadə S. “Şühədanamə”də adlar (isim, sifət, say, əvəzlik). Namizədlik dissertasiyası. Bakı, 1965.

## ОТНОШЕНИЯ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ СИБИРИ И КЫПЧАКСКИХ ЯЗЫКОВ

Широбокова Наталья Николаевна\*

### Relations of Turkic languages of Siberia and Kipchak languages

#### ABSTRACT:

The Turkic languages of Siberia formed a special Turkic-speaking area. The Turkic languages belonging to different linguistic types - Orkhon, Uyghur, Kyrgyz

\* Доктор филологических наук, зам. директора по науке Институт филологии СО РАН, зав. Сектором языков народов Сибири Института филологии СО РАН, зав. Кафедрой языков и фольклора народов Сибири НГУ. E-mail: shirobokova\_nn@mail.ru

were involved in this process. The role of Kipchak language in the formation of Siberian languages has not been sufficiently studied. The language phenomena associated with the influence of Kipchak are mostly manifested in the Altai and other languages of the north-eastern area of the Sayano-Altai Turkic zone.

KEY WORDS: Turkic languages of Siberia, Kipchak languages.

На территории Саяно-Алтая в III – IV вв. выделяются археологические культуры, которые соотносят с раннекыргызским, раннетелесским и раннекыпчакским этносами [Кляшторный, Султанов 2000: 78-83].

Это указывает на наличие разных тюркских языков на этой территории, на возможность языковых контактов, которые приводили к языковому смешению, к формированию языковых общностей, совмещающих черты, характерные для разных классификационных групп.

Сибирские тюркские языки образуют особую «лингвистическую территорию». Эта территория включает подковообразный ландшафт юга Сибири, размытый «кружевной» ареал Западной Сибири и островной якутский ареал, по отношению к которому вторичный островной ареал образует долганский язык.

Центр общетюркского ареала занимают главным образом кыпчакские языки. Они обнаруживают многочисленные контакты с периферийными тюркскими языками, в том числе и сибирскими – в кыпчакскую группу в классификации А.М. Щербака попадает алтайский язык и, важный для понимания истории сибирских тюркских языков, киргизский [Щербак 1994: 27-42].

В «Сравнительно-исторической грамматике тюркских языков» (далее СИГТЯ) взаимоотношения тюркских языков между собой, получило дальнейшее развитие [СИГТЯ 1984; 1988; 2001; 2002; 2006]. Путь формирования тюркских языков в них представлен в виде общетюркского дерева и схем, показывающих отношения внутри тюркских подгрупп [СИГТЯ 2006: 770-771]. Все схемы строятся по принципу дивергентного развития.

Сибирские тюркские языки выделены как особая группа во всех предложенных в этой работе схемах [СИГТЯ 2002: 730-734; СИГТЯ 2006: 770-771].

В СИГТЯ вводится обозначение «сибирские тюркские языки», это название даётся в кавычках, как не соответствующее принятым в настоящее время группировкам языков [СИГТЯ

2006: 769].

Схемы, отражающие динамику распада тюркских языков, отличаются в зависимости от материала, на базе которого они строятся. Это вполне объяснимо, так как в предложенных схемах отражаются не только дивергентные процессы, что заложено в саму методику, но и результаты конвергентных процессов, которые приводят к смене в языках некоторых языковых элементов, используемых при построении классификации. Схемы, которые представляют распад тюркского праязыка, основывающиеся на двух лексических списках, и схема, построенная на фонетическом и морфологическом материале, отличаются тем, что в глоттохронологическом дереве тюркских языков по отредактированным спискам лексики сибирские языки, кроме якутского и саянских, которые возводятся непосредственно к общетюркскому, выделяются из общности, названной авторами «центральной», в свою очередь восходящей к общетюркскому состоянию [СИГТЯ 2006: 770-771]. В состав сибирской группы включены: сарыг-югурский, хакасский, шорский, лебединский, кумандинский, ойротский, туба. В другой схеме, опирающейся на анализ фонетического и морфологического материала, состав сибирской группы отличается: тувинский, тофский, якутский; кумандинский, чалканский, алтайский (ойротский), туба; киргизский; хакасский, шорский, чулымский, сарыг-югурский [СИГТЯ 2002: 733].

Языки сибирской группы, кроме черт, унаследованных от более раннего состояния, в результате длительного существования на контактной территории, сформировали систему общих инноваций на уровне форм, процессов или тенденций. В некоторых случаях эти формы распространяются и на киргизский язык, а некоторые образуют более сложный ареал, включая и кыпчакские языки.

Общесибирский ареал образует форма на =а илик / =га-лак, она охватывает все сибирские тюркские языки, киргизский язык и язык фууйских киргизов.

Якутский и киргизский языки имеют полную аналогию в структуре формы, только в киргизском и якутском форма сохраняется как аналитическая, и только в киргизском и якутском первый компонент, семантический глагол, оформляется показателем на =а + илик / елек – отрицательная частица.

Все южносибирские тюркские языки знают эту форму, но первый компонент оформляется причастием на =гу, причастие-

ем уйгурского происхождения; отрицательная частица сливается с глагольной формой, образуя синтетическую форму с семантикой: 'действие еще не произошло, но вот-вот произойдет'. Причем семантика степени ожидания по разным языкам разная: в тувинском языке это практически ближайшее будущее, в алтайском – ближе к прошедшему времени, потому что при попытках заменить её на другую форму используется показатель на =баан, т.е. отрицательный перфект.

Ареал форм =а илик / =галак связан с территорией распространения языка древних кыргызов и с теми языками, на которых этот язык оказывал влияние.

Большинство других признаков, объединяющих сибирские языки, включают южносибирские языки, но не включают якутский язык. Например, форма принадлежности 2 лица, множественного числа. Если во всех тюркских языка это =ңыз, где =ң – показатель принадлежности, =з – форма множественного числа, то в сибирских тюркских языки, кроме якутского, показатель множественности будет заменен на более универсальную, позднюю форму =лар. Эта конструкция есть в киргизском: в первом (полном) типе личных показателей (-с ыңар / -сиңер / -суңар / -сүңөр). Но в киргизском представлен и древнетюркский вариант личных аффиксов с пометой «вежливая форма»: -сыздар / -сиздер / -суздар / -сүздөр. Встречается вариант с -лар и в диалектах казахского.

Можно привести ряд таких признаков: есть признаки, маркирующие все сибирские языки, есть признаки, маркирующие все южносибирские языки; все они имеют параллели в киргизском языке.

При выделении черт, общих с кыпчакскими языками иногда возникают вопросы, требующие дополнительного исследования.

Примером такого сопоставления с кыпчакским языковым типом может быть «якутский парадокс». Звуковой строй якутского языка по многим параметрам совпадает с кыпчакским, при морфологической системе огузского типа. Но эти «кыпчакские» особенности хорошо объясняются из древнетюркского языка (языка орхонских памятников).

В грамматической системе ряда тюркских языков Сибири в системе финитных глагольных форм и в падежной парадигме прослеживаются черты, общие с кыпчакскими языками. Типологией падежных систем занималась Г. Ф. Благова. Она выделила всего четыре типа падежных систем тюркских

языков, куда не вошли чувашская и якутская. В Сибири представлен уйгуро-кыпчакский (тувинский), и переходный шорско-хакасский (он тоже уйгуро-кыпчакский, но со сдвигом в кыпчакскую сторону) и кыпчакский, который представлен в алтайском и хакасском. Нет чистых типов, образовались смешанные типы по характеру отношения между безличной и лично-притяжательными парадигмами [Благова 1982]. В глагольной системе в южносибирских тюркских языках вместо перфекта на =*mış*, который маркирует древнетюркский и древнеуйгурский тип активизируется перфект на =*ган*. Сближает с кыпчакскими языками и формирование на базе аспектуальных конструкций с глаголами тур-, чат- и др. новой системы глагольных форм. Алтайцы, шорцы, хакасы перестраивают глагольную систему, используя аспектуальные конструкции как базу для новых временных форм, для этих языков характерна и высокая степень их стяжения. Тувинский язык знает эти конструкции, они не подвержены стяжению; якутский язык знает большую часть этих конструкций, но они остаются на периферии системы и не подвергаются стяжению.

В итоге получается, что сибирские языки имеют смешанный характер, в их формировании участвовали языки уйгуро-орхонского типа, который явственно сохраняется в якутском, в тувинском уже в размытом виде (наличие частиц эртик и ийик). Затем мощное влияние киргизского типа, которое захватывает всю Сибирь и якутов, которые еще не ушли на север, а находятся еще в Прибайкалье и получают тот же набор глагольных форм. Этот киргизский тип перекрыт другим тюркским языком, который приносит, очевидно, смешанную падежную парадигму. И южносибирский тип, имеющий параллели в киргизском и казахском и других кыпчакских языках – это смена личных показателей во втором лице мн. числа, когда показатель =*з* меняется на =*лар*.

О роли кыпчакских языков в формировании сибирского тюркского ареала говорит и наличие в ряде тюркских языков (хакасский, кумандинский) наличие процесса, сходного с переломом гласных в кыпчакских языках.

#### ЛИТЕРАТУРА

Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. Спб., 2000.

Щербак А.М. Введение в сравнительное изучение тюркских языков. Л., 1994.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Фонетика.



М.: Наука, 1984.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Морфология.

М.: Наука, 1988.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. М.:

Наука, 2001.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции. М., 2002.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюрка. М.: Наука, 2006.

Благова Г.Ф. Тюркское склонение в ареально-историческом освещении. М., 1982.

## **ТЮРКСКИЙ МИР КАЗАХСТАНА: ИССЛЕДОВАНИЕ ЯЗЫКОВ И СОЗДАНИЕ БАЗЫ ДАННЫХ**

Невская Ирина Анатольевна\*

Тажибаева Сауле Жаксылыкбаевна\*\*

Шаймердинова Нурила Габбасовна\*\*\*

Тусупов Джамалбек Алиаскарович\*\*\*\*

Schönig Claus\*\*\*\*\*

### **Turkic World of Kazakhstan: research on the languages and data base creation**

#### **ABSTRACT:**

The article is devoted to sociolinguistic research on Turkic languages in contemporary Kazakhstan and the first experience of data base creation.

**KEY WORDS:** Turkic languages in Kazakhstan, documentation, sociolinguistic research

В Казахстане проживает 25 тюркских этноса, говорящих на разных тюркских языках кыпчакской, огузской и карлукской групп.

Исследователи выделяют экзогенные и эндогенные языки диаспоры Казахстана [Сулейменова 2007: 26]. Большинство казахстанских тюркских языков относятся к группе экзогенных языков. Это - языки, которые за пределами Казахстана имеют

---

\* д.ф.н., профессор Frankfurt University/Institute of Empirical Linguistics; г.н.с. Институт филологии СО РАН. E-mail: nevskaya@em.uni-frankfurt.de

\*\* д.ф.н., профессор ЕНУ им. Л.Н.Гумлева. E-mail: tazhibaeva\_szh@enu.kz

\*\*\* д.ф.н., профессор ЕНУ им. Л.Н.Гумлева. E-mail: shaimerdinova\_ng@enu.kz

\*\*\*\* д.ф.-м.н., профессор ЕНУ им. Н.Гумлева. E-mail: tusupov\_da@enu.kz

\*\*\*\*\* доктор, профессор Берлинский Свободный университет E-mail: clcs@gmx.de

\*\*\*\*\* доктор, профессор Берлинский Свободный университет E-mail: [clcs@gmx.de](mailto:clcs@gmx.de)

свою территорию, представляют численное большинство носителей, т.е. являются мажоритарными [Trudgill 2003: 43; Сулейменова 2007: 26]. Нередко оба эти критерия вместе не могут быть применены, так как даже при наличии собственных административных территорий представители титульных этносов часто не составляют большинство их населения. В таком случае мы руководствуемся только первым критерием, - т.е. наличием титульной территории, - при отнесении тех или иных этносов к экзогенным. Среди тюркских языков Казахстана к экзогенным относятся следующие языки: узбекский, уйгурский, азербайджанский, татарский, башкирский, чувашский, киргизский, каракалпакский, туркменский, ногайский, кумыкский, карачаевский, балкарский, гагаузский, алтайский, хакасский, якутский, турецкий (ахыска). В таблице №1 представлено количество носителей экзогенных языков в соответствие с данными переписей населения за период 1970-2009 г.г. [www.stat.gov.kz](http://www.stat.gov.kz):

Таблица №1.  
Количественное соотношение носителей тюркских  
экзогенных языков

	1970	1979	1989	1999	2009
Общее кол-во населения	13.026.274	14.709.508	16.222.324	14.981.281	<b>16.009.597</b>
1. Узбеки	216.258	262.960	330.417	370.765	<b>456.997</b>
2. Уйгуры	120.622	147.676	181.155	210.377	<b>224.713</b>
3. Татары	286.878	314.065	322.338	249.052	<b>204.229</b>
4. Башкиры	21.500	32.577	41.060	23.247	<b>17.263</b>
5. Каракалпаки	463	620	1.357	1.497	<b>2.828</b>
6. Киргизы	9.612	9.352	13.718	10.925	<b>23.274</b>
7. Азербайджанцы	57.607	73.240	88.887	78.325	<b>85.292</b>
8. Туркмены	3.265	2.241	3.716	1.733	<b>2.234</b>
9. Гагаузы	772	752	953	678	<b>493</b>
10. Кумыки	554	873	1.700	643	<b>481</b>
11. Ногайцы	155	236	539	350	<b>276</b>
12. Тувинцы	85	182	129	35	<b>37</b>
13. Чувашаи	22.871	22.310	21.717	11.864	<b>7.301</b>
14. Якуты	175	438	303	115	<b>119</b>
15. Алтайцы	575	630	675	462	<b>221</b>
16. Хакасы	401	475	575	355	<b>223</b>
17. Карачайцы	2.447	2.082	2.038	1.400	<b>995</b>
18. Балкарцы	2.714	2.258	2.926	2.079	<b>1.798</b>
19. Турки	18.377	25.718	49.219	78.711	<b>97.015</b>

За период последней переписи населения (1999-2009 г.г.) среди представителей экзогенных языков произошел

значительный рост населения. Более чем в два раза увеличилось количество представителей киргизской диаспоры (113%), на 89 % - каракалпаков, туркмен на 29 %, узбеков, турок ахыска на 23 %, азербайджанцев на 9 %, уйгур на 6,81 %.

Наблюдается уменьшение количества представителей чувашского (38 %), карачаевского (29%), башкирского (26%), балкарского (19,5%) татарского (18%) языков.

Результаты полевых исследований позволили обратить особое внимание на субварианты турецкого языка, представленные на лингвистической карте Казахстана различными вариантами турецкого языка Османского периода, которые вышел из обихода в Турции после реформ Мустафы Кемаль Ататюрка, но сохранились в Казахстане и других Центрально-Азиатских государствах. Турецкое население в 1944 г. была насильственно депортирована из Грузии - Ахалцихского района, находящегося на территории исторической области Месхетии и Аджарии. Лингвистическое документирование Казахстанского варианта турецкого языка является неотложной задачей [Nevskaya, Tazhibayeva 2015a: 294-296].

Эндогенные миноритарные языки – это языки, на которых говорит языковое меньшинство в данной стране, и, которые не являются мажоритарными в другой стране [Trudgill 2003: 43; Сулейменова 2007: 26]. Как правило, они не имеют собственных административных территорий. В Казахстане это – шорский, караимский, крымчакский, крымско-татарский, тофаларский, долганский (см. Таблицу №2) [www.stat.gov.kz](http://www.stat.gov.kz).

Таблица №2  
Количественное соотношение носителей тюркских  
эндогенных языков

	1970	1979	1989	1999	2009
Общее кол-во населения	13.026.274	14.709.508	16.222.324	14.981.281	<b>16.009.597</b>
1. Долгане	17	18	56	25	<b>3</b>
2. Караимы	50	33	33	28	<b>231</b>
3. Крымчаки	42	87	61	20	<b>35</b>
4. Крымские татары	2.023	834	3.125	1.007	<b>1.532</b>
6. Шорцы	215	381	382	212	<b>96</b>

Среди представителей эндогенной группы языков рост на

52 % наблюдается у крымских татар. Рост населения в восемь раз наблюдается у караимов; число крымчаков увеличилось на 75 %. Большое удивление вызывает большое числа караимов, крымчаков. В нашей базе зафиксирован лишь один случай, когда респондент идентифицирует себя караимом по самоопределению, нет данных о крымчаках. В ходе проведения полевых исследований нам не удалось найти представителей этих редких этносов. С лингвистической арены Казахстана уже исчез тофаларский язык, осталось только три представителя из числа долган, на 55% уменьшилось число представителей шорского этноса.

В настоящее время задача исследования истории, языка, литературы и культуры тюркских этносов, проживающих на территории Казахстана, особенно актуальна. Востребованным и необходимым является изучение истории формирования современных тюркских языков, а также отдельных ветвей тюркской семьи языков, исследование их развития в условиях тесных контактов с казахским, русским и другими языками, а также взаимовлияния культур тюркских этносов в Казахстане. Вызывает интерес языковое строительство тюркских этносов Казахстана, проживающих за пределами исторической родины, и анализ социолингвистических факторов, влияющих на развитие этих языков [см. Тажибаева 2014].

Отдельную перспективную тему для исследования казахстанскими лингвистами представляет собой процесс взаимодействия между близкородственными тюркскими языками и литературами на фоне доминирования одного языка.

Все эти направления исследования являются уже сейчас полем деятельности как казахских, так и зарубежных тюркологов. Научные контакты в области тюркского языкознания между тюркологами Германии, России, Казахстана представляет собой образец сотрудничества научных школ и традиций.

В настоящее время казахстанско-германское сотрудничество укрепляется благодаря совместному международному проекту “Взаимодействие тюркских языков и культур в постсоветском Казахстане”, который выполняется группой ученых Свободного университета г. Берлина (Берлин, ФРГ), Университетом г. Франкфурта (ФРГ), ЕНУ им. Л. Н. Гумилева (Астана, РК), ТарГУ им. М. Х. Дулати (Тараз, РК) при грантовой поддержке фонда “Volkswagen”. В проекте особое внимание исследователей уделяется решению следующих проблем:

- языковое строительство тюркских этносов, проживающих

на территории РК;

- социолингвистические факторы, влияющие на развитие этих языков;

- документирование исчезающих тюркских языков [Невская, Тажибаева 2014: 30-31].

Наибольший интерес представляет происходящий в современном Казахстане процесс взаимодействия между близкородственными тюркскими языками [см. Шайердинова, Тажибаева, Невская, 2015]. Этот процесс принципиально схож с аналогичными процессами, происходившими в тюркском мире на протяжении столетий и приведшими в итоге к формированию современных групп тюркских языков, не поддающихся однозначной последовательной классификации ни по одному из базовых признаков, которые в разное время принимались за основу различными специалистами-тюркологами.

Особая значимость проекта заключается в установлении междисциплинарных связей, в привлечении в научное исследование тюркских языков Казахстана студентов, магистрантов, докторантов специальностей тюркология, информационные системы ЕНУ им. Л.Н.Гумилева, а также немецких студентов, магистрантов Франкфуртского университета [см. Nevskaya, Tazhibayeva 2015b]. Это особенно важно для дальнейшего плодотворного сотрудничества, укрепления международных связей и продолжения научных традиций тюркского языкознания и тюркологии в целом.

Одним из важных этапов проекта является проведение социолингвистического исследования. С этой целью была составлена анкета, включающие следующие разделы:

- самоидентификация, этническая и национальная принадлежность по паспорту;

- определение национальности в межнациональных браках; история семьи (история миграции семьи);

- языковая компетентность, использование языков в различных ситуациях;

- поддержка государством языков тюркских этносов (преподавание в школе, средства массовой информации и др.);

- уровень образованности и др. [Nevskaya, Tazhibayeva 2015 b: 324-327]

В рамках проекта создается электронный корпус полученных во время опроса данных, который доступен для всех тюркологов, а также для всех, кто интересуется данной проблематикой, в Интернет ресурсах. Необходимо отметить, что это первая электронная база социолингвистических данных по тюркским этносам.

Анкетный опрос проводился студентами кафедры тюркологии ЕНУ им. Л. Н. Гумилева. Они провели анкетирование более 2000 респондентов из разных регионов Казахстана. Разработан сайт для анкетирования респондентов, где можно самостоятельно заполнить анкету. Все ответы, как полученные путём непосредственного общения с респондентами, так и путём самостоятельного заполнения анкеты представителями тюркских этносов Казахстана, вносятся в электронную базу данных. Результаты анкетирования опубликованы на сайте в виде графиков и диаграмм с применением фильтров.

Создание базы данных представляет планомерную работу, состоящую из четырех этапов: сбора данных, хранения информации, обработки информации, визуализации данных [Fedotov, Tussupov, 2015; Tussupov, Sambetpayeva, 2015].

#### 1. Сбор данных с помощью анкетирования респондентов.

Анкеты заполнялись в бумажной форме и на сайте, который был специально разработан для проведения анкетирования. Респонденты заполняли анкеты на бумажных носителях в связи с отсутствием доступа к интернетсети в сельской местности, где проживает большинство представителей тюркских этносов Казахстана, либо это были представители старшего поколения (ветераны, пенсионеры), часто не владеющие компьютером. Ответы респондентов вносились в электронную базу данных, которая хранится на сервере Google Drive.

Google Drive – это облачное хранение данных, в состав Google Диска, в которые входят Google Документы, Таблицы и Презентации – набор офисных приложений для совместной работы над текстовыми документами, электронными таблицами, презентациями, чертежами, веб-формами и другими файлами.

Сайт для анкетирования был разработан с использованием веб-форм студентами и магистрантами кафедры информационных систем ЕНУ им. Л.Н. Гумилева.

Веб-форма на сайте представляет собой аналог бумажной формы, анкеты, бланка и опросного листа. В формах имеются поля, предназначенные для заполнения, а также списки и переключатели, которые позволяют пользователю выбрать один или несколько элементов. Форма может осуществлять свою работу только в том случае, если она поддерживается веб-сервером. Использование веб-форм, как правило, предусматривает использование на сайте баз данных.

Анкету можно было также заполнить на сайте [www.tyurki.weebly.com](http://www.tyurki.weebly.com).

Из числа опрошенных лиц, участвовавших в социолингвистическом исследовании, 54% составили женщины и 45% мужчины. Такое процентное соотношение среди респондентов свидетельствует о том, что женская часть населения легче вступает в контакт и готова представить информацию о себе и о своем этносе.

В анкетировании участвовали респонденты в возрасте от 10 до 98 лет. Для полноты охвата и репрезентативности информации к анкетированию были привлечены лица почти каждой возрастной категории. Наибольшая доля опрошенных респондентов приходится на группы в возрасте 20-75 лет. По остальным возрастным группам численность опрошенных респондентов значительно ниже. Самому старшему респонденту 98 лет, самому младшему 10 лет. Возрастной разрыв опрошенных в исследуемой совокупности составил 88 лет. Это позволяет провести исследование изменения социокультурного взаимодействия тюркских языков и культур почти в вековом интервале исторического развития.

Результаты социолингвистического исследования обрабатываются и синхронизируются в базе данных, доступной для широкой аудитории в интернет-ресурсах.

В качестве базы данных для международного проекта было использовано приложение Google Таблицы, которые хранятся на облачном сервере Google Drive [<http://www.uznaem-kak.ru/baza-dannyyh>].

## 2. Хранение результатов опроса.

После завершения анкетирования, ответ респондента записывается в базу данных, представленной в табличной форме. Все данные хранятся на сервере Google Drive.

На рисунке 1 представлена табличная форма хранения ответов.

Отметка времени	Язык(ы) (Служб. яз.)	Код языка(ы) (Служб. код)	Слз код этноса жата	Тепкужат бовшыма / По паспорту	Өзладге тыным болып	Улты / Национальносту	Слзидге өөнөдүм / Виз
17.09.2013 15:20:37	46	Каастан	түрки	түрки хемшлы	түрки	түрки хемшлы	түрки хемшлы
17.09.2013 15:59:41	46	Каастан	каракалпак	каракалпак	каракалпак	каракалпак	каракалпак
17.09.2013 17:07:50	19	Каастан	каракалпак	каракалпак	каракалпак	каракалпак	каракалпак
17.09.2013 17:32:55	75	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 18:22:22	19	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 11:11:31	52	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 11:34:32	48	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 11:47:37	73	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 11:59:08	75	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 12:28:44	33	Каастан	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки
18.09.2013 12:40:16	26	Каастан	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки
18.09.2013 12:48:56	27	Каастан	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки
18.09.2013 13:24:51	29	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 15:24:18	21	Каастан	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки
18.09.2013 16:05:36	14	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 18:20:46	55	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 18:41:21	75	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 18:57:32	25	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
18.09.2013 19:11:14	40	Каастан	татары	татары	татары	татары	татары
19.09.2013 9:28:11	57	Каастан	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки
19.09.2013 9:37:49	54	Каастан	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки
19.09.2013 9:46:41	46	Каастан	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки	узбеки

## *Рисунок 1. Табличная форма хранения ответов*

### 3. Обработка данных.

В базе данных для поиска ответов на запросы исследователя можно осуществить фильтрацию для быстрого и простого способа нахождения подмножества данных и работы с ним в диапазоне ячеек или в столбце таблицы. В отфильтрованных данных отображаются только строки, соответствующие заданным условиям, а ненужные строки скрываются. Фильтрация позволяет отфильтровать несколько столбцов. Можно применять одновременно несколько фильтров, при этом каждый следующий фильтр добавляется к результатам и дополнительно сужает подмножество данных. В списке, содержащем текстовые значения, можно установить или снять флажки текстовых значений в зависимости от условий, по которым нужно выполнить фильтр [<https://support.office.com/ru-ru/article>].

### 4. Визуализация данных.

Табличная форма для отображения результатов с фильтрами является недостаточно наглядной, поэтому необходима визуализация данных в виде диаграмм и графиков с применением того же фильтра. Для этих целей была разработана визуализация данных при помощи инструментов Google Chart API, основанных на языке программирования Java Script.

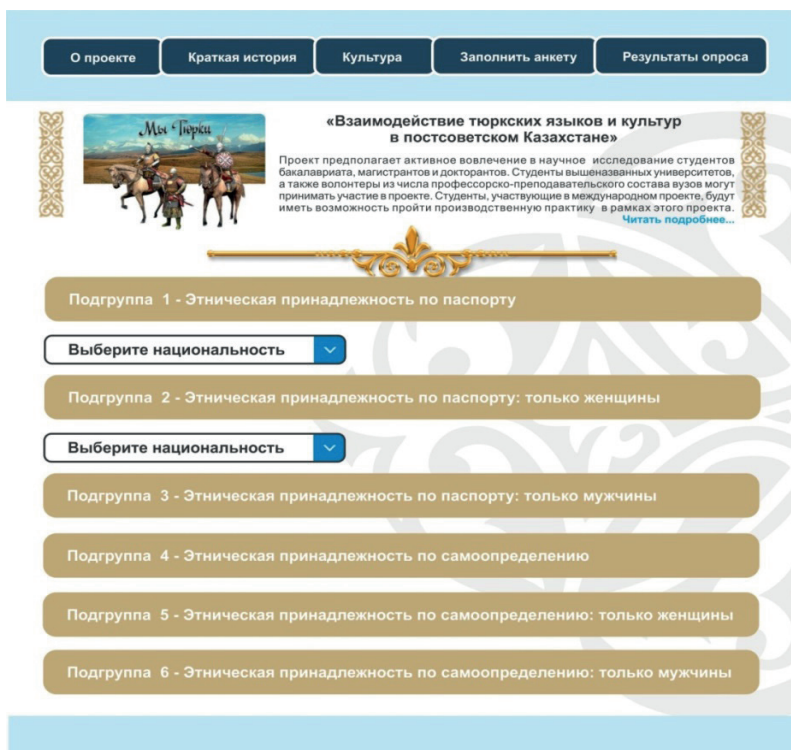
Google Chart API — это бесплатный сервис от компании Google, который позволяет разработчикам веб-приложения создавать изображения диаграмм путем создания элемента `<img>` с атрибутом `src`, указывающего на ссылку URL, которая включает в себя данные диаграммы, ярлыки и другую информацию для строки запроса. Google Chart API предлагает быстрый и легкий способ создания множества различных видов диаграмм для веб-сайта, а также создавать диаграммы на основе информации из базы данных [<http://www.interface.ru/home.asp?artId=22195>].

Основной ссылкой на Google Chart API является <http://chart.apis.google.com/chart?>. Параметры, которые определяют отображение диаграммы, следуют после символа '?'. Существует множество параметров, которые можно указать посредством строки запроса. Единственными обязательными параметрами являются размер диаграммы (`chs`), данные диаграммы (`chd`) и тип диаграммы (`cht`)

На рисунке 2 представлена «оболочка» сайта, в котором выполнена визуализация данных с использованием



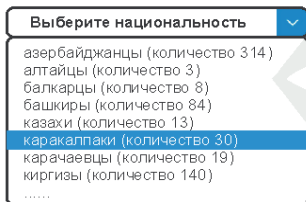
инструментов Google Chart API и языка программирования Java Script.



*Рисунок 2 Сайт с использованием инструментов Google Chart API и языка программирования Java Script*

Все данные были разделены на 6 подгрупп для удобства проведения визуализации. Если выбирается подгруппа национальность, то можно применить фильтр, который автоматически выводит диаграммы.

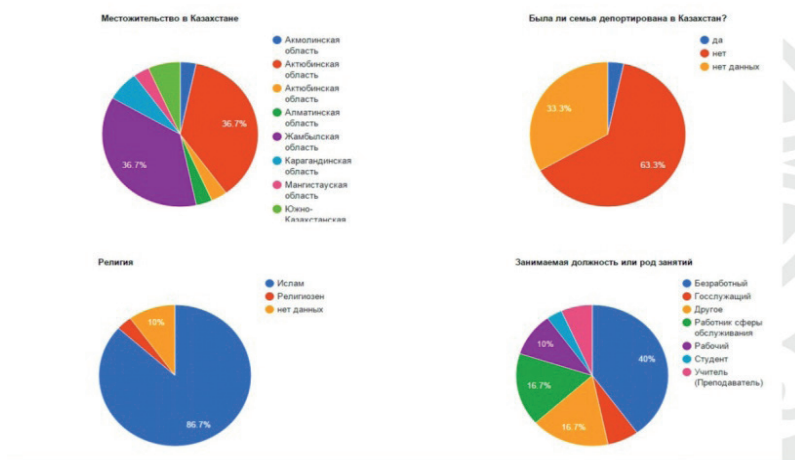
Подгруппа 1 - Этническая принадлежность по паспорту



Подгруппа 2 - Этническая принадлежность по паспорту: только женщины

Рисунок 3. Визуализация подгруппы 1 – Этническая принадлежность по паспорту.

В качестве инструмента для построения диаграмм был выбран Google Chart API, позволяющий создавать диаграммы на основе информации из базы данных. На рисунке 4 представлены диаграммы, в которых отражены вопросы, касающиеся истории семьи, местожительства в Казахстане, религиозной принадлежности, занимаемой должности и др. В диаграммах отражены ответы, которые были даны респондентами, например, указаны только восемь регионов из четырнадцати областей Казахстана; представлены шесть наиболее часто отмеченных названий профессий, остальные вошли в группу «другие». При наведении мышкой на интересующую часть диаграммы отображается процентное соотношение данных.



*Рисунок 4. Визуализация диаграмм по заданному вопросу.*

Таким образом, тюркский мир Казахстана представляет большой научный интерес для исследователей-тюркологов. Создание базы данных позволяют эффективно использовать лингвистический и этнографический материал. Данные социолингвистического опроса намечают новые перспективы тюркологических и социолингвистических исследований в РК.

**ЛИТЕРАТУРА И ЭЛЕКТРОННЫЕ РЕСУРСЫ:**

- Сулейменова Э.Д. Шаймерденова Н.Ж. Аханова Д.Х. Языки народов Казахстана. Социолингвистический справочник. – Астана: Изд-во «Арман-ПВ», 2007. – 304 с.
- Trudgill P. Glossary of Social Linguistics. – Edinberg University Press, 2003.
- Итоги национальной переписи населения 2009 года в Республике Казахстан Статистический сборник /Под ред. А.Смаилова/ Астана, 2010. [www.stat.gov.kz](http://www.stat.gov.kz)
- Nevskaya I., Tazhibayeva S. 2015a. Turkic Languages of Kazakhstan: Problems and research perspectives. In: Lars Johanson (ed.) Turkic Languages. Volume 16, 2014. Numbers 1/2. – P. 289-302. – Harrassowitz Verlag. Weisbaden, 2015.
- Тажибаева С.Ж. Қазақстанда тұратын түркі этностарының тілдерін зертеудің келелі мәселері - Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршы ғылыми журналы – Астана, 2014 - №3 (100) 2014-10-31 I бөлім - С. 118-124.
- Невская И.А., Тажибаева С.Ж. Современная тюркология и международное сотрудничество на евразийском пространстве. - Global-Turk. International Journal for Information and Analytics. – Turkic Academy. - №1, 2014. - С. 19-34
- Шаймердинова Н.Г., Тажибаева С.Ж., Невская И.А. Schönig С. Татарская диаспора Казахстана: первые результаты социокультурного анализа. - Қазақ лексикографиясы: тарихы, тәжірбесі, болашағы. Халықаралық ғылыми теориялық конференция материалдары – Алматы, 2015. – С. 199-203.
- Nevskaya I., Tazhibayeva S. 2015 b. Sociolinguistic situation of Oguz Turks in post-Soviet Kazakhstan In: Oguzlar. Dilleri, Tarihleri ve Kulturleri - Ankara, 2015 – P.321-334. - ISSN 978-975-491-405-4.
- Fedotov, J. Tussupov, M. Sambetbayeva, I. Idrisova, A. Yerimbetova. 2015. Development and Implementation of a Morphological Model of Kazakh Language. In: Eurasian Journal OF Mathematical AND Computer Applications (ISSN 2306–6172). Volume 3, Issue 3 (2015), 69– 79; Tussupov, J., Sametbayeva, M., Jetpisov, K., Mukhanova, A., 2015. Formalization of Ontology and its Algorithmic Properties. In: 15th Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science (LC-2015). Book of abstracts. – University of Helsinki, P. 746. (ISSN 1079-8986)
- [www.stat.gov.kz](http://www.stat.gov.kz)
- <http://www.eng.stat.kz>
- <http://www.uznaem-kak.ru/baza-dannyx>
- <https://support.office.com/ru-ru/article>
- <http://www.interface.ru/home.asp?artId=22195>
- <http://chart.apis.google.com/chart?>

# СЕМАНТИЧЕСКАЯ НАГРУЗКА МЕЖДОМЕТИЯ ЫЙУ В ХАКАССКОМ ЯЗЫКЕ

Каксин Андрей Данилович\*

## Semantic loading of an interjection *ыйу* in the Khakass language

### ABSTRACT:

In article semantic loading of the word *ыйу* in the Khakass language is considered. On set of the main cases of the use the specified lexical unit admits an interjection that is the unchangeable word, along with others, similar, participating in the phrases expressing human feelings and wills. Though the proximity of the Khakass interjection *ыйу* // *йу-у* at with introduction and modal words, but existence of such bright signs as aphoristic nature and emotionality (is established at reaction of the person to these or those events or at expression of certain feelings), allows to carry the Khakass word *ыйу* to the category of interjections.

KEY WORDS: interjection, functions and semantics of interjections, means of expression of sad feelings, Khakass language.

В Словаре лингвистических терминов дается наиболее полная характеристика междометия: «...это часть речи, включающая неизменяемые слова, которые непосредственно выражают наши чувства и волеизъявления, не называя их. От знаменательных частей речи междометия отличаются тем, что они не обладают номинативной функцией (функцией называния), так как являются речевыми знаками, словами-сигналами, употребляемыми для кратчайшего выражения реакции человека на различные события реальной действительности или для выражения требования, желания, повеления. Междометия в своей основной функции не являются членами предложения и синтаксически не связаны с членами предложения...» [Розенталь, Теленкова 1976: 323].

В тюркологии междометия привлекали внимание исследователей со времен составления и издания первых грамматик, и разряд таких особых слов выделялся как самостоятельная часть речи [Тажимуратов 1946: 49; Каракалпакский язык 1952: 167-168, 223-237; Кононов 1956: 363-367; Кононов 1960: 338-339; Рассадин 1978; и др.]. В тюркологии междометия были также предметом специального исследования [Усманов 1952; Сарыба-

\* Доктор филологических наук, Хакасский государственный университет им. Н.Ф.Катанова, [adkaksin@yandex.ru](mailto:adkaksin@yandex.ru)

ев 1959; Ураксин 1979; Чарыярова 1990; и др.]. Однако, несмотря на относительную лингвистическую освещенность данного языкового явления в тюркских языках некоторые вопросы еще остаются недостаточно освещенными. В хакасском языке на данном этапе междометия получили освещение на уровне грамматики [Грамматика 1975], что не дает целостного представления данного явления в общей языковой системе.

За основу нашей функциональной типологии междометий мы взяли статью академического лингвистического энциклопедического словаря 1990 года и некоторые положения теории языковой модальности, содержащиеся в известных трудах В.В.Виноградова и А.В.Бондарко. Мы исходили из того, что “звуковые оболочки”, называемые междометиями, обслуживают три семантических сферы речи: эмоций и эмоциональных оценок, волеизъявлений, этикета. Далее, функции эмоциональных и эмоционально-оценочных междометий могут быть семантически простыми (однозначными) и диффузными (многозначными) [Лингвистический энциклопедический словарь 1990: 290].

Итак, функции междометий выявлены, но “по-крупному”: в аспекте функционирования междометий в речи, в тексте и в структурно-семантическом аспекте (различаются “простые” и “диффузные”). Нам же хотелось построить типологию развернутую, учитывающую более специальную роль отдельных групп междометий.

И, как нам кажется, в качестве первой, самостоятельной и отдельной, можно рассматривать модальную функцию междометий. Действительно, если считать самостоятельной функцией эмоциональное выражение субъективного отношения к окружающему, то можно видеть, что многие междометия очень точно исполняют эту функцию (относящуюся к сфере субъективной модальности). Как известно, общим семантическим признаком модальных объектов является “точка зрения говорящего” (термин, введенный В.В.Виноградовым). Развивая это положение, А.В.Бондарко пишет о том, что “позиция говорящего” в явном или скрытом виде включается в любое истолкование модальности. В каждой из модальных категорий точка зрения говорящего выступает в особом аспекте актуализации [Бондарко 1990: 65].

Что актуализируют междометия? Среди прочего они актуализируют субъективное отношение говорящего к действительности, и именно в этом смысле мы говорим об их *модальной (или оценочной)* функции. Но междометия актуализируют еще

психическое, эмоциональное состояние субъекта, его реакцию на изменения в окружающем мире (особенно – на действия и поведение одушевленных лиц). Эту роль междометий мы склонны определять как другую их функцию – *эмоциональную (или эмоционально-реактивную)*. Как следующую отдельную функцию мы бы определили случаи, когда междометия *участвуют в акте волеизъявления* (поддерживая, усиливая или смягчая градус напряжения в этом акте). Обязательное (или почти обязательное) *сопровождение речи во многих актах этикета* представляется также вполне самостоятельной, особой функцией некоторых междометий. Наконец, в художественных текстах можно обнаружить междометия с преимущественно *изобразительной функцией*.

Разумеется, в любом языке всегда есть случаи, когда невозможно связать употребление конкретного междометия со строго одной, определенной функцией. Кажется, что междометие выполняет две (а то и три) функции одновременно. Видимо, в таких случаях (как и во многих других) лингвист ориентируется на более явную (доминирующую) функцию. Или говорит о диффузии функций (ср. с тем, что выше было сказано о семантической диффузии).

Можно ли по междометиям узнать язык? Мы уверены, что можно: ведь в каждом языке – свой набор междометий. Более того: во многих языках междометия различаются по диалектам. Казалось бы, междометия в первую очередь должны быть одинаковыми или близкими в диалектах одного языка: ведь это не знаменательные слова, даже не служебные, а в основной своей массе – звукоподражательные. Но нет! В ряде диалектов часто бывают *только свои* междометия. Ярким примером в этом отношении является междометие **ыйу**, которое является принадлежностью сагайского диалекта хакасского языка. Данное междометие, несмотря на свою частотность в живой речи, не зафиксировано в Хакасско-русском словаре [2006]. Впервые обратил внимание на это междометие известный археолог, профессор Я.И.Сунчугашев [Сунчугашев 1982]. В своей статье «О связи междометия *ыйу* хакасского языка с древнетюркским *уји*» автор, отмечая древнетюркское происхождение хакасского междометия *ыйу*, ссылается на статью С.Е.Малова: “В исследовании С.Е.Малова «Енисейская письменность тюрков» (М.-Л., 1952) приведен древнетюркский текст первого памятника Ча-куля:

Кашашым адырылдым, ыйу куида

кунчујъм адырылдым, сакіз оғлым  
адырылдым **ыју** (выделено нами – Я.С.).  
«От своих товарищей я отделился (т. е. умер).  
Увы! От своих принцесс в теремах я  
отделился (т. е. умер). От восьми своих  
сыновей я отделился (т. е. умер). Увы!».

В примечании к переводу С.Е.Малов писал: «Слово *ыју* для меня очень затруднительно перевести... я перевожу по общему контексту: „увы“, „о горе!“». По нашему мнению, последнее точнее передает содержание поминального текста, если учесть наличие междометий современного хакасского языка: *йо-йо, йу-йу, ыйу-ыйы*, которые, как правило, употребляются для выражения глубокого горя, несчастья, а также присутствуют в поминальном плаче – *сыыте*. Сыыты с указанными выше междометиями до сегодняшнего дня сохранились у хакасов, носителей сагайского диалекта” [Сунчугашев 1982: 97]. Мы подтверждаем мнение Я.И.Сунчугашева о том, что и на сегодняшний день междометие **ыйу** // **йу-у** является несомненной составляющей в таком жанре, как сыыт «плач», при этом он может повторяться по всему тексту.

В сагайском диалекте междометие наиболее типичным вариантом междометия **ыйу** является **йу-у**, и, на наш взгляд, его можно считать аналогом русского **ой** при выражении горя, страдания, несчастья: – *Йу-у, хайди полдың, ічечеем!* – *хысхырча Кетрин* – Ой, мамочка, что же случилось с тобой! – кричит Кетрин. Также данное междометие может служить для выражения сильной степени удивления: – *Йу-у, өөрелер, истиңер бе, ниме тиді Арчол?* – Ой, вы, [мои] подружки, вы слышали, что сказал Арчол? Говорящий обычно после использования данного междометия дает краткое разъяснение своего эмоционального состояния: данное разъяснение может состоять и одного слова, например, – *Йу-у, адайым* – Ой, [моя] собака, что обозначает, с собакой случилось что-то ужасное. В контекстах, где описывается физическая боль субъекта, обычно дается наименование частей тела: – *Йу-у, азагым* – Ой, [моя] нога... *Йу-у, пазым...* – Ой, [моя] голова... *Йу-у, пилім* – Ой, [моя] поясница... Характерной особенностью таких контекстов является наличие аффикса исключительно 1 лица в составе существительного, выражающего ту часть тела, где концентрируется боль.

На наш взгляд, функционально-семантическая роль рассматриваемого междометия состоит в кратчайшем выражении негативной эмоции: страха, горя, боли, что может быть прибли-



жено к неосознанному возгласу, реакции на внезапное случившееся событие, за исключением использования в таком жанре, как сыят. Значение данного междометия усиливается соответствующей интонацией, а иногда сопровождающими возглас жестом.

Таким образом, с формальной и семантической точек зрения междометие *ыйу* // *йу-у*, неся на себе высокую долю экспрессии, в хакасском языке очень близко к вводно-модальным словам, но отличается большей категоричностью и афористичностью; с его помощью можно более эмоционально выразить то или иное чувство, при этом оно может звучать по-разному в определенных речевых ситуациях, и этому в очень большой степени способствует та или иная интонация.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бондарко А.В. Вступительные замечания // Темпоральность. Модальность / В сер.: Теория функциональной грамматики / Отв. редактор А.В. Бондарко. – Л.: Наука, 1990. – 264 с.
- Грамматика хакасского языка / Под редакцией проф. Н.А. Баскакова. – М.: Наука. 1975. – 420 с.
- Каракалпакский язык. Том II: Фонетика и морфология / Под редакцией Н.А. Баскакова. – М.: Издательство АН СССР, 1952. – 544 с.
- Кононов А.Н. Грамматика современного турецкого литературного языка. – М.-Л.: Издательство АН СССР, 1956. – 569 с.
- Кононов А.Н. Грамматика современного узбекского литературного языка. – М.-Л.: Издательство АН СССР, 1960. – 446 с.
- Лингвистический энциклопедический словарь / Главный редактор В.Н. Ярцева. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – 685 с.
- Рассадин В. И. Морфология тофаларского языка в сравнительном освещении. – М.: Наука, 1978. – 288 с.
- Розенталь Д.Э., Теленкова М.А. Словарь-справочник лингвистических терминов. Изд. 2-е. – М.: Просвещение, 1976. – 544 с.
- Сарыбаев Ш. Ш. Междометие в казахском языке. – Алма-Ата: Изд-во АН Казахской ССР, 1959. – 140 с.
- Сунчугашев Я.И. О связи междометия *ыйу* хакасского языка с древнетюркским *уји*. – Советская тюркология. – 1982. – №1. – С. 97-98.
- Тажимуратов Х. Каракалпакский язык: для начальных школ. – Нукус, 1946. – 182 с.
- Ураксин З. Г. О междометиях и их классификации // Исследования по грамматике современного башкирского языка. – Уфа, 1979. – С. 88-93.
- Усманов С. Междометия в современном узбекском языке. АКД. – Ташкент, 1952. – 16 с.
- Хакасско-русский словарь = Хакас-орыс сөстiк / О.П. Анжиганова, Н.А. Баскаков, М.И. Боргояков, А.И. Инкижекова-Грекул, Д.Ф. Патачакова, О.В. Субракова, М.Д. Чертыкова, П.Е. Белоглазов, З.Е. Каскаракова, А.С. Кызласов, Р.Д. Сунчугашев. – Новосибирск: Наука, 2006. – 1114 с.
- Чарьярова О. Междометия в туркменском языке. АКД. – Ашхабад, 1990. – 27 с.



## ЕВРОПОЦЕНТРИСТСКАЯ И АДЕКВАТНАЯ ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ ДРЕВНЕТЮРКСКОГО ЯЗЫКА

Закиев Мирфатых Закиевич\*

### ABSTRACT:

In this report the author discusses the question of Eurocentric and adequate periodization of the history of the ancient Turkic language. Adequate Turkic studies recommend to distinguish the following periods of the history of this language: 1) pre-Scythian period (20-30 thousand years B.C. – 1000 B.C.); 2) Scythian period (1000 B.C. – V century A.D.); 3) post-Scythian period (the language of Orkhon monuments = VI century B.C. – X century A.D.); 4) general old-Turkic period, i.e. the period of the Turks (XI – XIV centuries); 5) the period of separate old-Turkic national literary languages (XV-XIX centuries).

KEY WORDS: The old Turkic language, pre-Scythian period, Scythian period, post-Scythian period – the period of the Orkhon inscriptions.

Европоцентристы стремятся доказать, что Европа с самого начала принадлежала только европейцам, что во многих плодородных регионах Азии первоначально жили исключительно индоевропейцы, а другие – неиндоевропейские народы – пришли на свои современные территории значительно позже, в большинстве случаев как дикие кочевники, как завоеватели. Европоцентризму «весь мир – только варварская периферия Европы», – емко сказал Л.Н. Гумилев [Гумилев Л.Н., 1993, 319]. Европоцентристская историческая наука к этим диким кочевникам относит и тюрков. Это направление считает, что тюрки являются самыми молодыми, неопытными народами, что они сформировались на Алтае лишь в V-VI вв. н.э. из остатков хуннских племён и оттуда распространились по Евразии. Именно по такой схеме строят свои рассуждения и некоторые современные европоцентристы: «До вторжения гуннских полчищ в степных пространствах Северного Причерноморья и в Прикаспии, в Среднем и Нижнем Поволжье и в степях Северного Кавказа безраздельно господствовали индоевропейцы ... звучала иранская речь», – пишут Я.А. Федоров и Г.С. Федоров

---

\* Доктор филологических наук, проф., гл.н.с. Института языка, литературы и искусства им.Г.Ибрагимова АН РТ, академик АН РТ и Российской Академии лингвистических наук, Международной академии Болгарознания, инновации и культуры, почетный член турецкого лингвистического общества им. Ататюрка, заслуженный профессор Казанского университета, почетный доктор Башкирского университета.

и продолжают, – что движение тюркоязычных племен, втянутых в гуннское наступление на Запад, частичное оседание их в степях, создание в VI в. Тюркского, а в VII в. – Хазарского каганатов положили конец сарматскому, т.е. иранскому господству. Тюркская речь вытеснила иранскую и распространилась не только в степях Азовско-Каспийского междуморья, но и на Кавказе вплоть до самых предгорий [Федоров Я.А., Федоров Г.С., 1978, с. 6-7].

Такого европоцентристского взгляда придерживалась и советская тюркология. Советский комитет тюркологов во главе с акад. А.Н.Кононовым в 70-х годах XX в. поручил мне подготовить специальный доклад «О периодизации истории тюркских литературных языков» и выступить на Всесоюзной конференции тюркологов, состоявшейся 21-24 октября 1975 года в АН Азербайджана в Баку. После обсуждения моего доклада было принято решение в общетюркологическом плане выделить следующие периоды истории развития тюркского письменного языка:

- 1) древнетюркский период (VI – X вв.);
- 2) общий старотюркский период, т.е. период *тюрки* (XI–XIV вв.);
- 3) период отдельных старотюркских народных литературных языков, иначе говоря, локальных тюрки (XV–XIX вв.);
- 4) период отдельных новотюркских национальных языков (вторая половина XIX в. – первая четверть XX в.) – этот период выделяется только для тех тюркских литературных языков, национальные нормы которых начали складываться еще до Октябрьской революции;
- 5) послеоктябрьский период развития тюркских национальных языков [Закиев М.З., 2013, с.24].

Таким образом, тогда в период господства европоцентристики все тюркологи считали, что период древнетюркского языка начинается с V–VI вв. нашей эры и завершается IX–X веками.

Этот древнетюркский исторический период был признан соответствующим действительности и известный тюрколог того времени А.Д.Грач, который писал: «Хронологические границы древнетюркского времени охватывает период с VI века по первую четверть X в.» [Грач А.Д., 1966, с.189]. Необходимо еще иметь в виду то, что Л.Н.Гумилев на основе этого периода древних тюрков написал монографию «Древние тюрки» (М., 1967. – 526 с.).

Тюркологи 70-х годов XX в. еще не предполагали, что ру-

ническое письмо Орхоно-Енисейских памятников является усовершенствованным древнетюркского письма Глозельских надписей, этрусского письма и письма хорезмийцев, которые применялись задолго до н. эры.

Современные историко-лингвистические открытия дали возможность вместо европоцентристской исторической науки создать адекватную историю, которая реально описывает действительность.

Эта адекватная историческая наука располагает убедительными фактами, доказывающими наличие тюркских племен в Евразии еще в глубокой древности. Так, евразейские предки американских индейцев, язык которых изобилует тюркскими лексическими единицами, переселились на Американский континент 20-30 тыс. лет назад. [Окладников А.П., Василевский Р.С., 1976, с.168]. Среди переселенцев были и тюркоязычные, которые затем жили как американские индейцы. Так, Диэго де Ланда еще в XVI веке написал труд «Сообщение о делах в Юкатане», в котором он констатировал, что в американском Юкатане в языке майя имеются тюркские лексические единицы. Ю.В.Кнорозов, который перевел труд Диэго де Ланда со староспанского, написал «введение» и статью, а также дал примечания на некоторые рассуждения автора книги, привел массу слов из языка майя, не думая о том, что многие из этих слов совпадают с тюркскими словами [Диэго де Ланда, 1955. с.12-25].

Приведу более свежий пример. Турецкий ученый Арслан Ахмет Али с целью изучения истории и языка американских индейцев поехал в командировку к ним, несколько лет подряд жил среди них. По результатам исследований языка и быта индейцев он в 2004 г. опубликовал книгу «Ataların izi ile. Orta Asya'dan Amerikaya Türk kültürünün Göçü. (Ankara, 280 с.). В этой книге он доказывает, что американские индейцы – это потомки древних тюрков.

Ученые нашли очень много тюркских слов и в шумерском языке, который сохранился в клинописях, написанных 7-6 тыс. лет тому назад. Так, Ф.Хоммель в своей книге, опубликованной в Мюнхене в 1915 году, выделяет 200 шумерских/сумерских слов, совпадающих с тюркскими словами. В своей книге «Аз и я» (Алма-Ата, 1975. – 303 с.) Олжас Сулейменов дал целый раздел «Шумер-наме», где он перечисляет тюркские слова в шумерском языке.

Нахождение тюркских лексических единиц в языке шумеров было доказательством того, что тюркский язык существо-

вал еще в пятом тысячелетии до н. эры. Из этих исследований можно заключить, что или шумеры сами были тюрками, или рядом с ними жили тюркские племена.

Таким образом, среди Евразийских народов были и тюркоязычные племена еще 20-30 тысяч лет тому назад, т.е. еще до переселения многих из них на Американский материк. Этот период древнетюркского языка мы склонны назвать первым более или менее известным периодом – а именно *доскифским периодом* истории древнетюркского языка.

Примерно в первом тысячелетии до н. э. начинается *скифский период* древнетюркского языка. Само название *скиф* является чисто тюркским словом. Как у Геродота, так и других греческих и не только греческих историков это слово звучит как *скыды*, полногласная его форма *сакады*, где корень *сака/скы* является тюркским этнонимом, который применялся в двух вариантах: *сак/сака*. Этот корень присутствует и в этнониме *казах/косак/кусак* ‘светлолицые саки’. Аффикс *-ды* – это тюркский обладательный аффикс *-ды*, который применяется в казахском языке. В Урало-Поволжском тюркском этот *-ды* звучит как *-лы*.

В аффиксе *-ды* звук *д* латинскими бувами пишется при помощи буквы **th**: *Скыды=Skythai*. В старорусском языке межзубные *д-th* передавался звуком **ф**. Поэтому скифское слово *Скыды/Skythai* на русском читалось как *скифы*, где краткий **ы** выпал, получилось слово **скиф**.

В Урало-Поволжье слово *скыды* произносилось как *скылы/сакалы*. Арабские путешественники называли волжских болгар словом *сакалиба/сакалыбай*, прибавляя к слову *сакалы* еще один этноним *бай* ‘богатый’.

Историки, жившие по времени значительно ближе к *скифам* и *сарматам*, часто идентифицировали их с тюркскими племенами. Так, Филосторгий (IV в. н.э.) отмечал, что «эти гунны – вероятно тот народ, который древние называли неврами», т.е. скифами.

Феофан Византиец (V в. н. э.) гуннов считает скифами. Во второй половине V в. Зосим относил уннов (гуннов) к царским скифам. В VI в. Менандр Византиец пишет, что турки в древности назывались *скифами*. Агафий (VI в. н. э.) *гуннов* возле Азовского моря также называет *скифами*. Феофилакт Симокатта (VII в. н. э.) отмечает, что восточных скифов обычно называют тюрками. Феофан-Исповедник (VIII в. н. э.) под названием *хазары* подразумевает *скифов* [Закиев М.З., 2013. с.291-292].

Заслуживает внимание и сообщение «Повести временных

лет» (XII в.) о том, что *скифы*, хазары и болгары – один и тот же народ. И в середине XIX в. русские географы и историки были убеждены в том, что скифы были тюркоязычными [Закиев М.З., 2013, с.292].

Здесь необходимо сказать о том, что в книге М.З.Закиева «Древнетюркская ономастика и ее морфонология» (Астана, 2013) приведены древнетюркские топонимы скифского периода в Малой Азии, передней и Средней Азии, на Кавказе и Причерноморье, в Урало-Поволжье, Западной Сибири и в целом в Западной Европе [Закиев М.З., 2013, с.240-255].

Таким образом, современные тюркологи доказывают, что скифский язык – это древнетюркский язык.

Скифский период древнетюркского языка завершается временем активизации языка Орхоно-Енисейских рунических памятников, т.е. IX-X веками. Имеется «Древнетюркский словарь», 1969 года издания общим объемом 676 страниц.

В X-XI веках наступает период *общий старотюркский период*, т.е. период тюрки, который продолжается до XV века – до начала периода отдельных старотюркских народных литературных языков, иначе говоря, локальных тюрки (XV-XIX вв.).

С XIX в. до I ой четверти XX в. – это уже период новотюркских национальных литературных языков. В 20-30-х годах XX века наступает период формирования и развития национальных тюркских языков.

Вопреки европоцентризму, исходя из учения адекватной тюркологии, можно предложить следующую периодизацию истории древнетюркского языка.

1. Древнетюркский язык доскифского периода. (20-30 тыс. лет до н.э. – 1-ое тысячелетие до н.э.).

2. Древнетюркский язык скифского периода. (1-ое тысячелетие до н.э. – V в. н. э.).

3. Древнетюркский язык послескифского периода (VI в. н.э. – X в. н. э.).

Далее идут периоды старотюркского и новотюркского языков.

4. Общий старотюркский период, т.е. период *тюрки* (XI-XIV в.).

5. Период отдельных старотюркских народных литературных языков (XV-XIX вв.).

6. Период отдельных новотюркских национальных языков (вторая половина XIX в. – первая четверть XX в.). Этот период выделяется только для тех литературных языков, национальные

нормы которых начали складываться еще до октябрьской революции.

7. Послеоктябрьский период развития тюркских национальных языков.

#### ЛИТЕРАТУРА

Арслан. Arslan Ahmet Ali. Ataların izi ile. Orta Asya'dan Amerika'ya Türk kültürünün Göçü. - Ankara, 280 с.

Грач А.Д. Хронологические и этнокультурные границы древнетюркского времени // Тюркологический сборник. – М., 1966.

Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М., 1967. – 526 с.

Диэго де Ланда. Сообщение о делах в Юкатане, 1566 // Перевод со староиспанского. Введение, статья и примечания Ю.В.Кнорозова. – М.-Л., 1955. – 273 с.

Закиев М.З. К вопросу о периодизации истории тюркских языков // Советская тюркология. 1975, № 5, - С.3-11.

Закиев М.З. Древнетюркская ономастика и ее морфонология. – Астана, 2013. – 416 с.

Окладников А., Васильевский Р.С. По Аляске и Алеутским островам. – Новосибирск, 1976. – 168 с.

Олжас Сулейменов. Аз и Я. – Алма-Ата, 1975. – 303 с.

Федоров Я.А., Федоров Г.С. Ранние тюрки на Северном Кавказе. Историко-этнографические очерки. – М., 1978. – 296 с.

## COMPUTATIONAL LINGUISTICS AND TURKIC LANGUAGE STUDIES

Orhun Murat \*

### ABSTRACT:

This paper describes computational linguistics briefly, and explains Turkic language studies in this field using Uyghur language as an example. With developing computer technologies, many software has been implemented in order to complete some tasks in place of human. For example, translate from one language to another, or translate from one language to more than one language at the same time, correcting or editing texts, analyzing documents, converting speeches into texts or converting texts into speeches, and cryptography etc. Till now, there are many successful researches have been done on different languages such as English, Japanese, Arabic, Turkish, Chinese, French and Russian etc. In Turkic languages, especially in Turkey

Turkish, though there are some important researches have been done, other Turkic languages still at a beginning stage. Though, Uyghur language belong to Turkic language family and it has common properties with other languages, however research results about other Turkic languages cannot be applied to this language directly. As a natural language, Uyghur language has many special properties those different from other Turkic languages. This paper summarizes some computer based researches about Uyghur language and use them as a part of general machine

\* Asst. Prof. Dr. Computer Engineering Dept. Istanbul Bilgi University, Istanbul, Turkey  
E-mail: murat.orhun@bilgi.edu.tr

translation system of the Turkic world.

KEY WORDS: Turkic Languages, Machine Translation, Turkic World, Morphological analyzer, Turkic Corpus.

## 1. Introduction

In a natural language, there are many different ways to explain an idea and there are hundreds of languages exist in the world today. In some countries, more than one languages have been accepted as official languages. For example, in Canada,

English and French must be used in all official documents. Therefore, definitively it is necessary to translate all documents into both of these languages. While speaking in a meeting or in a conference, it is necessary to translate one sentence into other language immediately. And if it is required to translate a longer article, then it takes longer time to get the translated document. Also the quality of the translation is important. Because of these reasons, translations have been very important task from early ages. Scientists have been trying to find a general solution for translations for a long time. With the inventions of computer, language translation and their research have become one of the hot topic in science and this science is called computational linguistics. Both of scientists and linguists tried to translate one language into another with a computer program. The first computer based translation system had been implemented from Russian into English about 60 sentences [Chéragai 2012: 161]. The translation result was a great success and scientists thought it was possible to implement a machine translation system for general purpose in 3-5 years. After the real project had been started, the progress of the project was too slow and couldn't get the expected results after 10 years of research. Because of this reason, the famous ALPAC report was issued [Hutchins 1995: 431]. With this report USA government had reduced the fund for researching computer based translation or machine translation. Beginning in the late 1980s, computer technologies developed better than 1960s and computers with large memory and high speeds are available for less money. Hence, computer based translation or computational linguistics has been become one of the hottest topic of the contemporary science. Machine Translation (MT) is a sub-field of Natural Language Processing (NLP) and NLP is a field of Artificial Intelligence. The purpose of the machine translation is to translate one natural language into another natural language with a software (computer programs) without any help of human. Unfortunately, it is too difficult to implement such a translation system. The main reason is, it is a natural language



first and there are hundreds of cases or shapes to explain an idea. For example, idioms, humors, phrases and poems etc. Meanwhile some explanations have been related to cultural and habitual activities or even speaking tones. At the moment it is not possible to implement such a Fully Automatic High Quality (FAHQ) translation system. Though Fully Automatic High Quality translation system not possible, some special machine translation systems have been implemented and have been used actively in every life and researches. For example, the Météo, it is a machine translation system was developed for the translation of weather bulletins from English to French issued by the meteorological institutes in Canada [Chandiox 1976: 127-133], the English-Japanese machine translation system of the titles of scientific and engineering papers [Nagao et al., 1982: 245] etc. Except these, some machine translations systems have been implemented for general purpose even don't meet the FAHQ criteria. For example, the RUSLAN system [Hajič 1987: 113], that translates from Czech language to Russian and the CESILKO system [Hajič et al., 2000: 7-12], which translates from Czech language to Slovak language. The translation quality is different according to closeness of different languages. For example, the translation corrects of the RUSLAN system is about 40 percent while the CESILKO system's is about 90 percent.

This paper supposed to give some brief information of computer based translation that related to Uyghur language in order to explain recent development of computational research of Turkic languages. The rest of the paper is organized as follows. The next section gives some summarization of machine translation that related to Turkic and Uyghur languages. Section three introduces and discusses some problems related to machine translation about Uyghur language. Section four gives a brief conclusion about computational linguistics and their effects on Turkic studies.

## 2. Related Works

Uyghur language is a Turkic language and it is belonging to the Ural-Altai language family. Almost all Turkic language have the same grammatical structure except simple difference. One of the main difference between these languages is about new words that those accepted from other languages. Russian words appear in Central Asian Turkic languages while Chinese, Arabic and Persian words appear in Uyghur language and English words appear in Turkey Turkish etc. Because of these reason, some difference appear when adding suffix or prefixes to a word. In natural language stud-



ies, it is the first step to analyze a word correctly with its morphemes. Turkic languages are agglutinative and heavily inflected language. It means a word could take no limited suffixes theoretically and changes some characters in order to harmonize vowel and constants. For example:

OSMANLILAŞTIRAMAYABİLECEKLERİMİZDEN-  
MİŞSİNİZCESİNE

This word can be broken into morphemes as follows:

OSMAN+LI+LAŞ+TIR+AMA+YABİL+ECE-  
K+LER+İMİZ+DEN+MIŞ+SİNİZ+CESİNE

This is a famous example in Turkish rather exaggerated and it means “as if you were of those whom we might consider not converting into an Ottoman” [Oflazer 1995: 137]. The root of this word is “OSMAN” and the rest of the words a suffixes. Such examples could be find out in other Turkic languages as well. In order to work on a word, it is necessary to understand that word correctly and there are millions of different combinations of words with its possible prefixes and suffixes. While attaching a suffixes to a word, that word’s or phrases category will be changed according type of a suffixes. Therefore, this changes will affect the structure of a whole sentence [Oflazer 1995: 138]. In Turkic language family, Turkey Turkish is one of the most studied language in computer science. Turkish language was the first language that its morphology had been analyzed with a computer. Because all Turkish languages belong to the same language family, also they are very closely related to each other, some technical researches could be applied to other Turkic language with some modification. For example, Turkmen [Tantuğ et al., 2006: 186-193], Crimean Tatar [Altıntaş et al., 2001: 180-189 ], Uyghur [Orhun et al., 2009: 33-43], [Orhun et al., 2009: 811-816], Kazakh [Kessikbayeva et al., 2014: 46-54]] and Qazan Tatar [Gökgöz et al., 2011: 428-432] language morphological analyzers have been implemented based on the Turkish morphological analyzer [Oflazer 1995: 137-148]. Turkic languages are agglutinative language; therefor usually more than one solution are generated when a word is analyzed. Because of this reason, morphological ambiguity will appear to decide which solution is correct [Oflazer et al., 1996: 69]. For example, the Uyghur word

“yazmaqchi” (will write) will be generated following solutions when analyzed with the Uyghur morphological analyzer.

yazmaqci: yaz+Verb+Pos+Fut+A3sg  
yazmaqci: yaz+Verb+Pos^DB+Noun+Inf1+A3sg+P-  
non+Nom^DB  
+Adj+Agt  
yazmaqci: yaz+Verb+Pos^DB+Noun+Inf1+A3sg+P-  
non+Nom^DB  
+Noun+Agt+A3sg+Pnon+Nomyazmaqci: yaz+Ver-  
b+Pos+Inten+A3sg

The first solution explains, the root of the word is “yaz”(write), it is a verb, positive, future tense and in third person singular form. The second solution explains, the root is “word”, positive, with adding the “maq” suffix, the word has been become pronoun, also this pronoun has been become to adjective with the adding the “ci” suffixes. Rest of the solution could be analyzed with the same way. To solve such morphological disambiguation problems, there are some important researches have been done with the fund of government for Turkish language [Oflazer et al., 1996: 69-81], [Hakkani-Tür et al., 2002: 318-410]. After morphological analyzers have been implemented both of the source and target languages and disambiguation problem has been solved, then a simple machine translation system could be implemented. For implementing a translation system, rule based or statistical method can be used, or a hybrid system can be used such as described in [Tantuğ 2007]. In [Tantuğ et al., 2006: 109-116], a morphological analyzer has been implemented for the Turkmen language first. Because there are some differences between Turkmen and Turkish sentence, some rules have been defined to correctly replace some Turkmen suffixes with Turkish suffixes. After such rules have been defined, Turkmen root words have been translated into Turkish root word. As a natural language, a word can be translated into another language more than one word. This case rises ambiguity problem. Before get the correct translation, one of the best word should be selected according to sentence meaning. For solve this problem, rule based methods can not give good solution. Therefore statistical methods have been suggested that work based on corpora. In order to decide the best word, computers calculate a words frequency.

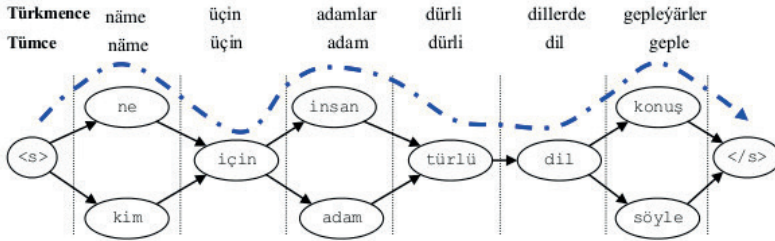


Fig.1 The process of decoding the most probable target language sentence [Tantuğ et al., 2006: 114]

that may appear a relatively similar sentence in the corpora and selects the word with the high frequency (see Fig.1). In this Figure, the calculation process described to choice three words that translated from Turkmen to Turkish such as. “ne” or “kim”, “insan” or “adam”, “konuş” or “söyle”. Even Turkish and other Turkic languages are closely related to each other, the Turkish language research results can not be applied to them directly. Hence-forth, Uyghur language has been studied independently and some primary results has been achieved on a system that translates from Uyghur to Turkish [Orhun 2010]. In this translations system, a rule based word sense disambiguation model implemented instead of statistical based methods. Therefore, the calculation speed is higher than statistical methods. For example, the sentence “men qelem aldim” means “I bought a pen” can be analyzed as follows:

men: men+Pron+Pers+A 1sg+Pnon+Nom  
 bir: bir+Num+Card  
 qelem: qelem+Noun+A3sg+Pnon+Nom (pen)  
 qelem: qelem+Noun+A3sg+P1sg+Nom (my castle)  
 aldim: aldi+Noun+A3sg+P1sg+Nom  
 aldim: al+Verb+Pos+Past+A 1sg

In this solutions, the word “qelem” has produced two different solutions. To decide which one is correct, the first word “men” should be analyzed. The word “qelem” related to subject of the sentence “men” and subject doesn’t take any personal suffix “P1sg”. Therefore, the solution result “my castle” will be discarded and other solution considered as a correct one. The drawback is, only limited number of rules have been defined and can not give correct result for not considered cases.

### 3. Restrictions About Machine Translation

To implemented a machine translation system from Uyghur to Turkish, a morphological analyzer had been implemented as described in [Orhun et al., 2009: 33-43], [Orhun et al., 2009: 811-816]. With this analyzer, contemporary Uyghur words have been analyzed about 88 percent correctly at this current version. The reason that the correctness not so high is, there are some words that they don't belong to Uyghur language originally and they couldn't have analyzed with general rules. Not only there are some Chinese and English words appear in the contemporary Uyghur language, but also some Persian and Arabic words as well. Another reason is, The Uyghur verbs have very complex structure and there are a lot of auxiliary verbs as well. When ever some suffixes have been attached to a verb, the root word or formed words will be inflected. Also, the auxiliary verbs have not been considered in [Orhun et al., 2009: 811-816]. Therefore, it is still an open topic to be studied. Because the morphological problem has not been solved properly, it is difficult to solve the disambiguation problem. Without solving the disambiguation problem, it is not possible to get the correct translation of the source language. The system introduced in [Orhun 2010] includes some rules that defined based on classification of the words, which meaning based on morphological analyzes. For example, let us analyze the following Uyghur sentence (he/she will write a letter).

u: u+Pron+Pers+A3sg+Pnon+Nom

xet: xet+Noun+A3sg+Pnon+Nom

yazmaqci: yaz+Verb+Pos+Fut+A3sg

yazmaqci: yaz+Verb+Pos^DB+Noun+Infl+A3sg+P-  
non+Nom^DB  
+Adj+Agt

yazmaqci: yaz+Verb+Pos^DB+Noun+Infl+A3sg+P-  
non+Nom^DB  
+Noun+Agt+A3sg+Pnon+Nom

yazmaqci: yaz+Verb+Pos+Inten+A3sg

After that sentence has been analyzed, the word “yazmaqci” (going to write) will be analyzed with four different solutions. Actually, one solution that is in the “noun”, yaz (summer) form has been eliminated.

yaz: yaz+Noun+A3sg+Pnon+Nom

The reason is, whenever a word attached the suffix “maqci”, then that word is diffidently a verb. Because the “maqci” suffix used create a future tense from a verb. Therefor the solution with the noun property will be eliminated automatically even there is a possibility hat it could be resolved as a noun. If a system suggested that works without a rule definition, then a statistical system must be necessary. Unfortunately, there is not a general corpora exist today for Uyghur language. Though some researches have been started for corpus constructing, it is not available for public or academic research [Aibaidulla et al., 2003: 228-234]. The task constructing a corpus is a very expensive task and it takes a long time. After morphological disambiguations have been solved, the translation of the source language will be searched in a bilingual target language and target sentence will be created. In general, all Turkic language have limited number of root words, and

other words will be created with adding suffixes. Once root words have been translated correctly, then rest of the words could be accessed with applying different rules or some statistical calculation results. For Turkic languages there is a Treebank corpus exist [Ofrazier et al., 2003: 261-277], for the Turkish language only and this is a drawback for implement translation systems between different Turkic languages.

#### 4. Conclusion

In this paper, some computer based language analyzing methods have been introduced briefly that related to Turkic languages with explaining recent researches about Uyghur language. As a result, there is not a full functional morphological analyzer exist for the Uyghur language. Therefore, it is still early to do large scale computational research on this language. Because of this reason it is not possible to a well implemented machine translation system from or to Uyghur language at the moment. In this Internet age, machine translation is not avoidable tendency. For example, the Google translator is one of the practical example that used in everyday life. Even the Google translator cannot give correct or well structured translation, still it gives brief information about source texts. All Turkic languages are close to each other and if a common corpus is implemented for all all Turkic languages, it is possible to implement a general machine translation system for all Turkic languages.

#### REFERENCES

Chéragui, M.Amine, (2012). “Theoretical Overview of Machine translation”, Proceeding: International Conference on Web and Information Technologies

- (ICWIT), pp:160-169.
- Hutchins, J., (1995). *Machine Translation: A Brief History, Concise history of the language sciences: from the Sumerians to the cognitivists*. Edited by E.F.K., Koerner ve R.E.Asher, Oxford, Pergamon Press, pp: 431- 445.
- Chandioux, J., (1976). “Météo: Un système opérationnel pour la traduction automatique des bulletins météorologiques destinés au grand public”. *Meta*, vol. 21, pp: 127-133.
- Nagao, M., Tsujii, J., Yada, K., and Kakimoto, T., (1982). “An English Japanese Machine Translation System Of the Titles Of Scientific And Engineering Papers “. *International Conference On Computational Linguistics, Proceedings of the 9th conference on Computational Linguistics- Vol.1, Prague, Czechoslovakia*, pp: 245- 225.
- Hajič, J., (1987). “RUSLAN - An MT System Between Closely Related Languages “, in *Third Conference of the European Chapter of the Association for Computational Linguistics (EACL’87) Copenhagen, Denmark*, pp: 113-117.
- Hajič, J., Hric, J., and Kuboň, V., (2000). “Machine translation of very close languages “, in *Proceedings of the sixth conference on Applied natural language processing, Morgan Kaufmann Publishers Inc*, pp: 7-12.
- Oflazer K., (1995). “Two-level Description of Turkish Morphology “, *Literary and Linguistic Computing, Vol. 9*, pp. 137-148, 1995.
- Tantuğ A.C., Adalı E., and Oflazer K., (2006). “Computer Analysis of The Turkmen Language Morphology “, *Proceedings of the 5th International Conference on Natural Language Processing, FinTAL, Turku, Finland, Vol. 4139*, pp: 186-193.
- Altıntaş, K., and Çiçekli, İ., (2001). “A Morphological Analyser for Crimean Tatar“, in *Proceedings of the 10th Turkish Symposium on Artificial Intelligence and Neural Networks, TAINN North Cyprus*, pp: 180-189.
- Orhun, M., Tantuğ A.C, and Adalı, E, (2009). “Rule Based Analysis of the Uyghur Nouns“. *International Journal of Assian Language Processing* 19(1), pp: 33-43.
- Orhun, M., Tantuğ A.C, Adalı, E, (2009). “Rule Based Tagging of the Uyghur Verbs“. *Fourth International Conference on Intelligent Computing and Information Systems. Faculty of Computer & Information Science, Ain Shams University, Cairo, Egypt*. Pp:811-816.
- Kessikbayeva, G. and Çiçekli, İ., (2014). “Rule Based Morphological Analyzer of Kazakh Language“. *Proceedings of the 2014 Joint Meeting of SIGMORPHON and SIGFSM Baltimore, Maryland, USA*. pp:46–54.
- Gökgöz, E, Kurt, A., Kulamshaevev, K. And Kara, M., (2011). “Two-Level Qazan Tatar Morphology “, *1st International Conference on Foreign Language Teaching and Applied Linguistics, May 5-7, Sarajevo*, pp: 428-342.
- Oflazer, K. and Tür, G., (1996). “Combining Hand-crafted Rules and Unsupervised Learning in Constraint-based Morphological Disambiguation “. *Proceedings of the ACL-SIGDAT Conference on Empirical Methods in Natural Language Processing, Philadelphia, PA, USA*, pp: 69-81.
- Hakkani-Tür, D.Z, Oflazer, K. and Tür, G., (2002). “Statistical Morphological Disambiguation for Agglutinative Languages “, *Computers and the Humanities, Vol. 36 No.4*, pp: 381- 410.
- Tantug, A.C. (2007). “A Hybrid Model For Machine Translation Between Agglutinative and Related Languages”. *PhD Thesis, Istanbul Technical University, Istanbul, Turkey*.
- Tantuğ, A. Cüneyd, Adalı, E., and Oflazer, K. (2006), “A Prototype Machine Trans-

- lation System Between Turkmen and Turkish”. Fifteenth Turkish Symposium on Artificial Intelligence and Neural Networks, TAINN Gökova, Muğla, Türkiye, pp:109-116.
- Orhun, M., (2010). “Machine Translation from Uyghur to Turkish”. PhD Thesis, Istanbul Technical University, Istanbul, Turkey, 2010.
- Aibaidulla, Y. and Kim-Teng Lua, (2003). “The development fo Tagged Uyghur Corpus”, Proceedings of PACLIC17, Sentosa, Singapore, pp:228-234.
- Oflazer, K., Say, B., Hakkin-Tür, D.Z. and Tür, G., (2003). Building a Turkish Treebank, V.20 of the series Text, Speech and Language Technology, pp: 261-277.

## НОВЫЕ ПРЕДЛОЖЕНИЯ ЧТЕНИЯ СЛОВ И ФРАЗ АБАКАНСКОЙ НАДПИСИ (E-48)

Бабаяров Гайбулла Баллыевич\*

### New proposals over words and phrases in the Abakan inscription (e-48)

**ABSTRACT:**

Our work over the Abakan (E-48) out of the Yenisey inscriptions finally resulted in the following: In the 12-13 lines of the E-48 script some words till recently viewed as pieces of words with unclear meaning, were finally clearly read: *iç y(ä)r (ä)l(i)ki* “the deers of inner place”, *yuř k(a)d(i)ŋ (ä)l(i)ki* “the birch deers of mountain/forest”, *(a)zm(a)ŋ : (a)tüg* “the oxes (and) horses / castration horses”, *ök(ü)z (a)t* “oxes (and) horses” (12. lines); *toğ(a)d(a)y : turñazi* “the bustards and cranes”, *(a)lp köğ(i)n* “the big green birds (=the bustards and cranes)”.

**KEY WORDS:** Old Turkic inscriptions, Yenisei, Abakan (E-48), epitaphs.

В течение почти свыше одного столетия, после того как начали изучаться в языковом отношении Енисейские памятники, увидели свет сотни исследований по ним. Данные памятники являлись объектом исследования таких известных тюркологов, как В. Томсон, В.В. Радлов, П.М. Мелиоранский, С.Е. Малов, Х.Н. Оркун, Т. Текин, С.Г. Кляшторный, И.А. Батманов, А. Аманжолов, О. Сертка и др. Однако, несмотря на большие успехи, достигнутые в этом направлении, имеется значительно недостатков и противоречий в прочтении и интерпретации Енисейских памятников, количество которых все более и более увеличивается.

Этот памятник, которому исследователи присвоили номер E-48, был найден на территории современной Хакасии на левом берегу реки Абакан у впадения в нее реки Уйбат около бывшего юрта Тутатчиковых, сейчас храниться в экспозиции

\* Доктор исторических наук., Международная Тюркская Академия

Минусинского музея под номером 44. С.В. Киселев, который первым опубликовал его, считал началом текста нижнюю строку широкой поверхности камня, хорошо сохранившаяся благодаря тому, что нижняя часть стелы находилась под камнем, а его продолжение видел в строках на боковых сторонах и на стершейся широкой стороне. Подобный порядок был принят в работах С.Е. Малова и других исследователей. И.В. Кормушин, тщательно исследовавший этот памятник, изменил порядок прочтения строк. Согласно, исследователю на лицевой стороне расположено шесть, на левой – две, обратной – шесть строк, и на правой стороне – одна строка, при этом строки 3, 5, 6 на лицевой стороне не читаются (Кормушин 2008: 138-139). Х.Ш. Усер по поводу этого памятника пишет следующее: “Т.к. в около 95% текстов Енисейских эпитафий господствует стиль повествования от первого лица, мы можем охарактеризовать эти тексты как краткие автобиографические документы, повествующие о жизни владельца надписи лично от его лица; однако, мы установили, что в некоторых надписях присутствует смешанное повествование, т.е. содержащие части, написанные от второго и третьего лица (Е-28, Е-32; Е-98 и др.). Абаканская надпись является одним из текстов, написанных смешанным повествованием. К примеру, в первой строке имя/титул владельца надписи повествуется от его имени (от первого лица), в остальных повествование идет от лица писаря, написавшего эпитафию” (User 2011: 771).

Следует отметить, что хотя эта надпись, которую исследовали такие тюркологи, как С.В. Киселев, С.Е. Малов, И.А. Батманов, О.В. Субракова, Д.Д. Васильев, И.В. Кормушин, Т. Текин, Э. Айдын, Х.Ш. Усер и др., в общем была прочтена и интерпретирована, но, при этом в некоторых строках не было достигнуто полной ясности. Оставив устранение подобных недостатков для следующих своих исследований, мы решили ограничиться, остановившись на строках 12-13. Прежде чем перейти к нашим предложениям по поводу их чтения, приведем перевод и интерпретацию этих строк, предложенных некоторыми исследователями:

**а.** И.В. Кормушин приводит следующую прорисовку и чтение этих строк:



Y>D<sub>25</sub>: ↓>D ↓>A<sub>20</sub>>A 1J : Γ<sub>15</sub>ΛA : >>Ч<sub>10</sub>АЧ : ΓY<sub>5</sub>: Y9 ΛΓ (12)

<sup>(50)</sup> JΛΓD: ↓>D<sub>45</sub>: AЧY<sub>40</sub> : YΓA : Y>Ч<sub>35</sub>Ч : ΓY Y<sub>30</sub>ЖH

JEY<sub>25</sub>: ΓΛЖΛ<sub>20</sub>>H : >>Ч<sub>15</sub>АЧ : ΓЧJ<sub>10</sub>ЖЧ>A : D<sub>5</sub>ЖY>A (13)

<sup>(54)</sup> ΓAJH><sub>50</sub>ЧJ>: HΛ<sub>45</sub>E<sub>Y</sub>ΓJ<sub>40</sub>: >>ЧAЧ<sub>35</sub>: ↓D : ↓A><sub>30</sub>A:

(12) *iç yâr äliki artzun atçi alp tutuq joq j'uk qadîñ äliki azman atıy öküz at joq ajïta* – “Пусть множатся косули внутренних земель: того, кто мог их подстрелить (на охоте) – отважного тутука, – нет! ...”;

(13) *toğday turñazi artzun quşladaçi bilgä tutuq joq artzun alp köğşin oluru qaltî* – “Пусть множатся журавли Тоғудая: того, кто мог охотиться на них с ловчей птицы – мудрого тутука, – нет, пусть множатся! Отважный кравчий остался (один)” (Кормушин 2008: 139-140).

b. Прорисовка и нумерация строк у Э. Айдына немного отличаются от таковых И.В. Кормушина, также как его следующая интерпретация данных строк:

:>X:ΓYHЖH>D↓>D↓>A>A1J:ΓΛA:>>ЧAЧ:ΓY:Y9ΛΓ 4.

JΛΓD:↓>D:AЧY<sub>40</sub>YΓA

:↓D:↓>A>A:JEYXΓΛЖΛ>H:>>X AЧ:Y>>A:ΓЖY>A 5.

ΓAJH>ЧJ>HΛE<sub>Y</sub>ΓJ:>>X AЧ

(12) 4. *iç yâr eliki artzun atçı alp totok yok yok adak? eliki esizim tag öküz at yok yita* – “İç yer geyiği artsın! Atçı Alp Totok (artık) yok. ? geyiği. Ne yazık! Yabanda öküz, at (artık) yok, eyvah! / Пусть множатся олени внутренних земель! Атчы Алп Тутука (теперь) нет. ? (его) олень. О горе! В диком месте (теперь) нет быков, лошадей, увы!”

(13) 5. *tugdi tu<r>nyañ artzun kuşladaçi bilge totok yok artzun alp köğşin? oluru kaltî* – “Doğan turnanız çoğalsın. (Yırtıcı) Kuş avcısı bilge Totok, (artık) yok. Çoğalsın yabancı turna(lar), oturup kalsın (öylece kalsın) / Пусть множатся ваши соколы (и) журавли. Охотника на (хищных) птиц Тутука, (теперь) нет, Пусть множатся дикие журавли, пусть останется сидя (останется так)” (Aydm ..., 2013: 123-124).

c. Предложения Х.Ш. Усер по воду прочтению строк 12-13 надписи, часть которых исследовательница не смогла разобрать, следующие:

*iç y(er) : (ä)l(i)ki : (a)rtzun : (a)tçi [ulu (a)t(ta)çi] : (a)lp tutuk yok* “İç Yer ceylanları çoğalsın (onları) vuracak Alp Tutuk (artık) yok ... / Пусть множатся косули Внутренних земель: того, кто



которое будет подробно рассмотрено ниже, определенная местность. Интересно, не является ли выражение “*iç yer*” - “внутренние земли” синонимом слова *qoriq / qoriŋ*, имевшего в древнетюркском языке значение “охраняемая земля, заповедное место, заказник”? Хотя данное слово именно в этой форме не встречается, как в Орхонских и Енисейских памятниках, так и в «Диван лугат ат-Турк» Махмуда Кашгари и подобных ему классических произведениях, а также не зафиксировано в современных словарях по древнетюркскому языку, некоторые данные свидетельствуют об употреблении терминов с подобным значением в древнетюркскую эпоху (см. Clauson 1971: 652; Doerfer III: 444-445). Из письменных источников той эпохи известно, что в управлении древнетюркских государств имелись принадлежащие правителям особо охраняемые земли – коруки, которые в основном создавались в горных и лесных местностях, и в которых простым людям запрещалось охотиться на диких животных. В качестве аргумента этого можно привести сведение китайского паломника Сюань-Цзана (629-645), о том, что западно-тюркский правитель Ябгу-каган (кит. Шэ-ху кэ-хань) запретил своим подданным охотиться в местности «Минг-булак» (кит. Цянь Цюань – досл. «Тысяча ключей»), расположенной в предгорьях Тяньшана в Семиречье (Зуев, 2002:269). Подобно этому, можно предположить, что под выражением «Внутренние земли» данной надписи следует понимать особые заповедные земли, принадлежащие правящей верхушке, что подтверждается и словом *eliki* “дикий козел, разновидность оленя”, которое следует за выражением. К тому же известно, что в древнетюркском языке термин *iç* использовался также в значении “внутренний, придворный, царский, связанный с каганом, политический центр” (ДТС 1969: 201; User 2009: 220). Таким образом, мы считаем, что фразу *iç y(ä)r : (ä)l(i)ki : (a)rtzun*, занявшую место в строке 12 Абаканской надписи, следует интерпретировать, как “Пусть множатся косули Внутренних (запретных) земель”.

2) ↓D ↓A ↓A 1J : 1AA - t<sup>1</sup>ÇY:1<sup>1</sup>Pt<sup>1</sup>Wt<sup>1</sup>ok - (*a*)tçī : (*a*)lp tutuq : убq. И.В. Кормушин, в своем исследовании, переводя фразу, в которых заняло место слово (*a*)tçī, хотя и интерпретирует его как “тот, кто может подстрелить”, однако, в словаре, который он приводит в своем труде, исследователь просто приводит это слова без перевода (Кормушин, 2008:140, 315). Э. Айдын переводя фразу просто, как “Атчы Алп Тутука (больше) нет”, в словарной части исследования ограничивается тем, что просто интерпретирует выражение “Атчы Алп Тутук”, как личное имя

(Ayđın ..., 2013:498). В свою очередь Х.Ш. Усер, транскрибируя эту фразу, как *(a)tçi* [или *(a)t(ta)çi*] : *(a)lp tutuq yoq* и переводя ее, как “того, кто мог подстрелить (их) – Алп Тутука (теперь) нет!”, пишет по этому поводу следующее: “глагол *at-*, занявший место в этих фразах в общем делает ударение на ипостась Толес Бильге Тутука как *abçi* “охотника”, а глагол *quşla-* на его ипостась, как *quşçi*. Как известно, в древнетюркском языке слово *quşçi* означало охотников, охотившихся при помощи ловчих птиц на летающую и убегающую добычу, и охотившихся только на птиц при помощи различных приспособлений” (User, 2011:772). Действительно как становится ясным из последующих строк, в образе жизни личности, которой была посвящена эпитафия, особое место занимала охота, в особенности, охота на птиц. Вследствие этого, здесь речь может идти о том, что обладал качеством меткого стрелка. К тому, слово *atçi*, которое кроме нескольких других надписей, не встречается в других древнетюркских рунических памятниках, зафиксировано в такой же форме в “Кутадгу билиг”, которое исследователи интерпретируют как “всадник” (ДТС 1969: 66).

3) ᠮᠢᠮᠤᠨᠠᠳᠠᠬᠤᠡᠯᠢᠻᠢ -  $y^1W\dot{s}^1k^1d^1\eta^1k^2Y$  - *yuş q(a)d(i)η (ä)l(i)ki* “косули горного леса (т.е. черни) (и) березового (леса)”. И.В. Кормушин правильно приводит прорисовку это выражения, но при этом, но при этом, исследователь первые три знака воспринимает ошибочно, как *j'uk*. При этом, правильно приводя транслитерацию следующих двух слов, он не дает их перевода и приводит их в словарной части исследования без перевода под знаком вопроса. В свою очередь Э. Айдын, приводит прорисовку этой фразы в форме ᠮᠢᠮᠤᠨᠠᠳᠠᠬᠤᠡᠯᠢᠻᠢ, транскрибируя и переводя ее, как *yok adak? eliki* “нет. ? (его) олень”. В действительности, первые три знака следует читать в форме  $y^1W\dot{s}$ . К тому же, и Т. Текин эти знаки правильно читал, как *yuş*, однако, не включив в словарную часть своей работы (Tekin 2003: 235). По этой причине, не совсем ясно как воспринимал это слово исследователь. Мы связываем это слово с термином *уш* в значении “чернь, лес; покрытые лесом горы”, которое часто встречается в Орхонских и Енисейских памятниках (см. ДТС 1969: 268; User 2009: 225). Вместе с тем, написание термина *уш* в форме *yuş* представляется вполне возможным. Т.е., мы можем сказать, что здесь имеет место, либо ошибочное написание вместо графемы  $Y$ , передающей гласные “i, i”, графемы  $W$ , которая служила для передачи гласных “u, o”, либо это свидетельствует о наличии у слова *уш* фонетического варианта *yuş*, что нашло свое отраже-

ние в надписи.

Второе слово этой фразы *q(a)d(i)η* мы отождествляем с древнетюркским словом \**qadiη / qadiη / qayiiη* (общетюрк. *qayin*) в значении “береза” (см. ДТС, 1969:404, 407), и всю фразу вместе предыдущим (*yus*) и последующим (*äliki*) словами интерпретируем, как “Косули горного леса (т.е. черни) (и) березового (леса)”. К тому же, как было рассмотрено выше, в данной надписи заняло место выражение *iç yer eliki* “косули Внутренних (запретных) земель”, которое проявляет близость с этой фразой. Т.е., здесь имеет место определенное парное выражение, которое можно увидеть и в других Енисейских памятниках. Так, в памятнике Е-28 (Алтын-Кёль I) в строке 7 заняло место выражение *(a)ltun soηa y(i)ş k(e)y(i)ki (a)rtg(i)l* “Размножайтесь косули черни Золотая Сонга” (Кормушин 2008:119-120; Aydin ..., 2013: 83-84).

4)  $\text{𐰇𐰢𐰪} : \text{𐰇𐰢𐰪}$  - ZMη:t'Yg<sup>1</sup> - *(a)zm(a)η (a)tiğ* “быки (и) кони” или “холощенные кони”. И.В. Кормушин правильно зафиксировал знаки и выделил слова. Однако, исследователь оставил эту фразу без перевода, ограничившись тем, что в словарной части исследования приводит только слово *azman*, переводя его под знаком вопроса, как “кастрированный баран” (Кормушин 2008: 315). Т.Текин эту фразу не читает, оставляя ее открытой (Tekin 2003: 235). Э. Айдын, в свою очередь, в отличие от других, выполнил прорисовку этой фразы в форме  $\text{𐰇𐰢𐰪} : \text{𐰇𐰢𐰪}$ , которую вместе с последним знаком предыдущей фразы, читает как *esizim tag* и переводит ее как “О горе! В дикой местности...” (Aydin ..., 2013: 123-124). Однако, переводить слово *tag*, имевшее в древнетюркском языке значение “гора, горы”, как “дикая местность” не представляется совсем убедительным.

На наш взгляд первое слово этой фразы *(a)zm(a)η* следует отождествить с древнетюркским словом *azman* в значении “холощенное, кастрированное животное”. Так, в стеле Кюль Тегина заняло место выражение *(a)zm(a)n (a)q(i)g*, которое ряд исследователей интерпретируют, как “холощенный конь, мерин” (User 2009: 61, 179). Заслуживает внимания, что это слово сохранилось в ряде современных тюркских языках и их диалектах. К примеру, в хорезмском диалекте кыпчакского наречия узбекского языка имеет слово *azman* в значении “кастрированный, холощенный (о животных)” (Абдуллаев 1961: 17). Фонетический вариант этого слова *azban* (переход *b~m*) употребляется также в казахском и ногайском языках в таком же значении “кастриро-

ванный, холощенный (о животных)”, а кроме того для казахского языка зафиксирован также еще значение “жеребец или бык, вылегченный (т.е. кастрированный) на пятом или шестом году” (Севортян 1974: 96). В крымско-татарском языке слово *azman* зафиксировано в значении “кастрированный баран, валух” (Севортян 1974: 96). В некоторых диалектах и говорах турецкого языка в Анатолии слово *azman* используется в значении “кастрированный козел, баран, бык” (THADS 1963: 442). В ичкиликском говоре кыргызского языка слово *azman* употребляется в значении “бык” (Useev 2010: 283), хотя в литературном языке слово *asman*, являющееся фонетической формой слова *azman*, имеет значение “бык, кастрированный в зрелом возрасте” (Севортян 1974: 96). В карачаево-балкарском языке слово *azman* имеет значение “кастрированный трехгодовалый козел” (КБРС 1989: 28) и др.

Исходя из этого, а также того, что сразу за этой фразой следует парное выражение *ök(ü)z (a)t* “быки (и) лошади”, мы считаем более логичным интерпретировать фразу *(a)zm(a)ŋ (a) tığ*, как “быки (и) кони”. Здесь имеет место литературный прием тождесловия. То, что в Абаканской надписи стеле данный термин зафиксирован в форме *azmaŋ*, вместо ожидаемого *azman*, подобно стеле Кюль Тегина, скорее всего связан с характерной для тюркских языков, включая древнетюркский, дифтонгизацией согласного *n* в середине и конце слова, который превращается в назальный *ŋ*. Так, это можно на примере термина “береза” (лат. *Betula*), представленного в древнетюркском и тюркских языках в форме *kađiŋ, kayiŋ, hađiŋ, hađiŋ, ğayıŋ, kayiŋ* и др. (см. ДТС, 1969:404, 407; Clauson, 1972:602; Gülensoy, 2007:484).

5)  $\text{𐰉𐰺𐰽𐰸}$  -  $\text{Wk}^2\text{Zt}^1$  - *ök(ü)z (a)t* “быки (и) лошади”. Среди памятников древнетюркской письменности Енисея и Семиречья определенную часть представляют памятники, имеющие характер эпитафий, в которых кратко повествуется о жизни меморианта и наряду с тем, что в них упоминаются сведения об одержанных им при жизни успехах, проявленном героизмом в борьбе против врагов, его детях и других членах семьи, родственниках и т.п., в памятниках также говорится об имуществе, богатстве, занятиях и других ценностях покойного. Упоминание в эпитафиях таких домашних животных, как лошадь, верблюд, бык, корова, овцы, козы и т.п., является характеристикой подобного вида богатства. Упоминание в данном памятнике Е-48 в



парном выражении слов *öküz* “бык,, и *at* “лошадь, конь,, может считаться одним из примеров этого. Подобное можно видеть и в Таласских памятниках Семиречья в надписи Талас-13, в котором заняло место фраза *(a)t aç ök(i)z aç* “лошади голодны, быки голодны”, которую Р. Алимов сопоставляет с упомянутым выражением из памятника Е-48, объясняя это положение следующим образом: “По нашему мнению, эту часть надписи можно интерпретировать, как выражение тревоги и огорчения по поводу того, что стада животных, которыми владел умерший, после его смерти останутся без присмотра в руках его родственников” (Alimov 2014: 137).

С другой стороны, вполне возможно, что данное выражение имеет другой отличный смысл. Т.е., вполне вероятно, что выражение *ök(i)z (a)t* могло использоваться для обозначения одной из разновидностей лошадей.

6)  $\Gamma\text{Ч}\text{J}\text{Э}\text{Ч}\text{>}\text{A}$   $\text{D}\text{Ж}\text{У}\text{>}\text{A}$  -  $t^1Wg^1d^1y^1:t^1Wr^1n^1AZY$  - *toğd(a)y* : *turñazi* “дрофы (и) журавли”. Первые пять знаков, занявшие место в начале строки 13 надписи, читаются, как  $t^1Wg^1d^1y^1 - toğday$ . Однако, Э. Айдын предпочел читать их как *tugdi* (у Айдына строка 5), хотя в действительности, в фотографии памятника, приводимой им, явно видно, что пятый знак представляет собой букву  $y^1$ . Однако, при прорисовке надписи Э. Айдын допустил ряд ошибок, и поэтому данное слово он приводит в форме , таким образом воспринимая последний знак в качестве “Г”. И.В. Кормушин читает данное слово, как “Тоğday”, считая его под знаком вопроса топонимом, а всю фразу переводит, как “журавли Тогудая” (Кормушин, 2008:327, 139-140). Х.Ш. Усер также переводит эту фразу в форме “журавли Тогдая” (User 2011: 772). Второе слово этой фразы  $\Gamma\text{Ч}\text{J}\text{Э}\text{Ч}\text{>}\text{A}$  - *turñazi* Х.Ш. Усер воспринимает в форме *turñ(a)zi*, т.е., приводя гласный *a* в скобках, но в действительности он передан в слове соответствующей графемой “А”. Э. Айдын в прорисовке надписи данное слово ошибочно приводит в форме  $\Gamma\text{Ж}\text{У}\text{>}\text{A}$ , пропустив некоторые знаки и неправильно восприняв некоторые графемы.

Нам кажется более вероятным, что занявшее место в надписи слово *toğday* следует отождествить с общетюркским словом *toğadaq / tuvdaq / tuvalaq* в значении “дрофа”. Ф. Рыбацки, отмечая, что название данной птицы в тюркских языках встречается в форме *tuvdâq, tuvalâq* (узб.), *doydaq* (уйг.), *duadaq* (каз.), *tuvadaq* (крат.), *tōdoq, toodaq* (кырг., койбал.), а в монгольских языках в форме *doqdaq, toydai* (ср.-монг. в арабографич. записи), *tōdoq* (ордос.), а также *toyaday, today, toodog* и др., считает

его монгольским по происхождению словом, которое было заимствовано в тюркские языки (Rybatzki 2013: 526). Кроме того, важно, что Ф. Рыбацки обратил внимание на то, что у Махмуда Кашгари с пометой огузское зафиксировано слово *toy* в значении “дрофа” и на наличие идентичного слова в турецком языке. Однако, мы считаем, что происхождение слова *toğadaq / toğaday* и схожих с ним слов, которые имеются в тюркских и монгольских языках, не следует связывать только с монгольским языком. На наш взгляд, оно имелось в древнетюркском языке и происходит от одного и того же корня, что и слово *toy*. Т.е., *\*tod > toy = \*todğay > toğday*. Здесь имеет место развитие *tođ ~ toy*, отмеченное и самим Ф. Рыбацки (Rybatzki 2013: 526).

Уместно отметить, что искать происхождение слов, имеющих в общетюркском, но не зафиксированных в древнетюркских памятниках (Орхонские, Енисейские стелы, уйгурские документы и т.п.) или в “Диван лугат ат-Турк”, “Кутадгу билиг”, арабско-тюркских словарях и подобных им письменных произведениях, из других языков, в частности, из монгольского, не всегда оправдывает себя. Т.е., следует еще раз следует пересмотреть вопрос о происхождении слов, которые имеются в современных тюркских языках и считаются исследователями «монголизмами», т.к. в аналогичной или близкой к тюркской форме имеются в монгольских языках. Потому что часть подобных слов, считающиеся «заимствованиями» по причине того, что они не заняли место в перечисленных выше древнетюркских письменных произведениях, нашли свое отражение в памятниках более ранних эпох, как Енисейские стелы, которые созданы почти в ту же эпоху, что и Орхонские стелы.

В поддержку нашего чтения данного слова, как “дрофы”, можно привести слово “журавли”, которое следует за ним. Как отмечалось выше, большинство Енисейских надписей написаны художественным (лирическим) языком, с использованием аллегории и рифм, тождесловий, парных выражений и т.п. В частности, по причине того, что прием использован почти во всех строках памятника Е-48, выражение *toğd(a)y : turñazi* более логично интерпретировать, как “дрофы (и) журавли”. С другой стороны, становится ясным, что при использовании парных выражений в надписях, выбирались синонимичные слова либо слова, обозначающие предметы, явления, животных и т.п., входящих в один класс понятий (названия птиц, домашних или диких животных, предметы природы, природные явления и т.п.). В этом отношении использование в одной фразе слов,





“седой” (телеут.), *kökşin neŋ* “что-либо небесно-голубого цвета” (“Диван лугат ат-Турк”), *kökşin* “седой” (*başında keçürmiş bu kökşin sakal* “этот с седой бородой, повидавший многое” (“Кутадгу билиг”), *kökşin* “серый, ястреб” (чагатай.) и т.п. (Doerfer III: 642 (1679); Clauson 1972: 710). Уместно отметить, что Р. Арат, осуществивший перевод “Кутадгу билиг” на турецкий язык, переводит вышеупомянутую фразу *başında keçürmiş bu kökşin sakal*, как “этот с седой бородой, повидавший многое” (Yusuf Has Nâcib 1959: 59).

Таким образом, можно предположить, что слово *alp*, имевшее в древнетюркском значение “трудный”, “храбрый, воин, герой” (ДТС 1969: 36-37; Clauson 1972: 127) и занявшее место перед словом *kökş(i)n*, в этой надписи использовано в значении “большой”, “огромный” и служит определением для следующего за ним слова *kökş(i)n*. В качестве другого предположения можно привести то, что в данной надписи слово *alp*, возможно, использовано в значении “многочисленный, много”. То в таком случае, выражение (*artzun (a)lp kökş(i)n*) можно будет переводить, как “Пусть множатся многочисленные серые (птицы – т.е. дрофы и журавли)”.

### Заключение

В результате изучения Абаканской надписи (Е-48) были достигнуты следующие результаты:

Была внесена ясность в такие выражения, занявшие место в строках 12-13 надписи Е-48 и которым не была дана окончательная интерпретация: *iç y(ä)r (ä)l(i)ki* “косули Внутренних (запретных) земель”, *yuş q(a)d(i)ŋ (ä)l(i)ki* “косули горного леса (т.е. черни) (и) березового (леса)”, *(a)zm(a)ŋ : (a)tığ* “быки (и) кони / холощенные кони”, *ök(ü)z (a)t* “быки (и) лошади”; *toğ(a)d(a)u : turñazi* “дрофы (и) журавли”, *(a)lp köğş(i)n* “большие серые (птицы – т.е. дрофы и журавли). Как становится ясным, использование в этих строках парных выражений, для которого выбирались синонимичные слова либо слова, входящие в один класс понятий, т.е. применение литературного приема тождесловия, служило для предания речи поэтичности и художественности.

### ЛИТЕРАТУРА

Абдуллаев Ф. Ўзбек тилининг Хоразм шевалари. I. Луғат. II. Хоразм шеваларининг таснифи. Тошкент, 1961.

Васильев Д.Д. Корпус тюркских рунических памятников бассейна

Енисей. Ленинград, 1983.

ДТС - Древнетюркский словарь / Под ред. В. М. Наделяева, Д. М. Насилова, Э. Р. Тенишева, А. М. Щербака. – Л.: Наука, 1969.

Зуев Ю. А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. – Алматы, Дайк-пресс, 2002.

КБРС - Карачаево-балкарско-русский словарь. М., 1989. Кашгари, Махмуд. Диван лугат ат-Турк / Пер. А.М. Ауэзовой, индексы Р.Эрмерса. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. Кормушин И.В. Тюркские Енисейские эпитафии. Грамматика, текстология. М., 2008.

Кызласов И.Л. Рунические письменности евразийских степей. М., 1994.

Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. Москва-Ленинград, 1952.

Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М., 1974. Alimov R. Tanrı Dağ Yazıtları. Eski Türk Runik Yazıtları Üzerine Bir İnceleme. Konya: Kömen Yayınları, 2014.

Aydın E. Yenisey Yazıtlarıyla İlgili Genel Sorunlar Üzerine Notlar // “Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl” konulu III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu, 26-29 Mayıs 2010. Bildiriler Kitabı. Ankara, 2011. S. 89-96.

Aydın E., Alimov R., Yıldırım F. Yenisey – Kırgızistan Yazıtları ve Irk Bitig. Ankara: BilgeSu, 2013.

Clauson G. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972.

Doerfer G. Türkische und mongolische Elementen in Neupersische. Bd. III. – Wiesbaden, 1967.

Gülensoy Y. Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü: (tarihi – yaşayan Türk lehçeleri (şiveleri/dilleri), Anadolu ağızları ve Altay dilleri ile karşılaştırmalı): (etimolojik sözlük denemesi). Ankara: TDK, 2007.

Kâşgarlı Mahmûd. Divanü Lugati't-Türk. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005.

Tekin T. Orhon Türkçesi Grameri. İstanbul, 2003.

THADS - Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü, I. Ankara: TTK Basımevi, 1963.

Usev N. Kırgız Türkçesi Ağızlarında Köktürk Harflı Yazıtlara Ait Söz Varlığı // I. Uluslararası Uzak Asya’dan Ön Asya’ya Eski Türkçe Bilgi Şoleni Bildirileri. Afyonkarahisar. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2010. S. 281-296.

User Ş. H. Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları. Söz Varlığı İncelemesi. 1. Baskı. Konya: Kömen Yayınları, 2009.

User H.Ş. Yenisey Yazıtlarının Okunma ve Anlamlandırılması Üzerine Yeni Öneriler -II- // “Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl” konulu III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu, 26-29 Mayıs 2010. Bildiriler Kitabı. 2. Cilt. Ankara, 2011. S. 767-774.

Yusuf Has Hâcib. Kutadgu Bilig. II. Tercüme R.R. Arat. Ankara: TTK, 1959.

## **ҚАЗІРГІ ТҮРКІ ТІЛДЕРІНІҢ ЖАЗБА ТІЛДЕРІНІҢ СӨЗДІК ҚҰРАМЫ: СТРАТИГРАФИЯЛЫҚ ҚАБАТТАРДАҒЫ ҰҚСАСТЫҚТАР МЕН ӨЗІНДІК ЕРЕКШЕЛІКТЕР**

**(қазақ, қырғыз, башқұрт, құмық, ноғай, татар және  
әзірбайжан, гагауз, түрікмен тілдері материалдары  
негізінде)**

Сагидолда Гүлғайша\*

**Stratigraphic layer of the word structure of Modern Turkic  
written languages: similarities and important advantages**

(basing on the material of Kazakh, Kyrgyz, Bashkir, Kumyk,  
Nogay, Tatar and Azerbaizhan, Gagauiz and Turkmen languages)

**ABSTRACT:**

Turkic peoples as distinct ethnic groups, each formation and then to the languages in common Türkic languages record souvenirs, as well as recording a new era of national literary languages (treasure words, grammatical structure, sound system) and various historical and position periodystatus research in general, very poliaspektichesky wide, and, of course, a serious problem. However, any level of oral and written language models for each sub-system in terms of various aspects of language linguistics was established to review the methodological approach, say Turkic treasury will be allocated for research in the field of linguistic Turkic lexicology.

The article is devoted to the development and formation of the written Turkic languages. The national written traditions of the Turkic speakers' nations (Kazakh, Nogay, Bashkir, Tatar, Kumyk, Kyrgyz, Turk, Azerbaizhan, Gagauz, Turkmen), their vocabulary and lexicology formation, the period of their literary national language development are analyzed and some examples are given in the given article.

**KEY WORDS:** Ethno-cultural values, Turkic language, modern Kipchak written languages, vocabulary and lexicology formation, historical, ethnic, social, political, cultural development.

XXI ғасырда жаһандану үрдісі кең қанат жайып, технологиялық ақпараттық кеңістіктің әлемдік деңгейде біртұтастануы түркітілдес халықтардың мәдениетаралық қарым-қатынастарын жаңғыртуды сапалық жаңа деңгейге көтеріп, жаһандану үрдісі жағдайында жалпытүркілік лингвоэтномәдени құндылықтарды сақтап қалуды міндеттейді. Осы орайда түркітілдес халықтардың өзара ықпалдастығы мен ынтымақтастығының, түркі әлемінде жүріліп жатқан интеграциялық процесстердің тілдік тетіктерін іздестіру заман талабынан туындап отырған күрделі мәселелерінің бірі. Бұл мәселеде жалпытүркілік ортақ тілден бастау алып, тарамдала дамыған 30-дан астам түркі тілдерінің сөз қазынасын түстеп

\* Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің профессоры, филология ғылымдарының докторы. E-mail: asem963@mail.ru

– түгендеп, түркі тілдері аралық деңгейде сөздіктер құрастыру, түркі тілдерінің лексикалық қорларындағы ортақтықтар мен айырмашылықтардың аражігін нақты айқындап, қазіргі қоғамдық өзгерістердің түркі тілдерінің сөз қазынасына тигізіп отырған әсер-ықпалын айқындаудың маңызы зор. Мұндай маңызды мәселелер лингвистикалық түркология саласында күні бүгінге дейін кешеуілдеп келе жатқан сала – түркі тілдерінің салыстырмалы-синхрондық лексикологиясын қалыптастыруды қажет етеді.

Түркі тілдерінің генеалогиялық классификациясын негізге ала отырып, тілдік топтар ішілік және тілдік топтар аралық, я болмаса әр топқа енетін жеке тілдер аралық салыстырмалы-сипаттамалы сипаттағы біртұтас зерттеулер арқылы түркі тілдері салыстырмалы-синхрондық лексикологиясының пәндік негізі қаланады. Бұл бұрын-соңды түркі тілдері лексикасы өзара синхрондық аспектіде мүлдем салыстырыла зерттелмеді деген сөз емес, екі немесе үш түркі тілдері лексикасын қандай да бір аспектіде өзара салыстырып (қазақ-түрік, түрік-якут, татар-башқұрт, құмық-ноғай т.б.), я болмаса құрылымы бөтен тілдермен (орыс, ағылшын, неміс т.б.) салғастырып зерттеген еңбектер лингвистикалық түркологияда баршылық. Дейтұрғанмен қазақ тілінің лексикологиясы, қырғыз тілінің лексикологиясы, башқұрт тілінің лексикологиясы, татар лексикологиясы тәрізді жекелеген түркі тілдерінің тілтаным ғылымының лексикология саласында қол жеткізген жетістіктеріне сүйене отырып, түркілік кеңістікте қолданыс аясы әр қилы болып келетін (мемлекеттік тіл, әдеби тіл, жазба тіл, ауызекі сөйлеу тілі т.б.) түркі тілдерінің лексикалық жүйесіне қатысты теориялық білімнің біртұтас корпусын жасау әлі де қолға алына қоймаған, әйтседе лингвистикалық түркологияда шешімін табуға тиісті басты міндеттердің бірі екені сөзсіз.

Түркі тілдес халықтардың әрқайсысының жеке дербес этнос ретінде қалыптасқанға дейінгі және онан кейінгі ауызекі сөйлеу тілдерінің, түркі халықтарына ортақ жазба жәдігерліктер тілдерінің, сондай-ақ ұлттық сипаттағы жаңа дәуір жазба әдеби тілдерінің барлық қаттауларын (сөз қазынасын, грамматикалық құрылысын, дыбыстық жүйесін) және олардың әр тарихи кезеңдеріндегі күй-қалпын тұтас алып, полиаспектілік тұрғыдан зерттеу өте ауқымды, аса күрделі мәселе екені сөзсіз. Дейтұрғанмен кез келген тілдің және оның ауызша, жазбаша үлгілерінің әр деңгейін тілдік ішкі кіші жүйе тұрғысынан әр түрлі аспектіде қарастыру тіл білімінде

орныккан методологиялык ұстаным десек, түркі тілдерінің сөз қазынасын зерттеу лингвистикалық түркологияның лексикология саласының үлесіне тиеді.

Қазақ, қырғыз, башқұрт, құмық, ноғай, татар тәрізді қазіргі қыпшақ жазба тілдері мен түрік, әзірбайжан, гагауз, түрікмен тәрізді оғыз тілдері сөз қазынасы құрамын хронологиялық-генетикалық тұрғыдан: 1) түркі, моңғол және тұңғыс-маньчжур тілдерінің генеалогиялық тектестігіне жетелейтін жалпыалтайлық қабат; 2) түркі тілдеріне ортақ лексикадан тұратын жалпытүркілік қабат; 3) түркі халықтарының әр қайсысының тіршілік-тынысының өзіндік ерекшеліктерін және этникалық мәдениетінің даралық болмысын танытатын байырғы төл лексикалық қабат; 4) түркі халықтарының басқа халықтармен болған тарихи-мәдени қарым-қатынастарына байланысты қалыптасқан кірме қабат деп 4 стратиграфиялық қабаттарға бөлуге болады.

Түркі тілдері сөз қазынасының жалпыалтайлық қабатын құрайтын көптеген сөздер алтаистикалық бағыттағы зерттеулерде ілкі түбір тұрғысынан қарастырылады. Мәселен, алтай тілдеріне ортақ сөздердің ілкі түбіріне (бастапқы, біріншілік) қатысты компаративтік зерттеулерде түркі-моңғол, түркі-моңғол-тұңғыс-маньчжур және моңғол-түркі-тұңғыс-маньчжур тілдеріндегі параллель етістіктердің негіздері дыбыстық тұрғыдан типтес болып келетініне ерекше назар аударылады [Ramstedt 1957]:

– түрк. *ora-* ‘орау, алдын орап кету, алдау’, ‘орап қою’: түрікм. *ora*, қаз. *ora-*, узб. *ora-*, диал. *horä-*, ұйғ. *oru-*, лобн. *ojo-*, чув. *vär-* ‘орау’, ‘орап тастау’, ‘айналдыра орап қою’ ~ орта-моңғ. *horči-*, моңғ.-жазба *orči-* ‘айналу’, *orija-*, *oruğa-* ‘айналдыра бұрау, орап тастау’, х.-моңғ. *orō-*, *orči-*, бур. *orō-*, *oršo-*, калм. *orā-*, *orčā-*, дунс. *χoro-*, баоань. *horə-*, ш.-юг. *horō*, моңғор. *furō-*, *χurō* ‘орау, орап тастау’ ~ тұңғ.-маньчж.: эвенк. *horol-* ‘айналдыру, айналу’, нег. *χojil-* ‘тж.’; маньчж. *foro-* ‘айналу’; ‘бір нәрсені шыр айналдыру’; ульч. *pori-* ‘тор тоқу’;

– түрк. *\*as-* ‘асу’: түркм. *as-*, қаз. *as-*, халадж. *has-*, чув. *us-* ‘асу’ ~ жазба.-моңғ. *asa-*, х.-моңғ. *asa-*, бур. *aha-* ‘жоғары шығу, өрмелеу’, бур. *ahā-* ‘тіркеу, тағу, іліп қою, асып қою’ ~ тұңғ.-маньчж.: орок. *χasi-*, нан. *hasi-*, *fasi-*, нан., орок. *pasi-* ‘асу, асылу’;

– түрк. *\*üskür-* ‘үшкіру’, ‘шашырату (түкірігін)’: түркм. *üs-gür-*, халадж. *esür-*, түрік. *öksür-*, гаг. *üür-*, чув. *üzër-* ‘жөтелу’, *üsläk* ‘жөтел’ ~ моңғ. *\*höür-* ‘бүрку, шашырату’: жазба моңғ.

*ösür-, üsür-*, х.-монғ. *üsre-*, қалм. *ösr-*, дағур. *xesurë-, xesre-* ‘шашырату’ ~ тұңғ.-маньчж.: эвенк. *husu-*, эвен. *hus-*, нег. *χusi-*, маньчж. *fisi-, fise-, fusu-*, ульч. *pisuri-*, нан. *pisi-, fisi-*, орок. *pisitči-, possoli-* ‘бүрку’;

Түркі тілдеріне ортақ лексикадан тұратын жалпытүркілік қабат қазіргі түркі тілдері лексикалық қорының ядросын құрайды. Жалпытүркілік сөздер – көне және ортағасыр ескерткіштерінде тіркелген, сондай-ақ қазіргі ірілі-уақты түркі тілдерінің түгелінде жуығында кездесетін ортақ сөздер. Мәселен: Орх., Е., Тал. *jil* «год» ~ қаз., ққалп., башқ. *zil*, құм., тат. ноғ. *jil*; Орх., Е., Тал. *jim(šaq)* «мягкий» ~ тат., қ.тат. диалектілерінде *jim(šaq)*, қар. *jim(šax)*, ққалп. *dim(saq)*; Орх., Е., Тал. *jış* «густой лес, чернь» ~ ққалп. *žis*, тат., башқ. *jis*, қырғ. *žiš*. Қазақ тіліндегі *žinis* «қалың, ну» лексемасының көне түркілік *jış* сөзімен төркіндестігі байқалады; Орх., Е., Тал. *qiz* «девушка, девушка, дочь» ~ қаз., ққалп., ноғ., құм., башқ. *qiz*; Орх., Е. *qid* «укоратить, сократить» ~ қаз., ққалп., құм., ноғ. *qis(qa)* «короткий, краткий»; Орх., Е. *qil* «делать» ~ қаз., ққалп., ноғ., құм. *qil*, қырғ., башқ., тат. *kil*; Орх., Е., Тал. *qirq* «сорок» ~ қаз., ққалп., ноғ., құм., башқ. *qiriq*; тат., қырғ. *kirk*; Орх., Е., Тал. *qiš* «зима» ~ қаз., ққалп., ноғ., құм. *qis*, тат., башқ., қырғ. *kiš*; Орх. *siḡ(ta)* «плакать» ~ қаз. *siq(ta)* «жылап-сықтау»; Орх., Е., Тал. *tiḡ(la)* «слушать» ~ қаз., ққалп., ноғ., башқ. *tiḡ(da)/tiḡ(la)*.

Көптеген тілдерде жалпытүркілік лексика мағыналық тұрғыдан үйлес келгенімен, жалпытүркілік тектілден тарамдалатын тілдік топтардың, жекелеген тілдердің өзді өздерінің тілдік заңдылықтарына сай олардың фонетикалық, морфологиялық және тұлғалық ерекшеліктері орын алады. Мәселен, түркі тілдері консонанттар жүйесіндегі *q, k, ɣ, g, x, h* дыбыстарынан тұратын С типтес фонемалар түркі тілдері дамуының ежелгі дәуірінде бір фонеманың аллофондары болған, яғни генезисі жағынан бір-біріне жақын, төркіндес дыбыстар ретінде қарастырылады [Баскаков 1988: 105].

Түркі тілдерінің консонанттық жүйесі ортақ болғанымен қазіргі тілдер түрлі ықпалдарға байланысты өзіндік қасиеттерімен ерекшелене дамиды. Бір дыбыстан немесе африкаттан тұратын ортақ архитұлғадан тараған *q, k, ɣ, g, x, h* аллофондарының дербес фонемаларға айналуы ұзақ мерзімге созылған фонологизацияланудың нәтижесі, олардың әрқайсысының өзіндік артикуляциялық, акустикалық, функционалдық ерекшеліктерімен қалыптасуы да лингвоэволюциялық, физиоэволюциялық үдерістер аясында



жүзеге асады. Мысалы: *Qq(к)* – тілдің түбі таңдайдың артқы шенінен тиюден жасалатын шұғыл қатаң фонема. Түркі тілдерінің көпшілігінде *q* дыбысы сөз соңында сақталған, көне түркі тілінде, қаз., тат., ноғ., башқ., қырғ., ұйғ., түркім., тув. тілдерінде – *aq*, өзб. тілінде – *oq* “ақ”, көне түркі тілінде, қаз., тат., құкм., каб. – балк., қырғ., тув. тілдерінде – *balik* “балық” [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков 1984: 192].

Әрбір тілдің өзіндік ерекшеліктеріне орай сөз соңындағы *q* дыбысы бірнеше өзгерістерге түседі: 1. *q*  $\approx$  *x* (як. – *suox, atax, ox*; хак. – *ajax, čox*; әзірб. – *jox, ox*; қаз. – *ajaq, žoq, oq* “аяқ”, “оқ”, “жоқ”); 2. *q*  $\sim$  *g* (әзірб. – *balig*; қаз. – *balig*); 3. *q*  $\approx$   $\gamma$  (өзб. – *čijroy*, қаз. – *širaq*); *q*  $\approx$   $\emptyset$  (чув. – *ura, čere, pure*; қаз. – *ajaq, žürek, büjrek*). *q*  $\approx$  *x* сәйкестігі монғол тілдерінде де кездеседі: көне монғол тілінде – *aqa*, қазіргі монғол тілінде *axa*; қаз. – *ауа* «аға». Кейбір түркі тілдерінде *q* дауыссызы артикуляциялық жағынан сәл өзгешелеу, мысалы, Э.Р. Тенишевтің көрсетуі бойынша көне ұйғыр, сары ұйғыр тілдерінде қырылданқырап естіледі: *aqh*– “ақ (етістік)” [Тенишев 1963: 125].

Қазіргі түркі тілдеріндегі дыбыс сәйкестіктерін көрсетуде ҮІІ-ІХ ғасыр түркілерінің тілдік дерегі – Орхон, Енисей, Талас жазба ескерткіштерінің тілі негізгі дiңгек ретiнде қарастырылады. Ескерткіштер тілі мен қазіргі қыпшақ тілдеріндегі дауыстылар жүйесінің өзгерістері де жалпытүркілік вокализмдердің күрделі даму жолын, даму үрдісінің бағыт-бағдарын, қыпшақ тобындағы әрбір тілдің өзіндік ерекшеліктерін, көне түркі тіліне қатыс-дәрежесін білдіретін тілдік құбылыс. Орхон, Енисей, Талас жазба ескерткіштері мен қазіргі қыпшақ тілдеріндегі моносиллабтар құрамында да дауыстылар сәйкестіктерінің кездесуі тіл дамуының табиғи заңдылығы. Ескерткіштер тіліндегі сегіз дауысты дыбыс қазіргі түркі тілдерінің, оның ішінде қыпшақ тілдерінің де дауыстылар жүйесінің негізін қалайтыны белгілі. Мәселен, қыпшақ тілдеріндегі бір буынды сөздердің немесе екі, көп буынды сөздердің бірінші буынындағы *i* дауыстысы алғашқы дауыстылар қатарына жатады [Сравнительная-историческая грамматика тюркских языков 1984: 149]. А.М.Щербак тува, якут тілдеріндегі кейбір сөздердегі *i* дыбысының қалыптасуына баба түркілік *a* дауыстысының ықпалы болғанын (*tip* «находить» < \**tap, kilin* «толстый» < \**kalin, il* «братъ» < \**al, mīmīr* «корень», «жила» < \**тамір, mij* «жеребенок по второму году» < \**maj* т.б.) айта отырып, «*a* дыбысының *i* дыбысына ауысуы түркілік баба

тіл диалектілерінің біріне тән ерекшелік» деген қорытындыға келеді [Щербак 1994:145].

Жалпытүркілік лексика әр тілдің дербес дамуы, функциональдық қолданыс аясының кеңеюі мен тарылуына байланысты мағыналық-мазмұндық өзгерістерге ұшырап отырғаны сөзсіз. Дейтұрғанмен олардың семантикалық дамуы негіз болған бастапқы мағына лексика бойынан бірде көрінеу, бірде көмескі көрініс беріп отырады. Салыстырсақ.: чув. *tavār-*, тат. *tägärä-*, як. *tägiri-*, көне-түрк. *megirä* ‘төңірек, айнала’, *tegir-män* ‘диірмен’, түркм. *tegelek* ‘дөңгелек’, ноғ. *togin* ‘тоғын’, тат. *dugim*, чув. *togām* ‘тоғын, шеңбер’, шағат. *toy-lak* ‘дөңгеленген’, тел. *toʔolok*, қаз. *doʔalak*, хақ. *toʔlaχ* ‘дөңгелек’; қаз. *töñörök* ‘төңірек, айнала’, *töñgülök* ‘дөңғалақ’, тоб. *tünjäläk* ‘сакина, шеңбер’; түрк. \**pēli-η* (-η етістіктен есім тудырушы қосымша): көне-ұйғ. *beliη* ‘қорқақ’, көне-ұйғ. шағат. *balıηla-* ‘қорқып ояну’, телеут. *peɫıηdä-* ‘қорқақтау’; ескі.-түрік. *belin* ‘қорқыныш’; түрік. *belin* ‘таңғалған, есі шығып кеткен’; диал. *pelin* ‘қоян’ (< ‘қорқақ’), қаз. *beleη* ‘арын, бас асау’, *beleη al-* ‘үрку (жылқы туралы)’ [Doerfer 1976: 25].

Қазақ, қырғыз, башқұрт, құмық, ноғай, татар және әзірбайжан, гагауз, түрікмен халықтарының тіршілік-тынысының өзіндік ерекшеліктері және этникалық мәдениетінің даралық болмысы осы тілдердің әрқайсысының сөз қазынасында байырғы төл лексикасынан тұратын қабатты қалыптастырғаны белгілі. Бұл қабатқа жататын лексика мазмұн жеке тұрғысынан этномәдени сипатта, ал тұрпат жеке тұрғысынан жалпытүркілік түбірге қосымшалардың жалғануы арқылы жасалған туынды сөз немесе күрделі сөз, сөз тіркесі түрінде болып келеді. Мысалы: құмық тілінде *tēšllok* «жеңсіз жылы мақталы киім», *сылапчы* «суға түсуге арналып, металдан жасалған кірші», *мачийлер* «үй аяқ киімі», *ичишалвар/акъшалбар* «дамбал», *бетявлукъ* «бет орамал», *кирли капут/къаралар* «қаралы киім», *ичурпакъ/ичгөлек* «іш көйлек», *тавуқъуя* «тауық қоры» т.б.; қазақ тілінде: *орынбасар*, *қаламсап*, *құсбегі*, *жазбаша*, *өзінше*, *қызықты*, *әдепті*, *сыртқы*, *панасыз*, *ойшыл*, *оқтаудай*, *өзімшіл*, *көйлекшең*, *сырлас* т.б; қырғыз тілінде: *азық-түлүк*, *атала*, *жарма*, *сүрөткер*, *жетекчи*, *сатуучу*, *тырмооч* т.б; гагауз тілінде: *балабан* «биік», *басма* «жаулық», *чывдырыг* «жынды», *гугуш* «көгершін», *dürüq* «бұлыңғыр», *yıldırma* «қорқыту», *dünür* «құда», *qüdijü* «қойшы», *ap* «теке», *sıpır* «шекара» т.б.; түрікмен тілінде: *artıq* «немере», *aydiji* «хабаршы», *qoqöle* «шикі», *qolay* «жақын», *ösüş* «өркендеу»,

*yaraşık* «әлем», *oturdaş* «сот» т.б.

Қазақ, қырғыз, башқұрт, құмық, ноғай, татар және әзірбайжан, гагауз, түрікмен тілдеріндегі кірме сөздердің денін моңғол, араб, парсы, орыс тілдерінен енген сөздер құрайтын болса, қазіргі түрік тіліндегі кірме сөздердің ең жоғары пайызы араб және парсы тілдерінің, онан кейін француз, итальян, ағылшын, грек, неміс, латын, испан, мажар тілдерін үлесіне тиеді, ал қытай, моңғол, орыс, жапон, армян тілдерінен енген сөздер қатары түрік тілінде біршама аз кездеседі.

Түркі тілдері лексикасының кірме қабаттары тілдік негіз тұрғысынан әр қилы болып келуінің әлеуметтік-саяси және объективтік-тарихи себептері жоқ емес. Мәселен, КСРО құрамында болған қазақ, қырғыз, түрікмен, әзірбайжан, гагауз халықтарының және Ресей Федерациясы құрамында өмір сүріп жатқан башқұрт, құмық, ноғай, татар тәрізді түркі халықтарының тілдеріндегі кірме элементтердің үлес салмағының денін орыс тілінен енген сөздердің құрайды. Бұл тілдерде тұрмыстық (құмық.: *палтун, копте, тупли, кета, битон, гипс, паркет, цемент* т.б.; қаз.: *пальто, кофта, туфли, кеда; бетон, гипс, паркет, цемент*; қырғ.: *батинке, көлөч, көпөс, бөлкө, чиркөө* т.б.) және терминологиялық (*компьютер, видеокамера, вентилятор, радиотелефон, пейджер, бюллетень, вариант, йод, калий, калория, кадр, коллекция, ландшафт, облигация, радиолокация* т.б.) сипаттағы лексиканың орыс тіліне бағытталуын кеңестік кезеңде біршама жоғары деңгейде дамығын қазақ-орыс; қырғыз-орыс; түрікмен-орыс, әзірбайжан-орыс, гагауз-орыс, құмық-орыс, башқұрт-орыс, құмық-орыс, татар-орыс, башқұрт-орыс (немесе керісінше) қостілділігімен байланыстыруға, сондай-ақ түркітілдес халықтар арасында осы күнге дейін орыс тілінің қоғамдық қарым-қатынастар жүйесінде екінші тіл ретінде актив қолданылуымен түсіндіруге болады.

Жаһандану үдерісінің қарқындылығы, техногендік ақпараттың әлемдік деңгейде біртұтастануы салдарынан бүгінде түркі тілдерінің әр қайсысының сөз қорына ағылшын тілі арқылы еніп жатқан еуропалық жаңа кірме қабатты қалыптастыруда. Мысалы: *босс, ария, либретто, тенор, де-бат, апельсин, боцман, мемуар, тендер* т.б.

Түркілердің өзге халықтармен тарихи-мәдени, көршілік, сауда-саттық, жаугершілік т.б. қарым-қатынастары олардың әрқайсысының тілінде із-таңбасын қалдырғаны сөзсіз. Мәселен, А.М. Щербак қарайым, чуваш сияқты «шеткері» түркі тілдерінде, әзірбайжан, гагауз, түрік секілді оғыз тілдерінде моңғолдық

элементтердің аздығын, ал моңғолдармен көрші отырған алтай, тува, якут, хакас тәрізді сібірлік түркі тілдерінде, моңғолдармен тарихи және территориялық жағдайларға байланысты тығыз қарым-қатынастарда болған қырғыз, қазақ тілдерінде моңғол элементтерінің мол екенін айтады [Щербак 1997]. АМ. Щербак: көне түрк. *abla-*, қаз. *avla-*, түркм. *āvla-*, моңғ. *avla-* ‘аулау, аңға шығу’; көне түрк. башқ., өзб., орта моңғ. *alda-* ‘алдау’; алт., тув. *azyra-*, қар., қырғ. *asra-*, чув. *usra-* ‘жемдеу, асырау, тәрбиелеу’, жазба моңғ. *asara-* ‘асырап сақтау, тәрбиелеу’; қырғ. *barqyra-*, якут. *baqqyrā-* (<*barqyrā-*>), моңғ. *barχira-* ‘бақыру’; көне түрк. *biti-*, алт. *biči-*, тув. *biži-*, орта моңғ. *biti-* ~ *biči-*, моңғ. *bič-* ‘жазу’; көне түрк. , түркм. *bol-*, әзерб., түрік. *ol-*, тат. *bul-* ‘болу’, жазба моңғ. *bol-* ‘болу’; алт. *bürke-*, қырғ. *bürkö-*, тув. *bürge-* ‘бүркеу, жабу’, жазба моңғ. *bürke-* ‘бүркеу, жабу, торлау (бұлт)’ тәрізді түркі және моңғол тілдеріне ортақ болып келетін етістіктердің шығу тегін моңғол тілдерімен байланыстырады [Щербак 1986].

Қазақ, қырғыз, башқұрт, құмық, ноғай, татар және әзірбайжан, ғағауз, түрікмен, түрік және т.б. түркі тілдеріне араб сөздері түркілердің мұсылман дінін қабылдауына, араб графикасына негізделген ортағасырлық түркі жазба тілдік дәстүрінің дамуына байланысты енді. Қазіргі қазақ тіліндегі *құдай, періште, пайғамбар, жұмақ, тозақ, бейіш, тамұқ, намаз, ораза, молла, жаһаннам, зәмзәм, зәре тәрізді иран тілінен сөздер, қадым, әсел, әріп, әзір, әдет, атлас, ахуал, аманат, ақыр, дүкен, залым, дәріс, зұрып, қисса, қадір, заман, шайыр, хикая, шаригат, ықылас, ынтымақ* арабизмдер түркі тілдерінің көбінде сол тілдің дыбыстық заңдылығына сай бейімделген тұлғада кездеседі. Ал түркі тілдеріндегі парсы сөздерін түркілер мен ирандар арасындағы тарихи-мәдени қарым-қатынастар мен сауда-саттық байланыстардың нәтижесі деуге болады. Мысалы: қырғ.: *анар, анжир, бадыраң, бағбан, амбар, араа, далис, дарбаза, кыш, мейманкана, терезе, арзан, базар, , тараза, дасторкон, кант, нан, шарап, күрүч, бейшемби, дүйшөмбү, чейрек, чилде, шаршемби* т.б.

Қорыта айтқанда, қазақ, қырғыз, башқұрт, құмық, ноғай, татар тәрізді қазіргі қыпшақ жазба тілдері мен түрік, әзірбайжан, гағауз, түрікмен тәрізді қазіргі оғыз жазба тілдерінің сөз қазынасының құрамын хронологиялық-генетикалық тұрғыдан:

– түркі, моңғол және тұңғыс-маньчжур тілдерінің генеалогиялық тектестігіне жетелейтін жалпыалтайлық қабат;

– түркі тілдеріне ортақ лексикадан тұратын жалпытүркілік қабат;

– түркі халықтарының әр қайсысының тіршілік-тынысының өзіндік ерекшеліктерін және этникалық мәдениетінің даралық болмысын танытатын байырғы төл лексикалық қабат;

– түркі халықтарының басқа халықтармен болған тарихи-мәдени қарым-қатынастарына байланысты қалыптасқан кірме қабат деп 4 стратиграфиялық қабаттарға бөлуге болады.

Лексика – қоғамдық өзгерістерді бойына тез дарытатын тілдің ең қозғалмалы бөлігі десек те, қазақ, қырғыз, башқұрт, татар, құмық, ноғай, әзірбайжан, түрікмен тілдерінің сөз қоры құрамының жалпытүркілік қабаты сөз қазынасының өзегін құрап, өзгерістерге түбегейлі түспейді. Жалпытүркілік лексикалық қабат түркі тілдерінің жалпыалтайлық қабаты және әр түркі тілдерінің байырғы төл лексикасы арасын жалғастырушы «көпір» қызметін атқара отырып, қоғамның сан алуан саласында болып жатқан өзгерістерге байланысты туындайтын жаңа сөздерге тұғыр болады.

Қазақ, қырғыз, башқұрт, құмық, ноғай, татар және әзірбайжан, гагауз, түрікмен тілдеріндегі кірме сөздердің денін моңғол, араб, парсы, орыс тілдерінен енген сөздер құрайтын болса, қазіргі түрік тіліндегі кірме сөздердің ең жоғары пайызы араб және парсы тілдерінің, онан кейін француз, италия, ағылшын, грек, неміс, латын, испан, мажар тілдерінің үлесіне тиеді, ал қытай, моңғол, орыс, жапон, армян тілдерінен енген сөздер қатары біршама аз болып келеді.

Қоғамдық-әлеуметтік қарым-қатынастар жүйесінде тілдің атқаратын қызметтеріне байланысты жекелеген сөздер пассив сөздерге, қайсыбір сөздер, керісінше, актив қолданыстағы сөздерге айналады. Осы тұрғыдан келгенде соңғы 20 жылда қазақ, қырғыз, башқұрт, татар, құмық, ноғай, әзірбайжан, түрікмен тілдерінде терминологиялық лексиканың жаппай өзгеруі орын алады. Кеңестік кезеңмен пайда болған көптеген терминдер (советизмдер) қолданыстан шығып, тіл-тілдің пассив сөз қорына кетсе, XIX және XX ғ. басында қолданыста болған байырғы төл лексика мен араб-парсы терминологиясы актив қорға оралуда, сондай-ақ сөз қазынасы жаңа сөздермен толығуда.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

Doerfer G. Vorosmanische (die Entwicklung der oghusischen Sprachen von den Orchonschriften bis zu Sultan Veled) // Türk Dili Araştırma Yılığı. – Ankara, 1976. – S. 81–131.

Ramstedt G.J. Einführung in die altaische Sprachwissenschaft. – Helsinki, 1957. – 192 s.

- Баскаков Н.А. Историко-типологическая фонология тюркских языков. -Москва: Наука, 1988. - 208с.
- Сравнительная-историческая грамматика тюркских языков. Фонетика. – Москва: Наука, 1984. - 488 с.
- Тенишев Э.Р. Система согласных в языке древнейуйгурских памятников уйгурского письма Турфана и Ганьсу // Вопросы диалектологии и тюркских языков. -Баку, 1963. Т. 3.
- Щербак А.М. Введение в сравнительное изучение в тюркских языков. –Санкт-Петербург: Наука, 1994. -191с.
- Щербак А.М. Ранние тюркско-монгольские языковые связи (VIII-XIV вв.). – СПб.: Наука, 1997. –291с.
- Щербак А.М. Тюркско-монгольские языковые связи (к проблеме взаимодействия и смешения языков) // Вопросы языкознания. – М.: Наука, 1986. – № 4. – С. 47–59.

## Шартты қыскартулар

### *Ескерткіштер:*

Е.  
Орх.  
Тал.  
Ш.

### *Тілдер:*

алт.  
әзірб.  
башқ.  
е.қып.  
қ.балқ.  
қаз.  
қар.  
ққалп.  
қ.тат.  
құм.  
қырғ.  
маж.  
монғ.  
ноғ.  
өзб.  
тат.  
түр.  
түркм.  
тув.  
тұңғ.м.  
үйғ.  
хақ.  
чув.  
як.

Енисей жазбалары  
Орхон жазбалары  
Талас жазбалары  
Шу жазбалары

алтай тілі  
әзірбайжан тілі  
башқұрт тілі  
ескі қыпшақ тілі  
қарашай-балқар тілі  
қазақ тілі  
қарайым тілі  
қарақалпақ тілі  
қырым татарлары тілі  
құмық тілі  
қырғыз тілі  
мажар тілі  
монғол тілі  
ноғай тілі  
өзбек тілі  
татар тілі  
түрік тілі  
түрікмен тілі  
тува тілі  
тұңғыс-манчжур тілі  
үйғыр тілі  
хакас тілі  
чуваш тілі  
якут тілі

# СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЯЗЫКА КИРГИЗСКИХ/КАЗАХСКИХ ПАМЯТНИКОВ XIX-XX ВЕКОВ И СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСКОГО ЯЗЫКА

Шаймердинова Нурила Габбасовна\*

## Comparative analysis between Kirgiz/Kazakh monuments of XIX-XX centuries and modern Kazakh language

### ABSTRACT:

Differences in consonantism systems between monuments of XIX-XX centuries and modern Kazakh language are examined in this article. The author executes comparative analysis of phonemes in anlaut, inlaut, auslaut. The stress in this article is made on definition of phonetics-phonological appropriateness, and on the reasons of discrepancies between monuments language and modern Kazakh language.

KEY WORDS: Kazakh language, monuments, difference, consonantism.

### Примечание:

1) в подаче иллюстративного материала в статье используется следующий принцип: в паре сопоставления - первое слово из памятников, второе - его эквивалент из современного литературного казахского языка;

2) для экономии средств и удобства ссылок памятники обозначены латинскими цифрами от I до V.

Актуальность изучения казахских письменных памятников конца XIX начала XX веков, или «киргизских памятников» (как их тогда называли) не вызывает какого-либо сомнения, ибо они представляют определенный этап истории развития казахского языка. Более того в этих памятниках отражается стремление казахского народа к просвещению, к знаниям, выявляются его общекультурные и духовные ценности. С другой стороны, памятники запечатлили проводимую политику царской России по отношению к народам Средней Азии, а именно приобщить иноверцев (казахов) к русской культуре, обучить русскому языку. Последнее наиболее эффективным представлялось посредством ресурсов родного, т.е. казахского языка, что подтверждается в предисловии одного из памятников: «Лучшие русские педагоги (Ушинский, Ильминский) придавали величайшее значение родному языку въ дѣльъ правильного развитія дѣтей и народа... Когда русской грамотѣ предшествует родная грамота первая усваивается легче, сознательнѣе и прочнѣе» [Букуар 1892: 2].

\* Доктор филологических наук, профессор кафедры тюркологии ЕНУ им. Л.Н.Гумилева. E-mail: nurila1607@mail.ru; ya.nurila@yandex.kz



Осуществив выборку лексем из пяти памятников, которые даны в библиографии, мы осуществляем сравнительный анализ систем консонантизма в памятниках и современном казахском языке. При сопоставлении фонем нами выявлены определенные тенденции: замена звуков литературного языка, употребление других фонем, стяжение структуры слова, вставки и выкиды фонем и т.д.

**ЗАМЕНА ЛИТЕРАТУРНОГО [п] на [б].** Согласные фонемы [б] и [п] в современном казахском языке употребляются во всех слогах: первом, втором, третьем, в последнем. В памятниках наблюдается употребление звонкого, губно-губного, взрывного [б] вместо глухого губно-губного, смычного [п] современного литературного языка по всей структуре слова.

Различия встречаются в первом слоге, структура которого по фактическим данным состоит из сочетания СГ, СГС, что подтверждается следующими иллюстрациями:

- *біііп-піііп* «кроить», *деб - деп* «сказав», *кюб - көп* «мно-го», *шөб - шөп* «трава» (I);

- *байгамбарлардын - пайгамбарлардың* «пророков», *бутка - пұтқа* «молится» [Қазақ тілінің сөздігі 1999: 532], *бендеси - пендесі* «смертный», *дебти-де - депті де* «сказал» (II);

- *берстесимн - періштесімін* «с ангелом», *түбти - тіпті* «весьма», *табсаң - тапсаң* «если найдешь» (III);

- *буттарын - пұттарың* «молитвы», *буттарды - пұттарды* «молитву»(IV);

- *байгамбар - пайгамбар* «пророк», *байда - пайда* «выгода» (V).

Различия наблюдаются в структуре слова, больше в анлауте, и только два примера - в инлауте *түбти - тіпті*, *табсаң - тапсаң*.

Кроме того, сопоставляемые [б] и [п] равно сочетаются с широкими гласными *a, e* (*байда - пайда*, *деб - деп*) и совершенно различно сочетаются с узкими гласными: звонкая [б] тяготеет к лабиализованным *y, ю*; лабиализованным и редуцированным *ÿ, ö*: *бутка, кюб, түбти, шөб*. Тогда как глухая [п] в современном казахском языке сочетается с лабиализованной твердой *ұ*, а также лабиализованными и нелабиализованными, мягкими *ө, і*: *пұтқа, пұттарың, шөп, тіпті*.

Интересная ситуация наблюдается в слове *жыб-алып* «со-бери» (сложный глагол памятника III), в котором звонкая [б] в первом слоге появилась в результате элизии, тогда как в его эквиваленте современного литературного казахского языка

«*жиып алып*» парная глухая [п] встречается уже во втором слоге.

Религиозная лексема *бутка* (буттарын буттарды), архаизм, который мало употребляется в современном казахском языке.

Различий в исследуемых согласных во втором слоге значительно больше, чем в первом слоге. Фонемный состав второго слога представляется сочетанием ГС, СГС, причем последнее в преимущественном большинстве:

- *көшүб-еди* - *көшіп еді* «переехал», *кетиб-едим* - *кетіп едім* «я ушел», *оқуб-едим* - *оқып едім* «я прочитал», *тартыб-алма* - *тартып алма* «не отбирай», *шыгыб* - *шығып* «выйдя», *устаб-алып* - *ұстап алып* «поймав», *бүрүб-алып* - *бұрып алып* «повернув», *қууб* - *қуып* «отогнав»(I);

- *азабка* - *азапқа* «испытания», *жөрүбти* - *жүріпті* «ходил», *ойлаб* - *ойлап* «подумав», *бериб* - *беріп* «отдав», *туруб* - *тұрып* «встав», *көрниб* - *көрініп* «показавшись», *ишиб* - *ішіп* «выпив», *жаздаб* - *жаздап* «не совершив» (II);

- *есебтеп* - *есептеп* «считая», *бетбейтин* - *бітпейтін* «не закончившись», *күлүбмазак* - *күліп мазақ* «посмеиваться», *жок-ба* - *жоқ па* «нет ли», *уқуб* - *ұқып* «поняв», *коркыб* - *қорқып* «испугавшись», *уруб* - *ұрып* «побив», *айтыб* - *айтып* «сказав», *истеб* - *істеп* «сделав», *сактаб* - *сақтап* «сохранив», *сүйүб* - *сүйіп* «полюбив», *көриб* - *көріп* «увидя», *естиб* - *естіп* «услыша», *алыб* - *алып* «взяв», *берниб* - *берініп* «сделать что-то очень хорошо», *көниб* - *көніп* «согласившись», *қурыб* - *құрып* «создав», *тындаб* - *тыңдап* «послушав», *жүдеб* - *жүдеп* «исхудавший», *айтба* - *айтпа* «не говори», *кашыб* - *қашып* «убежав», *байкаб* - *байқап* «заметив», *сынаб* - *сынап* «критикуя», *қараб* - *қарап* «посмотрев», *келиб* - *келіп* «придя», *тилеб* - *тілеп* «пожелав», *байлаб* - *байлап* «завязав», *тоқтаб* - *тоқтап* «остановившись», *сүйтүб* - *сөйтіп* «завершив» (III);

- *жакбады* - *жақпады* «не пригодилось»(IV);

- *акбар* - *ақпар* «заклучение, информация», *әдиб* - *әдеп* «воспитание», *әлбет* - *әлпет* «выражение лица»(V).

Во втором слоге различие заключается в том, что звонкая *б* также сочетается с губными *ү, у*: *көшүб-еди, оқуб-едим, жөрүбти, бүрүб-алып, қууб, күлүбмазак, сүйүб, сүйтүб*; глухая *п* - с негубными, узкими, переднего и заднего ряда *і, ы*: *көшіп еді, оқып едім, тартып алма, қуып, бұрып алып, айтып* и т.д. Кроме того, звонкая *б* может употребляться с негубными узкими, заднего ряда *ы*: *айтыб, кашыб, уқуб, коркыб, алыб*, а также сочетаться с негубным, долгим *и*: *келиб, көриб, көниб*,

*кӧрниб, естиб* и т.д.

Различие отмечается также в связях с морфологическими формами: в современном казахском языке - еді, - екен (как и в других тюркских языках) являются вспомогательными глаголами прошедшего времени, истоки которого восходят к древнетюркскому вспомогательному глаголу *erti*. В изучаемых памятниках еді /еді употребляется вместе с основным словом, и его функция вспомогательного глагола формально дискредитирована, отсюда в памятниках: *кӧшӱб-еди, кетиб-едим, окуб-едим*. Подобная же ситуация отмечается и со вспомогательным глаголом -ал: *тартыб-алма, бӱрӱб-алып, устаб-алып*. Возможно, в этих случаях проявляется орфографическая ошибка.

Вызывает вопрос употребление в памятниках, в конце глагольных форм звонкой *б*, так как ауслауте в этих формах исторически обусловлено функционирование деепричастной формы на -п (-ып/-іп), то, что характерно для современного казахского языка, да и для других тюркских языков в целом (ср. *алыб - алып, истеб - істен*), т.е. деепричастной формы на -б в тюркских языках не может быть. На наш взгляд, наличие звонкой *б* в указанных памятниках можно объяснить орфоэпическими причинами.

Следует отметить, что в письменных памятниках звонкая [б] употреблялась в имени существительного в конце ауслауте: *суб, саб, себ*, что утратилось в современном казахском языке.

В паре лексем *берниб - берініп* произошло выпадение гласной фонемы.

Структурный состав третьего слога состоит в основном из сочетания СГС и сочетания СГ:

- *шыгарыб - шыгарып* «проводив» (I);
- *бурулыб - бұрылып* «повернувшись», *ӧкиниб - ӧкініп* «сожалая», *адасыб - адасып* «заблудившись», *жүзгүнүб - жүгініп* «приклонившись», *аз-аздаб - аз-аздап* «понемногу» (II);
- *умутбайсын - ұмытпайсын* «пусть не забудет», *адасбайды - адаспайды* «не заблудится», *қорықба - қорықпа* «не бойся», *құрметтеб - құрметтеп* «уважая», *умутба - ұмытпа* «не забудь», *қуаныб - қуанып* «радуясь», *сүйіңүб - сүйініп* «опираясь», *қадірлеб - қадірлеп* «уважая», *ренжітбе - ренжітпе* «не обижай», *телміриб - телміріп* «не отрывая глаз», *мұңаиб - мұңайып* «погрустнев», *тыйылыб - тыйылып* «перестав что-либо делать», *семіртиб - семіртіп* «откормив», *қайғырыб - қайғырып* «печалаясь», *жубатыб - жұбатып* «успокаи-

вая», *мысқылдаб - мысқылдап* «посмеиваясь», *ұқұттеб - ұгіт-теп* «агитируя», *умутуб - ұмытып* «забыв», *уйалаб-кызарыб - ұялып қызарып* «стесняясь, краснея», *аркалаб - арқалап* «взвалив на спину», *көтеріб - көтеріп* «подняв», *зарыгыб - зарыгып* «выражать сильно что-нибудь» (III).

- IV, V памятниках иллюстраций нет.

Следует отметить, что в третьем слоге различия по фонологической, орфоэпическим характеристикам между [б] и его литературным эквивалентом [п] такие же, как во втором слоге.

### УПОТРЕБЛЕНИЕ ЗВОНКОЙ [Д] ВМЕСТО [Т]

Звуки [т] и [д] в современном казахском языке встречаются во всех слогах. По артикуляционной характеристике [д] - переднеязычный, зубной, по способу образования шумно-смычный, звонкий, парный звуку [т], соответствует русскому [д]. Напротив звук [т] глухой, преднеязычный, шумный, парный звонкой [д]. В ауслуате [д] в современном казахском языке не встречается, за исключением заимствованных слов.

В памятниках вместо глухой [т] в первом слоге употребляется звонкая [д], тем самым нарушается закон прогрессивной ассимиляции, характерной для тюркских языков, в т.ч. казахского языка: *падса - патша* «правитель», *падса канымы - патша ханымы* «жена правителя» (I).

В первом же слоге наблюдается замена [т] на [д] перед негубными и губными гласными: *дажал - тажал* «тот, кто поглощает; «мерзкий»(перен), *денгиз - теңіз* «море», *дузак - тұзақ* «сеть», *дандан - аң-таң* «удивлен» (V).

Употребление глухой [т] в памятниках вместо звонкой [д] литературного языка наблюдается во втором и третьем слогах: *дейти - дейді* «сказал»(II); *есттим-естідім* «я слышал», *кондиктрип-көндіріп* «подчинив» (IV). В последнем примере замена сопровождается вставкой долгой гласной *и*, а также выкидкой узкой гласной *і*.

Со звуком [т] также связаны выкидка или вставка его: *тул - ұл* «сын»(II); *кутуктаган-құттықтаган* «поздравлявший» (III); *креске - крестке* «кресту», *ойреттеп - үйретіп* «обучив» (IV).

Вместо звука [т] в памятниках может употребляться глухой, твердый, шумный [ш]: *каршайсада- қартайса да* «если даже и состарится» (III). В лексеме памятника *каршайсада* наблюдается слияние послелога *да* с именем, что нехарактерно для современного казахского языка.

### ЗАМЕНА ЛИТЕРАТУРНОГО [Х] НА [К].

Известно, что в современном казахском языке [x] - глухой звук, заднеязычный велар, щелевой фрикатив, непарный, шумный. При произношении задняя артикуляция усиливается и наблюдается сильное дыхание, чем в русском [x]. В памятниках вместо фонемы [x] употребляется звук [к] - глухой, среднеязычный препалаталь, слабосмычный эксплозив, парный звуку [г]. Различие заключается в указанных фонетических характеристиках. Например:

- *сәлем кат - сәлем хат* «*послание, письмо*», *падса канымы - патша ханымы* «*императрица, царица*»(I);
- *калыкка- халыққа* «*народу*» (II);
- *калкы - халқы* «*народ*»(III); *кабар-хабар*«*известие*», *кылкы – қылқы* «*поведение*», *калыкпенен-халықпенен* «*с народом*», *калымды-халқымды* «*мой народ*», *какында - хақында туралы* «*о праве*»(IV);
- *дарқан-дархан* «*просторный*» (V).

Во всех иллюстрациях, кроме последнего, замена фонемы [к] на [х] осуществляется в анлауте и в первом слоге, кроме последнего примера. Лексема «народ» в изучаемых памятниках различается и морфологическими формами *калкы- халқы* (И.п.), *калыкка- халыққа* (Д.п.), *калыкпенен-халықпенен* (Т.п.), *калымды-халқымды* (В.п.в притяжательной форме).

Следует заметить, в настоящее время только в казахской разговорной речи фонема [х] произносится как [к].

### **ЭПЕНТЕЗА И ДИЭРЕЗА СОГЛАСНОЙ [й] МЕЖДУ ГЛАСНЫМИ**

В современном казахском языке [й] – сонорный, плавный, непарный, среднеязычный и одновременно средненебно-палатальный, щелевой звук [Қазақ грамматикасы 2002: 25]. Произношение согласной [й] соответствует русскому звуку [й]. Поскольку в казахском языке две гласные фонемы рядом не употребляются, они разделяются согласными, что встречается и в исследуемых памятниках. В рамках изложенного наблюдается две ситуаций: вставка [й] в памятниках и отсутствие его в эквивалентной современной казахской лексеме; наоборот, наличие [й] между гласными в современном казахском языке и отсутствие его в памятниках.

#### **Вставка, или эпентеза согласной [й]:**

- *сыйыр - сыйр* «*корова*», *зыйан - зиян* «*ущерб*», *кыйиндім - киіндім* «*я оделся*», *жыйырма - жиырма* «*двадцать*», *тііе - тие* «*упаковывать*» [6, с.634];
- *кыйын - қиын* «*трудный, тяжело*»(III);

- в IV памятнике - нет;
- *бий* - би «судья», *бийе* - бие «лошадь», *бийк* - биик «высокий, высоко», «, *бийыл* - биыл» в этом году» (V).

#### **Диэреза согласной [й] в памятниках:**

- *кеин* - *кейін* «после», *шеин* - *шейін* «до этого»(I);
- *жайн* - *жайың* «хищная рыба, широкий» [Қазақ тілінің сөздігі 1999:195], *үйннен* - *үйіңнен*, «из дома», *калаинша* - *қалайынша* «как, каким образом», *агайндар* - *ағайындар* «родственники», *зарықбаинша* - *зарықбайынша* «не буду печалиться», *үйне керди* - *үйіне кірді* «зашел домой» (II);
- *береин* - *берейін* «отдам», *күеуін* - *күйеуін* «муж, мужа», *мирам* - *мейрам* «праздник», *табаин* - *табайын* «я найду», *алаин* - *алайын* «я возьму», *ынгаина* - *ыңғайына* «как получится», *сыла* - *сыйла* «подари», *кешіпейілде* - *кішіпейілде* «вежливый», *мунаиб* - *мұңайып* «погрустив» (III);
- *жаилип* - *жайылып* «распространиться», *сайлатынын* - *сайлайтынын* «выбирающих», *сөйлеин* - *сөйлейін* «буду говорить», *уаимдап* - *уайымдап* «переживая», *күн саин* - *күн сайын* «ежедневно», *шеин* - *дейін* «послелог, сл.слово», *тиалмай-тыйа* алмай «не смог запретить»(IV);
- *әбиір* – *әбүйір* «достоинство» (V).

Замена другой *й* другим согласным: *тыншайыт* - *тыныштит* «успокой» (III). Лексема памятника *тыншайыт*, будучи в повелительной форме образовано от глагола *тыншайту*, которое в современном казахском языке является устаревшим словом. Возможно, на базе его посредством метатезы появилось современное казахское *тыныштит*.

Анализ материала показывает, что слова, типа *сыыр*, *зиян* и другие (эпентеза сонорной *й* в памятниках) в современном казахском языке появились в результате морфонологического процесса, усечение морфов, которое характерно для сонорных [р],[н],[л],[й] перед гласными ы, і/е: *мұнар ыт* - *мұнарт*, *еліт* - *елт*, *бұлыт* - *бұлт*, *кіліт* - *кілт*, *үйіт* - *үйт* [Қазақ грамматикасы 2002: 171].

В памятниках же сохранилась исходная форма с сонорой [й] между двумя гласными. При диэрезе [й] наблюдается ситуация наоборот. Кроме того, при диэрезе сонорной [й] современного казахского, разделяющая два гласные фонемы, соответствует гласная [й] памятников: *кеин*, *жайн*, *үйннен*, *ынгаина*, *жаилип*, *сөйлеин* и т.д., в результате две гласные фонемы оказываются рядом, что недопустимо по фонологической характеристике казахского языка. На наш взгляд, в данной ситуации може



быть проявление орфографических погрешностей.

Кроме того, сонорной [й] в памятниках употребляется после негубных *ы, і* перед звонкими и глухими согласными, что нехарактерно для современного казахского языка:

- *ійс* - *иіс* «запах», *кііз үй* - *киіз үй* «юрта», *толу бійдай* - *толы бидай* «полна зерна», *мій* - *ми* «мозги», *шій* - *ши* «растение, рана», *оқуімын* - *оқимын* «я учусь», *қыйсық* - *қисық* «кривой» (I)

- *нейдеін* - *не дейін* «Что сказать?», *оқыйды* - *оқиды* «учится» (II);

- *бійдай* - *бидай* «зерно», *бійкеш-бикеш* «юная девушка», *жыйрма* - *жиырма* «не сворачивай, не скручивай» (III);

- *бійле* - *биле* «танцуй» (V).

### **ВСТАВКА НЕГУБНЫХ [Ы], [І], [А] МЕЖДУ СОГЛАСНЫМИ**

Кроме сонорной [й], в памятниках может быть диереза негубных гласных [ы], [і], [а] между согласными. Например, выкидка в памятнике гласной [ы]: *омау* - *омауау* «грудь», *омаулама* - *омауаулама* «нагрудник», *ауз* - *ауыз* «рот», *асрау* - *асырау* «содержать, кормить», *аурады* - *ауырады* «болеет», *даус* - *дауыс* «голос», *даул* - *дауыл* «ураган»; выкидка [і]: *псиреди* - *пісіреді* «варит», *пшен* - *пішен* «сено»; выкидка [а] *жауа* - *жауаа* «ответ».

### **УПОТРЕБЛЕНИЕ СОГЛАСНОЙ [Г ] ВМЕСТО [Ғ], [К ], [Қ ] [Һ] В ЛИТЕРАТУРНОМ КАЗАХСКОМ ЯЗЫКЕ**

В памятниках вместо звуков *ғ, к, қ, һ* употребляется звук [г], который по своим фонетико-фонологическим характеристикам является звонким, среднеязычным, препалатальным, смычным, шумным парный глухому [к]. Произносится почти так же, как русский звук [г], но менее напряженно. Кроме того, звук [г] в памятниках заменяет звонкий, заднеязычный, велярный, щелевой, фрикативный [ғ] и глухой, заднеязычный, велярный, смычной [қ]. Звуки [ғ] [қ] - специфические согласные звуки современного казахского языка, имеющие свои артикуляционные особенности. Так, [ғ] звук произносится без напряжения, плавно при опущенном мягком небе, почти смыкающемся с поднятой вверх задней частью спинки языка, где образуется щель; при его артикуляции задняя часть спинки языка и язычок смыкаются и размыкаются, создавая конусообразную восходящую щель.

Во всех пяти памятниках вместо твердой [ғ] современного казахского языка употребляется [г] один раз в анлауте в первом



слоге (гой - гой ) и активно - во втором и третьем слогах. Во втором слоге:

- **ага - аға** «старший брат» , **жага - жаға** «берег», **сууга-суға** «в воду», **маган - маған** «мне», **саган - саған** «тебе», **тоғуз - тоғыз** «девять», **соғус - соғыс** «война», **турган - тұрған** «проживал» (I);

- **шығарып - шығарып** «проводив», **жалғанышы - жалғаншы** «лжеец», **ағаиңдар - ағайыңдар** «родственники» (II);

- **каргана-қарғана** «проклиная», **анғарып - аңғарып** «заметив», **айгак-айғақ** «довод, свидетель», **данғыл - даңғыл** «широкий», **каргысы-қарғысы** «его проклятье», **кылған-қылған** «сделал»(III);

- **соғысып - соғысып** «повоевав», **ағаштан - ағаштан** «из дерева», **гой-гой**, **болған - болған** «бывший», **турган - тұрған** «жил», **жағына-жағына** « к щеке»(IV);

- **ағайын - ағайын** «родственник», **ағар - ағар** «побелей», **ағаш - ағаш** «дерево», **азғын-азғын** «падший человек», **айгак-айғақ**, «доказательство» **алғыс-алғыс** «благодарность», **байгазы-байгазы** «подарок в честь обновки», **байғус- байғұс** «несчастный» (V).

Следует отметить, что во втором слоге *г* в памятниках и *г* литературное имеют идентичные звуко сочетания с рядом стоящими фонемами.

В отличие от второго слога фонема *г* в третьем слоге может употребляться не только после негубных, но и губного *у* (**буйругында**):

- **шалғынга - шалғынга** «нож сенокосилки», **карагай - қарагай** «сосна», **айдаған-айдаған** «угнанный» (I);

- **буйругында - бұйрығында** «в приказе», **пақырга-пақырга** «бедному», **шығарып - шығарып** «выпроводив», **жологып - жолыгып** «повстречавшись»(II);

- **табағымыз - табағымыз** «наши блюда», **босага - босага** «дверной косяк» (III);

- **бастаған-бастаған** «начинающий», **қурбанга-құрбанга** «жертвеннику» (IV);

- **алжыған-алжыған** « слабоумный» (V).

Кроме того, в третьем памятнике есть употребление фонемы *г* в четвертом слоге: **улуғлауга-ұлықтауга**. Фонемы [г] и [Ғ] в современном казахском языке встречаются во всех слогах. В современном казахском языке фонемы [г] и [Ғ] употребляют-ся в анлауте, многие из этих слов заимствованы из арабского и персидского языков. Исторически, в древнетюркском языке эти

звуки употреблялись в инлауте: каган «каган», оғуз «этноним», йағы «враг» ұғуз «река», інгек «корова» и в ауслауте: тағ «гора», ұлуғ «великий», арығ «чистый», бег «бек», біліг «знание», кічіг «маленький», ұлуғ «доля», тег «похожий» [Айдаров 1986: 30-31].

Также в памятниках наблюдаются различные другие трансформации:

1. Взаимная замена звонкой [г] и глухих [к-қ]: *ғарай - қарай* «по направлению», *кей-гейде - кей-кейде* «иногда» (II); *қайта-ғайта - қайта-қайта* «снова», *жүре-геле - жүре келе* «находясь в пути», *үкүттеб - үгіттеб* «агитируя», *ұлуғ - ұлық* «великий», *өкүт - үгіт* «агитация» (III); *азан-газан-азан-қазан* «шумно», *бағ-бақ* «счастье», *гөр-көр* «смотри» (V).

2. Нарращение фонемы [г] в памятниках: *ғарабтар - арабтар* «арабы», *көңглү - көңілі* «его настроение» (II); *кезгінде-кезінде* (III); *кейгеиде - кейде* «иногда», *сүзретти - суретті* «на рисунке», *коанглименен-көңліменен* «с настроением», *шомылдырыңыз - шомылдырыңыз* «искупайте» (IV).

3. Выпадение фонемы [г] в памятниках: *життер- жігіттер*.

4. Употребление фонемы [г] вместо других согласных: *кайтсагедим- қайтсам, қайтар едім, быздығ - біздің* (IV); *айдағар- айдаһар* (V). Анализ согласных памятников показал, что в них нет [h], гортанного, фарингального, щелевого специфического звука современного казахского языка.

### УПОТРЕБЛЕНИЕ СОГЛАСНОЙ [К] ВМЕСТО [Қ]

В памятниках вместо глухого, заднеязычного [қ] употребляется глухой, среднеязычный [к]. Употребление звука [к] вместо литературного [қ] в первом слоге:

• *кайда - қайда* «где», *кабак - қабак* «веко», *кала - қала* «город», *косулуп - қосылып* «объединившись», *куда - құда* «сват», *кол - қол* «рука», *қыстауга - қыстауға* «на зимовку», *акрын - ақырын* «тихо», *корку - қорку* «бояться», *ак сакал - ақсақал* «старец» (I); *кара - қара* «черный», *токта - тоқта* «остановись», *қыса - қыса* «зуд у верблюда», *кайгырпты - қайғырпты* «переживал» (II); *қосқанда - қосқанда* «объединив», *каргана - қарғана* «клясться», *шықансон - шыққан соң* «после того как вышел», *қурмандық - құрбандық* «жертвоприношение», *қасна - қасына* «рядом», *қыру - қыру* «уничтожать», *қына - қына* «хна», *кайгы - қайғы* «печаль, горе», *қайту - қайту* «возвращаться», *жоба - жоқ па* «нет ли?» (III); *катылдык - қаталдық* «суровость», *қулың - құлың* «жеребенок», *қуйругына - құйрығына* «хвост»,

кұдрет - құдрет «всемогущество», коскан - коскан «прибавить», куатты - куатты «сильный», мыкты - мыкты «крепкий», катыны - катыны «его жена» (IV); ак - ақ «белый» (V).

• Употребление [к] во второй слог памятника: урлык - ұрлык «воровство», жазык - жазық «проступок, ровный», аркалап - арқалап «взвалив на спину» (II); ақылдырақ - ақылдырақ «умнее» (IV); азык - азық «провианты, продукты», аяк - аяқ «нога», айқай - айқай «крик», айқас - айқас «борьба», ақсақ - ақсақ «хромой», ақтык - ақтық «правота», жалпақ - жалпақ «широкий», бутак - бұтақ «ветка» (V).

• Употребление [к] в третьем слог памятника: трыскак - тырыскақ обидчивый (II); жұмсақтықпен - жұмсақтықпен «мягкостью» (III); дуадақ - дуадақ «дрофа» (V).

В памятниках, кроме употребления [к] вместо [қ], имеет место орфографические нюансы - несоответствие литературной норме казахского языка: ак сакал (ақсақал), шыкансон (шыққан соң).

### ВЗАИМОЗАМЕНА СОГЛАСНЫХ [С] и [Ш]

Звуки [с] и [ш] в современном казахском языке встречаются во всех слогах. [С] глухой, зубной, щелевой фрикативный звук, парный звонкому [з]. Звук [ш] глухой, переднеязычный щелевой фрикатив, парный звонкому [ж]. С фонемами [с] и [ш] в памятниках встречается две ситуаций: вместо литературного [ш] употребляется [с], и наоборот, вместо литературного [с] пишется [ш]. Все замены фонем происходят во втором слог: *патсаны - патшаны* «правитель», *патсамызды - патшамызды* «нашего правителя», *доспандық- дұшпанды* «врага» (I); *патсалығын- патшалығын* «его правление» (III); *дындеш - діндес* «одной религии», *патса - патша* «царь, правитель», *согышпақши - согыспақшы* «намерен воевать», *согышта- согыста* «на войне», *дуспандық- дұшпандық* «враждебность» (IV).

Кроме того, в употреблении [с] и [ш] наблюдается выпадение или утрата гласной фонемы [i], что меняет структуру слога в памятниках: *берсте* «ангел» (II), *берстесімн»с ангелом»* (III), *немштер-де* «у немцев» (IV). Для сравнения в литературных вариантах указанных слов гласная [i] присутствует и составляет структуру второго слога: *періште, періштесімін, немістер де*. В V памятнике указанных ситуаций нет.

В памятнике «Езгиликке ұйрететін кнеге» (II) глухая с может употребляться вместо звонкого з, что не соответствует литературной норме современного казахского языка: *төседі - төзеді* «терпит» (II). При этом фонемы [с] и [з] находятся в равных

морфонологических позициях после мягких, губных *ö/ø* перед мягкой негубной *e*.

### УПОТРЕБЛЕНИЕ СОНОРНОЙ [М] ВМЕСТО ЗВОНКОЙ [Б]

Звуки [м] и [б] в современном казахском языке встречаются во всех слогах. По своим характеристикам [м] – сонорная носовая фонема, губно-губный билабиаль, смычный эксплозив, соответствует русскому звуку [м].

Звук [б] – звонкий, губно-губной билабиаль, шумный, смычный эксплозив, парный к букве [п], соответствует русскому звуку [б], но произносится более мягко. В памятниках сонорный, губной [м] заменяет звонкий, губной [б].

Исторически, в рунических памятниках, в анлауте и инлауте употребляется звук [б]: *бен* «я», *беңгу* «вечный», *биң* «тысяча», *битіг* «письмо, письменность», *білге* «мудрый», *бірле* «вместе»; *ебгеру* «домой, к жилищу», *ебіру* «вокруг», *тезербіз* «убегаем», и т. д. Позже в некоторых тюркских языках, а именно в кыпчакской группе языков в анлауте стал употребляться сонорный *м*. Как пишет А.Н.Кононов, согласный *т* возникает в анлауте на месте этимологического *б* под ассимилятивным воздействием конечного носового: *men* < *ben* «я»; *maŋa* < *baŋa* «мне»; *miŋ* ~ *mīŋ* < *biŋ* ~ *bīŋ* «тысяча»; *meŋgü* < *beŋgü* «вечный»; *tarman* + *qa* (Ktb21) < *tarban* + *qa* (M18) [Кононов 1980: 64].

В современном казахском языке в употреблении [б] и [м] имеются два варианта, первое: может быть параллельное употребление [б] и [м], которое не нарушает литературную норму, например, *бұнда-мында*, *бұл-мынау*, *маған-бұған*, *менде-бұнда*. Второе в анлауте и инлауте пишется только звонкий, губной [б]. В памятниках звук *б* заменяется *м*, что больше соответствует разговорной речи современного казахского языка: *мунан -бұдан* «отсюда» (I); *курмандык - құрбандық* «жертвоприношение» (III); *курманга - құрбанга* «жертвоприношению», *табынбайбз - табынбаймыз* «не будем молиться», *мунан сон - бұдан соң* «после этого» (IV).

Во II и V памятнике таких примеров нет.

### ВЗАИМОЗАМЕНА СОНОРНЫХ [Н] И [М]

Сонорные звуки [н] и [м] в казахском языке различаются по артикуляционному органу [н] носовый, переднеязычный звук, тогда как [м] – сонорный, губно-губной звук. Признак сонорности является причиной их взаимозаменяемости в устной речи говорящего, что подтверждается фактическим материалом памятников: *монун - момын* «тихий» (I).

В «Киргизско-русском словаре» также следует отметить лексему, в которой губной [м] употребляется вместо носового [н]: *иштеме- ештеңе* (V). В устной в современном казахском речи лексема *ештеңе* может слышаться как *иштеме*. Однако в письменной литературной норме должно быть - *ештеңе*. В тексте памятника слово зафиксировано орфоэпически, т.е. так, как слышится.

### ГРАФИЧЕСКИЙ ЭКВИВАЛЕНТ СОНОРНОЙ [н]

В текстах памятников функционирует своеобразная графема [н], которая, на наш взгляд, соответствует специфическому сонорному, носовому, заднеязычному звуку казахского языка [н]. По артикуляционной характеристике звук образуется с помощью альвеол, по произношению похож с русским звукосочетанием [нг]. Например, в слове 'гонг' при произношении его в нос. Похожий сонорный есть во французском языке: *jardin* [jarde ɲ], *bien* [bje ɲ], *chien* [òje ɲ].

В современном казахском языке звук [н] встречается в инлауте, аулауте и никогда не употребляется в анлауте.

В текстах всех пяти памятниках вместо фонемы [н] современного казахского языка использована графема [н]. Например:

- *аң - аң* «зверь», *мең - мең* «я», *мың - мың* «тысяча», *тенгиз - теңіз* «море», *жаңа - жаңа* «новый», *аулдың - ауылдың* «аула», *бастасаңыз - бастасаңыз* «если начинаете», *ойлардың - ойлардың* «мысли», *турундар - тұрыңдар* «встаньте», *есинге - есіңе* «его имени» (I);

- *мәңги - мәңгі* «вечный», *өткенсоң - өткен соң* «после завершения», *адастың - адастың* «ты заблудился», *жайларың - жайларың* «их состояние», *өзүңүздің - өзіңіздің* «ваши», *көңгүлү - көңілі* «его настроение», *өзүң - өзің* «ты сам», *үйіңнен - үйіңнен* «из дома», *өткізсең - өткізсең* «если ты проведешь» (II);

- *күнненсоң - күннен соң* «после первого дня», *тлегінди де - тілегіңді де* «то, что пожелал», *аңғарып - аңғарып* «заметив», *өң - өң* «облик, лицо», *он - он* «десять», *жең - жең* «победи», *аңқау - аңқау* «наивный, простоватый», *таңсық - таңсық* «редкостный», *калың - қалың* «толстый» (III);

- *өткен соң - өткен соң* «после происшедшего», *орыстың - орыстың* «русского», *жеңіп - жеңіп* «победив», *сендердің - сендердің* «ваши», *жеңіл - жеңіл* «легкий», *кеңеске - кеңеске* «совету», *эң - ең* «мелодия», *көңлімізге - көңілімізге* «нашим настроениям», *жаңғалықты - жаңғалықты* «новости»,

*терең-терең «глубоко» (IV);*

• *алаң* - *алаң* «площадь», *аңғырт* - *аңғырт* «неосторожный, неосмотрительный», *әрең* - *әрең* «с трудом», *бәсен* - *бәсең* «тихий», *бөкенде* - *бөкеңде* «у антилопы», *булаңда* - *бұлаңда* «у лося», *ден-дең* *тело*, *денгиз-теңіз* «море», *ақпан* - *ақпан* «февраль» (V).

Возможно, употребление графемы [н] в памятниках объясняется дивергентным влиянием русского языка.

### **УПОТРЕБЛЕНИЕ СОГЛАСНОЙ [Н] ВМЕСТО [Д]**

В памятниках есть и другой сонорный, носовый звук [н], который от вышеизложенного сонорного является переднеязычным, и в исследуемых текстах употребляется вместо [д] в литературном языке во втором слоге: *онан да* - *одан да* «у него» (I); *онсон* - *одан соң* «после него» (V). В данных иллюстрациях наблюдается использование фонем [н] и [д] в местоимениях *онан да* - *одан да*. Оба варианта местоимения в настоящее время используются в современном казахском языке, однако местоимение *одан* чаще всего используется в письменной речи. Образованное от основы *он* указательное местоимение имеет различные формы: *оның*, *оны*, *онда*, *онымен* и т.д. Второе слово из памятника *онсон* образовано из слияния местоимения и послелога, лексема имеет разговорный речевой характер.

Носовый [н] взаимозаменяем со звонким [д] в окончаниях имен: *патсамызны* - *патшамызды* «нашего правителя» (I); *нәрседди* - *нәрсені* «его вещь», *қудайларыңни* - *қудайларыңды* «ваших богов», *қутқаруны* - *құтқаруды* «освобождение» (V).

Вставка согласных [н] и [д] в памятниках: *көрдинг* - *көрдiң* «увидел» (III); *аңдаған* - *аңғарған* «заметивший», *нөрседеди* - *нәрселерді* «вещей», *ашылдырған* - *аштырған*, *ашқытқызған* «открывавший», *домалантып* - *домалатып* «откатив» (V).

Выкидка согласных [д] и [н] в памятниках: *бизинг* - *бiздiң* «наши» (I); *бзин* - *бiздiң* (II); *безин* - *бiздiң*, *сонсон* - *сонан соң* «после него» (III); *сендеринг* - *сендердiң* «ваши», *бизин* - *бiздiң*, *келгененсон* - *келгеннен соң* «после того как пришли», *табыушилар* - *табынушылар* «табунщики», *жетети емес* - *жететин емес* «недостаточно, не хватает», *дейти-дейтин* «скававший», *тұрмы* - *тұрмын* «стою» (V).

В памятниках представлены несколько вариантов слова *бiздiң* «наши»: *бизинг*, *бзин*, *безин*, *бизин*. Скорее всего, мы имеем дело с разговорным речевым вариантом слова, либо здесь проявляются орфографические ошибки при оформлении текстов.



Слияние двух лексем в словах: *сонсон*, *келгененсон*, как и вышеуказанном слове *онсон*, проявление речевого разговорного стиля.

Кроме того в памятниках имеет место замена [н] и других согласных современного казахского языка: *дүйсөсбө* - *дүйсенбі* «понедельник», *бернеди* - *беріледі* «отдавали» (V). Замена ж на д в анлауте: *далпылда* - *жалпылдау* «развеваться, чрезмерно стараться (перен.)», *дүздөс* - *жүздес* «появился», *дүзөт* - *түзет* «исправь» (IV).

Резюмируя следует отметить, что согласная д современного казахского языка в памятниках часто заменяется сонорной носовой н. Слова и сочетания, появившиеся в результате замены, имеют речевой разговорный характер. Также в памятниках при подобных заменах образуются сложные слова через слияния самостоятельного и служебного слов.

### ТРАНСФОРМАЦИИ С СОГЛАСНОЙ [Л]

Известно, что согласная в тюрских языках [л] – сонант, переднеязычный, плавный, щелевой, боковой звук. В памятниках сонантом л происходит несколько трансформаций: выпадение при наличии его в современном казахском языке, употребление его вместо другого согласного.

Выпадение: *бу* - *бұл* «это» (II); *тыгуынынан* - *туылганынан* «рожден», *арыу* - *арылу* «освободиться, избавиться», *оқымстарын* - *оқымыстыларын* «образованных», *бернеди* - *беріледі* «отдался» (IV); *буашук ет* - *бұлшық ет* «мускулы» (V). При выпадении сонанта л (*тыгуынынан*, *арыу буашук ет*,) появляется сочетание двух гласных, что противоречит фонологическим традициям системы вокализма в казахском языке. Кроме того, при выпадении сонанта л происходят трансформации морфологических форм - аффиксов страдательного залога глагола -ыл, -іл: *тыгуынынан*, *бернеди* (ср. в совр. каз. *туылганынан*, *беріледі*), аффикса множественного числа субстантива *оқымстарын* вместо *оқымыстыларын*.

Отмечается также употребление сонанта л в памятниках вместо других согласных: *жазыклы* - *жазықты* «виноват», *улуглауга* - *ұлықтауга* «возвеличиванию», *кудайлан-құдайдан* «от бога» (III); *апаралык* - *апарайық*, *апарамыз* «унесем», *бостанлык* - *бостандық* «свобода», *нәрселди* - *нәрсені* «предмету, вещи» (IV).

### ВЫКИДКА И ВСТАВКА ВИБРАНТА [Р]

Фонетических изменений, связанных с вибрантом [р], в памятниках немного, исключение составляет четвертый па-



мятник «Ауліе княз владимір тура динге бзи де крип; орыс калкын-да кргизгени». Вибрант как сонорный, переднеязычный, небнозубный, смычный звук также проявляется в двух ситуациях.

Первая ситуация - выкидка [р] в памятнике, при наличии его в современном литературном языке: *андаған - аңарған* «заметил», *настеге - нәрсеге* «предмету», *нөрседеди - нәрселерді* «предметам» (IV).

Вторая ситуация - вставка вибрантного сонанта в лексемах памятника: *триқишилік - тіршілік* «жизнь, бытие», *көтерерлұйн - көтерілуді* «его возвышение» (IV). В последнем примере *көтерерлұйн* сонант [р] диссимилирует рядом находящего плавного сонанта л.

### УПОТРЕБЛЕНИЕ СОГЛАСНЫХ [П] И [Ф]

В памятниках встречается употребление согласной [ф] вместо согласной [п]. Звуки имеют схожие фонетико-фонологические характеристики: оба звука глухие, но различаются по способу образования и артикуляционной базе: [п] - смычной, губно-губной звук; [ф] - щелевой, губно-зубной звук. Звук [ф] не характерен для артикуляционной базы казахского языка, поэтому в исконно казахских словах он не встречается и употребляется только в заимствованных из русского языка словах.

В текстах памятников в старых заимствованиях вместо звука [ф] встречается, характерное для тюркских языков, казахского языка глухой звук [п] анлауте и ауслауте. Например: *панар - фонарь* (в совр.каз. *шам*), *орма-форма* (в совр.каз. *пішін, форма*), *гряп төрө - господин граф* (в совр. каз. *граф төре*) (I)

### УПОТРЕБЛЕНИЕ ШИПЯЩИХ ЗВУКОВ

1) Употребление вместо твердого [ш] согласных [ж], [з] и [ч]

В памятниках вместо глухого, твердого [ш] пишутся звонкие [ж] и [з]: в анлауте в первом слове *жункур - шұңқыр* «яма» (I), во втором слове, в инлауте *кизиси - кішісі* «маленький» (IV), в ауслауте *шегелегенче-шегелегенше* «пока прибывал (гвоздь)» (IV). Слово *шегелегенче* в памятнике сохранилось в настоящее время в диалекте Восточного Казахстана.

Глухой согласный [ш] в памятнике может наращиваться: *жердеш-жерде* «на земле» (IV), и тогда слово приобретает семантический неясный смысл.

Твердый, звонкий [ж] в памятнике может выпадать, нарушая литературную норму казахского языка: *жылындар - жылжыңдар* «подвиньтесь» (IV).

2) Замена звонкой [ж] на гласную [я].

В памятнике «Езгиликке ұйрететин «Езгиликке ұйрететин кнеге» имеется замена звонкого [ж] на гласную [я], характерное в настоящее время для диалектного употребления Южного Казахстана: *бараятыр - бара жатыр* «он идет», *бара ятканда - бара жатқанда* «когда он шел» (II). Слова *бараятыр, бара ятканда*, близкие по смыслу, оформлены двояко. В первом случае слияние основного и вспомогательного глагола, что недопустимо для норм современного казахского языка.

3) Замена согласного [щ] шипящими [ш] и [сч].

В современном казахском языке звук [щ] встречается редко. В памятниках вместо этой согласной употребляются согласные [ш] и [ч]: *асшы - ащы* «горький» (III); *әсчи - ащы* «горький» (IV). Дифтонг *сч* употребляется с мягким гласным *ә*, поэтому в памятниках наблюдается два варианта современного литературного слова *ащы*.

4) Метатеза с шипящими и другими согласными: *ужмак - жұмак* «рай» (III); *еситкен- естіген* «слышавший», *әйтеуры - әйтеуір* «все-таки, все же» (IV); *добра- дорба* «мешок» (V).

**Употребление графем под влиянием русского языка:** *бақань - бақан* «шест», *арлань - арлан* «самец, хищник», *бақырь - бақыр* «медь, бедняга перен.» (V).

Резюмируя изложенное, следует отметить, что между системами консонантизма в памятниках и современного казахского языка имеются существенные различия. В памятниках нашло отражение этап исторического развития тюркских языков, и в большой степени казахского языка.

Одним из показателей этого развития является процесс формирования глухости и звонкости в тюркских языках. По мнению Н.А.Баскакова, фонетизация аллофонов по глухости и звонкости как последний процесс в развитии фонематической структуры согласных продолжающийся в тюркских языках и характерен, для некоторых языков, например, алтайского [Баскаков 1988: 73]. Мы считаем этот процесс продолжается и для казахского языка, так в памятниках наблюдается «крен» в сторону звонких согласных, упоребляющиеся вместо глухих согласных современного казахского языка, что подтверждается употреблением в текстах звонкого [б] вместо [п] и звонкого [д] вместо [т].

Различие наблюдается и по месту артикуляции согласных: в памятниках предпочтение отдается среднеязычным, чем заднеязычным, характерным для современного литературного языка,

о чем свидетельствуют употребление в памятниках среднеязычного [к] вместо заднеязычных [x], [ç], [ç] вместо заднеязычных [ɣ], [ç], [h].

Определенные тенденции выявляются с сонорными согласными: либо сонорные заменяют друг друга (взаимозамена сонантов [н] и [м] в литературном языке и в памятниках), либо сонорные в памятниках употребляются вместо звонких согласных, как, например, сонорная м вместо звонкой [б], сонант [н] вместо звонкой [д].

Одним из распространенных ситуаций в памятниках является вставки и выкидки согласной [й], сонантов [н], [м], [л], [р]; звонких и глухих согласных, щипящих. Все эти трансформации не характерны для современного литературного казахского языка, нарушают исторически сложившиеся фонетико-фонологические закономерности казахского языка.

Наблюдаемые различия консонантной системы памятников от системы современного казахского языка, на наш взгляд, обусловлены их разговорно-речевым характером, либо влиянием диалектов и говоров различных регионов Казахстана.

Следует также отметить влияние русского языка, проявляющееся в употреблении в памятниках лексем с несвойственных казахскому языку звуками [ф], [в], а также использованием определенных знаков-графем таких, как ъ в конце слова, н вместо казахского ң.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Букварь для киргизь. Букуар. - Казань. Центральная типография. 1908.  
Езгиликке үйрөтөтін кнеге. Училище благочестія на киргизскомъ языке. Изданіе 3. Православнаго Миссіонерскаго общества. - Казань, Типография М.А. Чирковой. 1892. (II)  
Букварь для киргизовъ. Жазуга үйрөтөтін кнеге.- Казань, Типография Императорскаго университета 1892. (III)  
АУЛШЕ КНЯЗ ВЛАДИМИР тура динге бзи де крип; орыс калкын-да кргизгени. Крещение Русина киргизскомъ языке. - Казань, Типография М.А. Чирковой. 1892 (IV).  
Киргизско-русскій словарь. - Оренбургъ. Типо-литография Б.А. Бреслина. 1897. (V)  
Қазақ тілінің сөздігі. - Алматы «Дайк-Пресс» баспасы, 1999. - 775 б.  
Қазақ грамматикасы. Фонетика, сөзжасам, морфология, синтаксис. - Астана»Астана полиграфия», 2002. - 783 б.  
Айдаров Ғ. Көне түркі жазба ескерткіштерінің тілі. - Алматы Мектеп, 1986. - 182 б.  
Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VII-IX вв. - Ленинград «Наука», 1980. - 256 с.  
Баскаков Н.А. Историко-типологическая фонология тюркских языков. - М.: «Наука», 1988. - 208 с.

## МНОГОФУНКЦИОНАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ ТЮРКСКОЙ МОРФЕМЫ

Сулейманов Джавдет Шевкетович\*  
Гатиатуллин Айрат Рафизович\*\*  
Альменова Акмарал Байжановна\*\*\*  
Баширов Артур Маратович\*\*\*\*

### **Multifunctional model of Turkic morphemes**

#### ABSTRACT:

This article is devoted to the conceptual and structural description of the multi-functional linguistic model of Turkic morphemes.

This multifunctional computer based linguistic model is an information and soft shell developed for use as a resource base for program applications that carry out computer processing of Turkic languages. Moreover, it can be employed as an information and reference system that contains almost complete information about Turkic morphemes, as well as a tool for research in Turkology.

KEY WORDS: Turkic morpheme, multifunctional model of Turkic morpheme, Machine translation, Computer based Turkic languages processing.

Практически в течение последних 20-25 лет по нарастающей осуществляются разносторонние исследования в области компьютерной обработки тюркских языков, а также разрабатываются системы и технологии с целью активного использования тюркских языков в киберпространстве как языков накопления, обработки и передачи информации (например, [Сулейманов 1993: 85-86; Сулейманов 1994: 77-106; Ofrazier 1994; Сулейманов 1996: 388-395; Atalay 2003; Adongbieke 2004; Bilkiz 2004; Шарипбаев 2005; Orhun 2010; Sharipbayev 2011: 463; Ilgen 2013]). Наибольшее количество работ посвящено разработкам в области автоматизации морфологического анализа, морфологического аннотирования текстов (например, [Дыбо 2014; Сиразитдинов; Шарипбаев 2012: 397-400; Sharipbay 2014: 113-117; Orhun 2010; Желтов

---

\* Доктор технических наук, директор института Прикладная семиотика Академии наук Республики Татарстан. E-mail: dvd.t.slt@gmail.com

\*\* Кандидат технических наук, начальник отдела информационных технологий Академии наук Республики Татарстан. E-mail: agat1972@mail.ru

\*\*\* Младший научный сотрудник института Прикладная семиотика Академии наук Республики Татарстан. E-mail: almen\_akmaral-baijan@mail.ru

\*\*\*\* ООО «ТемирТех», заместитель директора по техническому развитию. E-mail: a.basheerov@gmail.com

2002]), что вполне ожидаемо и естественно для тюркских языков и объясняется их структурными особенностями и важным значением морфологии практически во всех аспектах обработки татарских текстов, будь то снятие многозначности, определение тональности текста или машинный перевод и поиск информации в электронном пространстве. Наиболее активно в данной области работают турецкие, уйгурские, казахские, татарские ученые, что отражается также и в количестве публикаций и программных разработок (например, [Aisha 2009:69-83; Altenbek 2006: 557-560; Çetin 2013; Akba 2014: 180-184; Kaya 2012: 174–180; Ehsani 2012; Durgar El-Kahlout 2008; Yıldırım 2013]).

Вместе с тем, следует обратить внимание на следующие две тенденции, которые необходимо преодолеть исследователям тюркских языков в области компьютерной лингвистики.

Первое, это отсутствие реальной интеграции исследований, согласованности в разработках. Это особенно важно в области терминотворчества и формирования новых понятий, связанных с новыми компьютерными технологиями. Учитывая тот факт, что практически каждый тюркский язык просто заимствует с переводом или без перевода уже готовый термин с английского языка, специалистам предоставлен исторический шанс создать общетюркский словарь компьютерных терминов, что послужит сближению родственных языков, или хотя бы не будет способствовать их отдалению друг от друга.

Второе, это практически дублирование лингвистических моделей и программных модулей их обработки, в основе своей на 70-80 и более процентов являющихся общими для всех тюркских языков, как при разработке структуры и функционала электронных корпусов языков, грамматических анализаторов, так и машин поиска и машинных переводчиков. Очевидно, преодоление такого дублирования, объединение усилий на совместных разработках и даже обмен программными модулями позволят сэкономить финансы, направить усилия специалистов на нерешенные проблемы и достичь общего прорыва в области создания технологий для обработки тюркских языков, и даже создавать новые технологии обработки информации на основе лексико-грамматических особенностей тюркских языков [Suleymanov 2010: 210-213].

Сегодня де-факто определились основные точки теоретической и практической активности в пространстве тюркских языков и настало время для объединения усилий специалистов, а также формирования общих принципов и

подходов в области компьютерной обработки тюркских языков. В перспективе это послужит повышению эффективности сравнительно-сопоставительных исследований, а также успешному продвижению по пути создания многоязычных систем обработки текстов и решения других фундаментальных и прикладных задач.

Известно, в настоящее время в мире проводится множество научных конференций, семинаров, секций, научных школ разного уровня, где представляются результаты исследований специалистов в области компьютерной обработки тюркских языков. Чаще всего их целью является публикация трудов, обмен опытом и результатами, научное общение, установление контактов.

Международная конференция по компьютерной обработке тюркских языков TurkLang, учрежденная и проведенная в Астане в 2013 году [Труды 2013: ] (далее в Стамбуле - в 2014 [Proceedings 2014: 135] и в Казани - в 2015 [Proceedings 2015: 488]), изначально ориентирована стать одним из действенных механизмов, способствующих интеграции усилий специалистов по выработке стандартов представления языковой информации и организации информационных и технологических ресурсов тюркских языков в единое пространство.

Следующим этапом интеграции усилий является создание портала TurkLang с единой информационно-ресурсной базой по компьютерной обработке тюркских языков. Портал, по мнению организаторов и участников конференции, должен включать единую многоязычную систему машинного перевода для тюркских языков, а также единую систему многоязычного информационного поиска в сети Интернет на тюркских языках. Для разработки этих программных продуктов необходим целый ряд лингвистических ресурсов, моделей и словарей. В качестве одного из таких важных ресурсов предлагается и описывается в данной статье многофункциональная модель тюркской морфемы.

Многофункциональная модель тюркской морфемы представляет собой информационно-программную оболочку, технологический инструментарий, для заполнения базы данных, а также использования ее в качестве ресурсной базы для ряда практических приложений. Одно из применений – в качестве ресурсной базы для программных продуктов, осуществляющих компьютерную обработку тюркских языков. Следующее применение – в качестве информационно-

справочной системы, содержащей практически полную информацию о тюркских языковых единицах – морфемах. Еще один аспект использования модели – это в качестве инструментария для исследований ученых-тюркологов, в частности, для сравнительного анализа тюркских языковых единиц. Концептуальным ядром многофункциональной прагматически-ориентированной лингвистической модели, служащим для сравнительного анализа, является реляционно-ситуационная модель, которая предназначена для описания контекстно-семантических характеристик морфем.

Использование в качестве подобной ресурсной базы именно модели морфем обусловлено исключительной значимостью морфологического языкового уровня при обработке естественно-языковых текстов. Особенно это актуально для языков агглютинативного типа с богатой морфологией, к которым относятся все языки тюркского семейства.

Авторами данной статьи разработана компьютерная структурно-функциональная модель татарских аффиксальных морфем, описанная в работе [Сулейманов 2003: 220]. Опыт создания и использования структурно-функциональной модели для татарских аффиксальных морфем показал, что ценность и эффективность использования модели существенно возрастет при ее многоязычном использовании для нескольких тюркских языков, а также расширении модели для описания корневых морфем.

#### 1. Описание модели

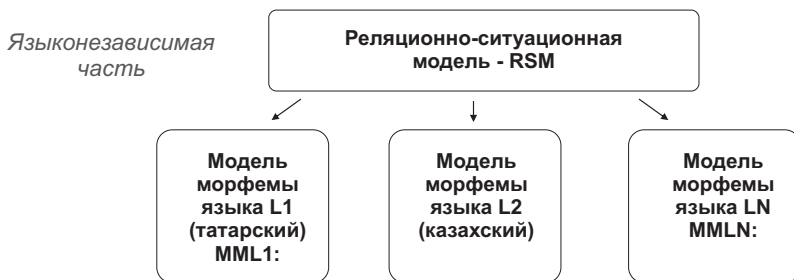
Многофункциональная модель тюркских морфем представляет собой прагматически-ориентированное структурно-функциональное описание элементов морфологии [Сулейманов 2003: 220; Сулейманов 2013: 220-223] и позволяет осуществить полную «инвентаризацию» тюркских морфем с описанием характеристик и ситуаций их проявления на всех языковых уровнях (фонологическом, морфологическом, синтаксическом, семантическом). Важными свойствами при построении компьютерной многофункциональной модели являются концептуальные (полнота и точность описания характеристик), технологические (открытость, наличие средств для доступа и применения) и прагматические (многофункциональность, удобство обработки, дружественный интерфейс) аспекты разработки и эксплуатации.

Многофункциональная модель является открытой, что позволяет вносить в нее даже единичные, незначительные



на первый взгляд, проявления характеристики морфем, при необходимости модифицируя и саму структуру модели без изменения кода.

Архитектура многофункциональной модели тюркской морфемы представляет собой иерархическую модель, состоящую из множества подмоделей. Модель морфемы каждого из тюркских языков является составной частью общей модели. Общая схема модели представлена на рис. 1.



*Рис. 1 Общая схема модели*

Модель морфемы каждого из тюркских языков включает модели корневых морфем и аффиксальных морфем. Связь между моделями морфем для отдельных языков осуществляется с помощью реляционно-ситуационной модели [Сулейманов 2013: 329-332], которая используется для описания семантического аспекта моделей отдельных тюркских языков, включенных в единую модель.

Каждая из подмоделей, представленных на рис. 1 состоит из следующих аспектов:

1. Идентификационный аспект.
2. Морфонологический аспект.
3. Морфологический аспект.
4. Синтаксический аспект.
5. Семантический аспект.

Рассмотрим содержание одного из аспектов идентификационного аспекта модели:

1. Идентификационный аспект
  - i. Обозначение морфемы
  - ii. Цифровой идентификатор
  - iii. Идентификатор для разметки корпуса
  - iv. Название морфологической категории

1. Типологическое
2. Название на русском языке
3. Название на национальном языке

#### 1.1. Обозначение морфемы

Пример: -[н]Дан.

В данном обозначении аффиксальной морфемы (татарская падежная морфема: исходный падеж) символ дефис ‘-’ показывает связность данной морфемы слева, т.е. в словоформе с данным аффиксальной морфемой слева от данной морфемы обязательно должна следовать другая морфема.

В квадратные скобки заключаются символы, встречающиеся не во всех алломорфах данной морфемы (т.е. контекстное проявление).

Прописными символами обозначаются символы, которые могут меняться в разных алломорфах (глубинные, лексические символы).

Строчными символами обозначаются символы, которые не меняются во всех алломорфах морфемы (поверхностные символы).

#### 1.2. Цифровой идентификатор

Цифровой идентификатор имеет следующий вид: 01.1.01.

В данном обозначении первые две цифры обозначают номер языка, третья цифра (между точками) показывает тип морфемы (корневая (1) или аффиксальная (2)), а последующие цифры обозначают порядковый номер самой морфемы.

#### 1.3. Идентификатор для разметки корпуса

Идентификатор для разметки корпуса представляет собой сокращенное название морфологической категории, с помощью которого морфема представляется в электронном корпусе, т.е. это общепринятое обозначение (тэг), используемое при аннотировании текстов в электронном корпусе языка.

Например: DIR, ABL.

Если морфема используется для выражения нескольких морфологических категорий, то выбирается одна из этих категорий, наиболее частотная или более важная, по усмотрению эксперта.

1.4. Название морфологической категории – содержит названия морфологической категории, употребляемые на разных языках или в разных коллективах специалистов (позиция

установления соответствия между категориями)

Например:

1. Типологическое: Directive
2. Русское: Направительный падеж

3. Национальное:

Название	Язык
Юнэлеш килеш	Татарский
Yönelme hali	Турецкий
Барыс септік	Казахский
Барыш жөндөмө	Киргизский
Жуналиш келишик	Узбекский
Догърултув келиши	Крымскотатарский

2. Программное обеспечение для работы с моделью

Программное обеспечение для работы с многофункциональной моделью тюркской морфемы находится на стадии разработки и реализуется в виде веб-ресурса.

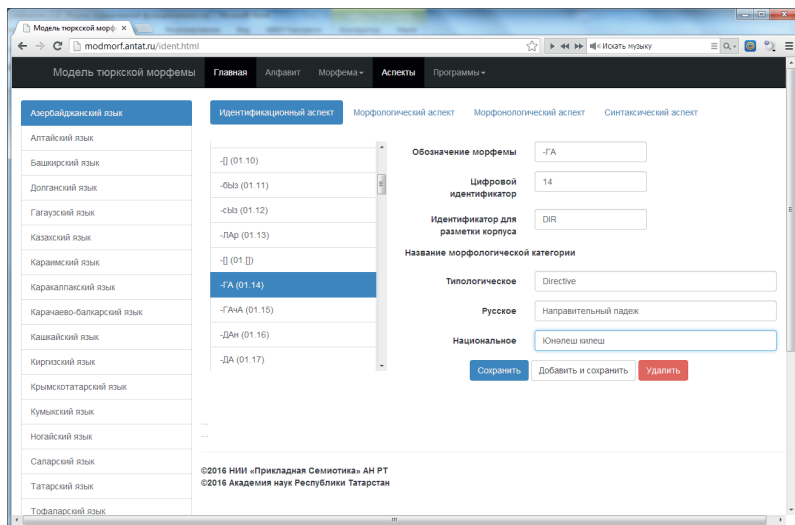
Программное обеспечение реализуется таким образом, чтобы оно было доступно в нескольких режимах:

- режим просмотра (для рядовых пользователей);
- режим редактирования содержания (для лингвистов-экспертов);
- режим редактирования структуры модели.

Для работы в режимах редактирования пользователь проходит регистрацию, после чего предоставляется доступ для редактирования базы данных для одного из тюркских языков. На рис. 2 представлена страница пользовательского интерфейса для редактирования идентификационного аспекта.

Реализация программного обеспечения в виде Web-интерфейса позволяет производить заполнение базы данных модели специалистами, работающими с разными тюркскими языками.

Модель является открытой и ее можно перманентно дополнять и модифицировать. Программа для работы с моделью реализуется как многоязычная, поэтому работать с моделью и задавать запросы к базе данных можно как по отдельно взятому языку, так и по свойствам морфем для всех тюркских языков.



многофункциональной модели в качестве технологического инструментария и межязыкового модуля в системах компьютерной обработки тюркских языков.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Сулейманов Д.Ш. К разработке эффективной морфологии среднетюркского языка / В сб. Трудов межд. конф. Проблемы создания среднетюркского языка Ортаюрк. –Ташкент, 1993. –С.85-86.
- Сулейманов Д.Ш. Регулярность морфологии татарского языка и типы нарушений в языке Серия: Интеллект. Язык. Компьютер. –Вып.1. –Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1994. -С.77-106.
- Kemal Oflazer. Two-level Description of Turkish Morphology. Literary and Linguistic Computing, - Vol. 9, No 2, - 1994.
- Сулейманов Д.Ш. К описанию татарских падежей через структурно-функциональную модель морфем (статья на англ. яз.). Proceedings of the LP'96 Conference on Languages Typology (Prague, 22-24 August, 1996). Prague, 1996. - Pp. 388-395.
- Nart B. Atalay, Kemal Oflazer and Bilge Say. The Annotation Process in the Turkish Treebank. In Proceedings of the EACL Workshop on Linguistically Interpreted Corpora. Budapest, 2003.
- Gulila Adongbieke, Mijit Ablimit. Research on Uyghur word segmentation, Journal of Chinese information processing, 18(6):61-65 (in Chinese), 2004.
- Bilkiz. Uyghur Corpus experimental study of part of speech tagging, Xinjiang fifth Annual Youth Symposium, Xinjiang People's Publishing House in October (in Chinese), 2004.
- Шарипбаев А.А., Разахова Б.Ш. Определение множества предложений казахского языка с помощью контекстно-свободной грамматики // Доклады Академии Наук Республики Казахстан. - Алматы, 2005. -№5. – С. 123-128.
- Orhun, M., Tantuğ A. C., Adalı E. Morphological Disambiguation Rules For Uyghur Language // IEEE International Conference on Software Engineering and Service Sciences (ICSESS), Beijing, China, 2010.
- Sharipbayev A.A., Razakhova B. Sh. Mathematical models of syntactical rules of Kazakh language subject to semantics of parts of the sentence // The 4th Congress of the Turkic World Mathematical Society. – Baku, 2011. –p. 463.
- Ilgen B., Adalı E., Tantuğ A.C., A Comparative Study to Determine the Effective Window Size of Turkish Word Sense Disambiguation Systems, 28th International Symposium on Computer and Information Sciences, Paris, France, 2013.
- Дыбо А.В., Шеймович А.В. Автоматический морфологический анализ для корпусов тюркских языков // Филология и культура — 2014. — №2.
- Сиразитдинов З.А. Алгоритмическая грамматика словоизменения башкирского языка // [Электронный ресурс]. URL: <http://mfbl.ru/bashdb/algram/algram.htm> (дата обращения: 19.09.2015).
- Шарипбаев А.А., Бекманова Г.Т., Ергеш Б.Ж., Бурибаева А.К., Карабалаева М.Х. Интеллектуальный морфологический анализатор, основанный на семантических сетях // Материалы международной научно-технической конференции «Открытые семантические технологии проектирования интеллектуальных систем» (OSTIS-2012). Минск, БГУИР, 16–18 февраля 2012г. -С. 397–400.

- Sharipbay A.A., Bekmanova G., Yergesh B., Mukanova A. Synchronized liner tree for morphological analysis and generation of the Kazakh language. Proceedings of the international conference “Turkic languages processing”, TurkLang 2014, Istanbul, p.113-117.
- Orhun M., Tantuğ A. C., Adalı E. Morphological Disambiguation Rules For Uyghur Language // IEEE International Conference on Software Engineering and Service Sciences (ICSESS), Beijing, China, 2010.
- Желтов П.В. Морфологический анализатор чувашского языка. Материалы Международной конференции студентов и аспирантов по фундаментальным наукам «Ломоносов 2002», М., 2002.
- Batuer Aisha and Maosong Sun. A Uyghur Morpheme Analysis Method based on Conditional Random Fields, International Journal of Asian Language Processing, 2009, 19(2): pp. 69-83.
- Gulila Altenbek, Automatic Morphological Tagging of Contemporary Uighur Corpus. The IEEE International Conference on Information Reuse and Integration, 2006, pp. 557-560.
- Çetin, M., Amasyali, M.F. Active Learning for Turkish Sentiment Analysis // In Innovations in Intelligent Systems and Applications (INISTA), IEEE International Symposium (2013).
- Akba, F., Uçan, A., Sezer, E., Sever, H. Assessment of Feature Selection Metrics for Sentiment Analysis: Turkish Movie Reviews // In 8th European Conference Data Mining, pp. 180-184 (2014).
- Kaya, M., Fidan, G., Toroslu, I. Sentiment Analysis of Turkish Political News // In Web Intelligence and Intelligent Agent Technology (WI-IAT), IEEE/WIC/ACM International Conferences, v 1, pp. 174–180 (2012).
- Razieh Ehsani, Muza'er Ege Alper, Glsen Eryigit, and Esref Adali. Disambiguating main pos tags for Turkish // In Proceedings of ROCLING - Conference on Computational Linguistics and Speech Processing. Association for Computational Linguistics and Chinese Language Processing (ACLCLP), Taiwan, 2012.
- İknur Durgar El-Kahlout and Kemal Oazer. Initial explorations in English to Turkish statistical machine translation. In Fifth International Conference on Information Technology, Las Vegas, NV, 2008.
- Yıldırım E., Tantuğ A.C., “The feasibility analysis of re-ranking for N-best lists on English-Turkish machine translation”, IEEE International Symposium on Innovations in Intelligent Systems and Applications, Albena, Bulgaria, 2013.
- Suleymanov D.Sh. Natural Cognitive Mechanisms in the Tatar language // In the Collection of the Vienna Proceedings of the Twentieth European Meeting in Cybernetics and Systems Research. Edited by Robert Trappel. Vienna, Austria, 6-9 April, 2010. – 210-213 pp.
- Труды Первой международной конференции «Компьютерная обработка тюркских языков». – Астана: ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, 2013. – 345с.
- Proceedings of the International Conference on Turkic Language Processing (TURKLANG-2014). (Istanbul, November 6-7, 2014). - Istanbul: Özkaracan Matbaacılık-Bağcılar, 2014. – 135 pp.
- Proceedings of the International Conference “Turkic Languages Processing: TurkLang-2015”. – Kazan: Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan Press, 2015. – 488 pp.
- Сулейманов Д.Ш., Гатиатуллин А.Р. Структурно-функциональная компьютерная модель татарских морфем. – Казань: Фэн, 2003. – 220с.
- Сулейманов Д.Ш., Гатиатуллин А.Р., Карабаева С.Ж. К разработке

функционально-структурной модели аффиксальных морфем языков тюркской группы (на примере киргизского и татарского языков) // Казанская наука. № 6 2013г. – Казань: Изд-во Казанск. Изд. дом, 2013. – С. 220-223.

Сулейманов Д.Ш., Гатиатуллин А.Р., Вагапов Д.Р. Семантико-синтаксическая модель татарского предложения в контексте реляционно-ситуационной системы // В сб. Трудов: Откр-е семан-е техн-ии проект-ия инт-х систем = Open Semantic Technologies for Intelligent Systems (OSTIS-2013): матер. III Межд. научн.-техн. конф. (Минск, 21-23 февраля 2013г.) / редкол.: В.В. Голенков (отв. ред.) [и др.]. – Минск: БГИУР, 2013. - С.329-332.

## KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE AZ NÜFUSLU TÜRK HALKLARININ DİLLERİ

Süer Eker\*

### Endangered Turkic languages in the process of Globalization

#### ABSTRACT:

In the last two decades, the theme among, ‘endangered languages’, subject which intends to be intellectual and at the same time popular, during the process of globalization, by its economic and educational side effects on minority communities could impact them, despite their economic and educational claims, and even if they go beyond their national and local border, could lead to their inability to protect their linguistic identity.

Now, at this moment, when it comes to ‘endangered languages’, one of the main factors is implicit or explicit, open or hidden agendas which operate behind language policies of the multicultural and multilingual political unions.

Whatever their economic or political systems, multicultural and multilingual structures as the European Union and Russian Federation, holding a lingua franca, in terms of the minority languages, even though the minorities have a legal framework, the majority failed to reduce their existence to a symbol in front of a dominant language, as they failed to reduce their linguistic function.

Developments in technology and the globalization process of the multinational and supranational organizations, in all areas of life, by all ‘networks’ in any field in almost all countries, by brand products and ‘nomenclature’, to some extent, they made a different official national language which impacted the national language, the ‘nomenclature’, forcing it to resist to the wave, and with a questionable competitiveness.

So, there is a less probability to create a sustainable competitiveness, but a probable one. It couldn’t be regional, local and especially in some cases there is only the possibility to compete with the unwritten traditional form of the language.

Limiting the functions of the less spoken languages, after a period of processing these languages into the traditional folk elements, having a strong reference identity because the language is only a means of communication, which prevents its opportunity.

\* Prof. Dr. Başkent Üniversitesi, Ankara



KEY WORDS: Globalization, Turkic languages, endangered Turkic languages, lesser used Turkic languages.

## Giriş

Son bir iki onyılıda giderek entelektüelleşen ve aynı zamanda popülerleşen ‘tehlikedeki diller’ teması kuşkusuz ‘küreselleşme’ nin ürünü olarak toplumsal, ekonomik, eğitsel vb. gereksinim ve taleplerin yerel ve ulusal sınırları aşması ve bu sürecin özellikle az nüfuslu halklar için yaratabileceği işlevsizleşmeye hatta dil yitimine işaret etmektedir.

Bu noktada, ‘tehlikedeki diller’ temasının gündeme gelmesine yol açan etkenlerden biri de özellikle çokkültürlü ve çokdilli siyasal birliklerin açık veya örtülü, ajandalı veya ajandasız dil politikalarıdır. Hangi ekonomik ve siyasal sisteme sahip olurlarsa olsunlar EU (European Union), RF (Russian Federation) gibi çokkültürlü ve çokdilli ‘organizasyon’ların çok geniş ve derin hacimli lingua francaları (ortak dilleri) karşısında, az konuşurlu halkların dillerine yasal olarak sağlanmış olan statülerin egemen dil ya da diller karşısında simgesel olmaktan öte bir rolü ve işlevi bulunmamaktadır. Örneğin, yaklaşık 143 milyon nüfusa sahip Rusya Federasyonu içinde en yüksek Türk dili konuşuruna sahip ve ‘UNESCO Atlas of the World’s Languages in Danger’<sup>1</sup> yer alan ölçütlere göre ‘tehlikede olmayan’ Tatarcanın, 2010 nüfus sayımına göre Tataristan Cumhuriyeti’nin 3,786,486 olan toplam nüfusu içinde 2,000,000 Tatarın % 53,2 nüfus oranına sahip olduğu görülmektedir. Bu payın, Rusya Federasyonu’ndaki genel nüfusa oranı ise ancak % 3,9’dur. Bu nüfusun ne kadarının gerçek anlamda Tatarca konuşuru olduğunu belirlemek ise mümkün değildir. Sibirya Türk halklarından Hakaslar ise 2010 nüfus sayım sonuçlarına göre; 72,959 nüfuslarıyla Rusya Federasyonu genel nüfusun ancak % 0,05’ini oluşturmaktadır. <sup>2</sup>Böyle bir orantısız demografinin dilbilimsel ortama yansımaması mümkün değildir. Bu durumun az konuşurlu Türk dilleri aleyhine gelişmesi beklenebilir. Nitekim alanlarda yapılan araştırmalar hatta ampirik veri ve gözlemler de aynı sürece işaret ediyor.

Öte yanda, deyim yerindeyse küreselleşmeyle birlikte dünya dillerinin yarattığı ‘dilbilimsel tsunami’ nin ulaşamadığı dil coğrafyası kalmamış gibidir. Gelişen teknolojiyle ulusüstü firmaların, yaşamın bütün alanlarında kurdukları ‘network’ler

<sup>1</sup> <http://www.unesco.org/languages-atlas>

<sup>2</sup> <http://www.tatstat.ru>; [http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/perepis2010/croc/perepis\\_itogi1612.htm](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm)

aracılığıyla neredeyse bütün ülkelerde ölçünleşen markalar ve ürünler yarattıkları görülüyor. Bu network ürünlerinin ‘nomenklatura’sı bir ölçüde ulusal dillere aktarılsa da, ulusal dillerin bu networklerin yarattığı bu ‘nomenklatura’ dalgalarına karşı koyma ve rekabet gücü tartışmalıdır, bu gücün sürdürülebilir bir ajanda yaratması ise zayıf bir olasılıktır. Bölgesel, yerel ve özellikle yalnızca sözlü geleneğe sahip dillerin rekabet şansı ise hiç yoktur. Az konuşurlu dillerin işlev alanlarının daralması, bir süre sonra folklorik öğeler ve altkimliklerin bir referansı olmaktan daha öte bir anlam taşıyamaz hale gelmelerine de yol açmaktadır.

Yukarıdaki saptamalardan hareketle 2003 yılında başlayan ve Türk-Kazak Üniversite ve Türk Akademisinin sponsorluğunda MAYIS 2016’da yayımlanacak olan ‘Tehlikedeki Türk dilleri Elkitabları Projesi’, her biri, yazdığı dille ilgili uzun yıllara dayalı çalışmaları bulunan 25 ülkeden 100’den çok bilim insanının bir araya gelerek ortaya koyduğu, dünya çapındaki en geniş hacimli ve katılımlı çalışmadır.

#### Amaç

Bu projenin en önemli amacı uluslararası çevrelerin ilgisini Türk dünyasına çekmek, Türk dilli dünyanın az konuşurlu halklarıyla ilgili Türk dünyasında geniş kitlelerde duyarlık yaratmak, var olan duyarlıkları güncel ve somut bilgi ile beslemek ve bu konudaki ortak bilincin gelişmesine katkıda bulunarak en azından bu dillerin bir kısmının son seslerini kaybetmeden kurtarabilecek yol ve yöntemleri gündeme getirmektir.

Bundan başka, yerel kültürün binlerce yılda yarattığı ‘unique’ birikimi ve bilgiyi yerel ve otantik çevresinden derlemek ve kayıt altına almak suretiyle bir ölçüde sonraki kuşaklara aktarabilecek Türk dünyası merkezli başka projelerin gündeme gelmesine öncü olmak da projenin amaçları arasındadır. Dört beş ciltten oluşacak görsel öğelerle de zenginleştirilecek bu ansiklopedik eser kuşkusuz bundan sonraki çalışmalar için de toplu bir referans kaynağı da olacaktır.

#### İçerik

Türk dilleri, İngilizce ve Rusça kaleme alınan telif ve tercüme 150’den çok makale içerik temel olmak üzere üç gruba ayrılmıştır.

**BİRİNCİ GRUP** : Kuramsal Makaleler

**İKİNCİ GRUP** : Paralel Planlı Makaleler

**ÜÇÜNCÜ GRUP** : Serbest Temalı Makaleler

İlk grupta yer alan makaleler tema ile ilgili bilim dünyasındaki en son gelişmeleri ele alan, değerlendirilen ve önemli bir bölümü Türkoloji dünyası için yeni ve ilk olacak yirmiye yakın makaleden oluşmaktadır. Bu bölümde yer alan makaleler arasında Türk dilleri

arasındaki karşılıklı anlaşılabilirlik oranının ayrıntılı olarak ele alan ve değerlendirilen Robert Lindsay'e ait 'Mutual Intelligibility Among the Turkic Languages (Türk Dilleri Arasında Karşılıklı Anlaşılabilirlik)' başlıklı bu makale konuyla ilgili bu çapta ilk çalışmadır. Yine bu bölümde yer alan G. Anderson'a ait 'Islamic Inner Asia: Endangered and Threatened Languages (İslami İç Asya: Tehlikedeki ve Risk Altındaki Diller)' başlıklı makale ile İç Asya'daki İslami halkların tehlikedeki dilleri ile ilgili yazıda Türk dilli dünya için de önemli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Yine bu grupta yer alan Jala Garibova'nın 'Language policy and linguistic culture: evolution of the concept of diversity' (Dil Politikası ve Dilbilim Kültürü: Farklılık Kavramının Evrimi) adlı makalesi temanın kuramsal diğer yönlerini ele alan öncü çalışmalardan biridir.

İkinci gruptaki makalelerde Avrasya coğrafyasında Litvanya Karaylarından Çin Fu-Yü Kırgızlarına; Taymır yarımadasındaki Dolganlardan İran'ın güney batısındaki Kaşğaylara değin dilleri ve kültürleri yok olmak tehdit ve tehlikesi ile karşı karşıya olduğu değerlendirilen Türk haklarının dilleri standart paralel planla ele alınmaktadır. Bu dillerle ilgili liste aşağıdadır:

1. Ahıska	23. Litvanya Karay
2. Altay	24. Litvanya Tatar
3. Azak Urum	25. Lopnor
4. Baraba Tatar	26. Moldova Gagauz
5. Başkurt	27. Nogay
6. Belarus Tatar (yok olmuş durumda)	28. Nogay
7. Bulgaristan Gagauz	29. Pamir Kırgız
8. Çulım Çuvaş Dolgan	30. Polonya Tatar (yok olmuş durumda)
9. Estonya Tatar	31. Romanya Tatar
10. Finlandiya tatar	32. Saha (Yakut) Sungur
11. Hakas	33. Salar
12. Halaç	34. Sarı Uygur
13. Harezmi-Oğuz	35. Sibiry Tatar
14. Horasan Kaşğay	36. Soyot
15. Kafkas Urum	37. Şor
16. Karaçay-Malkar	38. Telengit
17. Kazakistan-Oğuz	39. Tofa
18. Kırım Karay	40. Truhmen
19. Kırımçak	41. Tuba
20. Kuman (ölü dil)	42. Tuva
21. Kumandı	43. Ukrayna Gagauz
22. Kumuk	44. vd.

Üçüncü bölümde yer alan makalelerin temaları ise, yukarıda adı geçen Türk dilleriyle ilgili dilbilim, toplumsal dilbilim, kültüroloji vb. farklı disiplinlere aittir.

## JofEL

Projenin tanıtılması ve bitiminin ardından sürdürülebilirliğinin

sağlanması için yayımlanan Tehlikedeki Diller: Türk Dilleri Dergisi (Journal of Endangered Languages: Turkic Languages) de [www.dergi.tehlikedeki.diller.com](http://www.dergi.tehlikedeki.diller.com) adresinde bilimdünyası uluslararası saygın bir yayın organı olarak gelişimi sürdürmekte, benzer amaçlarla kurulan Son Sesle (Last Voices) adlı web sitesi de [www.tehlikedekidiller.com](http://www.tehlikedekidiller.com) adreslerinde özellikle genç akademisyenlere yönelik olarak yazılı, görsel ve işitsel malzeme ile yayımlanmaktadır.

#### KAYNAKLAR

Web:<http://fef.baskent.edu.tr/tde>

Academia: <http://baskent.academia.edu/SuerEker>

Son sesler/last voices: <http://tehlikedekidiller.com>

Tehlikedeki diller dergisi /journal of endangered Languages: <http://dergi.tehlikedekidiller.com> (TDD/JofEL)

### ЛЕКСИЧЕСКИЕ СРЕДСТВА РЕПРЕЗЕНТАЦИИ АСПЕКТУАЛЬНЫХ ЗНАЧЕНИЙ В БАШКИРСКОМ И КАЗАХСКОМ ЯЗЫКАХ

Абуталипова Рамзана Асхатовна\*

#### ABSTRACT:

The article is devoted to the definition of the place and role of lexical resources in the field of representation aspectual values in the Bashkir and Kazakh languages . In this case the verb - predicate as a lexical unit has a dual functional load : expresses a specific action , contains both a particular aspectual value . In this role are the verbal token - paronyms verbs and verbs are synonyms of one slot.

KEY WORDS: aspectual means, lexical means of representation.

Башкирский и казахский народы, с давних времен живущие в тесном контакте, имеют единое этническое происхождение и относятся к одной группе языков (башкирский – к кыпчакско-булгарской, а казахский – к кыпчакско-ногайской подгруппе тюркских языков). Анализ языковых и речевых явлений позволяет выявить многочисленные факты, подтверждающие единые корни этих двух близкородственных языков.

В настоящей статье рассматриваются лексические средства реализации аспектуальных значений на материале башкирского и казахского языков.

---

\* Стерлитамакский филиал Башкирского государственного университета, профессор кафедры башкирского языка, доктор филологических наук, доцент, [rabutalipova@mail.ru](mailto:rabutalipova@mail.ru)

В современной функциональной грамматике аспектуальные значения краткости/длительности, фазовости, лимитативности, однократности /многократности, интенсивности рассматриваются в рамках функционально-семантической категории аспектуальности. В тюркских языках данные значения репрезентируются разноуровневыми вербальными средствами: морфологическими, синтаксическими, лексическими, контекстными, комбинированными [Абуталипова 2008: 270].

О лексическом способе аспектологической деривации принято говорить в тех случаях, когда характер протекания действия выражается в рамках глагола-сказуемого и дополнительными вербальными средствами не модифицируется.

Следует отметить, что большинство тюркологов, в том числе А.И. Харисов (башкирский язык), А.К. Боровков (уйгурский язык), Г.Ш. Шарипов (узбекский язык), М.К. Уюкбаев (казахский язык), Ф.А. Ганиев (татарский язык) и др., отмечали, что в тюркских языках простые глаголы нейтральны в отношении вида (аспекта). Так, А.И. Харисов пишет: «Глагольные основы башкирского языка, взятые сами по себе, не содержат в себе никаких указаний на вид действия. Любая основа глагола – будь она простая или сложная, в отличие от русского языка, занимает нейтральную позицию по отношению к законченности (совершенности) и незаконченности (несовершенности) действия» [Харисов 1944: 10]. Фактический же материал свидетельствует о том, что в башкирском и казахском языках в формировании аспектуально релевантной речевой конструкции существенную роль играет семантика основы глагола-сказуемого, которая и вне контекста может содержать то или иное аспектуальное значение.

Так, корневой (непроизводный) многозначный глагол тарт- ‘тянуть, тащить, волочить что’, имеющий единую форму в башкирском и казахском языках, выражает длительные и/или протекающие в течение определенного промежутка времени действия, процессы, ситуации.

В «Башкирско-русском словаре» зафиксировано 14 значений глагола *тарт-*, первое значение ‘тянуть, тащить, волочить что’: *арба тартыу* ‘тянуть телегу’, *ерзан тартыу* ‘волочить по земле»)» [Башкирско-русский словарь, 1996: 591]. Аналогично переводится на русский язык глагол тарт- в казахском (тянуть; тащить: делбені тарту ‘тянуть за вожжи’, арқанмен тарту ‘тащить арканом»).

Глагол *йөзәу* (башк.) ‘плыть, плавать’ имеет несколько

значений: 1. Передвигаться по поверхности воды или в воде. 2. Ехать на судне или на плавучем средстве. 3. Плавно двигаться или плавно распространяться. 4. Передвигаться в состоянии невесомости. 5. Представляться взору движущимся, кружащимся. Во всех значениях глагольной лексики содержится указание на действия, имеющие определенную протяженность во времени. Те же значения передает казахский глагол *жузу*. Очевидно, что во обоих языках глагол имеет единый генетический корень, в процессе исторического развития языков произошло чередование звуков: начального согласного – *й/ж*, гласного – *ө/у*.

Глаголы со значением ‘течь, литься’ используются в речи для передачи действий предметов и явлений (например, реки, времени, состояния и т.д.), которые носят длительный, протяженный во времени характер: на башкирском языке – *агыу*, казахском – *ағу*. Здесь налицо историческое чередование *ьу/у*. И в данном случае речь можно вести об этимологической общности глагольной лексики.

Продуктивным лексическим средством выражения фазовых значений выступают фазисные глаголы, которые формируют синтаксические конструкции с фазисной семантикой. При этом значения **начала, продолжения и завершения действия** выражаются в рамках глагола-сказуемого и другими средствами не модифицируются.

Наиболее распространенным лексическим средством выражения значения начала действия в тюркских языках является глагол *башла-* (башк.), *баста-* (казах.). Данный глагол, как правило, дополнительной аспектуальной семантики не несет и самостоятельно может употребляться исключительно для передачи значения начала действия, процесса, состояния. В башкирском языке глагол *башла-* имеет значение ‘начинать что’, ‘приступить к чему’: *йыр башлау* ‘начать песню’, эш башлау ‘приступить к работе’. Например: *Кышкы каникулдар башланды* (башк.) – ‘Начались зимние каникулы’.

В казахском языке глагол имеет форму *баста-*. В «Большом казахско-русском и русско-казахском словаре» К. Бектаева (1995 г.) указаны следующие значения слова *бастау* ‘возглавить’; ‘завязать’; ‘затеять’; ‘начинать’; ‘повести’. Например: *іс бастау* ‘начать работу’; *айтыс бастау* ‘завязать, начать спор’. Например: *Жұмысты бастау* (казах.) – ‘Начинать работу’. Данный глагол образован от существительного *баш/бас* ‘голова’ посредством специального глаголообразующего аффикса *ла-/*

та-

В тюркских языках имеется достаточно много и других глагольных лексем, в семантике которых содержится значение начала действия. К таковым мы относим многозначные глаголы *ебар-*, *кит-*, *тотон-*, *кереш-*, *кузгал-*, *йүнәл-*, *ыңғайла-*, *сык-* и др.

В «Башкирско-русском словаре» (1996 г.) зафиксировано 15 значений глагола *ебар-*: 1. 'посылать, отправлять, направлять'; 2. 'посылать, передавать'; 3. 'отпускать, распускать'; 4. 'отпускать, ослабевать'; 5. 'отпускать, ослаблять'; 6. 'пускать, отпускать, выпускать'; 7. 'отпускать, отращивать'; 8. 'отпускать, выдавать'; 9. 'подпускать, пускать'; 10. 'двигать'; 11. 'пускать, запускать, заводить'; 12. 'пускать; бросать'; 13. 'пускать, давать'; 14. 'вводить'; 15. 'портить'. Например: *илсе ебареу* 'направить посла'; *моторзы ебареу* 'запустить мотор'; *мыйык ебареу* 'отпустить усы'; *тамыр ебареу* 'пустить корень' и т.п.

В казахском языке данный многозначный глагол имеет форму *жібер-*. В словаре К. Бектаева [Бектаев, 1995] указывается десять его значений: 'отпустить; направить; отправлять; посылать; запустить' и др. Некоторые из них передают значение начала действия: *тамыр жіберу* 'пустить корень'; *сакал жіберу* 'отпустить бороду'; *мотор жіберу* 'заводить/завести мотор'.

Несколько значений многозначного глагола *кит-* (башк.) / *кет-* (казах.) можно отнести к сфере начинательной аспектуальности: 'пойти; отправляться, отправиться'; 'поехать'; 'отбывать, отбыть, выбывать, выбыть'; 'улетать, отплывать, улететь, улететь'; 'начинаться, начаться, пойти'. Например: башк.: *танаузан кан китте* 'из носа пошла кровь'; казах.: *атыш кетті* 'началась перестрелка' и т.д.

Глагол *тыу-* (башк.), *туу* (казах) в значении 'рождаться, возникать, зародиться' содержит значение зарождения процесса. Например, 'появилась комета' – башк.: *койрокло йондоз тыузы*; казах.: *құйрықты жұлдыз туды*.

Глагол *аякланыу* (башк.), *аяқтану* (казах.) передает значение 'встать/вставать; начать ходить', как правило, о больном, маленьком ребенке, новорожденных детенышах животных. Например: *Халык батшаға қаршы көрәшкә аяқланды* (башк.) – 'Народ поднялся на борьбу против царя'. *Құлын тез аяқтанды* (казах.) – 'Жеребенок быстро встал на ноги'.

Глаголы, обозначающие нахождение предметов и лиц определенное время в указанном в глагольной основе состоянии, например, в сидячем, стоячем, лежачем положении, в тюркских



языках имеют общие средства выражения – глагольные лексемы с семантикой продолжения действия.

Значение ‘находиться в сидячем положении, сидеть’ в башкирском языке передается посредством глагола ултырыу в казахском – *отыру*. Длительное горизонтальное положение предметов и лиц в башкирском языке передается при помощи глагола *ятыу*, казахском – *жату*, вертикальное - передается глаголом *тороу*, казахском – *тұру*. В данных словах мы наблюдаем явление чередования согласных *й(я)/ж* и гласных *у/о/ұ*.

Аспектуальное значение продолжения (срединности) действия могут содержать и производные глаголы. Так, глагол *уйнау* (башк.) ‘играть; развлекаться, забавляться’, казахском – *ойнау* образован от существительного ‘игра’ *уйын* (башк.), *ойын* (казах.) посредством аффикса *а-*. В обоих языках при аффиксации конечный ударный гласный звук производящего корня выпадает.

В башкирском языке значение исполнения вокального произведения, как правило, в течение определенного времени – ‘петь’ содержит глагол *йырлау*, в казахском – *жырлау*. Глагол образован от существительного *йыр/жыр* ‘песня’ посредством словообразовательного аффикса *ла-*. В процессе исторического развития языков произошло чередование начального согласного звука – *й/ж*, однако общность значения осталась.

Корневой (непроизводный) многозначный глагол *бәт-/біт-* во всех своих значениях выражает действия, процессы, которые исчерпали себя, дошли до определенного предела: ‘прекратиться, кончаться, кончиться, заканчиваться, закончиться; завершаться, завершиться; истекать, истечь (о времени); расходоваться, израсходоваться, выходить, выйти (о деньгах); истощаться, истощиться, иссякать, иссякнуть, ослабеть; отходить, отойти, отлегать, отлечь (о боле, горе); выводиться, вывести; умирать, умереть, погибнуть’. В башкирском языке *бәт-әү: дәрестәр бәттә* ‘занятия закончились’; в казахском – *біт-у: ишни біту* ‘завершить работу’.

Глагол *бәтәр-/бітір-* выражает действия, процессы, дошедшие до своего абсолютного или промежуточного результата, логического конца: ‘кончать, кончить, заканчивать, закончить, оканчивать, окончить; уничтожать, уничтожить, истреблять, истребить, ликвидировать; выводить, вывести (пятно); изводить, известить; строить, построить, достраивать, достроить; вершить, завершать, довершать, довершить;

изживать, изжить, искоренять, искоренить, устранять, устранить (недостатки); исчерпывать, исчерпать; гасить, погасить (долги); отменять, отменить, аннулировать'. В башкирском языке глагол имеет форму *бәтәрәү: тапты бәтәрәү* 'выводить пятно'; в казахском – *бітіру: жұмысты бітіру* 'закончить работу'. В глаголах *бәтәр-/бітір-* произошло чередование гласных звуков – *ә/і*.

В башкирском и казахском языках глагол *ет-/жет-* имеет значение 'достигать, достичь, достигнуть; доходить, дойти, доехать, добираться, добраться; дожить; поспевать, поспеть, созреть, созреть (хлеб, фрукты); отрастить, отрасти (о волосах); хватать, доставать, достаться'. Здесь наблюдается чередование согласных *й(е)/ж*: *ет-* (башк.): *моратына етте* 'достиг цели'; *жету* (казак.): *шегіне жету* 'дойти до предела'.

Глагол *тамамла-* (башк.) в значении 'кончать, завершать, окончить, закончить, завершить' в двух языках имеет единый корень: *тамамлау* (башк.): *мәктәпте тамамлау* 'окончить школу'; *тамамдау* (казак.): *тексеру жұмысын тамамдау* 'закончить проверку'.

Несмотря на различные графемы и чередование гласных *у/о*, очевидна этимологическая общность глагольной лексики со значением 'останавливаться; переставать, прекращаться (дождь); затихать': *тукта-* (башк.): *машина туктаны* 'машина остановилась'; *тоқтау* (казак.): *сағат тоқтады* 'часы остановились'.

В казахском языке в значении 'кончать; заканчивать; доводить до конца' используется глагол *аяқтау/аяқтау*. Например: *жұмысты аяқтау* 'доводить дело до конца', *оқуды аяқтау* 'закончить учебу'.

Интересным представляется изучение выражения аспектуальных значений на примере паронимических гнезд. Ю.А. Бельчиков паронимию определяет так: «Паронимия (от греч. *para* – около и *опута* – имя) – явление частичного звукового сходства слов (паронимов) при их семантическом различии (полном или частичном). Проблема паронимии возникает как следствие преднамеренного сближения или непреднамеренного смешения (тогда это речевая ошибка) паронимов в речи» [Бельчиков 1998: 368]. Подобную трактовку данного специфического языкового явления можно найти и у других русистов. О.С. Ахманова считает, что паронимы – это слова, которые «вследствие сходства в звучании и частичного совпадения морфемного состава могут либо ошибочно, либо

каламбурно использоваться в речи» [Ахманова 1966: 313].

Мы не можем согласиться с тем, что паронимия, например, в тюркских языках, возникает как следствие преднамеренного сближения или непреднамеренного смешения паронимов в речи. Как известно, язык стремится к точности и экономичности, поэтому в языке ничего не бывает случайным или непреднамеренным. Следовательно, паронимы имеют в языке свое конкретное функционально-семантическое назначение, что подтверждается фактами современного башкирского и казахского языков.

Сравнительный анализ семантики компонентов паронимических пар и рядов (гнезд) в башкирском и казахском языках показывает, что глаголы-паронимы обозначают то или иное действие, процесс и одновременно выражают характер протекания обозначенного глаголом действия, процесса (фазы совершения действия, параметры интенсивности, однократность или многократность, краткость или длительность). Поскольку та или иная аспектуальная семантика содержится в самой основе глагола-сказуемого, выраженного паронимом, и дополнительными вербальными средствами в речи не модифицируется, такие глаголы-паронимы относим к лексическим средствам репрезентации аспектуальных значений.

В башкирском языке все компоненты паронимического ряда *юла-*, *юлла-*, *юллан-*, *юлык-* производны от существительного *юл* 'дорога' и выражают передвижение в пространстве. Различаются они тем, что содержат различную аспектуальную семантику.

Компонент *юла-* «направляться, отправляться» имеет два значения: 1) направляться, отправляться куда-либо в путь; 2) подойти, приближаться к кому- или чему-нибудь [Башкирско-русский словарь, 1996: 827]. Например: *Был мэлгүн кабат беззең ауылға юламас булды* (Ф. Исянгулов) – 'Этот окаянный перестал ходить в нашу деревню». В зависимости от контекста первое значение паронима передает аспектуальную семантику начала действия, второе – приближение его к концу, завершению. Объединяет их значение длительности, продолженности обозначенного действия.

Компонент *юлла-* содержит также два значения: 1) ходить неоднократно, выслеживать, преследовать; 2) хлопотать, ходатайствовать, ходить неоднократно, чтобы решить какую-то проблему. Данный компонент паронимического гнезда в обоих

значения передает аспектуальную семантику многократности, длительности действия, процесса. Например: *Юлатып киттем быларзы* (Н. Мусин) – ‘Начал преследовать их’.

Компонент *юллану-* <направляться, отправляться, держать курс> используется для выражения аспектуального значения приступа к длительному действию. Например: *Был вакытта Караһакал уз кешеләре менән алыс-алыстарға юлланғайны инде* (Б. Рафиков) – ‘В это время Карасакал со своими людьми направился в дальние края’.

Компонент *юлык-* выражает следующие значения: 1) попасться навстречу, повстречаться; случайно встретиться на пути; 2) добраться, дойти до нужного человека, места. Например: *Ат эзләгән яуга юлыгыр, кыз эзләгән туйға юлыгыр* (Пословица) – ‘Кто ищет коня, попадет в бой, кто ищет девушку, попадет на свадьбу’. В первом случае действие, обозначенное глаголом, содержит значение однократности, а во втором – завершения, предела. Как видим, этот компонент паронимического гнезда противопоставляется первым трем по признаку длительности или краткости совершаемого действия.

Паронимию в сфере аспектологической деривации в казахском языке покажем на примере паронимического ряда *зарық-*, *зарлан-*, *зарла-*.

В словаре К. Бектаева указаны следующие значения первого компонента – глагола *зарық-*: 1) пригорюниться, томиться; 2) скучать; 3) тосковать; 4) грустить. Данный компонент паронимического гнезда обозначает длительное унылое состояние человека. Например: *Алыс өлкеге кеткен баласы әкесне зарықтырып әрең жетті* – ‘Уехавший в далекие края сын, прежде чем приехать, окончательно истомил отца’.

Компонент *зарлан-* означает 1) жаловаться; 2) сетовать. Являясь членом паронимического ряда, данная глагольная основа имеет значение однократности действия. Например: *Ауру аяғындағы аурудан зарланады* – ‘Больной жаловался на боль в ноге’.

Компонент *зарла-* 1) горько плакать, горевать; 2) вопить; 3) рыдать обозначает крайнюю степень интенсивности, тяжести длительного состояния, охваченного горем, печалью субъекта действия. Например: *Ақжұлдыз өз тағдырын айтып зарлады* – ‘Акжолдыз жаловалась на свою судьбу’.

При попарном сопоставлении многих глаголов-синонимов одного гнезда также можно обнаружить, что они в башкирском и казахском языках различаются преимущественно в выражении

различного способа действия, усиления или ослабления его интенсивности.

Сравним значение глаголов-синонимов одного синонимического гнезда, объединенных общей семой – ‘*передвижение на лошади*’.

В башкирском языке данное значение передают глаголы: *сап-* ‘мчаться, скакать’, *ел-* ‘нестишь’, *юрт-* ‘трусить’, *юрғала-* ‘семенить’. Например: *Уның ошо уйын раслагандай, теге кеше атын саптырырға тотондо* (башкир.) – ‘Как будто подтверждая его слова, тот человек пустился вскачь’ (Р. Низамов). *Бутән ир-егеттәр зә, кылыстарын һелтәп, алға елдерә* (Р. Низамов) – ‘И остальные мужчины, взмахивая саблями, несутся вперед’. *Атының кабырғаларына аз ғына кагылып алғас, малкай юртырға тотондо* (Р. Низамов) – ‘Когда он (Нурбулат) чуть-чуть задел ребра коня, скотинушка побежала трусцой’. *Ошоллай уйлана-уйлана, егет атын юрттыра* (Р. Низамов) – ‘Так, задумавшись, джигит заставляет своего коня бежать трусцой’ (Р. Низамов). *Ауыр юлдан һуң һыу буйында хәл алған ат, башын сайкай-сайкай, юрғаларға тотондо* (Р. Низамов) – ‘Отдохнувший у воды после тяжелого пути конь, покачивая головой, пошел иноходью’ (Р. Низамов).

На казахском эти слова имеют форму шабу ‘скакать, бежать’, жортақтау, жортандау ‘пускаться рысью’. Например: *Атқа шабуға жарап қалған бала – ‘Подросший мальчик (Мальчик уже годный по возрасту для скачек)’*. *Ат жортақтай жөнелді – ‘Лошадь пустилась рысью’*. *Айғыр желі – ‘Жеребец бежит легкой рысью’*. Как видим, в обоих языках глаголы-синонимы используются для уточнения разной степени интенсивности движения.

Итак, сравнительный анализ глагольных лексем с аспектуальными значениями в башкирском и казахском языках свидетельствует о том, что они несут в речи двойную функциональную нагрузку: во-первых, выражают то или иное конкретное действие, процесс, во-вторых, содержат указание на то или иное аспектуальное значение данного действия. Тем самым аспектуальная семантика репрезентируется без каких-либо дополнительных вербальных модификаторов. В таких случаях речь можно вести о лексическом способе аспектологической деривации.

При этом исследование еще раз подтверждает, что все анализируемые нами глагольные лексемы башкирского и казахского языков имеют единые генетические корни.

## ЛИТЕРАТУРА

- Абуталипова Р.А. Функционально-семантическая категория аспектуальности в башкирском языке. – Уфа: Гилем, 2008. – 294 с.
- Харисов А.И. Категория глагольных видов в башкирском языке. – Уфа: Башгосиздат, 1944. – 91 с.
- Бельчиков Ю.А. Паронимия // Языкознание. Большой энциклопедический словарь; гл. ред. В.Н. Ярцева. – 2-е изд. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – С. 368.
- Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. – М.: Советская энциклопедия, 1966. – 608 с.
- Башкирско-русский словарь /32000 слов/ Росс. АН РБ, Уфимский научный центр; под ред. З.Г. Ураксина. – М.: Дигора, Рус. яз., 1996. – 884 с.
- Русско-башкирский словарь: В 2-х т.; под ред. З.Г. Ураксина. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. – Т. 2. П-Я. – 2005. – 680 с.
- Бектаев К. Большой казахско-русский и русско-казахский словарь. – Алматы, 1995. – 703 с.

## КАЗАХСКАЯ ТОПОНИМИЧЕСКАЯ СИСТЕМА В ИНОЯЗЫЧНОМ ОКРУЖЕНИИ

**Мынбаев Нурлан Жакипович\***

### **Kazakh toponymical system in foreign-language surroundings**

#### ABSTRACT:

The article is considered specifics of formation of the Kazakh toponyms in a foreign-language environment in comparison with actually Kazakh toponymy. For the first time is made a definition of the Kazakh model of a toponymic formation, name formation parameters in toponymy are revealed. The most often used topoforant in the studied region are defined. Characteristics of a toponymic formation in a foreign-language environment are inherent also to the Kazakh toponymic system.

KEY WORDS: Onomastics, toponymy, hydronym, oikonym, oronym.

Топонимическая система – это сложное ономастическое явление, отличающееся цельностью структуры. Целостные структурные части, рассматриваемой нами топонимической системы, состоят из: оронимической, гидронимической, ойкономической подсистем. Сущностные характеристики системы заключаются в номинативных, семантических, этимологических и морфологических особенностях ономообразования. В то же время топонимическая система несет в себе культурологическую, когнитивную информацию.

\* Доктор филологических наук, зам. директора ГНИИ при ЮКГУ им. М. Ауезова.  
E-mail: annurtas@mail.ru

Казахская топонимическая система в иноязычном окружении – это составная часть целостной топонимической системы казахского народа, возникшей на исконной территории обитания в течение многих веков. Она обладает этническими и этнолингвистическими характеристиками. Таким образом, топонимическая система многовековое творение, отражающее языкотворческую (имятворческую) деятельность народа, по обозначению географического пространства, на котором он обитал и обитает.

Наличие в иноязычном окружении инородной топонимической системы – это свидетельство существования ирредентного населения, т.е. независимо от современных государственных границ жители этой территории были и есть аборигены, коренные жители.

Каждая топонимическая система мира обладает собственным своеобразием и особой спецификой формирования и функционирования. Обязательное качество – модель топообразования. Казахская топонимическая система также обладает неповторимой собственноэтнической моделью топообразования. Этнической модели топообразования казахского языка присуще исключительное богатство языковых приемов обозначения географических объектов.

В процессе образования казахских топонимов в иноязычном окружении, а также и в собственноказахской топонимии довольно часто мы наблюдаем метафоричность, т.е. в составе названия объектов выступают названия частей тела животных или человека – анатомические термины. Например: *тұмсық* “клюв” (*Құстұмсық Сырд. р-н, РУз*), *кіндік* “пупок” (*Кіндік төбе Сырд. р-н, РУз*), *бас* “голова” (*Түлкібас ЮКО РК*), *емшек* “груди” (*Қыземшек ЮКО РК*), *мұрын* “нос”, (*Мұрынтау Навоийск. обл. РУз*).

Часто при образовании географических названий наблюдается употребление цветowych прилагательных. Например: *ақ* “белый” (*Ақсу ЮКО РК, Ақсу Бекабад. р-н, РУз*), *қара* “черный” (*Қаратау ЮКО РК, Қаратөбе Верхнечирчикск. р-н, РУз, Қарасу ЮКО РК, Қарасу Таш. обл. РУз*), *қызыл* “красный” (*Қызылсу ЮКО РК, Қызылбұлақ Сырд. р-н, РУз*), *көк* “зеленый” (*Көксәйек ЮКО РК, Көкбұлақ Сырд. р-н, РУз, Көктерек Келесск. р-н, РУз*), *сары* “желтый” (*Сарыағаш ЮКО РК, Сарыарқа РК*) и т.п.

Казахская топонимическая система в иноязычном окружении складывается обычно на территории обитания ирредентов



в глубокой древности. Существование казахской топонимической системы с древности подтверждает наличие исконно казахских топообразующих языковых оронимических формантов. К примеру концепт возвышенность выражен: *тау* “гора” (*Қаржантау Бостандықск. р-н, РҮз, Мұрынтау Навоийск. обл. РҮз, Балқантау Навоийск. обл. РҮз*), *төбе* “холм” (*Ақтөбе ғ. Ташкент, РҮз, Тойтөбе Таш. обл. РҮз, Бәйгетөбе Сырд. обл. РҮз, Жаңғызтөбе Сырд. обл. РҮз*), *қыр, адыр* “гряда возвышенностей” (*Қарақыр Мақтаралск. р-н, ЮКО РК, Дарбазақыр Хавастск. р-н, РҮз*), *дөң* “высокое место” (*Боздөң Сырд. р-н, РҮз, Дөңарық Мехнатабдск. р-н РҮз*), *қия* “косогор, небольшая возвышенность” (*Қарақия, Қызылқия ЮКО РК*), *шоқы* “вершина, пик, бугор, сопка” (*Алтыншоқы РК, Мырзашоқы Махтаралск р-н РК*), *шың* “пик” (*Хан Тәңірі шыңы РК*), *асу* “перевал” (*Қазығұрт асуы ЮКО РК*).

Гидронимический концепт су «вода» также имеет широкий спектр выражения: *дарья* “река” (*Сырдарья, Амударья, Қызылдарья, Өзгендарья*). Су “речка” (*Ақсу, Қарасу, Бозсу, Қызылсу*); *бұлақ* “родник”; “ключ”, “источник” (*Қарабұлақ ЮКО РК, Қотырбұлақ Таш. обл. РҮз, Қотырбұлақ Джизакск. обл. РҮз, Маржанбұлақ Джизакск обл. РҮз*); *өзек* “ручей” (*Сорөзек Сырд. Обл. РҮз, Майлыөзек Сырд. обл. РҮз*); *сай* “горный ручей” (*Қызылсай Бостандықск. р-н РҮз, Шұқырсай ғ. Ташкент, РҮз, Майлысай, Киргизия, Арнасай РҮз*).

Ойконимический концепт “населенный пункт” выражается топоформантом: *кент* “город” (*Шымкент ЮКО РК, Құмкент ЮКО РК, Өзген ЮКО РК*); *қала* “город” (*Аққала, Тасқала, Топыраққала Туркмения*).

В процессе образования казахских топонимов в иноязычном окружении, наблюдаем частое употребление в топообразовании исконно казахского форманта *қос* «пара». Например: *Қосқорған* (*Бостанықск р-н, Таш. Обл. РҮз*), *Қостұт* (*Бостанықск р-н, Таш. Обл. РҮз*), *Қосарал* (*Сырдарьинск. р-н, Сырдарьинск. обл. РҮз*), *Қостөбе* (*Сайхунабадск. р-н Сырдарьинск. обл*), *Қосқұдық* (*Сырдарьинск. р-н, Сырдарьинск. обл*).

На территории современного Казахстана, т.е. в собственноказахской топонимии наблюдается частотность данного топоформанта в онимобразовании. Например: *Қостөбе* (Байзақ ауданы), *Қостөбе қаласы, Қостөбе* (Солтүстік Қостөбе), *Қостөбе* (Оңтүстік Қостөбе), *Қостөбе ауылдық округі, Қостөбе* (Жамбыл ауданы), *Қосарал* в Аральском море, *Қосқұдық* в Алматинской области железнодорожная станция.

Частотность в топообразовании казахского форманта *боз «серый»*, например, *Бозсу (Таш. обл. РУз)*, *Бозарық (Сырдарьинск. р-н, Сырдарьинск. обл. РУз)*, *Боздөң (Сайхунабадск. р-н Сырдарьинск. обл. РУз)*. В собственноказахской топонимии также наблюдается частое употребление данного форманта в топообразовании. Например: *Бозарық* – один из микрорайонов города Шымкента. *Бозшаколь* – село в Павлодарской области Казахстана (находится в подчинении городской администрации Экибастуза).

Представляет интерес в топонимии иноязычного окружения наличие топообразующего термина, *Суат* – «место водопоя», «водопой». Данный термин свидетельствует об основной хозяйственной деятельности, т.е. о животноводческой деятельности обитателей региона, которые и создали данную топонимическую систему.

Э.М. Мурзаев рассматривает *суат* как производное слово от *су* и дает следующее толкование: «В тюркском языке слово (*су*) формирует ряд производных терминов: *суат* – «место водопоя у колодца, на берегу реки, озера», что соответствует турец. «водопой»; отсюда и болг. *суват* – «летнее горное пастбище», «водопой», *саат* – «место водопоя у реки», *суат* – «запруженный водоем». [Мурзаев 1984:363].

В составе оронимов Мирзачуля термин *суат* означает «место водопоя на берегу реки Сырдарьи». Например: Тассуат (Сайхунабадск. и Сырд. р-ны) – «водопой на берегу Сырдарьи с каменистым дном». Образование оронима Тассуат с участием определяющего слова *тас* – «камень» (в данном образовании выступает в значении «каменистое дно») не случайно, так как для мест водопоя специально выбирались места с галечным дном, чтобы большие отары овец, крупного рогатого скота не увязли в реке. Встречаются еще топонимы: Кеңсуат (Сайхунабадск. р-н) – «широкий водопой с каменистым дном», где первый компонент – прилагательное «кең» – означает «широкое место»; Тасболаттын Тассуаты (Сырд. р-н) «каменистый водопой Тасболата», где первый компонент – имя собственное – указывает лицо, которому принадлежит данный водопой.

Физико-географические особенности рассматриваемого региона отражаются в топообразовании. Известно, что территория Мырзачульского региона отличалась близостью подпочвенных вод, это приводило к засолению земель. Поэтому приходилось прокладывать водоотводные каналы. Одним из таких коллекторов является Сорөзек (*Сырдарьинск. р-н, Сыр-*

дарьинск. обл. РУз.

И в данном случае наблюдается единство топонимической модели казахской топонимической системы в иноязычном окружении, с собственноказахской топонимией. Например, в Казахстане часты топонимы с компонентом *өзек*: Сарыөзек (Қарағандинк. обл.), Сарыөзек (Северо-Қазақстанск. обл.), Сарыөзек нас. пункт и дорожная станция - на ме ждународной автомобильной дороге от таможенного поста Қорғас, Сарыөзек (улица г. Астаны). Топонимии иноязычного окружения характерно наличие арабо-персидских вкраплений. Примерами могут служить:

*Сардоба* – название населенного пункта. Возник в связи с метонимическим переносом гидронимического имени в ойконимическое имя. Образовано по модели определение + определяемое. Определяющей частью выступает прилагательное *сард* - «холодный» (от него синонимический ряд по аналогии: «очищенный», «пресный», «питьевая» о воде, ее качествах) определяемой частью является гидронимический термин об «вода», широко представленный в ираноязычной гидронимии. Букв. *сардоба* - «холодная, очищенная вода». И действительно, такие сооружения в степи служили как цистерны для хранения, очистки подземных и талых вод.

*Рават* – название нас. пункта. Возник от топонимического термина *рабат* арабского происхождения, который широко представлен не только в топонимии Средней Азии, но и Европы. Термин *рабат* встречается в письменных памятниках. С.Караев приводит ряд названий, включающий термин *рабат* в значении «караван-сарай», в редких случаях - «поселение». Последнее значение тоже восходит к первоначальному *рабат* - «караван-сарай».

Топонимобразующий термин *рабат* был заимствован тюркскими языками из арабского в VI-VIII вв., в период завоевания Средней Азии Арабским халифатом.

*Мырзашөл* – макротопоним. Возник от слияния иранского топонимического термина *марза* «граница между полями» и тюркского топонимического термина *шөл* «безводная степь, пустыня».

Материалы Словаря Э.М.Мурзаева позволяют сопоставить ряд макротопонимов с компонентом *марза*. Например, *Мерз* (протяж. 20 км) – в Туркмении; *Марзай боло*, *Марзайпоён*, *Марз*, *Мерздеит* – в Таджикистане; *Марзван* – в Турции; *Мерз*, *Мерзан*, *Дехмерзе* - в Иране. Э.М.Мурзаев пишет об этом тер-

мине: «Марз – край, уезд, ныне область (арм.). Из среднеперсидского – «крайний уезд»; перс. – «земля» «поле», «страна», «грунт», «граница»; ср. тадж. марз – «земля», «страна», «граница», «предел»; туркм. Мерз – «бугорки», «приподнятые участки земли, незатопляемые ирригационными водами» в оазисах Туркмении». Стало быть, историческое название объекта было Марзачуль, что означало «крайняя степь» или «серединная между орошаемыми оазисами», «пограничная степь». Данная этимология имеет логическую обоснованность, так как соответствует физико-географическому расположению древнего *Мырзашоля* (Голодной степи). Исторически безводная степь и река Сырдарья являлись естественной границей между Мавераннахром и Моголистаном [Мынбаев 1988: 18].

Следует особо отметить следующую закономерность, которая отчетливо прослеживается в казахской топонимии, возникшей в иноязычном окружении. Здесь мы наблюдаем наличие значительного числа этноойконимов. Так, в словаре С.К.Караева (РУз) зафиксировано 452 этнотопонима из 1250 топонимов [Караев 1978], а в словаре Е.Койчубаева (РК) 52 из 2093 [Койчубаев 1974].

Этнические названия, как известно, особенно развиты у кочевых народов. Пастбища, луга, водные угодья, зимовки, летовки, принадлежавшие определенному роду и племени, четко ограничивались и назывались этническим именем владельцев. А.В.Суперанская замечает по этому поводу, что специфика добывания средств существования способствует тому, что кочевое племя досконально знает свою территорию, вплоть до мелких урочищ, и владеет топонимической системой, в которой представлены все природно-физические названия, но почти нет ойконимов (названий поселений). [Суперанская 1978:245].

Таким образом, можно заключить, возникновение этнотопонимов связано с влиянием экстралингвистических факторов на топонимию. В определенный исторический период в связи с социальными и экономическими причинами, казахи, проживающие испокон на территории современного Узбекистана, постепенно переходят на земледельческо-скотоводческий, а затем на земледельческий уклад хозяйствования. С полным переходом на земледелие бывшие небольшие зимовья вырастают в населенные пункты, за которыми сохраняются казахские этнические имена обитателей. В результате, узбекские и казахские этнические имена родов и племен, проживающих на территории Узбекистана, со временем становятся названиями населенных

пунктов. Например: *Дулат, Дархан, Қият, Баяут, Қоңырат, Найман, Арғын, Жалайыр* и др. (в процессе исследований нами выявлено значительное количество казахских этнотопонимов в иноязычном окружении)

Таким образом, казахская топонимическая система отличается особым богатством и красочностью топоформантов, характеризующих природные свойства обозначаемых объектов и влияние экстралингвистических факторов.

Исследование казахской топонимической системы в иноязычном окружении позволило нам определить характерные черты казахского топообразования. Следует отметить, что эти черты большей частью свойственны всей собственноказахской топонимической системе (кроме этнотопонимов). Исконно этнической модели топообразования казахской топонимической системы присущи:

- 1) отсутствие антропонимов в составе названий населенных пунктов;
- 2) в топонимии иноязычного окружения наблюдается, обозначение аулов этническим именем рода племени (аул исторически являлся мобильным родовым сообществом, проживающим на строго определенной территории, перекочевывающим, в зависимости от времени года и состояния пастбищ);
- 3) наличие в казахской топонимии иноязычного окружения значительного количества этнотопонимов;
- 4) активное использование при обозначении географических объектов цветowych прилагательных;
- 5) наличие синонимического ряда при обозначении географических концептов;
- 6) языковая метафоричность при обозначении географических объектов;
- 7) использование в качестве метафоры анатомических терминов;
- 8) частотность в топообразовании казахского форманта *қос* «пара»;
- 9) частотность в топообразовании казахского форманта *боз* «серый».

Следует обратить внимание на явление в топообразовании, которое негативно отразилось на этнической модели имяобразования не только казахского народа, но и других народов постсоветского пространства. В связи с колониализацией в Центральной Азии появляется значительный пласт русских

топонимов. Основная часть данных имен отражала политику царского правительства, возвеличивала семью Романовых или имена русских генералов: Велико-Алексеевский, Никольский, Никола Белый, Черняево, Кауфманский, Вревский и т.п.

Этот процесс продолжается в двадцатом столетии. В новых исторических условиях был разрушен традиционный кочевой образ жизни казахского народа, что в советское время было односторонне представлено как достижение: это называлось переходом от феодализма к социализму, минуя капиталистическую стадию развития. Названия населённых мест сразу стали важнее, чем названия природно-географических объектов, потому что туда переместились хозяйственные, политические и экономические центры жизни народа. В то же время, ойконимы, которые всегда представляли большой идеологический интерес, подтвердили свою репутацию имён, подвергающихся наиболее частым изменениям. В итоге возникает большое количество «идеологических» топонимов от имен деятелей большевистской партии: Ленин, Сталин, Жданов, Дзержинский, Куйбышев и т.п.

С развитием промышленности возникают города. Урбанизация приводит к поглощению малых населённых пунктов. Вымирание малых населённых пунктов, означало исчезновение их имен с географических карт. А затем названия уходят и из народной памяти. Переименование названий, продиктованное изменением политической, экономической, языковой и прочей ориентации также является не менее важным фактором потери уникальной культурологической информации.

Таким образом, казахская топонимическая система обладает неповторимой собственноэтнической моделью топообразования. Этнической модели топообразования казахского языка присуще исключительное богатство языковых приемов обозначения географических объектов.

Казахской топонимической системе в иноязычном окружении характерна этническая модель топообразования, которая присуща в целом собственноказахской топонимической системе. Специфика казахской топонимической системы в иноязычном окружении заключается в идентичности с этнической моделью исконно казахского топообразования.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. М., 1984.  
Мынбаев Н.Ж. АҚД, Баку, 1988.  
Караев С.К. Географик номлар маъноси. Ташкент, 1978.  
Койчубаев Е. Краткий толковый словарь топонимов Казахстана. Алма-Ата,

1974.

Суперанская А.В. Групповые обозначения людей в лексической системе языка // Имя нарицательное и собственное. М, 1978.

## КОГНИТИВНЫЕ МЕТАФОРЫ В УЗБЕКСКОМ ЯЗЫКЕ

Худайберганова Дурдона Сидиковна\*

### Cognitive metaphors in Uzbek language

#### ABSTRACT:

The article deals with the cognitive metaphor in the Uzbek language and proposed classification of metaphors, which using of literary texts in the Uzbek language.

KEY WORDS: cognitive metaphor, metaphor-words, metaphors-phrases, metaphors-sentences, metaphors-texts, literary text.

Исследование когнитивных метафор, осуществленное в последней четверти прошлого столетия известным представителем когнитивной лингвистики Дж.Лакоффом и не менее известным философом М.Джонсоном [Лакофф Дж., Джонсон М 1990: 387-415], явилось поворотным моментом в исследовании метафор. Эти исследователи основали теорию когнитивной (концептуальной) метафоры, согласно которой метафора считается не только языковым явлением, но и неотъемлемой частью человеческого мышления. Дж.Лакофф и М.Джонсон утверждают следующее: «Метафора проникает в повседневную жизнь, причем не только в язык, но и мышление и действие. Наша обыденная понятийная система, в рамках которой мы мыслим и действуем, метафорична по самой своей сути» [Лакофф Дж., Джонсон М 1990: 387].

Руководствуясь теорией когнитивной метафоры данное явление можно определить следующим образом: когнитивная метафора – результат когнитивной деятельности личности, категоризация на основе познавательных структур об определенном понятии или утверждении другого понятия или утверждения.

Когнитивные метафоры *время – деньги*, *время – ограниченный резерв*, *время – золото*, проанализированные в работе Дж.Лакоффа и М.Джонсона, существуют и в тезаурусе носите-

\* Доктор филологических наук, старший научный сотрудник Института языка и литературы им. А.Навои Академии наук Республики Узбекистан.



лей узбекского языка (Например: *Бу ишга кўп вақт сарфладим; Вақтим тугай деяпти; Беҳуда ишлар вақтни ўғирлайди*). Это говорит о том, что ряд когнитивных метафор являются когнитивно-семантическими универсалиями.

Когнитивная метафора как один из факторов импликации оставляет свой «след» в словах, словосочетаниях, предложениях или текстах. Единицы, в которых с помощью метафоры переносится значение (содержание), являются верхней частью «когнитивного айсберга» [Демьянков 1994: 22], основная его часть хранится в глубине нашего языкового сознания. Например: У бирдан *ёпирилиб келган бу туйғуни зўрга енгиб, саройбонга «дарвозани қоқ», деб имо қилди* (О.Ёкубов. «Улуғбек хазинаси»). *У бир дақиқагина иккиланди, кўнглидаги галаён билан бир сониягина олишиди* (О.Ёкубов. «Улуғбек хазинаси»). *Тўсатдан вужудини қамраган оналик меҳри голиб келиб, тортган азоби ҳам эсидан чиқди* (П.Турсун. «Ўқитувчи»).

Как показывают примеры, слова метафорической окраски в тексте свидетельствуют о том, что создатель текста негативно воспринимает эмоцию. Сравнение понятия *эмоция* с такими горящими предметами, как *свеча, уголь, пламя* стало причиной появления нижеследующей метафоры:

*Қаландар эса... кўнглида Мирзо Улуғбек ҳазратларига ҳеч бир гина-кудурати йўқ. Билъакс юрагининг бир четида ҳамон илиқ ҳислар милтираб туради* (О.Ёкубов. «Улуғбек хазинаси»). *Ўзбек ойимнинг газаби тагин ҳам аланга олди: сўзимни эшитасанми, қар?* (А.Қодирий. «Ўтган кунлар»). *Юракдаги исёнкор туйғулар аста-секин сўниб, хаёлини аллақандай маъюс ўйлар банд этди* (О.Ёкубов. «Эр бошига иш тушса»).

Автор исследования приходит к заключению, что в узбекском языке метафорическое значение (смысл) выражается не только словом или словосочетанием, но и с помощью предложения, как в целом и самого текста. Предложения метафорического содержания, т.е. предложения-метафоры, опираются на утверждение о признаках ситуации на основе признаков другой ситуации. Такие предложения имеют двуязырусное семантическое строение: внешнее и внутреннее содержание. Примером может служить следующий микротекст: *Байрамхон Акбарга ёзган жавобида: «Сиз менга қарши турган тўғонларни очиб юбордингиз, энди бу тошқинни ўзингиз ҳам идора этолмагaysиз», – деди* (П.Қодиров. «Хумоюн и Акбар»). Здесь фраза, произнесенная Байрамханом, указывает на глубокий нутренний смысл «Сиз менга қарши бўлган душманларга имкон яратдин-

*гиз, энди уларнинг хатти-ҳаракатларини тўхтата олмайсиз»*

Метафоры-тексты в узбекском языке часто используются и в прозаических произведениях. Тексты подобного типа основываются на ассоциативном мышлении и посредством своей внутренней семантики несут в себе совершенно иное содержание и смысл. Нижеприведенный микротекст из книги У.Хошимова «Записки на полях дневника» является ярким примером указанного процесса: *Мажнунтолнинг бош эгиб сукут сақлаши донолиги ва чайирлигидан. Қамишнинг гоз туриб шовуллаши нодонлиги ва мўртлигидан... Қизиқ, иккаласи кўпинча ёнма-ён ўсади* (Ў.Хошимов. «Мажнунтол ва қамиш»).

Из вышесказанных можно выводит нижеследующее заключение:

Единицы метафорического содержания в составе текстов реализуются как а) выражение понятия; б) выражения ситуации; в) выражение ситуаций. Согласно этому, единицы метафорического содержания можно подразделить на метафоры-слова, метафоры-словосочетания, метафоры-предложения и метафоры-тексты.

В прозаических произведениях на узбекском языке встречаются метафоры-тексты, основанные на ассоциативном мышлении. В таких текстах способ его внутренней семантики указывает на совершенно иное значение. Смысл, передаваемый в таких текстах, имеет глобальный характер и действует как вторичная номинация взаимосвязанных между собой явлений и действий. В текстах, основанных на метафорах, восприятие в метафорической трансформации субъекта текста приводит к тому, что читатель понимает макропропозицию текста в метафорическом смысле.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем / Перевод Перцова Н.В.) // Теория метафоры. – М.: Прогресс, 1990. – С 387–415.  
Демьянков В.З. Когнитивная лингвистика как разновидность интерпретирующего подхода // Вопросы языкознания. – Москва, 1994.

### **ВЫРАЖЕНИЕ ЗНАЧЕНИЯ ПРИЧИНЫ /СТИМУЛА ПРИ ГЛАГОЛАХ ЭМОЦИОНАЛЬНОГО ПЕРЕЖИВАНИЯ СУБЪЕКТА В ХАКАССКОМ ЯЗЫКЕ**

**Чертыхова Мария Дмитриевна\***

**Expression of sense of reason / incentive at verbs  
emotional experience of the subject in the Khakass lan-  
guage**

**ABSTRACT:**

In article ways of filling of a position of reason / incentive in designs of verbs with sense of emotional experience in the Khakass language are analyzed. The most characteristic position of verbs of emotion is (incentive) of emotional experience which is subdivided into certain combinations the of means of compatibility: the verbal adverb phrase, a name and a subordinate clause with the main word in the form of a dative case, the name and a subordinate clause with the main word in the form of an initial case representing a source what it is necessary to avoid, be afraid of to be ashamed, a name and a subordinate clause with postposition үчүн «pro» and an infinitive. Management one way or another of expression of reason / incentive depends on sense of a verb.

**KEY WORDS:** Khakass language, verb, sense, emotional experience, reason / incentive.

Каждый человек как носитель конкретного языка вступает в различные отношения с другими людьми, предметами и явлениями окружающей действительности. При этом он испытывает различные эмоции. Являясь частью объективной действительности, человек участвует в формировании языковой картины мира, «человек как активный отражающий субъект, язык как средство отражения; эмоции человека как одна из форм отражаемой действительности... Эмоции и чувства имеют своим основанием весь организм человека и являются результатом его активного взаимодействия с объективной действительностью» [Швелидзе 1997: 3].

Под глаголами со значением эмоции понимаются глаголы, обозначающие различные аспекты психической деятельности человека, и объединенные в одну лексико-семантическую группу (далее – ЛСГ) по общности категориально-лексической семы «испытывать, какое-л. чувство или эмоцию». В отличие от глаголов других ЛСГ, глаголы эмоции обозначают не действие, активно совершаемое субъектом, а реакцию субъекта на определенные семантические раздражители. Глаголы со значением эмоции двухместны, они управляют обязательными позициями субъекта и причины. Позиция субъекта не отличается разноо-

---

\* Кандидат филологических наук, Хакасский государственный университет им. Н.Ф.Катанова, chertikova@yandex.ru

бразием выражений, ее могут заполнять имена в им. п. Позиция причины представляет собой реакцию субъекта на какие-либо психические раздражители и в конструкции характеризуется разнообразием синтаксических обозначений. Чаще стимул эмоционального переживания выражается синтаксическим описанием ситуации эмоционального переживания или же причины эмоции. В хакасском языке это наиболее распространенный способ репрезентации стимула или причины эмоции.

Таким образом, в качестве описания причины (стимула) выступают:

а) деепричастный оборот. В конструкциях глаголов со значениями радости, злости, раздражения, страха, печали, страдания, стыда, удивления, беспокойства, смеха, плача и ненависти зависимая часть может быть выражена деепричастным оборотом, описывающим ситуацию, предшествующую эмоциональному переживанию субъекта. Две части предложения связаны причинно-следственными отношениями: первая часть предложения выражает причину, вторая часть – событие (или ситуацию). *Ипчизи, хазых-тиріг ирін көріп, өрін парган* – Жена обрадовалась, увидев мужа живым и здоровым. *Чалаас хаттарны көріп, күлімзіреп ле салчазың* – При виде (букв. видя) голых женщин, только улыбаешься. *Ол, Пасекты көр салып, тогылах сырайына толдыра сізібіскен* – Он, увидев Пасека, надулся на все [свое] круглое лицо;

б) имя и придаточное предложение с главным словом в форме дат.п. Данная модель действует по схеме «кто + кому / чему + глагол». *Соохха хатхырчаң, ізіге күлінчең Сагдай* – На мороз насмеялся, на тепло улыбался [обычно] Сагдай. *Хысхы харааларда соохха тооп турган, чайгыда чылыга чалахайланган* – В зимние ночи мерз [обычно], а летом на жару радовался. *Харындазыма пичеллебе, хазых полар ол* (Чт, 83) – Не переживай о моем брате, он вернется живым. *Пу тонга чоо өрінчеткем* – Я так сильно радовалась этой шубе. Имя-объект может конкретизироваться определением или причастным оборотом: *Наа ла чаап парган наңмырға мал-хустар өрінісчеткен осхас полганнар* – Казалось, что все животные радовались только что выпавшему дождю. *Үгү апсах поэның аар чуртазына, поэның согынына пазох хомзын парча* (С, 32) – Старик Филин опять грустит из-за своей тяжелой жизни, из-за своей некрасивости. Придаточное предложение с главным словом в дат.п. (субстантивированное причастие) дает более подробное представление о причине. В отличие от имени в вин. п., они представляют со-

бой более развёрнутую информацию. *Чаксы хоныхтыгларның хыстары оолгына парарга ынабин, аны чиктепчеткеннеріне Кетрин чобалып пастабысхан* (О, 9) – Кетрин стала переживать, что дочери зажиточных людей не хотят выходить замуж за ее сына и его ни во что не ставят. *Чүреем халганчы хати сапханча, ізенмин көрчеткеніңе ачырғанарбын* (ФБ, Чч, 44) – До последнего удара своего сердца я буду сокрушаться тому, что ты смотришь так безнадежно. *Хазых-амыр айланганыңа өрінчем* – Радуюсь тому, что ты вернулся живым и здоровым. *Айана өрінген дее полар Күрдейнің поэзының алнын алчатханына* – Айана наверно радовалась тому, что Курдей за неё заступался. *Ағаң, минің ханаттыг нанчыларым чаксы килгеніне матап өрінчелер* – Дедушка, мои крылатые друзья сильно радуются тому, что пришла весна. С синтаксической точки зрения, такие конструкции именуются «бипредикативными конструкциями», выражающими модус-диктумные отношения (выполняющими роль подлежащего и дополнения) зависимой предикативной единицы [Шамина 2004].

Мы согласны с мнением коллег, утверждающих, что «дательный падеж оформляет имена объектов, к которым (на которые) направлена эмоция субъекта (протогониста). При этом сама эмоция может быть как положительной, так и нейтральной или негативной. Негативные эмоции – неприязнь, обида, злость, раздражение, возмущение – не выводят объект, вызывающий эту эмоцию, за рамки «личной сферы» субъекта. Они предстают как направленные как к объекту, а не от него» [Черемисина, Озонова, Тазранова 2008, с. 73]. Если имена существительные в этой форме обозначают косвенный объект, на который направлено действие, выражаемое глаголом, то в конструкциях глаголов эмоции не действие направлено на объект, а объект, как причина или стимул, является исходным для глагольного действия. Данная формула выражения причины наиболее типична для глаголов печали, любви, удивления, злости, раздражения, смеха, радости (**хомзын-** «1) печалиться, грустить; 2) огорчаться, расстраиваться; 3) переживать; 4) жалеть; 5) обижаться», **чобал-** «1) печалиться, переживать; 2) страдать, мучиться, переживать тяготы жизни», **ачырған-** «сокрушаться, горевать, огорчаться; расстраиваться», **пичелен-** «1) переживать, расстраиваться; 2) тосковать, унывать, печалиться» и др.).

в) имя и придаточное предложение с главным словом в форме в исх. падеже, представляющие источник, чего следует избегать, бояться, стыдиться. Данной формой позиции причи-

ны управляют глаголы страха и стыда. *Амды пірдеезі адайдан хорыхпаан, сым на турчатханнар* – Теперь никто не боялся собаки, все стояли на месте. А.Т. Тыбыкова также отмечает управление глаголами эмоции именами в дательном и исходном падежах, поскольку «у алтайских глаголов **тарын-** «обижаться», **ачын-** «сердиться», **јескин-** «брезговать» конечное **-н** основы восходит к суффиксу возвратного залога, что делает их семантику замкнутой на субъекте, а валентность дательного и исходного падежа открывает позицию стимула причины, повода эмоции, эмоциональной реакции» [Тыбыкова 1991, с. 139].

г) имя и придаточное предложение с послелогом **үчүн** «за». Здесь так же, как и имя в дат. п., не раскрывается, а называется то, что является причиной эмоционального переживания. В роли имени обычно выступает существительное, выражающее лицо, который является главным участником каких-либо событий, действий, развивающихся в лучшую сторону (успехи, достижения). *Арғызымның үчүн өрінчем* – Я радуюсь за друга. *Синің үчүн пичеленчем, пабаң* (П, 32) – Я переживаю за тебя, отец. Объект может выражаться неодушевленным именем, если конкретизируется его принадлежность к определенному лицу. *Өрінчем чайаачы устың тогызы үчүн* – Радуюсь за работы творческого мастера. *Камзарга анда нимелер үчүн пичеленерге дее маң чоғыл* – Камзару некогда грустить из-за таких вещей. *Ол минің аалзар парчатханым үчүн тың тарынған* – Она сильно злилась из-за того, что я поехала в деревню. *Султан минің айланғаным үчүн өрінген* – Султан радовался из-за того, что я вернулся. В отличие от имени и придаточного предложения с главным словом в форме дат.п., данный способ выражения причины эмоции отдалён от субъекта. Например, можно радоваться тому, что пришла весна; выздоровела мама, купили новую игрушку и т.д.) или же «за кого-либо» (за брата, за коллегу, за дядю и т.д.), при этом объект или явление, представленные как причина эмоции, могут принадлежать третьему лицу (мальчику, соседу, сестре и т.д.), а не самому субъекту, о котором говорится в контексте.

д) инфинитив. В отличие от рассмотренных способов выражения эмоции инфинитив является наименее распространённым и характеризуется строго определённой семантикой: он обозначает действие, которое было бы желательно субъекту. Обычно он соотносится с будущим временем. *Пірее студенттер общежитие орнына анда даа чуртирға өрінерчіктер* – Некоторые студенты были бы рады жить и там, вместо об-

щежития. *Örinerçikpiş andağ sıyыхтарны аларға* – Мы были бы рады получать такие подарки. В данном случае глагол **örin-** принимает аффикс сослагательного наклонения **-erçik**. Глагол **örin-**, как доминирующий глагол радости, обладает широкими возможностями сочетаемости.

Итак, наиболее характерной позицией глаголов эмоции является (стимул) эмоционального переживания, который подразделяется на определенные комбинации валентностных средств: деепричастный оборот, имя и придаточное предложение с главным словом в форме дат.п., имя и придаточное предложение с главным словом в форме в исх. падеже, представляющие источник, чего следует избегать, бояться, стыдиться, имя и придаточное предложение с послелогом **үчүн** «за» и инфинитив. Н.Б. Кошкарева выделяет следующие дифференциальные признаки моделей, описывающих эмоциональное состояние, на материале русского языка: «1) субъектом – экспириенцером является одушевленное лицо; 2) субъект испытывает импульсивное (кратковременное, непродолжительное или ограниченное определенными временными рамками) эмоциональное состояние, что препятствует варьированию данной модели по категории фазисности и ограничивает возможность указания на длительное течение эмоции; 3) каузатором эмоции является предшествующее событие; 4) позицию каузатора может занимать имя пропозитивной семантики или предикативная единица, которые обозначают некоторое явление действительности и являются диктумом предложения; 5) позиция каузатора является обязательной в силу ее диктумного характера; 6) эмотивный глагол является средством выражения модуса – эмотивного отношения субъекта к пропозиции, получающей свернутое или развернутое выражение» [Кошкарева 2004, с. 32]. Подобная характеристика соответствует моделям позиции причины (стимула) и хакасских глаголов эмоции, которые в конструкции выполняют основную роль, поскольку «без каузатора не может быть установлена связь между событием, названным им, и переживанием по его поводу, названным эмотивным предикатом» [Кошкарева 2004, с. 32].

#### ЛИТЕРАТУРА

Швелидзе Н.Б. Фразеологизмы со значением эмоции в современном русском языке: автореф. дисс... канд. филол. наук. – М., 1997.

Шамина Л. А. Система бипредикативных конструкций с инфинитивными формами глагола в тюркских языках Южной Сибири: автореф. дисс... докт. филол. наук. – Новосибирск, 2004.



Черемисина М.И., Озонова А.А., Тазранова А.Р. Элементарное простое предложение с глагольным сказуемым в тюркских языках Южной Сибири. – Новосибирск: Изд-во Любава, 2008. – 205 с.

Тыбыкова А.Т. Исследования по синтаксису алтайского языка. Простое предложение. – Новосибирск: Изд-во НГУ, 1991. – 228 с.

Кошкарева Н.Б. Эмотивные модели простых предложений с дательным падежом при непереходных глаголах // Принципы моделирования структуры и семантики предложения. К 80-летию доктора филологических наук, профессора Майи Ивановны Черемисиной. – Новосибирск, 2004. – С. 28-58.

#### **СПИСОК ТЕКСТОВЫХ ИСТОЧНИКОВ**

О – Балтыжаков Т. Орис. Повесть. Абакан: Хак. отд. Красноярского кн. изд-ва, 1964. – 67 с.

Сс – Туран М. Сайалбаан сүрместер. – Абакан: Хак. отд. Красноярского кн. изд-ва, 1972. – 32 с.

П – Кильничиков М.Е. Пьесалар. – Абакан: Хак. кн. изд-во, 1991.

Чт – Бурнаков Ф. Читон тайма. Чоох. Абакан: Хак. отд. Красноярского кн. изд-ва, 1972. – 128 с.

Чх – Костяков И. Чібек хур. Роман. Абакан: Хак. отд. Красноярского кн. изд-ва, 1989. – 230 с.

### **ТРАДИЦИОННОЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ ВРЕМЕНИ У КОЧЕВЫХ ТУВИНЦЕВ**

Кужугет Шенне Юрьевна\*

#### **Traditional notions time nomadic Tuvan**

##### **ABSTRACT:**

The article deals with the traditional concept of time from the nomadic Tuvan. Particular attention is paid to the temporal lexical units with a value of daily time intervals, which Tuva expressed by parts and objects of everyday life of the yurt.

**KEY WORDS:** language picture of the world, time, means of expression, daily cycle, national identity, yurt.

Актуальность исследования определяется все возрастающим интересом к месту и роли пространственных и временных идей в формировании национальной лингвокультуры.

Проблема исследования связана с необходимостью изучения темпоральных аспектов действительности в творчестве писателей, как элементов языковой картины мира тувинцев, которые наиболее полно представлены в эпических произведениях.

\* Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела организации научных исследований ФГБОУ ВПО «Тувинский государственный университет». E-mail: kuzhuget-sh@mail.ru. Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ проекта № 16-34-15012

Значение времени в тувинском языке выражается наречиями, именными формами косвенных падежей, деепричастными оборотами, придаточными предложениями, а также фразеологическими оборотами.

Представления о цикличности времени соответствуют природным циклам – суточному и годовому. Календарь тувинцев связан с кочевым образом жизни, ритмичностью выполняемых сезонных сельскохозяйственных работ, наблюдением за чередованием фаз луны, естественными природными изменениями и др. За основу его был взят восточный календарь, которым пользовались народы Центральной Азии.

Существенной особенностью тувинского народного суточного календаря является то, что порядок счисления суток летом дополняется еще показателями времени дня, определяемыми по освещенности солнцем тех или иных частей юрты и находящихся в ней некоторых предметов.

Традиционное представление времени у кочевых тувинцев является особенностью национального мировидения, индивидуального этнического мировоззрения, так как данный этнос является представителем кочевой цивилизации. Данную категорию можно назвать *культурно-этнической доминантой*. Согласно Корнилову, эти доминанты детерминируют национальные особенности поведения, мироощущения и мирооценки [Корнилов 2003: 180]. Через восприятие концепта времени отражаются черты национального характера тувинцев.

Юрта для кочевника не только жилище, именно в ней отражаются пространственно-временные представления народа. Время представлялось не в виде «одномерной информации» а гораздо более насыщенно, многомерно и динамично [Даржа 2007: 46]. Для кочевников время – это вечное движение в космическом круге Вселенной. В своем маленьком пространстве жители юрт чувствуют себя защищенными и уверенными.

В данной статье рассматриваются темпоральные лексические единицы со значением суточных отрезков времени. Эти временные отрезки тувинцы определяли по частям юрты и ее некоторым бытовым предметам.

В тувинском фенологическом календаре счет времени ведется девятками дней, которые сгруппированы в четыре температурных цикла совпадающих в основном с четырьмя сезонами года. Отсчет ведется с зимнего солнцестояния, после которого начинается прибавляться день. Зимние холодные *девять девятидневок* – это время «рождения» и «умирания» жары. *Весен-*

*ний период* (14 марта-22 июня) характеризуется «взрослением» листьев и пением кукушек. *Осень* (15 сентября – 22 декабря) – это время желтых листьев и «время солнца пожилых людей», они греются на солнце и прощаются с ним. Самый последний цикл этих осенних девятидневок (20 ноября-23 декабря) называется «солнцем старух» [Традиционное... 1988: 52].

Существуют определенные пространственно-временные показатели, которые не указывают конкретно на время и пространство, но функционально они являются равноправными «членами пространственно-временной классификационной системы: сюда может входить, например, домашняя утварь, в частности, одежда, посуда, орудия труда, растения, животные и т.п.» [Цивьян 2006: 13]. Это элементы времени, которые прочно утвердились в сознании человека как указатели времени.

Тувинцы-кочевники определяли суточный круг времени по отражению лучей солнца на определенных частях и предметах юрты в тот или иной период суточного времени. Такие темпоральные номинаторы как хана ‘решетка юрты’, хараача ‘дымовое отверстие’, дөр ‘почетная часть юрты’, эжик ‘дверь’, эргин ‘порог’, а также элементы интерьера юрты сыртык ‘подушка’, орун ‘кровать’, аптара ‘сундук’, чыышкын ‘вещи, сложенные в кучу в левой стороне юрты’ и др. выступали своеобразными маркерами пространственно-временных, социально-иерархических, сакральных отношений.

Как отмечает Л. Потапов, «пастухи... чертили на земле небольшой план юрты и намечали на нем места некоторых предметов, необходимых для ориентировки, затем посередине такого наскоро набросанного чертежика втыкали пруттик и по тени, отбрасываемой им на местоположение того или иного предмета, определяли время» [Потапов 1969: 303]. Для чабана одомашненные часы были самым удобным мериллом времени на пастбище или другой местности. Человек, владеющий языком этих знаков, без труда ориентировался в семиотизированном пространстве.

Бытовое исчисление суточного времени тувинцев возникло потому, что «юрта у тувинцев была строго ориентирована дверью в одном и том же направлении, а мебель и размещение в юрте были стандартными» [Потапов 1969: 302]. Таким образом, интерьер юрты была своеобразным ориентиром в пространственно-временном континууме [Традиционное... 1988]. В летнее время, когда долгота дня увеличивается, легче и удобнее определять суточное время по частям и предметам юрты, чем

зимой. Также определение времени суток по юрте было необходимо при распределении хозяйственной деятельности тувинцев на весь день.

1. *Хараача* ‘дымовое отверстие’ является для тувинца главным юрточным ориентиром в окружающем пространстве, которое как бы указывало или задавало ритм жизни всему живому на земле. Раннее утреннее время после восхода определяли по касаниям лучей солнца на верху дымового отверстия. (1) *Эртен оттуп келгеи, караам көрүп кээримге, хун чаа-ла хараача бажында шонуп келген тур* (ССүр Атөш, 130). ‘Когда я, проснувшись, открыл глаза, то лучи солнца только коснулись дымового отверстия юрты.’

2. *Дөр* ‘почетное место в восточной части юрты’ – является сакральным местом. Здесь сидели самые старшие и уважаемые гости. Время малого полдня характеризуется почетным местом в юрте, на который падали лучи солнца.

В нижеприведенном примере иллюстрируется такая ориентировка во времени на пастбище, представляющая собой самую простую схему солнечных часов.

(2) *Маакай кургаг хола-хараган сyp алгаи, черге төгөрик шыйыг кылгаи, ортузунга ол-ла хараганын кадай идип каан. Шөйбек ыяштың хөлегези чаа-ла дөр бажында хире көзүлген* (ШК Б 1т., 30) ‘Маакай взяла сухой караганник, и начертив на земле круг, в самой середине этого круга втокнула его. Тень вытянутого дерева была только над почетным местом юрты.’

Время малого полдня характеризуется отражением лучей солнца на верхней части решетки юрты. В это время «солнце показалось на верхушках решетки, составляющей остов юрты. Это был малый полдень» [Потапов 1969, с. 302].

(3) *Хун хана бажынга дээп келген* (МКЛ ЧЧ, 334) ‘Солнце коснулось верхушек решетки юрты.’

3. *Аптара* ‘сундук’ – главный атрибут интерьера юрты. В нем хранили самые ценные семейные вещи и предметы. Временной интервал – малый полдень – определяли положением, когда «солнце осветило середину кожаных мешков-сумок, стоящих в «переднем углу» юрты» [Потапов 1969, с. 302].

(4) *Аалдан үнеримде, хун дал дүҗи, өгнүң аптара баарынга турган* (СС Ат, 100) ‘Когда я уходил из аала, был полдень, тогда лучи солнца падали на сундук в юрте’.

4. *Сыртык* ‘подушка’ – является главной хранительницей семейного очага, где она «становилась средоточием жизненного начала, залогом здоровья и счастья семьи» [Традицион-

ное...1988: 151]. Там тувинцы хранили самые сокровенные вещи, в частности пуповины своих детей и т.д. Время большого полдня определяли положением солнца «стало на изголовье постели, осветив кожаную подушку – сыртык» [Потапов 1969: 302].

(5) *А ам чүү хирел? Сыртык бажы эрткен азы молдургам-биле бистиң хөлегевис бодувустан база бир ынча хире бедий берген* (СС Ат, 100) ‘Сейчас сколько времени? Лучи солнца прошли над изголовьем постели или наша тень с теленком тоже столько раз поднялась.’

5. *Орун* ‘кровать’ является самым святым и табуируемым предметом внутри жилого пространства. Ее никогда не касались посторонние люди. Продолжение большого полдня определяли появлением солнца «на середине постели-кровати (деревянной)» [Потапов 1969: 302].

(6) *Бавуу хүн орун бажы чеде бергенде, оттун келген* (ЭД Эх, 44) ‘Бавуу проснулся, когда лучи солнца находились около кровати в юрте.’

Наступление вечернего времени характеризуется следующим положением солнца на небосклоне: «солнце встало за ноги постели. Начинается поздний, вечерний полдень. Женщины готовятся к доению и привязывают у места доения телят, ягнят и козлят» [Потапов 1969: 302]. В это время начинается вечерняя хозяйственная деятельность всего аала.

(7) *Хүн орун будуңда барып кудулай бергенде, Буян өг хөлегезинге туруп алгаи, тараа соктаан турган* (КК, УчУХ 1т., 98) ‘Когда солнце встало за ноги кровати, Буян в теневой стороне юрты шелушил просо’.

6. Следующим предметом юрты для определения суточного времени выступает лексема *чыышкын*, обозначающая ‘вещи, сложенные в кучу в левой стороне юрты’. Начало вечернего времени после захода солнца определяли по его отражению в левой стороне юрты.

(8) *(Маңгыр чейзең) Көрүп кээрге, хүн чыышкын бажында келген турган* (КК УчУХ, 2т., 165) ‘Когда он (Маңгыр чейзең) заглянул, то солнце находилось в левой стороне юрты.’

Таким образом, в дневное время главным хронографом для определения суточного времени по частям и предметам юрты является Солнце.

Вместе с темным временем суток в небе появляются самые красивые небесные тела – звезды. Наступление ночного времени характеризуется по положению созвездий над юртой.

В ночное время через дымовое отверстие юрты можно «ночью наблюдать «движение вселенной», поскольку движение звезд, ограниченных крестом в кругу, как в «перекрестии прицела», легко воспринимаемо и осязаемо» [Даржа 2007: 48].

(9) *Үгер сылдыс өг дүндүүндөн харап орда, Дуруяа кырган Ыраажы-Хем дугайында бир тоолчургу чүве чугаалаан* (МКЛ Чө, 320) 'Когда созвездие Плеяды виделось из дымового отверстия юрты, старуха Дуруяа рассказала одну легенду про Ыраажы-Хем.'

7. Созвездие *Чеди-Хаан* 'Большая Медведица' служило главным ориентиром в темное время суток. Ночное время определяется по положению созвездия над почетным местом юрты.

(10) *Чеди-Хаан өг дөрүндө турган* (КК УчУХ 1т, 19) 'Созвездие Большая Медведица находилось над почетным местом юрты.'

8. Наступление раннего утра характеризуется по положению созвездия *Үгер* 'Плеяды', *Чеди-Хаан* 'Большой Медведицы' над дверью юрты.

(11) *Үгер эжик кырында келген-даа болза, бичии бажында уш кижии аяар чугаалаашпышаан олурган* (ШК Б 2т., 194) 'Даже когда созвездие Плеяды повисло над дверью юрты, три человека все еще тихо разговаривали в маленьком доме.'

Итак, единый взгляд на время у представителей тувинского этноса складывался из взаимодействия его циклического и линейного понимания, объективного и субъективного начал, традиционных взглядов и того нового, что пришло с развитием науки и культуры. Выявленные лексические единицы с семой *уе* 'время' в языковой картине мире тувинцев отражают темпоральную космическую модель пространственно-временного континуума тувинцев.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Даржа В. К. Тайны мировоззрения тувинцев-номадов. – Кызыл: Тувинское книжное издательство, 2007.
- Кенин-Лопсан М. Б. Тыва чаңчыл. Тыва чоннуң ыдыктыг чаңчылдары. –Кызыл: «Новости Тувы», 1999.
- Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. – М.: Наука, 1969.
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск: Наука, 1988.
- Тувинско-русский словарь. –М., 1968.
- Цивьян Т. В. Модель мира и ее лингвистические основы. – М.: КомКнига, 2006.

#### Список текстовых источников:

- КК УчУХ 1т. – К-Э. Кудажы. Уйгу чок Улуг-Хем. 1 том – Кызыл, 1996.

КК УчУХ 2т. - К-Э. Кудажы. Уйгу чок Улуг-Хем. 2 том – Кызыл, 2002.  
МКЛ Чө - М. Кенин-Лопсан. Чылгычының өө. – Кызыл, 2010.  
МКЛ ЧЧ – М. Кенин-Лопсан. Чогаалдар чыындызы. – Кызыл, 1993.  
СС Ат – С. Сарыг-оол. Аңгыр-оолдун тоожузу. – Кызыл, 2008.  
ССүр Атөш – С. Сүрүн-оол. Ак-Төш. – Кызыл, 1984.  
ШК Б 1т. – Ш. Куулар. Баглааш. 1 том. – Кызыл,  
ШК Б 2т. – Ш. Куулар. Баглааш. 2 том. – Кызыл, 2005.  
ЭД Эх – Э. Донгак. Эрги хонаштар. – Кызыл, 1983.

## **ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ВСЕСОЮЗНОГО ЦЕНТРАЛЬНОГО КОМИТЕТА НОВОГО ТЮРКСКОГО АЛФАВИТА И АЛФАВИТНАЯ РЕФОРМА М.К. АТАТЮРКА В ТУРЦИИ.**

Васильев Александр Дмитриевич\*

### **The activities of the All-Soviet Union Central Committee of the New Turkic alphabet and the alphabetic reform of the M.K. Ataturk in Turkey**

#### ABSTRACT:

Active efforts to reform the writing systems were made in the 20-30's of the twentieth century in the USSR and the Republic of Turkey. And for Russia, and for Turkey the reform the alphabet was a milestone in the development of national culture, the elimination of illiteracy and overcoming the devastation after World War I, the revolution and the national liberation struggle. A key event in connection with the Latinization of Turkic languages in Russia became the Turkology Congress in Baku in 1926, which turned the work on latinization into practice and established contacts between latinization supporters from all over the USSR. Although directed by the Central Committee of the VKP (b) Congress should not leave behind any permanent body, in 1927, the All-Russian Central Committee of the New Turkic alphabet (VTSKNТА) was created, which continued the latinization of the alphabets. The Committee was actually the central body of the system of the Nationalities Council in the USSR, who oversaw the work on the alphabetic change, and tried to organize in the USSR new alphabetic projects. New and little explored VTSKNТА materials on the activities of the Russian archives allow to shed light on the massive job of Latinization, which was carried out in Russia after the congress in Baku in 1926.

KEY WORDS: Latinization, Turkology Congress, the language reform.

Активные усилия по реформированию систем письма предпринимались в 20-х гг. XX в. в СССР и Турецкой Республике. И для России, и для Турции реформа письма стала важной вехой в развитии национальной культуры, устраниении неграмотности и

\* Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья Института востоковедения РАН.



преодолении разрухи после Первой мировой войны, революции и национально-освободительной борьбы. Ключевым событием в связи с латинизацией тюркских языков в России стал Первый тюркологический съезд в Баку в 1926 г., который перевел работу по латинизации в практическую плоскость и способствовал установлению контактов сторонников латинизации со всей России. Хотя по указанию ЦК ВКП(б) съезд не должен был оставить после себя какого-либо постоянно действующего органа, в 1927 г. был создан Всероссийский Центральный комитет Нового тюркского алфавита, который продолжил латинизацию алфавитов. Комитет стал фактически центральным органом в системе Совета по делам национальностей, курировавшего работу по переводу алфавита, и пытавшегося упорядочить в СССР проекты реформирования письменности. Новые и малоисследованные материалы о деятельности ВЦКНТА из российских архивов позволяют пролить свет на ту масштабную работу по латинизации, которая велась в России после съезда в Баку 1926 г.

Процесс латинизации в СССР активно изучался на протяжении последних 25 лет и имеет весьма обширную библиографию.<sup>\*1</sup>

Однако деятельность ВЦКНТА практически не изучалась в связи с недостатком материала. Несмотря на это, изучение ВЦКНТА важно, поскольку именно данный комитет был центральным исполнительным органом власти, отвечавшим за принятие конкретных решений и стратегий латинизации и управлявший данным процессом с помощью разработок и циркулярных указаний региональным и местным комитетам Нового тюркского алфавита, обществ «Яналиф» и «Долой неграмотность». Считалось, что основные материалы о деятельности ВЦКНТА находились в Государственном архиве Российской Федерации. В его фондах, связанных с деятельностью Наркомнаца, сохранились документы, связанные прежде всего с хозяйственной и финансовой деятельностью ВЦКНТА, и в связи с этими особенностями, ограничивавшие поле для исследования. Однако, как выяснилось в ходе нашего исследования, большая часть собственно научных материалов ВЦКНТА, отчетов и переписки с региональными отделениями НТА попали в архив Российской Академии наук. Автору доклада удалось ознакомиться с данными материалами, на основании

<sup>1</sup> В частности, см.: 1926 Bakü Türkoloji Kurultayı. Tutanaklar. Çevirenler K.V. Nerimanoğlu, M. Öner. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2008. Frings, A. Die tatarische Schriftreform und das kulturelle Gedächtnis. Mainz,

части из них был подготовлен данный доклад.

Следует отметить роль председателя ВЦКНТА С. Агамалыоглу, который одновременно являлся председателем Азербайджанского ЦИК, в процессе латинизации в СССР. Одной из важных проблем была проблема выбора направления модернизации. Помимо варианта латинизации, предложенного С. Агамалыоглу, представители других республик также выдвигали свои варианты модернизации алфавита. Так, представитель Казахстанского комитета НТА Н.Тюрякулов и руководитель комиссариата народного просвещения Кара-Киргизской АССР К. Тыныстанов неоднократно обращались в Баку, с собственными вариантами латинизации алфавитов. Однако, их предложения были отклонены С. Агамалыоглу, который мотивировал свой отказ тем, что азербайджанский вариант прошел проверку временем и более совершенен с научной и практической точки зрения [Архив Российской Академии наук (РАН). Ф. 676. Оп. 1. Д. 6. Лл. 10-12.]\*<sup>2</sup>.

Вместе с тем, существовала сильная оппозиция общему курсу на латинизацию со стороны традиционных центров тюркской и мусульманской культуры и государственности на территории СССР. Весьма активное сопротивление оказывала Казань, отстаивавшая вариант введения модернизированного арабского шрифта, что приводило зачастую к довольно острым жалобам местной татарской интеллигенции в Москву\*\*<sup>3</sup>. Вобщем, документы демонстрируют достаточно острое противостояние между сторонниками старой письменности в ее традиционном или модифицированном вариантах, объединенных под общим названием «арабисты», и сторонниками латинизации.

Внедрение нового алфавита сталкивалось и с практическими сложностями. Так, важным вопросом на всем протяжении деятельности ВЦКНТА было обеспечение всех органов страны латинскими типографскими шрифтами, создание пишущих машинок и телеграфных аппаратов для нового алфавита. Данная проблема постоянно затормаживала ход латинизации, однако была частично решена организацией сначала в Москве, а затем и в Баку и в Симферополе и Казани словолитен, где производились необходимые шрифты [РАН. Ф. 676. Оп. 1. Д.

---

<sup>2</sup> См., например: Архив Российской Академии наук (РАН). Ф. 676. Оп. 1. Д. 6. Лл. 10-12.

<sup>3</sup> В частности, имевшее большой общественно-политический резонанс «Письмо 82-х» деятелей культуры и науки Татарстана И. Сталину в защиту латиницы с просьбой наказать сторонников латинизации. См.: [www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2004\\_2/05/05\\_7/](http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2004_2/05/05_7/)

4. Лл. 19-27.]<sup>4</sup>. Данный вопрос был на личном контроле С. Агамалыоглу. Однако после его кончины вопрос об изготовлении шрифтов не ушел с повестки дня.

Важной проблемой являлось издание научной, учебной и методической литературы на новом алфавите. Нехватка литературы ощущалась практически постоянно, и местные и региональные комитеты просили ВЦКНТА прислать им недостающие книги. Материалы архива ценны тем, что содержат подробные издательские планы литературы на новом тюркском алфавите. Планы составлены в соответствии с потребностями местных отделений ВЦКНТА, и содержат также и указание на необходимое для издания финансирование. На основе данных материалов можно сделать вывод, что предпочтение отдавалось изданию учебников, букварей и книг для чтения, педагогической литературы и пропагандирующих переход на новый алфавит агитационных материалов и плакатов. Издание затруднялось отсутствием необходимых шрифтов и загруженностью типографии ВЦКНТА в Баку[АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 4. Лл. 19-27.].<sup>\*\*5</sup>

Существенную трудность представлял и вопрос об унификации алфавита, который затруднял изготовление единых шрифтов, выработку общих правил правописания и практическое внедрение алфавитов. Можно отметить, что данный вопрос, несмотря на все усилия ВЦКНТА, так и не был решен до конца.

Документы архива содержат и отдельную коллекцию документов – постановлений руководителей советских республик (Азербайджана, Казахстана, Туркменистана, Узбекистана, Киргизстана) о переводе официального делопроизводства на латиницу. Написанные в советском агитационном стиле, они демонстрируют энтузиазм советской национальной интеллигенции по построению нового общества. Документы датированы 1923-1928 гг. и являются оригиналами[АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1. Лл. 1-33.]<sup>\*\*\*6</sup>

Отдельного внимания заслуживают документы архива, посвященные тому, как руководство ВЦКНТА анализировало происходившую в Турции языковую реформу. Так, в августе 1928 г. С. Агамалыоглу обратился к руководству Народного комиссариата иностранных дел (нарком Г.В. Чичерин) с просьбой прислать в ВЦКНТА подробные сведения о движении нового алфавита за рубежом. Он также просил НКИД организовать

<sup>4</sup> АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 4. Лл. 19-27.

<sup>5</sup> АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 4. Лл. 19-27

<sup>6</sup> АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1. Лл. 1-33.

присылку в СССР турецких газет «Хакимет-и Миллие», «Джумхуриет», «Миллиет», «Тюрк Юрду» для ознакомления с ходом общественной дискуссии о переходе на новый алфавит. По предложению С.Агамалыоглу, НКИД СССР организовал постоянную информационную сводку о движении нового алфавита в Турции в последнее время. Он также просил организовать по линии НКИД или ВОКС (Всероссийское общество культурных связей с заграницей) контакты с алфавитной комиссией Турции[АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 77. Лл. 8-10.].<sup>\*7</sup>

Итогом этой деятельности стал подготовленный в сентябре 1928 г. на основе аналитических материалов НКИД доклад С.Агамалыоглу и ответственного секретаря ВЦКНТА А. Камчинбека «Новый алфавит в Турции». В частности, в нем говорилось, что движение за латинский алфавит в Турции приобрело широкий размах, а в обществе созрело убеждение о перспективности нового алфавита для быстрого просвещения народных масс. Отдельно в докладе отмечена деятельность специальной «комиссии языка», составившей проект нового алфавита из 29 букв. Доклады комиссии получили, по словам С. Агамалыоглу, высокую оценку М.К. Ататюрка и членов правительства. В частности, указывалось, что все турецкие газеты открыли у себя страничку турецкого алфавита, а агитация в пользу нового алфавита проникла во все сферы жизни турецкого общества. Турецкие муниципалитеты отпускают на нужды нового алфавита деньги, в крупных городах – Стамбуле, Анкаре, Смирне, Конии и др. организовываются курсы для населения, учителей начальных школ и инспекторов образования. С. Агамалыоглу осветил ход 4-го учительского конгресса в Анкаре, на котором с пламенной речью выступил министр просвещения Неджатибей, назвавший учителя «солдатом культурной революции». В своем докладе Агамалыоглу процитировал турецкого министра: «Товарищи учителя! Спрашивайте каждого встречного, знает ли он новый алфавит. Если нет, укажите ему путь к изучению!» Отдельно авторы доклада отмечали ту скорость, с которой проводилась в жизнь латинизация. И в городах, и в провинциях латинские названия, по версии авторов доклада быстро заменят арабские. И в этой связи подчеркивалась роль Гази Мустафы Кемалья Ататюрка, активное участие которого в новой реформе усиливает пропаганду нового языка. Авторы отмечали, что все прогрессивные элементы страны поддерживают турецкую культурную революцию. Несомненно, считал С. Агамалыоглу,

<sup>7</sup> АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 77. Лл. 8-10.

ВНСТ на своем открытии 5 октября 1928 г. поддержит и утвердит проект реформы языка. В завершение А. Камчин-бек и С.Агамалыоглу анализируя предварительные итоги языковой реформы в Турции, писали, что фундамент реформы уже заложен, однако предстоит еще много трудной и кропотливой работы по искоренению арабизмов и изданию новых книг, учебников, словарей и т.п. [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 77. Лл. 111-113.]<sup>8</sup> Интересно, что следующий документ – это аналитическая записка «Достижения нового тюркского алфавита» тех же авторов – А. Камчин-бека и С. Агамалыоглу, в которой те, как бы сравнивая достижения тюркских народов СССР и Турции, описывают положение нового тюркского алфавита в СССР к 1928 г. [АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 77. Лл. 114-122.]<sup>\*\*9</sup>

#### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- Архив Российской Академии наук (АРАН). Ф. 676. Оп. 1. Д. 6. Лл. 10-12.  
АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 4. Лл. 19-27.  
АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 1. Лл. 1-33.  
АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 77. Лл. 8-10.  
АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 77. Лл. 111-113.  
АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 77. Лл. 114-122.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Алпатов В.М., Ашнин Ф.Д., Насилов Д.М. Репрессированная тюркология. Москва, 2002.  
1926 Bakü Türkoloji Kurultayı. Tutanaklar. Çevirenler K.V. Nerimanoğlu, M. Öner. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2008.  
Frings, A. Die tatarische Schriftreform und das kulturelle Gedächtnis. Mainz, 2004.  
Kellner-Heinkele B., Landau J. Языковая политика в современной Центральной Азии: национальная и этническая идентичность и советское наследие. (The Issue of Alphabet Change in the Post-Soviet Republics of Central Asia). Москва, 2015.  
Валеев Р. «По материалам... значится националистом» // Гасырлар Авазы, 2004, № 2. ([www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2004\\_2/05/05\\_7/](http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/2004_2/05/05_7/))

### ОБРАЗНО-ФОНОВАЯ МОТИВАЦИЯ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ: СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АСПЕКТ

Мажит Зура\*\*\*

<sup>8</sup> АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 77. Лл. 111-113.

<sup>9</sup> АРАН. Ф. 676. Оп. 1. Д. 77. Лл. 114-122.

\*\*\* кандидат филологических наук, доцент кафедры государственного и иностранных языков Академии государственного управления при Президенте Республики Казахстан.  
E-mail: [zura.mazhit@mail.ru](mailto:zura.mazhit@mail.ru)

**Сарсембаева Айман Берекпаевна\***

**Figurative and background motivation of phraseological units: comparative aspect**

**ABSTRACT:**

in the present article phraseological units of the french, german and kazakh languages of a separate theme group in comparative linguoculturological aspect are considered. the majority of the analyzed fe of three languages contains the cultural information consisting in its metaphorically motivated internal form. they reflect development of culture and feature of life of the french, german and kazakh people in the semantics, transfer cultural installations, stereotypes and standards, and also spirit and an originality of these nations.

**KEY WORDS:** phraseological unit, comparative analysis, national and cultural specifics, metaphorically motivated internal form.

Широко известна связь между языком и культурой говорящего на нем народа. При обращении к идиоматике, прежде всего, привлекает внимание особенность этих знаков: они рождаются в результате осмысления необходимости найти знаковое выражение для определенных ощущений, событий, ситуаций, тесно связанных с самим человеком, с отношениями между людьми, с поведением людей в обществе. Содержащаяся в идиоме культурная информация заключена в ее образномотивированной внутренней форме и в выборе эталонов и стереотипов, которые отражают окружающую среду, т.е. условия жизни языкового коллектива, а также содержат принятые в нем критерии и оценки [Черданцева, 2000].

Издавна существует интерес людей к образу жизни чужих народов, их стремление познать особенности быта и жизни другого народа. Одним из путей такого познания является познание через язык, в данном случае – через фразеологию. В любом фразеологизме заложено своеобразие восприятия мира через призму языка и национальной культуры.

В настоящей статье представлен сопоставительный лингвокультурологический анализ фразеологических единиц, в составе которых имеются слова, относящиеся к тематической группе «молочные продукты», французского, немецкого и казахского языков.

---

\* кандидат филологических наук, доцент кафедры государственного и иностранных языков Академии государственного управления при Президенте Республики Казахстан. E-mail: academy-astana@mail.ru

Подавляющее большинство фразеологических единиц французского языка возникло на национальной основе, — отмечает А.Г. Назарян. Источники их происхождения чрезвычайно разнообразны, они восходят к разным эпохам. Образы исконно французских фразеологизмов взяты из самых различных сфер материально-культурной и общественно-экономической жизни народа, в них отражены его история, быт и культура, его дух и образ мышления. Эти фразеологизмы являются как бы синтезом духовных ценностей французского народа, они воссоздают верную картину его прошлого, раскрывают его характер, знакомят нас с его нравами, обычаями и национальными чертами [Назарян 1976: 267].

Немецкий язык, по мнению Д.Г. Мальцевой имеет богатую фразеологию. Наибольшее количество немецких фразеологических единиц дала эпоха средневекового рыцарства, жизнь и труд горожан и крестьян в среднем веке. Немецкий народ использует свои местные, специфические реалии для создания образной основы фразеологизмов. Образы берутся из окружающей действительности, а значения фразеологических единиц и их коннотации развиваются на основании укоренившихся в данном языковом коллективе традиций. Тем самым фразеологические единицы современного немецкого языка содержат в своей семантике национальный культурный компонент, или синхронно, с позиций современного языкового сознания, или национально-культурный компонент обуславливается национальной культурой прошлого [Мальцева 1991: 11,14].

А.Т.Кайдаров, Р.Е.Жайсакова подчеркивают, что подавляющая часть всего арсенала художественно-выразительных средств казахского языка приходится на фразеологию. «При этом фразеология казахского языка характеризуется не только с чисто количественной стороны, но и качественно: она отличается тематической разноплановостью, семантическим и структурным многообразием. В ней нашли отражение все этапы исторического прошлого народа. Его социально-экономического развития, материальной и духовной культуры, национальные традиции, своеобразие общественного уклада, быта, обычая, религиозных представлений, восприятия внешнего мира и т.д.» [Кайдаров 1974: 1].

В рассматриваемую нами группу ФЕ входят слова, обозначающие общечеловеческие понятия и в большинстве своем не имеющие, на первый взгляд, заранее обусловленных культурных коннотаций: *молоко, масло*. Но даже с такими, казалось бы,



«всеобщими» словами фразеология французского, немецкого и тем более казахского языков значительно разнятся. Кроме того, имеется немало ФЕ с вышеуказанными компонентами, типичными только для данного народа, имеющих ярко выраженную национально-культурную специфику.

Так, в сопоставляемых языках слово *lait – Milch – сүт* наряду с примарным вещественным значением имеет коннотативное значение. Слово *молоко* ассоциируется со здоровьем, юным возрастом, нежностью, теплом, изобилием, образуя тем самым метафорическое и интенсифицирующее значения во фразеологических единицах с этим компонентом:

франц. *terre décollante de lait et de miel*; нем. *das Land, wo Milch und Honig fließt*; дословно в обоих языках – страна, где текут молоко и мед; каз. *ит басына іркіт төгілген (заман) – букв. время, когда иркіт льется на голову собаке (іркіт – кислое молоко, из которого готовят курт)*. В казахском языке данный фразеологизм отражает некоторые этнографические особенности быта казахов в прошлом. Полный достаток определялся во многом изобилием мясо-молочных продуктов. Для трех языков: молочные реки и кисельные берега.

франц. *avoir tête du bon lait* – иметь крепкое здоровье; нем. *ein Mädchen sieht aus wie Milch und Blut* – девушка – кровь с молоком; каз. *ағы ақ, қызылы кызыл* – румяный в расцвете ~ в (самом) соку ~ кровь с молоком; *букв. у него белое – бело, красное – красно*.

франц. – *(il est si jeune que) si on lui pressait le nez, il en sortirait du lait*; нем. *Milchbart* – пушок на верхней губе, *разг. молокосос*; каз. *емшек сүті ауызынан кеппеген жас* – он очень молод, у него еще молоко на губах не обсохло. Данное значение также передается фразеологизмом *аузынан мәйегі арылмаған – досл. «сычужина еще во рту его»*. По наблюдениям животноводов за природными особенностями молодняка овец, в кишечной полости ягнят долго сохраняются сычужные ферменты, которые нужны для их организма и которые скотоводы используют при квашении айрана в полевых условиях. Постоянное присутствие этого фермента в организме и во рту молодых ягнят ассоциируется в представлении кочевого народа с их молодым возрастом [Кайдар 2003: 47]. Необходимо отметить, что в казахском языке, в отличие от французского и немецкого языков с вышеуказанными ФЕ связывается особая нежность, ласка по отношению к юному созданию, также как с фразеологизмом *ана сүтімен сіңген* – впиталось с молоком матери, т.е. то, что

стало привычным с рождения.

Как указывалось выше, молочная пища имела большое значение в питании казахов. Об этом свидетельствует большое разнообразие молочных продуктов. В употребление шло молоко коров, кобылиц, коз, овец, верблюдиц. Одним из древних видов молочной пищи казахов, употребляемой в прошлом пастухами был *қорықтық* со своеобразным способом приготовления. В чашку свежего овечьего молока бросали несколько камушков, раскаленных в костре и после такой термической обработки ели в горячем или холодном виде. Для получения питательного напитка *қойртпақ* смешивали *қумыс* с овечьим молоком и взбалтывали. Из свежего овечьего молока с добавлением пахтанья изготавливали *қою сүт* (густое молоко), напоминавшее по густоте сметану.

С переработкой молочного сырья были связаны некоторые поверья. Так, когда женщина впервые выходила доить, она не должна была, задолго до этого, ни есть, ни пить. Нельзя было проливать, выливать на землю, наступать на пролитое молоко. Если при взбивании масла на землю разливалось немного айрана или сметаны, то это сразу смывалось водой или присыпалось землей. Маслобойку обычно никому не давали, боясь сглаза. Посуду с молоком обязательно закрывали, особенно на ночь [Тайжанов 1995: 171]

Если плохо заквашивалось молоко, получался негустой и плохой на вкус қатық, считалось, что кто-то сглазил. Очевидно из этого поверья исходит фразеологизм *сүттей ұю* - буквально киснуть как молоко – (жить) дружно, в полном согласии ~ душа в душу.

Фразеологизм *сүтке тиген күшіктей (иттей)* – забитый, несмелый (букв. как щенок (собака), лизавший (-ая) молоко) - объясняется тем, что, если собаки случайно лизали молоко, их наказывали, а «оскверненное» молоко переливали деревянным желобом, специально предназначенным для ритуального очищения молока, которое можно было употреблять только после этой процедуры.

Следующие ФЕ передают значимость молока в питании казахов и воспроизводят интересные детали жизни, быта, ныне ушедшие в прошлое.

- *сүттен ақ, судан таза* – о невинном человеке ~ ангел во плоти; букв. белее молока, чище воды. Фразеологизм характеризует человека путем сравнения его достоинств (безгрешность, душевная чистота) с белизной молока и с чистотой воды

на основе представления народа о превосходных свойствах молока и воды.

- *сүт үстінде қаймақ* – сливки общества, избранные; *букв.* сливки на молоке.

- *ақ тұш, ақ сиырдың сүтін (майын) иш!* – Будь здоров! Шутливое пожелание чихающему; *букв.* пей молоко белой коровы.

- *судан тұнық, сүттен аппақ* - честный, справедливый, невинный; *букв.* прозрачнее воды, белее молока.

- *сүт пісірім уақыт* – народное метронимическое измерение времени, равное примерно четверти часа; *букв.* время, за которое закипает молоко.

- *сүт көп, көмір аз (көне)* – старинное пожелание благополучия, изобилия.

- *сиырдың сүті тілінде* – *букв.* молоко коровы у нее на языке, т.е. чем больше корова пасется, тем больше дает молока.

Особое место в менталитете казахов занимает материнское молоко, считающееся самым святым и ассоциирующееся с заботой, лаской, материнским трудом. Долг детей – оправдать материнское молоко.

- *сүт кенже (досл. молочный последний)* – последний ребенок в семье, как правило, самый любимый. Ласкательное обращение матери к ребенку, т.к. последний родившийся ребенок – последняя радость для матери, которая больше не сможет родить. Данный фразеологизм отражает семейно-бытовые отношения казахов.

- *сүт сарыққан құлыным (досл. мой жеребенок, выпивший мое молоко без остатка)* – также употребляется как ласкательное обращение матери к последнему ребенку, который пользуется всеобщим уважением, вниманием старших. Самый младший ребенок по древним обычаям казахов считается наследником дома.

- *ақ сүт берді (т.ж. ақ сүтін емізді)* – вскормила нежным материнским молоком.

- *ақ сүтін ақтады* – оправдал надежды, исполнил свой долг; *букв.* оправдал материнское молоко.

- *ақ сүтін көкке сауу* – проклинать материнским молоком; *букв.* выплеснуть свое материнское молоко в небо.

- *сүт ақы* – подарок жениха матери невесты

В казахском языке в сочетаниях с названиями продуктов питания часто употребляется прилагательное *ақ* – *ақ ұн* (белая мука), *ақ нан* (белый хлеб). Кроме того, *ақ* - связан со значе-

нием *молоко, молочные продукты*. Напитки, приготовленные на основе молока (айран, катык, құрт, ірімшік, қымыз, шұбат и т.д.), казахи исконно обозначают одним словом «ақ», например, *Ауылға барып ,ақ ішіп, демалып қайттым*, в переводе - Съездил в деревню, попил молока, отдохнул; *ақсырау* (сүт және сүт тағамдарын сағыну, өксу), в переводе - испытывать потребность в молочном.

Необходимо отметить необычайно широкий семантический объем казахского *ақ*, имеющего большое количество переносных значений: невинный, чистосердечный, добродушный, честный, закреплённых в таких словосочетаниях, как *ақ ниет, ақ көңіл, ақтық сөз*; радостный, счастливый, благополучный – *ақ бата, ақ жол тілеу, ақ дастархан, ақ отау*; в сочетаниях, связанных с понятиями добра и блага: уважаемый, почитаемый – *ақ киізге көтеру, ананың ақ сүті* и т.д. Во фразеологизмах со словом *сүт*, последнее часто сопровождается прилагательным *ақ*.

Таким образом, фразеологизмы с компонентом *сүт* представляют этническую и культурную историю казахского народа, связанную с обыденным сознанием, обиходным языком и традиционно-бытовой культурой.

Во французском, немецком фразеологических словарях [Рецкер 1963; Бинович 1975] представлено примерно одинаковое количество фразеологических единиц, содержащих слово «масло»: 13 фразеологических единиц с компонентом *beurre*; 11 фразеологических единиц с компонентом *Butter*. В казахском фразеологическом словаре зафиксирована 31 ФЕ с компонентом “май” [Кенесбаев 1977]. Однако, если во французском языке *beurre* ассоциируется в основном с богатством, сытостью, материальными выгодами, то в немецких фразеологических единицах коннотируется более конкретный компонент значения *Butter* – мягкий, приятный, быстротающий. В казахских ФЕ содержатся и те и другие ассоциации.

франц. *avoir du beurre dans ses épinards* – богато, сытно жить (букв. иметь масло в шпинате); каз. *ақ май аузынан ағу* – иметь изобилие, жить в достатке – как сыр в масле кататься.

- *mettre du beurre dans (или sur) les (или ses) épinards* – поправить свои дела, разбогатеть (букв. положить масло в шпинат); каз. *аузы майға тиді* (тжж. *аузы майланды* – найти теплое место, разжиться; букв. в рот попало масло).

- *assiette au beurre* – разг. казенный пирог; выгодное, доходное место

(досл. тарелка с маслом); каз. *май шелпек* - материально выгодная должность; тепленькое местечко; букв. тонкая лепешка, приготовленная на масле.

- *c'est du beurre sur ses épinards* – это льет воду на ее мельницу, т.е. это приносит ему выгоду.

- *battre son beurre* - снимать сливки, брать лучшее (букв. взбивать масло). нем. *aus jeder Bluete Honig saugen wollen* – букв. брать мед с каждого цветка: - *die Milch abrahmen* – снимать сливки (пену), брать себе самую лучшую часть чего-либо; каз.: *сүт үстінде қаймақ* – сливки общества; букв.: сливки на молоке.

- *donner plus de pain que de beurre* – быть не слишком щедрым (букв. давать больше хлеба, чем масла)

- *faire son beurre* (или *ses beures*) – наживаться, нагреть руки; извлекать материальную выгоду; каз. *жіліктің майлы басы* - жирный кусок, что-либо выгодное, заманчивый куш; букв. жирная головка берцовой кости. Последняя, по традиции казахов, считалась лучшим куском, и во время трапезы им угощали самых почетных гостей.

- *ôter à qn son bon beurre* – разг. лишить кого-либо дохода, барышей. (букв. отнять у кого-либо масло).

- *promettre plus de beurre que de pain* – наобещать с три короба, сулить золотые горы; каз. *Сөздің майын тамызды* – разглагольствовать, говорить красивые слова; букв. лить масляные речи.

- *comme dans du beurre* – легко, как по маслу; каз. *майын ағызды* – как по писаному.

- *on ne saurait manier du beurre qu'on ne s'engraisse les doigts prov.* - около печи нельзя не нагреться (букв. невозможно потрогать масло не оставив пальцы жирными).- каз. *ұрты мен мұрты бірдей май болды* – наестся досыта, до отвала; букв. и рот и усы в масле.

нем. - *ein Herz wie Butter haben* – быть мягкосердечным (букв. иметь сердце как масло)

- *wie Butter an der Sonne zerrinnen (zergehen)* – разг. быстро таять, исчезать, переводиться (например о деньгах), букв. расплавиться как масло); каз. *майдай еру* – букв. растаять как масло, но в отличие от немецкого языка имеет значение *приходить в умиление*.

- *j-m ist die Butter vom Brot gefallen* – разг. фам. – кому-либо крупно не повезло, кто-либо удручен, расстроен (букв. масло с хлеба упало).

- *alles (ist) in Butter* (шутл., урон., также *es ist alles in Butter, Herr Lutter*) разг. фам. – все в порядке.

- *die Butterseite des Lebens* – разг. приятная сторона жизни; каз. *май тоңғысыз* – не очень холодная, мягкая погода; букв. масло не замерзнет.

ФЕ с компонентом *май* отражают своеобразие социальной деятельности казахского народа, описывают определенные обычаи, традиции, подробности быта и материальной и духовной культуры. Масло наряду с мясом было самым распространенным употребляемым продуктом питания. В весенне-летний сезон во всех селах шла интенсивная заготовка впрок масла, годного для длительного хранения и служившее в зимнее время большим подспорьем к мясной пище.

Масло взбивали также из сметаны. Для этого примерно в течение недели с молока собирали сливки (*шикі қаймақ, кілегей*), а затем взбивали в маслобойке. Готовое масло несколько раз промывали холодной водой, солили и наполняли им брюшину (*қарын*) овец или коз так, чтобы в них не оставалось воздуха, отверстие обильно посыпали солью и могли хранить его до следующего сезона.

Так, фразеологизмы со стержневым словом *май* имеют значение почтительного, бережливого отношения к кому-либо, чему-либо.

- *Сары майдай (алтындай) сақталды* – благоговейно ухаживать за кем-либо, лелеять, ценить, оберегать; букв. хранить как сливочное масло.

- *Мінезі майдай (сынық текті)* – очень воспитанный, вежливый, почтительный человек; букв. характер как масляный.

- *Майқана көрмеген* – невоспитанный, не знающий правил этикета; букв. не видевший масла.

- *Майға жықты* – угостить всем, что есть дома, обильной вкусной пищей; букв. обвалить в масле.

- *Құйрығын майлады* – обычай чествовать, угощать при приобретении нового коня; букв. намазать маслом хвост коня.

- *Аузына май!* (также *Аузына май, астыңа тай*) – благодарность, признательность за хорошую новость. Пусть сбудутся твои слова; букв. масла тебе в рот.

- *аузынан ақ май ағызды* – облагодетельствовал, накормил; букв. выпустил масло изо рта.

- *отқа (май) құяр (салар)* – букв. лить масло в огонь.

Перечисленные фразеологические единицы характеризуются наличием образной основы, формирующей вместе с понятийным значением фразеологическое значение. Они демонстрируют национальную специфику фразеологии, которая проявляется в данном случае в том, что во французском, немецком и казахском языках реализуются разные фигуральные значения слов, имеющих одинаковое основное и прямое значение.

Сопоставительный анализ французских, немецких и казахских фразеологизмов показал, что в национально-культурном аспекте между ними имеются как сходства, так и различия. Сходства состоят главным образом в том, что фразеологизмы трех языков отражают особенности культуры, уклада жизни, религиозных верований, обрядов, обычаев, и традиций.

В большинстве ФЕ с компонентом *молоко и масло* в трех языках содержится культурная информация, заключающаяся в ее образно мотивированной внутренней форме, отражающей окружающую среду. Они отражают в своей семантике процесс развития культуры и особенности быта французского, немецкого и казахского народов, передают культурные установки, стереотипы и эталоны, а также дух и своеобразие данных наций.

Различия объясняются в основном разными путями исторического развития, разными природными условиями, разными традициями носителей исследуемых языков.

Однако следует отметить, что между французскими и немецкими фразеологизмами обнаруживается меньше различий, чем между вышеупомянутыми ФЕ и фразеологизмами казахского языка, что детерминируется пространственной отдаленностью, отсутствием языковых и культурных связей, разной религией французского и немецкого народов с одной стороны и казахского народа с другой стороны.

В плане образно-фоновой мотивации фразеологизмы, связанные с пищей животного происхождения (*сүт, май*), в казахском языке занимают особое место. Что связано, очевидно, с особенностью кочевого образа жизни казахского народа в прошлом, где животноводство являлось основным источником питания.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Черданцева Т.З. Итальянская фразеология и итальянцы. - М.: ЧеРо, 2000. - 303 с.
- Назарян А.Г. Фразеология современного французского языка.- М. : Высшая школа, 1976. - 318 с.
- Мальцева Д.Г. Страноведение через фразеологизмы. - М.: Высшая школа, 1991. - 173 с.



- Кайдаров А.Т., Жайсакова Р.Е. Принципы классификации фразеологизмов и их классификационные группы в современном казахском языке // Известия АН Каз.ССР. Сер.фил., 1974, № 3. – с. 1-11.
- Кайдар А. Тысяча метких и образных выражений. Казахско-русский фразеологический словарь с этнолингвистическими пояснениями. – Астана.: Білге, 2003. – 368 с.
- Казахи. Историко-этнографическое исследование/ под.ред. Г.Е.Тайжанова. - Алматы : Казахстан, 1995. – 352 с.
- Кенесбаев І. Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі. – Алматы: Ғылым, 1977. – 711 б.

## **ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОГО И КОНФЕССИОНАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА ВЕЛИКОЙ СТЕПИ**

Молодов Олег Борисович\*

### **The main trends of the development of ethnolinguistic and confessional space of the Great Steppe**

**ABSTRACT:**

The article analyzes the main trends of development of ethnic, religious and linguistic relations in the countries whose population is descended from inhabitants of the nomadic empires of the Great Steppe. The article is based on the materials of official statistics of Kazakhstan and Kyrgyzstan, as well as published scientific papers investigating these issues.

**KEY WORDS:** Nation, resettlement, religion, language, the Great Steppe.

Великая Степь (каз. – Ұлы дала елі) охватывает обширные земли Евразии, значительная часть которых расположена на территории Республики Казахстан. Наследниками великих кочевых империй являются и киргизы (кыргызы), мигрировавшие на Тянь-Шаньские горы и в настоящее время в основном проживающие в современном Кыргызстане. Ныне суверенные республики находились до 1991 г. в составе СССР, а ранее были частью Российской империи. В 2016 году исполняется 25 лет с момента получения ими независимости и выхода из состава Союза ССР. В течение четверти века самостоятельности Казахстан и Кыргызстан, в отличие от ряда соседних стран Центральной Азии, встали на путь интеграции с Россией и активно сотрудничают в рамках СНГ, ЕАЭС, ОДКБ и Таможенного союза.

\* Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института социально-экономического развития территорий РАН. E-mail: o\_young8172@mail.ru

В рамках данной статьи мы рассмотрим основные тенденции развития этнолингвистического и конфессионального пространства этих стран. Среди общих трендов можно выделить следующие.

1. Увеличение доли титульных наций. В советский период в пространстве Великой Степи были созданы несколько республик, название которых обычно отражало наименование национального большинства, проживающего на их территории. Миграционные процессы, связанные с широким промышленным строительством и освоением целины, а также ссылкой в Среднюю Азию целых народов (чеченцев, ингушей, турок-месхетинцев, крымских татар и немцев Поволжья) изменили национальный состав населения. Характерной чертой Казахстана и Кыргызстана стало искусственно созданное этническое многообразие, при котором представители некоренных народов в основном сохраняли собственную идентичность. Накануне распада СССР, по результатам Всесоюзной переписи населения 1989 г., казахи составляли 39,7%, а русские – 37,8% населения Казахской ССР (табл. 1).

В дальнейшем демографические и миграционные процессы (в том числе возвращение ссыльных на историческую родину) привели к значительным изменениям национального состава страны. За 25 лет суверенитета резко сократилась доля славянского населения (русских и украинцев), немцев и татар. В свою очередь, удельный вес этнических казахов достиг двух третей, и они стали абсолютным большинством населения страны.

Таблица 1. Национальный состав населения Республики Казахстан по переписи населения 1989 г. и по оценке на 1 января 2014 г.

Основные нации	Доля представителей нации (%)		Динамика (тыс. чел.)
	1989 г.	2014 г.	
казахи	39,7	65,5	+ 4709,9
русские	37,8	21,5	– 2542,5
украинцы	5,5	1,8	– 594,9
немцы	5,8	1,1	– 775,6
узбеки	2	3	+ 150,6
татары	2	1,2	– 124,9

Источник: Агентство Республики Казахстан по статистике. Сер. 15. Демография. Астана, 2014.

Сходные процессы происходили и в Кыргызстане, где представители титульной нации в настоящее время составляют три четверти населения республики. В то же время доля русских и татар сократилась в 3 раза, украинцев – в 8 раз, немцев – в 12 раз (табл. 2).

Основная волна миграции представителей некоренных наций соответствует межпереписному периоду – 1990-м годам. Напротив, за эти годы число киргизов выросло на 0,9 млн. чел., а к 2015 г. – на 2 млн. человек. Это объясняется не только демографическими причинами, но и изменением национальной самоидентификации части жителей, осознавших важность принадлежности к титульной нации суверенного государства.

Таблица 2. Национальный состав населения Республики Кыргызстан по переписям населения 1989 и 1999 гг. и по оценке на 2015 г.

Основные нации	Доля представителей нации (%)			Динамика (тыс. чел.)
	1989 г.	1999 г.	2015 г.	
киргизы	52,4	64,9	72,8	+ 2062,4
узбеки	12,9	13,8	14,5	+ 306,9
русские	21,5	12,5	6,2	– 552,0
украинцы	2,5	1,0	0,2	– 91,4
немцы	2,4	0,5	0,1	– 94,5
татары	1,7	0,9	0,5	– 42,4

Источник: Национальный статистический комитет Кыргызской республики. URL: <http://stat.kg/>

Несмотря на изменение соотношения различных этносов при явном преобладании представителей титульной нации, в обеих странах сохраняется неравномерность их расселения. «Региональность» оказалась для Казахстана внутриэтнической характеристикой в большей степени чем надэтнической, поскольку южане и северяне выделяются прежде всего среди казахов, а не представителей национальных меньшинств [Уразалиева]. На региональную идентичность оказывает влияние и национальный состав населения отдельных территорий, имеющих существенные различия.

Из 12 областей Казахстана нами выделено по три административные единицы, где среди жителей наиболее ярко проявляется этническая специфика: либо максимум казахского, либо русского населения (табл. 3). Области с высокой долей этнических казахов (90 и более процентов) расположены на западе и на юге. В северных областях и в центре остаётся высокая доля русского населения, достигающая 40–50 процентов. На остальных территориях наиболее крупные нации представлены в более или менее сбалансированном варианте.

Таблица 3. Доля казахского и русского населения в областях Казахстана  
(по оценке на 1 января 2014 г.)

Административная единица	Регион Страны	Доля казахов (%)	Доля русских (%)
Области с наиболее высокой долей казахов			
Кызылординская обл.	Юг	95,8	2,1
Атырауская обл.	Запад	92,0	5,9
Мангистауская обл.	Запад	90,0	6,7
Области с высокой долей русских			
Северо-Казахстанская обл.	Север	34,2	49,9
Костанайская обл.	Север	38,8	42,1
Карагандинская обл.	Центр	49,1	37,7
Источник: Агентство Республики Казахстан по статистике. Сер. 15. Демография. Астана, 2014.			

Национальный состав населения современного Кыргызстана также позволяет выявить некоторые закономерности расселения титульной нации и этнических меньшинств. Среди 7 областей страны кыргызы абсолютно преобладают в трёх северных (примыкающих к югу Казахстана), где их доля достигает 90 и более процентов, а русских в двух из них – менее одного процента (табл. 4).

Русское население преимущественно сосредоточено в г. Бишкеке, столице государства (23%), и Чуйской области, окружающей крупнейший город страны (21%). Наибольшей спецификой национального состава отличаются г. Ош и Ошская область, расположенные в южном регионе Кыргызстана (Ферганской долине), где значительную часть жителей составляют узбеки.

Таблица 4. Доля кыргызского и русского населения в областях и городах Кыргызстана (по оценке на 2012 г.)

Административная единица	Регион страны	Доля кыргызов (%)	Доля русских (%)
Области с наиболее высокой долей кыргызов			
Нарынская обл.	Север	99,2	0,06
Таласская обл.	Север	91,9	0,78
Иссык-Кульская обл.	Север	86,2	8,05
Города и области с низкой долей кыргызов			
г. Бишкек	Север	66,1	23,0
Чуйская обл.	Север	59,1	20,8
г. Ош*	Юг	47,9	2,5
* Узбеки составляют 44,2% населения города и 28% жителей Ошской области. Источник: Национальный статистический комитет Кыргызской республики. URL: <a href="http://stat.kg/">http://stat.kg/</a>			

2. Исламизация населения. Считается, что к XIX веку завершилась исламизация Степи и ислам суннитского толка стал важным элементом идентификации большинства её жителей. Некоторые исследователи обосновывают важность исламской идентичности населения Казахстана, считая её гарантией суверенитета страны. Исламское наследие определяется ими как несущая конструкция в структуре национальной идентичности, укрепляющая «казахское начало». Опрос ЦИОМ 2011 г. показал, что высокий уровень религиозности населения территории совпадает с низким уровнем напряженности в конфессиональной сфере (наиболее религиозен юг Казахстана, наименее – западные области). Интересно, что как отмечалось выше, западные области также как и южные, населены преимущественно казахами. Поэтому для сохранения стабильности требуется повышение уровня религиозной грамотности мусульманского духовенства и населения в целом [Национальная идентичность].

Идентичность мусульман демонстрирует существенные отличия от представителей иных конфессий, например, православного христианства, где обычно совпадает национальная и религиозная самоидентификация: русский – значит православный и т.п. В частности, в 2000-е гг. в группе россиян-последователей ислама ощущали себя гражданами России лишь 39% респондентов, а гражданами СССР – 19%. Мировой характер этой религии нашёл отражение в том, что 8% опрошенных позиционировались как граждане мира, то

есть идентифицировали себя с единой мусульманской уммой (общиной), куда входят и зарубежные единоверцы [Вера. Этнос. Нация: 354–355]. Ностальгия пятой части российских мусульман по советскому прошлому объясняется тем, что распад СССР сопровождался масштабными межнациональными конфликтами, затронувшими в основном зоны исторического проживания последователей ислама (Азербайджан, Кыргызстан, Узбекистан, Таджикистан).

При опросе населения Жамбылской области юга Казахстана 90,2% отнесли себя к исламу и 8,4% – к православию. Вместе с тем, 41,8% респондентов умеренно религиозны и придерживаются лишь некоторых религиозных традиций, а примерно для каждого третьего (31,8%) религия определяет поведение во всех сферах жизни. Религиозный человек, по итогам данного опроса, это, как правило, лицо, не имеющее высшего и среднего специального образования, молодой или пенсионер, казах или узбек, в большинстве случаев – мусульманин [Комаров 2014: 289–290].

Локальные сообщества Казахстана, как правило, связаны с географическими детерминантами. В повседневной жизни обозначаются алма-атинские, чимкентские, кзыл-ординские и иные казахи. Внутри локальности существует деление на казахов-горожан и выходцев их аулов (деревень). Последние негативно маркируются обрусевшими казахами как «мамбеты» и «казахпай». Сельские жители, в свою очередь, считают городских «нечистыми» («шала-казахами»), поскольку они отличаются незнанием казахского языка [Уразалиева]. Если городские казахи обычно ориентированы на русскую и западную культуру, в основе которой лежат христианские ценности, то «аульные казахи» тяготеют к ценностям исламского мира [Неономадизм как казахстанская идентичность].

Актуально деление на Север–Юг и в Кыргызстане, где население южной части более религиозно, что объясняется соседством с узбеками в Ферганской долине. За первое десятилетие суверенитета в 40 раз выросло число мечетей: если в 1991 г. их насчитывалось 39, то в 2003 г. – 1600 (на юге страны – более тысячи) [Чотаева 2005: 77]. Южное происхождение имеют большинство глав мусульманских общин Севера, приносящих с Юга собственные традиции, не вполне соответствующие исламским: особый статус имама как «святого человека» и «давран» (коммерциализация обрядовых услуг) [Усубалиев 2008: 105].

Кочевой уклад жизни в прошлом и политика атеизации последних десятилетий советского периода повлияли на степень исламизации населения. В итоге «бытовой ислам» жителей Казахстана и Кыргызстана обрёл причудливую форму в виде смешения шаманских представлений и концепции исламского единобожия. В экспертном сообществе укоренилось мнение о меньшей религиозности кочевников, чем оседлых народов Центральной Азии (например, узбеков).

3. «Национализация» государственной символики и топонимики.

Период становления суверенной государственности народов Центральной Азии отмечается значительными изменениями в области государственной символики и топонимики. Казахские исследователи отмечают важную роль государственных символов (герба, флага) в конструировании гражданской идентичности населения страны. Новая символика Казахстана обладает ярко выраженным этническим содержанием [Эшпанова 2014: 105]. Государственный герб Казахстана включает изображение шанырака на голубом фоне, от которого во все стороны в виде солнечных лучей расходятся уйки (купольные жерди) в обрамлении крыльев мифических коней. Шанырак (у кыргызов – тундук) – это круговое навершие для закрепления в нем верхних концов уйков, являющееся одновременно дымоходом и окном юрты.

Государственный флаг Кыргызстана – это полотнище красного цвета, в центре которого размещён круглый солнечный диск с сорока равномерно расходящимися лучами золотистого цвета. Внутри солнечного диска красным цветом изображён тундук киргизской юрты. Тундук символизирует единство народов, проживающих в стране. На гербе страны изображён [сокол-кречет](#) с распротёртыми крыльями, оберегая собой кыргызские земли, что символизирует свободу страны.

Как мы видим, современные символы содержат маркеры идентичности казахов и кыргызов как кочевых народов – солнце, юрту (разборное жилище) и хищную птицу с расправленными крыльями как олицетворение степных просторов. Несмотря на преобладание мусульман среди представителей титульных наций, религиозные символы в символике Казахстана и Кыргызстана отсутствуют [Молодов, 2014].

Для Казахстана и его соседей общим процессом массовая «натурализация» топонимики: г. Целиноград стал Астаной (столицей республики), г. Шевченко – Актау, г. Семипалатинск



– Семей, г. Ермак – Аксу и др. Кроме того, в наименованиях улиц казахских городов и учебных заведений появилось значительное число имен национальных и эпических героев прошедших столетий, воинов («батыров») и государственных деятелей (Алпамыса, Абылай-хана, Богенбая, Кабанбая, Райымбека и других), а также музыкантов и поэтов (Абая, Курмангазы, Шакарима) [Алматы – вчера и сегодня]. По нашим подсчетам, из 129 переименованных улиц г. Алматы (ныне «южной» и культурной столицы Казахстана) 109 теперь имеют тюркские наименования и в большинстве случаев посвящаются персоналиям казахской истории и культуры, реже – центрально-азиатской в целом, например, Манасу и Улугбеку.

В Бишкеке только за первое десятилетие суверенитета (к 2001 г.) переименовали 31 улицу, а процесс национализации топонимики продолжался до 2 апреля 2013 г., когда вышло постановление городского кенеша (совета) о пятилетнем моратории на переименование улиц и районов. Стоит отметить, что в обиходе горожан прижились не все наименования улиц, многие из них даже кыргызы называют по-прежнему: Советской и Алма-Атинской.

4. Изменение лингвистического пространства. Распространение русского языка в странах Центральной Азии в советский период происходило под влиянием демографических процессов и геополитических факторов. В настоящее время происходит сокращение зоны активного использования русского языка в ближнем зарубежье, прежде всего в странах, где русский язык не получил государственного статуса. Как отмечает политолог В.А. Никонов, за последнее десятилетие численность русскоязычного населения сократилось на 50–70 млн. чел. как из-за естественной убыли, так и по политическим причинам, в силу своеобразного «политического наказания» языка за исторические обиды [Медведева, 2014: 99].

Сравнительный анализ статистических данных показал, что в сфере русскоязычного обучения существуют разнонаправленные тенденции [Молодов 2015] (табл. 5).

Таблица 5. Доля русского населения и русскоязычного обучения  
в 2000/2001 и 2013/2014 учебных годах

Страна	2000/2001 учебный год		2013/2014 учебный год	
	Доля русского населения (%) / год	Доля обучающихся на русском языке (%)	Доля русского населения (%) / год	Доля обучающихся на русском языке (%)
Казахстан	30 / 1999	44,4	21,4 / 2014	31,5
Кыргызстан	12,5 / 1999	22,7	6,2 / 2015	29,6
Источник: Межгосударственный статистический комитет СНГ. URL: <a href="http://www.cisstat.com">www.cisstat.com</a>				

С одной стороны, несмотря на сокращение доли русских жителей, удельный вес обучения на русском языке растет. Это характерно для Кыргызстана, где русский язык является официальным и занимает 30% языкового образовательного пространства. Кроме того, важность русскоязычного обучения связана, на наш взгляд, с масштабной миграцией местного населения в Россию, где знание языка является важным условием успешного трудоустройства и социализации.

С другой стороны, наблюдается сокращение русскоязычного сегмента в сфере образования. В частности, в Казахстане с уменьшением количества русских жителей происходит снижение доли обучения на русском языке. При этом она остается весьма значительной и достигает одной трети, то есть максимума среди стран Центральной Азии.

Таким образом, для последних десятилетий характерными тенденциями для Казахстана и Кыргызстана в рассматриваемой сфере стали:

- увеличение доли титульных наций в составе населения при сохранении неравномерного характера расселения представителей крупных этносов на территории страны;
- исламизация населения, прежде всего жителей сельской местности, отличающихся повышенной религиозностью и традиционализмом;
- «национализация» символики и топонимики, имеющая целью сохранение исторической преемственности и формирование этнической идентичности;
- сохранение роли и значения русского языка в новом этнолингвистическом пространстве Великой Степи как средства межнационального общения и международной коммуникации.

#### ЛИТЕРАТУРА

Уразалиева Г. Казахская идентичность как стратегический ресурс. – URL: <http://www.apn.kz/publications/article6216.htm>

- Национальная идентичность: казах и/или мусульманин. – URL: <http://www.stanradar.com/news/full/1817-natsionalnaja-identichnost-kazah-iili-musulmanin.html>
- Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / отв. ред. М.П. Мчедлов. – М., 2009. 368 с.
- Комаров О.Е. Межконфессиональные отношения в современном казахстанском обществе (опыт социологического исследования в Жамбылской области) // Стратегия «Казахстан-2050»: социальное развитие общества: материалы V Конгресса социологов Казахстана. – Алматы, 2014. С. 288–295.
- Неономадизм как казахстанская идентичность. – URL: <http://www.peoples-rights.ru/neonomadizm-kak-kazaxstanskaya-identichnost/>
- Чотаева Ч. Этнорелигиозная ситуация в Кыргызстане // Центральная Азия и Кавказ. 2005. Вып. 3 (39). С. 77–85.
- Усубалиев Э. «Исламская идентичность» и политический процесс в Кыргызстане // Вестник КРСУ. 2008. № 3 (8). С. 102–107.
- Эшпанова Д., Кадыржанов Р. Государственные символы и национальная идентичность Казахстана // Эл-Фараби–Аль-Фараби. 2014. №2 (46). С. 98–106.
- Молодов О.Б. Проблемы идентификации населения Казахстана и Кыргызстана // Социум и власть. 2014. № 6 (50). С. 95–102.
- Алматы: вчера и сегодня. – URL: <http://alma-ata2.narod.ru/streets.htm>
- Медведева Т.А. Значение языкового фактора в современном мире // Латинская Америка. 2014. № 8. С. 97–107.
- Молодов О.Б. Русский язык в странах Центральной Азии: сравнительный аспект // Актуальные проблемы многоязычия в Республике Узбекистан: материалы республиканской научно-практической конференции. – Фергана: ФГУ, 2015. С. 44–49.

## АРМЯН-ҚЫПШАҚ ЕСКЕРТКІШІНДЕГІ ТҮРКІ СӨЗДЕРІНІҢ ЛЕКСИКАЛЫҚ ПАРАДИГМАТИКАЛЫҚ ТОПТАРЫ

Төребекова Сәуле Максұтқызы\*

### Lexical paradigmatic groups of Turkic words of Armenian-Kipchak monument

#### ABSTRACT:

This article considers the lexical paradigmatic group of Turkic words of collection Kipchak monument «Tore bitigi» laws of XVI-XVII centuries, written in Armenian. The ways of formation of homonyms, synonyms and antonyms of monument are identified.

KEY WORDS: Armenian-kipchak monument, collection of laws «Tore bitigi», homonym, synonym, antonym.

Қыпшақ тілдерінің, оның ішінде, қазақ тілінің тарихи даму кезеңдерінің орта ғасырлық ерекшеліктері мен тілдік даму деңгейін айқындайтын құнды жазба мұралардың бірі – армян-қыпшақ ескерткіштері.

Орта ғасырлардағы қыпшақ жазба ескерткіштері қазақтың құқықтық тарихын зерттеудің қосымша көзі болып табылады. Осы салада көлемі жағынан аса зор армян жазуымен 1519-1689 жылдары жазылған төрелер жинағын, іс жүргізу кодексін, кәсіптік және қоғамдық ұйымдардың жарғыларын, діни және азаматтық, өзін-өзі басқару актілерін қамтитын заңи ескерткіштердің маңызы ерекше құнды. Осы ескерткіштердің арасындағы маңыздысы 1519 жылы армян тілінен латын тіліне аударылып, поляк королі бекіткен, содан кейін Львов қыпшақ тілінде сөйлейтін армяндардың ана тіліне аударылған заңдар жинағы - «Төре бітігі» болып саналады. Бұл кітап мемлекет билігіне, өзге де құқықтарға және сот ісіне қатысты әр түрлі құқықтық қатынастарды реттеген 124 баптан тұратын «Төре бітігі» және «Іс жүргізу кодексіне» арналған 99 қосымша баптан тұрады. Осы ретте ортағасырлық жазба мұрағаттарды зерттеп, сол ортақ мұралардағы тілдік деректер арқылы түркі тамырлас халықтардың дүниетанымын, ділін көрсету ұлтымыздың, тіліміздің даму тарихын танытады. Қазіргі қазақ тілі мен «Төре бітігі» армян-қыпшақ жазба ескерткіші тілінің арасындағы тарихи сабақтастықты түрлі қырынан зерттеп, негізгі даму, қалыптасу, бір жүйеге түсу ерекшеліктерін нақтылау, тиянақтау, тарихи құндылықтарын анықтау негізінде талданатын болғасын да қазіргі түркітану, қыпшақтану саласындағы өзекті тақырыптардың бірі. Армян-қыпшақ ескерткіштерін жариялауда Г. Алишан, Ж. Дени, Э. Шютц, Э. Трыярски, И. Вашари, М. Левицкий, Р. Кон және т.б. шет ел ғалымдарымен қатар, бұрынғы Кеңестер Одағында Т.И. Грунин, А.Н. Гаркавец [Гаркавец 1987] [Гаркавец 2002], И. Абдуллин, Я.Р. Дашкевич [Дашкевич 1994] сияқты ғалымдар көп еңбек сіңірді. Сонымен қатар, қыпшақ өркениеті мен мәдениетінің негізгі орталығы Қазақстан аумағы болғандықтан, осы бағыттағы зерттеу жұмыстары . Бұл салада отандық ғалымдар А.Н.Гаркавец, Ғ.Айдаров, С.Құдасов [Құдасов 2000] т.б. елеулі үлестері баршылық.

«Төре бітігі» ескерткіші тілінде де дыбысталуы бірдей, бірақ мағыналары әр басқа сөздер кездеседі.

Ғ. Қалиев пен Ә. Болғанбаев қазақ тіліндегі омонимдердің жасалуының амал-тәсілдері мен негізгі жолдарын былай бөліп көрсетеді. 1. Тілдегі көп мағыналы сөздердің есебінен сөздің

семантикалық жақтан дамуы арқылы келіп шыққан омонимдер; 2. Сөздердің фонетикалық өзгерістерге ұшырап, дыбыстық құрамы жағынан бірдейлесуі арқылы жасалған омонимдер; 3. Аффикстер жалғану арқылы жасалған туынды омонимдер; 4. Өзге тілдерден ауысқан сөздердің қазақтың төл сөздерімен дыбысталуы бірдей болуының нәтижесінде пайда болған омонимдер [Қалиев, Болғанбаев 2006:107].

**Омоним сөздер.** Сөздер түбір күйінде де, туынды күйінде де омонимдер бола береді. Ескерткіш мәтіндерінде түбір сөздерден болған омонимдер жиі кездеседі. Олар төмендегідей: Омоним сөздер болып саналатын сөздердің өзі құрамы жағынан екі сыңардан аспайды. Олар бірнеше амал-тәсілдер арқылы жасалған.

а) Омонимдік қатар түзген сөздердің екі сынары да түркі сөздері болады. Сөздердің семантикалық дамуы нәтижесінде мағыналары бір-бірінен алшақтап, басқа-басқа мағынада тұрақтаған сөздер жатады. Яғни мұндай омонимдер лексикалық тәсіл арқылы жасалған. Мысалы:

I. **At** (ат) «ат, есім», *Töräniñ atimen...* (54-қап., 67 б). - *Төренің атымен...* (54-бап, 562 б);

II. **At** (ат) «ат, жылқы», *Egär kimesäniñ ati teli bolsa, çaysi ayaçi bilä urmaç, da tişlämäç bilä, çiliçi bilä naçis etkäy, ol çaxta eyäsi ol atniñ, naçis etkän kişini at, ziyaniñ, çardžin da hakimlikin tölämäç keräk. Egär aqlattı esä atiniñ ziyanlı çiliçin, ol çaxta yarim ziyaniñ tölämäç keräk törä yanına. Ne ki bu boyruçniñ uçuna aytiliyyir, aqlaniyyir, egär anıñkibik kişi ermeni, ayb atına yamanliç üçün bertägäy* (32-қап., 102 б). – *Егер біреудің құтырған аты болса, кісіні тепкілеп немесе таптап, басқа қылығымен мүгедек етсе, ол кезде сол аттың иесі, ат мүгедек еткен кісіге зиянын, емдеуге шыққан шығынын төлеу керек. Егер атының жаман мінезі туралы ескерткен болса, онда төре бойынша зиянның жартысын төлеу керек. Бұл бұйрықтың соңында айтылғанды былай түсіну қажет: егер ондай кісі армян болса, аттың келтірген зиянына ақы төлемеу керек* (32-бап, 673 б).

I. **Vaç** (бах) - «бап»;

II. **Vaç** (бах) - «қара, бақыла, анықта», *anıñkibik işlar igi sezilmäç keräk dä baçmaç keräk anıñkibik iş bilä...* (4-қап., 85 б). - *Ондай істерді жақсылап зерттеу керек, өлтіргенді қарау керек...* (4-бап, 667 б);

I. **Burun** (бурун) – «мұрын»; *burnına su vermek* (бурнына су вирмек) «мұрнына су беру»;

II. **Burun** (бурун) – «бұрын» септеулігі шығыс септігіндегі

сөздермен тіркеседі: *barča ištän burun keräk ħardašlar* (89-қап., 139 б). - (*барча иштән бұрун хардашлар*) «барша істен бұрын керек бауырлар» (89-бап, 689 б);

I. **Sač** (сач) – «шаш», (адамның шашы); *yüz sač* (үз сач) «жүз шаш»;

II. **Sač** (сач) – «шашу»; *su sačmaħ* (су сачмақ) «су шашу»;

I. **Iti** (ити) - «қылыш, семсер», *iti kötür* (семсерді кезену, қарулы шабуыл жасау);

II. **Iti** (ити) – «қатаң», *iti boғuħ* (қатаң талап (бұйрық));

I. **yüz** (йүз) – «жүз, бет», *jüzdä* (йүздә) *бетне бет*; *jüz kör* (йүз көр) *бетке қарау*, *біреуге тартушылық*; *jüz körmäñiz* (йүз көрмәңіз) *әділетсіз, бір жақты болмаңдар*; *jüz körmäs* (йүз көрмәс) *ол әділетсіз емес, бетке қарамайды*; *jüz körmējjin* (йүз көрмейжин) *бет-жүзге қарамай*.

II. **yüz** (йүз) – «жүз (есептік сан есім)»;

I. **Yük** (йүк) – «жүк, ауыртпалық», *yüktän tart* (ауыртпалықтан босату);

II. **Yük** (йүк) – «кепілдік», *yük izdä* (кепілдік талап ету), *yük kir* (кепіл болу), *yük tibinä* (кепілдікте болу);

I. **Nišan** (нышан) – «белгі, нышан, көрініс», *nišanı küčününj* *barča törälärninj* (барлық заңдардың белгілі күші); *nišini oғurluħ-nij* (ұрлықтың белгісі, нышаны, дәлелі);

II. **Nišan** (нышан) – «құда түсу, неке қию», *nišan et* (құдалыққа түсу);

I. **Xan** (хан) – «хан, патша, король», *ħanға alma buruħundan töräsinij ermeninij* (армян сотынан ханға шағым арыз беру); *ħannij boғuħi bilä* (ханның бұйрығымен, рұқсатымен); *ħannij komaraları* (ханның кедені); *ħannij stoluna kimsä olturmagay ašħa* (ханның дастарханына ауқаттануға ешкімнің отыруына болмайды); *ħannij tärbası* (хан сарайы, ханның маңындағылар);

II. **Xan** (қан) – «қан (кровь)», *Igitlärgä övränciktir, ki öctän ayir nemä kötürmägä, da maħtanmaga, da ayir nemä yürütmägä, da anijki ayir nemä kötürmäxtän egär ki ħaysi aralarından naħis bolgay, ħaysi ki ašħa ħoydı, öč kirdi, da säbäp boldi bu işkä, anij naħisliħina, ges dzurumnü tölämäħ keräk, nečik ħanlı iş ücün, da anij ħatına ol naħis bolganga ziyanin, ħardžin tölämäħ keräk, hakimlikin* (7-қап., 87 б). - *Жастарда (жігіттерде) бәске ауыр нәрсе көтеретін, ауырды сүйретін мақтанатын үйреншік бар, ал егер ауыр нәрсені көтергеннен олардың біреуі мерткісе, кім ақша тікті, бәстесті, және бұл іске кім себеп болды, оның мерткікені үшін қанды қылық сияқты жарты айыпты төлеуге міндетті, және одан бөлек мерткікеннен келген зиянын, емделу*

шығынын және бағасын төлеуі керек (7-бап, 667 б).

I. **Хой** (хой) «кой», *Egär ki ögüz öldürsä inäkni, ya özgä tuvar çaranı münizlü, albo хойнi, da eyäsi bilmägäy tuvarinij çiliçin, ol çaxta keräk tölägäy öldürgän tuvarinij bahasin* (31-кап., 101 б). – *Егер өзгиз сиырды немесе мүйізді қара малды немесе қойды өлтірсе, иесі малының жаман мінезін білмеген жағдайда өлген малдың жарты бағасын төлесін* (31-бап, 673 б).

II. **Хой** (хой) «кой (етістік)», *çayda ki taçil bar anij ya özgä хоуган болгау,..* (11-кап., 89 б). - *Басқа біреудің астық сақтау үшін салып қойған шұңқырын ашса,..* (11-бап, 668 б);

Бұл сөздердің арасынан қазіргі тіл тұрғысынан әрине семантикалық байланыс табу қиын. Алайда кейбіреулері қазіргі қазақ тілінде де омоним сөздер болып саналады (*от, шаш*). *Мұрын* сөзі де көне түркі тілінде *бурун* түрінде айтылған және қазіргі оңтүстік батыс тілдерінде де солай. Ал *йап* сөзінің бірінші мағынасы (*жабу*) қазіргі көпшілік түркі тілдеріне ортақ болса, екінші мағынасы түрік тілінде белсенді қолданылады. Яғни бұл омонимдік қатарлар сөздердің лексикалық даму нәтижесінде пайда болғандығы даусыз.

**Синоним сөздер.** Синоним сөздер мағынасы мен тұлғасы жағынан омонимдерге қарама-қарсы лексика-семантикалық құбылыстар екендігі белгілі [5, 108 б]. Яғни мағынасы бірдей немесе бір-біріне жақын, алайда әртүрлі дыбысталатын сөздер синонимдік қатар түзеді. Омонимдер ұғымы басқа, дыбысталуы бірдей бірнеше сөз тобын білдірсе, синонимдер керісінше, ұғымы бір, әр түрлі дыбысталып айтылатын сөздер тобын қамтиды. Синонимдер бір ұғымды білдіретіндіктен, олар тек қана бір сөз табына қатысты болады.

Синонимдер мынадай белгілеріне қарай топтастырылады:

1. Сөздің дыбысталуына аз да болса, тұлғалық өзгешелігі болуы қажет. 2. Сөздер бір ғана ұғымды білдіруі қажет. 3. Сөздер бір ғана сөз табына қатысты болуы тиіс. Бұл үш белгі – сөздерді синоним деп танудағы басты шарт. Сонымен қатар бір сөз табынан болған синонимдер бірыңғай грамматикалық тұлғада келіп, контекстте бірін-бірі алмастырған жағдайда бір ғана сөйлем мүшесінің қызметін атқаруы синонимдердің қосымша белгісі болып табылады. Дыбысталуы әр басқа болғанымен, мағынасы жақын сөздер синонимдер делінеді.

Ескерткіш тілінде омонимдерге қарағанда синонимдік қатар жасайтын сөздер өте жиі кездеседі. Олардың жасалу жолдары мен құрамы да әртүрлі болып келеді.

а) Синонимдік қатар бірыңғай түркі сөздерінен тұрады:



**ayaç – terük (ағач – терәк) «ағаш»; », da'yin egär yemişli terükni tusnaqta bolganda kessälär ya çetänlärin küydürgaylar,.. (41-кап., 110 б). - Егер жеміс ағашын кепілде болғанда кессе немесе қоршамда жандырса,.. (41-бап, 677 б);**

**başça – özgä (бауша – өзге) «басқа»; çayda ki taхil bar aniy ya özgä çoydan bolgay (11-кап., 89 б); басқа біреудің астық сақтау үшін салып қойған шұңқырын ашса,..) (11-бап, 668 б);**

**buуruх//boуruх – yarlüy (бүйрух//бойрух – йарлыз) «бұйрық – жарлық»; buуruх ber (бұйрық беру), buуruх берip ayt (бұйырын айту), buуruх et (бұйрық ету); yarlüy et (жарлық ету);**

Сондай-ақ ескерткіш тіліндегі түркілік синонимдердің көбінің бір сынары оғыз, ал бір сынары қыпшақ элементі болып келеді: Мысалы:

**Aхillі – uslu (ахыллы – услу) «ақылды», egär uslu da bolsa,.. (81-кап., 133 б). - Егер ақылды болса,.. (81-бап, 687 б);**

**Yaхşі – игі (йахшы – игі ) «жақсы», yaхşі çilix (жақсы мінез); игі alätlär (жақсы кісілер), игі kişilär (жақсы кісілер);**

**Yarlı – miskin (йарлы – мискін) «жарлы, кедей», Kim ki borçka alsa ya ötünçka, yarlilansa, yarlilanmaq üçün belgili küninä tölämä bolmasa,.. (40-кап., 108 б). - борышқа немесе уақытша алған кедейленсе, кедейленгендіктен белгіленген күнінде төлей алмаса,.. (40-бап, 676 б); misingä yarlüya (кедейді мүсіркеу), mi-skinni Teңri sövär (Тәңри жарлыны жаратады);**

**Kendi/kensi – öz (кенди/кенси – өз) «өз», egär çasta kişi klätäsä kendiniñ hakimlikiniñ işitmä sözün da aniykibik çasta ölgäy, hakim anda egri tigül (99-кап., 145 б). - Егер науқас өзі дәрігердің сөзін тыңдамаса және сондай науқас өлсе, дәрігер оған кінәлі емес (99-бап, 692 б), här nesneniñ kölegesi өз çadarinza (әр нәрсенің көлеңкесі өз деңгейіндей);**

**Şähär – kermän (шәһәр – кермән) «қала», şähäriñ sotі (қаланың соты), kermänniñ çivräsin al (қаланы қоршауға алу), kermän töräsinä nemeskiy (қаланың неміс (Магдебург) сотында), kermän töräsi (қала соты) т.б.**

Тілде синонимдердің мол болуы сол тілдің сөздік құрамының бай, әр тарапты екендігін көрсетеді. Ескерткіш тілінде синоним сөздер аз кездеседі.

**Антоним сөздер.** Антонимдер дүниедегі заттардың, құбылыстардың сын-сапасын, артық-кем қасиетін, мөлшер-көлемін салыстырып, бір-біріне қарама-қарсы қоюдан шығады. Ескерткіш тілінде бір-бірінен алшақ, қарама-қарсы мәндегі антоним сөздер мол кездеседі. Олар тұлғасы жағынан және шығу төркіні жағынан әртүрлі. Алайда ескерткіш тіліндегі антоним

сөздер әртүрлі сөз табынан жасалады. Әсіресе етістік пен сын есімдерге тән қарама-қарсы мәндегі сөздер жиі ұшырасады.

**а) сын есімдерге тән антоним сөздер:**

**yaǵşı – yaman (йахшы – йаман) «жақсы – жаман»;** *anıñ yaǵşı erkinädir* (45-қап., 112 б). - Оның **жақсы** ықыластығы (*epki*) (45-бап, 678 б); *A egär ki bilgäy edi tuvariniñ yaman ħiliñin, ki ziyan etüci edi, da ketärmägäy kendiniñ ħatından, keräk tügäl baħa tölägäy öldürgän ögüzniñ, törä alay buyurıyır* (31-қап., 101 б). - Егер малының **жаман** мінезін, оның зиян келтіретінін білсе, бірақ одан өзі құтылмаса, өлген өгіздің түгел бағасын төлесін, - төре осылай деп бұйырады (31-бап, 673 б).

**Arı – kir (ары – кир) «таза – кір»;** *arı köñül birlä (ары көңүл бирле) «таза көңілмен»;* *arıtıyaу yüregini kirden (арытғай йүрегини кирден) « жүрегін арындырсын кирден»;*

**Artıx – eksik (артых – ексик) «артық – кем»;** *öldürgän oylan 12 yaşından artıx bolgay, keräk başın tölägäylär* (3-қап., 85 б). - Өлтірген бала 12 жастан **артық** болса (*acca*), басына кәмелетке келген адамның құнын төлесін (3-қап., 666 б); *a egär ki ol öldürgän oylanıñ yaşı 12-dän eksik bolsa, bolgay 10 ya 11, ol ħaħta anıñ başiniñ yarimı tölänmäħ keräk* (3-қап., 85 б). - Ал егер өлтірген баланың жасы 12-ден **кем** болса, 10 немесе 11 болса, онда адамның жарты құны төленуі керек (3-бап, 666 б);

**Ayır – yeñil (ағыр – йеңіл) «ауыр – жеңіл»;** *ayır bolıan (ауыр болған), ayır ayaħlı ħatın (аяғы ауыр әйел), yeñil tut (жеңіл қарау);*

**Ulu – kiçi (улу – кичи) «үлкен – кіші»;** *ki añlamaħ keräk ulu töräni dä, kiçi töräni dä* (52-қап., 118 б). - Себебі төрелер айтқандай **үлкен** құқық және **кіші** құқық бар екенін түсіну керек (52-бап, 680 б);

**Yañı – eski (яңы – ескі) «жаңа – ескі»;** *Anıñkibikni Eski Törä körgüziyir taşlama, da Yañı Törä oħşatıyır, neçik atasın-anasın tövgaу,..* (59-қап.,122 б). - **Ескі** Төре бойынша оған тас лақтыру керек, **Жаңа** Төре оны өз атасын, анасын сабаумен теңестіреді,.. (59-бап, 682 б);

**Barlı – yarlı (барлы – йарлы) «бай – кедей»;** *Kim ki borçka alsa ya ötünçka, yarlılansa, yarlılanmaħ ücün belgili küninä tölämä bolmasa,..* (40-қап., 108 б). - борышқа немесе уақытша алған **кедейленсе, кедейленгендіктен** белгіленген күнінде төлей алмаса,.. (40-бап, 676 б);

**Oñ – soñ (оң – соң) «оң – сол»;** *ol boуruħından töräniñ 2 yaп da ne oñ yaпına, ne soñ yaпına ħıħta bolmas* (55-қап., 120 б). - Төренің ол бұйрығынан екі жағы да не оң жаққа, не сол жаққа

бұлтаруына болмайды (55-бап, 681 б);

**Köp – az (көп – аз) «көп – аз», köplär bilä (көппен бірге), köptän az yazır хоу (хатты аз жазып қою),** дегендерде жағымсыздық пен ұнамдылықтың, жақсылық пен жаманшылықтың, үлкен мен кішінің кереғар ұғымдары бір-біріне қарама-қарсы қойылып айтылып тұр. Екі жағының салмақ-мөлшері бірі артық, бірі кем емес, тепе-тең. Сонда антоним дегеніміз мағынасы бір-біріне қарама-қарсы сөздер болып шығады. Антонимдер өзара алшақ қарама-қарсы ұғымды білдіретіндіктен, бұлардың әр сөз табына қатысы нақ бірдей емес, ала-кұла деген сөз.

**ә) Зат есімдерге тән антонимдер:**

**yer – kök (йер – көк) «жер – көк», Teñri adam tarbiyatın erikli yaratıptır da etiptir, ale keräklidirlär biylärinä kendiniñ xullar xuluxka, yer u suv üçün (2-қап., 84 б).** - Тәңри адам баласын ерікті етіп жаратқан, бірақ жер және су үшін құлдар өз билеріне қызмет істеуге мұқтаж (2-бап, 666 б); köktägi теңи tirlik (көктегі мәңгі тірлік);

**dost – duşman (дост – дұшман) «дос – дұшпан», Egär kimesä dostundan sayit ötünčkä alsa barča türlü da anıñkibik sayit-ni ya sindirgay, ya tas etkay,.. (39-қап., 107 б).** - Егер біреу өзінің досынан қандай да болсын сайман сұрап алса, алған сайманды сындырса немесе жоғалтса... (39-қап, 676 б); Kendiniñ duşmanın övdägi anda tarup, öldürgay köñlü bilä (97-қап, 144 б). - Өзінің үйдегі дұшпанын сонда кездестіріп қасақана өлтіруі (97-қап, 691 б).

**Xiş – yaz (хыш – йаз) «қыс – жаз», egär kimesäniñ tuvarı kirgäy sačovga xişniñ ya ävälbaharıniñ,.. (95-қап., 141 б).** - Егер біреудің малы қыста немесе көктемде егістікке кірсе,.. (95-бап, 690 б);

**Yağşılıy – yamanlıy (йахшылыз – йаманлыз) «жақсылық – жамандық»; yağşılıyni xilin (жақсылық (мейірімділік жасау)), yamanlıx xilingan (жамандық жасалған);**

**Ескерткіш тілінде кездесетін антонимдер тобы етістіктерге тән:**

**Aç – yap (ач – йап) «ашу – жабу»; al – ver (ал – вер) «ал – вер», yat – oltur (йат – олтур) «жат – отыр», çix – kir (чых – кир) «шығу – кіру», kirgän – çixkan, т.б.**

**Үстеулерге қатысты антонимдер:**

**Kündüz – kiçä (күндүз – кичә) «күндүз – түн», da alay törädір оғрулар üçin хоуылган keçäniñ da күндүзнüñ, egär ki kimäsä keçä vaхtına övdä dä күндүз оғруну licasi bilä belgili tutkiy edi,.. (34-қап., 103 б).** - Түнгі және күндізгі ұрылар жөніндегі төре



languages. The findings allow to reveal some historical contacts of the Teleuts with other Turkic nations in ancient time.

KEY WORDS: Intonation, historical contacts, Teleut, Turkic.

**Телеутский язык** – язык немногочисленного тюркоязычного этноса телеутов (самоназвание: тадар киж, телецит ~ телецит ~ телецит~ телецит киж).

Самая многочисленная группа телеутов в настоящее время проживает в Беловском районе Кемеровской области, по рекам Большой и Малый Бачат (пп. Беково (Челухово), Заречное, Верховская, Шанда, Черта, Каменка, Улус). В научной литературе она известна под названием «бачатские телеуты» (самоназвание: пайат киж). Другая небольшая по численности группа телеутов проживает совместно с шорцами в п. Телеуты Заводского района г. Новокузнецка Кемеровской области. Около 200 человек живут компактно на территории Алтайского края. В настоящее время в Республике Алтай сколько-нибудь значительные группы телеутов отсутствуют. Название «телеутский язык» традиционно относится к языку, на котором говорят телеуты, проживающие на территории Кемеровской области по рекам Большой и Малый Бачат. По данным переписи 2010 года, говорит на телеутском языке 1 892 чел. из общего числа телеутов в 2650 чел. [Уртегешев 2009].

Телеутский язык, до недавнего времени считавшийся, как и теленгитский, диалектом алтайского языка, в настоящее время признан самостоятельным языком. Была выдвинута гипотеза о том, что по интонации телеутские высказывания отличаются от других тюркских, интонация которых описана: теленгитских [Герцог 1986, 1989], хакасских [Бичелдей 2001], татарских [Байчур 1962] и якутских [Алексеев 1982], и обладают качественным своеобразием в соответствии с теорией В.М. Надеяева об артикуляционно-акустической базе (ААБ) этноса [Надеяев 1986]. ААБ предполагает проявление в языке субстратных черт в качестве отличительных признаков на фоне общих, принадлежащих родственным языкам.

В настоящее время тюркские языки, выделяясь в отдельную группу, обладают многими схожими чертами. Н.А. Баскаков объясняет это их общим происхождением [Баскаков 1998]. Согласно фонетической классификации тюркских языков по историческому принципу – телеутский и татарский относятся к новейшим языкам, то есть сохраняют минимальное количество тех характеристик сегментных единиц, которые встречаются

в некоторых других тюркских языках, а также зафиксированы в памятниках, поэтому квалифицируются как обще- или древнетюркские [Малов 1952]. Из языков Южной Сибири к хорошо сохранившим древние черты относятся якутский и хакасский [Малов 1952]. С целью выявить общие черты (то есть более древние в телеутском согласно концепции С.Е. Малова), сравним интонационные системы данных языков.

И.Е. Алексеев описывает только мелодику вопросительных высказываний якутского языка [Алексеев 1982]. Нами кроме мелодики подробно изучается такой интонационный параметр, как интенсивность голоса, а также соотношение пиков частоты основного тона (ЧОТ) и интенсивности в высказывании. У.Ш. Байчура, К.Н. Бичелдей и О.Ф. Герцог помимо мелодики и интенсивности включают в исследование длительность произнесения гласных. В связи с последним обстоятельством не все данные являются в равной мере сопоставимыми.

Результаты исследования ЧОТ и интенсивности высказываний телеутского языка позволяют говорить о системных проявлениях интонационных черт.

1. Восходяще-нисходящий рисунок частоты основного тона в утвердительном высказывании и специальном вопросе и восходяще-нисходяще-восходящий рисунок ЧОТ в общем вопросе, что можно объяснить проявлением лингвистической универсалии. Во многих исследованных языках в завершённых повествовательных высказываниях, произнесенных изолированно, реализуется деклинация (понижение ЧОТ), а в вопросительных – инклинация (повышение ЧОТ) [Chen A. 2005], [Hirst D., Cristo A. di. 1998].

2. Большая вариативность контура ЧОТ в специальном вопросе и восходяще-нисходяще-восходящий рисунок ЧОТ (а не восходящий контур ЧОТ, согласно теории об интонационных универсалиях) в общем вопросе, что, возможно, является акцентной чертой телеутского языка.

3. Локальные изменения мелодики в произнесении многих дикторов, находящиеся на общем контуре ЧОТ и в целом не меняющие представления об интонационном рисунке данного высказывания. Эти изменения, вероятно, не имеют фонологической значимости, так как появляются в речи разных дикторов в случайном порядке, на разных слогах, в различных высказываниях.

4. Частотное отношение обратной пропорциональности пиков интенсивности и ЧОТ объединяет многие исследо-

ванные тюркские языки: телеутский, хакасский [Бичелдей 2001], теленгитский диалект алтайского [Герцог 1986, 1989] в Южной Сибири и татарский, горно-башкирский, чувашский языки, причем У.Ш. Байчура отмечает, что данная особенность встречается в периферийных областях и, возможно, связана с южно-тюркским влиянием на язык-предшественник современного татарского литературного языка в определенном диахроническом срезе [Байчура 1962].

5. Увеличение длительности гласного – не одновременно с интенсивностью перед мелодическим центром, как в теленгитском и хакасском, а в финальной частице па некоторых общих вопросах, подобно конечному гласному глагола в вопросах без вопросительного слова и вопросительной частицы якутского языка и последнему гласному в высказываниях татарского языка [Шестера 2014].

Согласно полученным данным, исторически интонация телеутского имеет сходство с интонацией татарского (особенно в периферийных областях языкового ареала) [Байчура 1962], теленгитского [Герцог 1986, 1989] и хакасского языков [Бичелдей 2001].

Таким образом, языковое сходство проявляется в большей степени в зоне исторических контактов народов Алтая и Хакасии, включая ...южно-тюркское влияние на язык-предшественник современного литературного татарского языка [Байчура 1962].

#### ЛИТЕРАТУРА

- Уртегешев Н.С. Телеутский язык // Сибирская историческая энциклопедия. Т. III. Новосибирск, 2009.
- Герцог О.Ф. Ритмомелодика собственно-повествовательных предложений теленгитского диалекта алтайского языка. // Фонетические структуры в сибирских языках. Новосибирск, 1986.
- Герцог О.Ф. Ритмомелодика некоторых коммуникативных видов вопросов в теленгитском диалекте алтайского языка // Звуковые системы сибирских языков. Новосибирск, 1989.
- Бичелдей К.Н. Лексико-грамматические и ритмомелодические средства выражения вопросительности в хакасском языке. М., 2001.
- Байчура У.Ш. Звуковой строй татарского языка в связи с некоторыми другими тюркскими и финно-угорскими языками: Автореф. дис. ... докт. филол. наук. М., 1962.
- Алексеев И.Е. Вопросительное предложение в якутском языке. Якутск, 1982.
- Наделяев В.М. К типологии артикуляционно-акустических баз (ААБ) // Фонетические структуры в сибирских языках. Новосибирск, 1986.
- Баскаков Н.А. Историко-типологическая фонология тюркских языков. М.,



1988.

Малов С. Е. Древние и новые тюркские языки // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. Т. XI. Вып. 2. М., 1952.

Chen A. Universal and language-specific perception of paralinguistic intonational meaning.

URL: <http://www.lotpublications.nl/publish/articles/001170/bookpart.pdf> (дата обращения: 27.03.2013).

Hirst D., Cristo A. di. Intonation Systems: A Survey of Twenty Languages. Cambridge, 1998.

Шестера Е.А. Интонация вопросительных высказываний телеутского языка (в сопоставительном аспекте) // Сибирский филологический журнал. № 1. Новосибирск, 2014.

## ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ КОМПОНЕНТ ТЕКСТА В ПЕРЕВОДЕ

Токсанбаева Шолпан Амреновна\*

### **Ethno-cultural component of the text in translation**

#### ABSTRACT:

The article deals with the semantic and stylistic originality of Kazakh language, based on ethnic characteristics, and the possibility of transferring it into Russian language. These features in Kazakh language fully characterized «sheshendyk sozder» - eloquent words specific to the speech of biy - speakers. Complex abstract nouns such as sana – sezym have peculiar ethnosemantic feature. When translating these features requires the selection of certain grammatical forms, the use of a number of features synonymous.

KEY WORDS: Ethno-cultural component, eloquent words, oratory, improvisation.

Материалом исследования явилась персональная энциклопедия «Казыбек би» в переводе на русский язык. Данная энциклопедия посвящена великому сыну казахского народа Казыбеку Келдибекулы, прозванному в народе Каз даусты Казыбек. Язык произведения Казыбек бия – образец ораторского мастерства. Яркой особенностью его речей является использование шешендік сөздер – ораторских красноречивых слов, в которых находят отражение этнокультурные особенности казахского языка, передающие ментальные представления казахского народа. Традиционно этнические представления чаще всего передаются в языке через пословицы, поговорки,

\* Кандидат филологических наук, доцент кафедры Классической и русской филологии, КарГУ им. Е.А.Букетова, E-mail: Syzdykova310880@mail.ru

фразеологизмы. Однако бывают и специфические формы выражения ментальных представлений. Таковыми в казахском языке являются шешендік сөздер – красноречивые ораторские слова.

Казахский язык в целом отличает яркая образность, метафоричность, наиболее полное выражение это свойство языка находит в ораторских словах. Безусловно, ораторское искусство известно с античных времен и представлено образцами политического и судебного красноречия – как искусство владения словом, зависит во многом от индивида, от способностей и мастерства отдельных личностей. Но должна быть среда, которая взрастила эту личность, которая внимала бы его словам. В традиционной казахской культуре значение слова, уважение к слову, восхищение словом, почитание тех, кто владеет словом, имело огромное значение. В казахском языке есть выражение «сөзге тоқтау» (букв. остановиться перед словом), которое имеет значение: прекращение спора – раздора в связи с весом сказанным словом устами авторитетного человека. Особенно ярко проявлялось такое отношение к слову, сказанному биями. Би – судья, разбиравший спорные вопросы по обычному праву. Как отмечают составители и авторы энциклопедии «Қаз дауысты Қазыбек би», би – это «структурный элемент в казахской культуре, идущий с давних времен, прошедший все ступени длительного развития и превратившийся в институт. В казахском обществе место, занимаемое биями, было огромно». В числе основных требований, предъявляемых к человеку, претендующему на должность бия, было: «знание традиций и обычаев народа, сведения из родословных, умеющего сказать магическое слово, он оратор, острый на язык, могущий извлечь из множества слов главную суть, он умеющий сказать веско (есть выражение «То, что говорит би, может сказать и раб, однако он не может сказать веско, т.е. не обладает магией»), он может в двух словах вынести решение» [Қаз дауысты Қазыбек би, 2011: 224]. Как видим, одно из основных требований, предъявляемых к бию, это владение словом, его ораторское мастерство. Ораторское мастерство биев, таким образом, надо характеризовать как относящееся к судебному красноречию. Но это было бы чисто условно, так как функции биев в казахском обществе намного шире традиционного европейского: это и советник хана, это и жырау (поэт), это и батыр при необходимости. В каждом случае, и вне судебных обстоятельств, слово его значимо, весомо.

Итак, в содержательном отношении слова биев отличаются

образностью, афористичностью в сжатой форме передаются глубокие мысли, не случайно многие слова биев, дошедшие до нашего времени в основном в устной форме, сохранились в памяти народа в виде афоризмов, пословиц, поговорок. М.О.Ауэзов оценивает слова биев как факт литературы, а С.Сейфуллин рассматривает их как особый жанр. Такая спаянность содержания и формы, усиление смысловой значимости через использование зачастую стихотворной формы со всеми ее характерными особенностями: повторением однокоренных слов с разными аффиксами, что позволяет заострить внимание на содержании этих слов, как правило, в дополнение к этому используется аллитерация. Если слова биев передаются в прозаической форме, то это обычно рифмованная проза. Дар импровизации очень ярко проявляется в речи биев-ораторов, современные айтысы - это своего рода отголоски айтысов биев. Конечно, все эти этноспецифические особенности смысловой, стилистической организации ораторской речи представляют, с одной стороны, интерес, а, с другой стороны, трудность при переводе. Приведем пример: в известном споре, обращенном к калмыкскому хану, Каз даусты Казыбек би говорит:

...Қазақ, қалмақ баласы  
Табысқалы келгенмін.  
Табысуға келмесең  
Тұрысатын жерінді айт.  
Сен қабылан, мен арыстан,  
Алысқалы келгенмін.

Перевод:

...Сын казаха, калмыка,  
Пришел помириться.  
Если не хочешь мириться,  
Укажи место, где будем биться.  
Ты кабылан, а я лев,  
Пришел с тобою драться.

Особый, отрывистый ритм отражает содержательную особенность: в данном случае – не дать опомниться врагу, напор и натиск. Нам представляется наиболее подходящей грамматической формой, передающей в определенной степени авторский замысел, является использование неопределенной формы глаголов взаимно-возвратного значения: инфинитив в полной мере выражает значение глагола, а взаимно-возвратный залог говорит о включенности в действие обоих субъектов.

На первый взгляд, не обладают особым семантическим

своеобразием шежире – родословные, знание которых, как мы отметили ранее, необходимо претендующему на звание бия. Однако они обладают особой ценностной характеристикой, это своего рода ценностные ориентиры в истории народа, поскольку казахи всегда исходили из того, что историю делают личности, поэтому шежире – это не просто перечисление имен предков, это события, эпоха:

Төрт арыс – Орта жүздің шын баласы,  
Арқаның толған елге сары даласы.  
Қарақожа бабамнан Арғын туып,  
Дәулетке сонда толған айналасы.

*Мейрам сопының балалары бесеу болғандықтан, Бес Мейрам аталады.*

Онан соң Мейрам сопы бабам өткен,  
Қуандық, Сүйіндік, Бөгендік, Шегендікпен.  
Бес бала Мейрам сопыдан туған екен,  
Қаракесек – анасы басқа тектен.  
(со слов Батгал аксакала).

Перевод:

Четыре опоры – настоящие сыны Среднего жуза,  
Широкая степь, что зовется Аркой наполнена народом:  
От предка нашего Каракожи родился Арғын,  
Вот тогда наполнилась счастьем степь.

*Поскольку у Мейрам суфия было пять детей, то их звали Пять Мейрамов.*

После них прошел мой предок Мейрам суфий,  
А с ним Куандык, Суйиндик, Бегендик, Шегендик.  
Пять детей родилось от Мейрама суфия,  
Мать Каракесека из другого рода.

Таким образом, шежире – это историческая память народа, уважение к людям, которые создавали историю, культуру, оно само – памятник культуры. Бии прекрасно знали шежире, не только свою родословную, а хранили в памяти имена батыров, их подвиги, т.е. в широком смысле они знали родословную народа.

Названные нами ценностные ориентиры казахского народа: слова биев, шежире, исходя из иерархии культурных ценностей, предложенных Молчановой Г.Г., [Молчанова, 2011: 13] можно отнести к культурно – специфическим, т.е. принадлежащим только конкретной культуре – культуре казахского народа. Собственно перевод имен в шежире, которое передается прозой, иногда в стихотворной форме, иногда идет совмещение, не представляет

трудности, но чтобы понять смысл того, что скрывается за именами, необходим определенный лингвокультурологический комментарий, так как осознание ее культурной ценности остается вне понимания для представителя другой культуры: у него не возникает ценностных ассоциаций, связанных с тем или иным именем предка – батыра, бия, акына и т.д.

Импровизация – неотъемлемый дар биев. В статье, посвященной Бухар жырау, приведен пример испытания Каз даусты Казыбек бия Бухар жырауом: «Расскажи мне о значении чисел от одного до десяти», на что Казыбек би тут же ответил таким образом:

Бір дегеніміз – бірлігі кеткен ел жаман.

Екі дегеніміз – егесіп өткен ер жаман.

Үш дегеніміз – үш бұтақты шідерден шошынған ат жаман.

Төрт дегеніміз – төскейге шығып алмаған кәрілік жаман.

Бес дегеніміз – білікті адамнан белгілі азамат тумаған жаман.

Алты дегеніміз – аймағын билей алмаған хан жаман.

Жеті дегеніміз – жетем деген мақсатына жете алмаған жаман.

Сегіз дегеніміз – серкесіз бастаған қой жаман.

Тоғыз дегеніміз – толғанғаныңыз.

Он дегеніміз – өткеніңіз, о дүниеге жеткеніңіз.

перевод:

Един говорим – плоха та страна, где нет единства,

Два говорим – плох тот мужчина, который постоянно враждует,

Три говорим – плох конь, испугавшийся трехножной треноги,

Четыре говорим – плоха старость, что не может взобраться на четверть горной возвышенности,

Пять говорим – плохо, когда от знающего человека не рождается известная личность,

Шесть говорим – плох тот хан, который не может руководить страной,

Семь говорим – плохо, когда не можешь достичь желаемой цели,

Восемь говорим – плох тот баран, который начинает без серке,

Девять говорим – долгое раздумье,

Десять говорим – значит отошел, дошел до того света.

Как видим, импровизированный стиль изложения

избегает сложного синтаксиса, слова словно льются один за другим, создавая некий поток. На русском языке передать эту особенность сложно. Смысл излагаемого предполагает использование сложноподчиненных предложений, причастных, деепричастных оборотов. «Из «коллекционности» словоформ агглютинативных (казахского) языков и «селекционности» флективных (русского) происходят различные способы описания действительности. «... для русского языка неудобны сюжеты, содержание которых трудно подвести под разряд развивающихся актуальных событий». ...эти формы (причастные, деепричастные обороты и др. – Ш.Т.) русской языковой системы можно характеризовать ... как возможность передать динамику и континуум развития действия. Они-то и наиболее приспособлены для выражения казахской «статики» и «расцветки», «фотогеничности» данного языка, как определяет ее Г.П.Мельников» [Бахтигереева, 2011: 56-57].

Би должен быть красноречив всегда, даже если речь не идет о решении спора. Часто люди приводили к ним детей для благословения. Бата биев – это тоже образцы красноречия, например, так благословил своего племянника Жанибека Каз даусты Казыбек би:

Жол басқарсан, жолың киелі болсын,

Ел басқарсан, қолың киелі болсын.

Көк бөрің қолдасын.

перевод:

Возглавишь вышедших на дорогу,

Пусть дорога твоя будет священной,

Возглавишь свой народ,

Пусть рука твоя будет священна.

Пусть поддержит тебя твой серый волк.

Торжественный момент благословения в переводе передается аналитической формой повелительного наклонения глагола пусть будет. Здесь также отмечаются повторы для создания ритма.

Как отмечают исследователи, одной из коренных особенностей права является историзм права. Язык права существенно обусловлен экстралингвистическими факторами, диалектикой развития общества, его историческим опытом [Глинская, 2010: 30]. Язык биев - ораторов, безусловно, отражает реалии своего времени, но в то же время он воплощает в себя многовековой культурный опыт народа, является основой лексического фонда языка. Задача носителей языка сохранить

это в памяти, умело использовать и передать, по возможности, этносемантическое своеобразие родного языка средствами другого языка.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Қаз дауысты Қазыбек би. Энциклопедия. – Қарағанды: «Болашақ - Баспа», 2011 – 654 с.
- Молчанова Г.Г. Методы исследования в межкультурной коммуникации: символ как когнитивная память культуры. – Вестник Московского университета, Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация, 2011, №1, с 7-24.
- Бахтигереева У.М., Синячкина Н.Л. Переводческая деятельность в Казахстане. Страницы истории: взгляд из России: Учебное пособие. – М.: РУДН, 2011. – 88 с.
- Казахско-русский словарь: около 50000 слов / Под ред. чл. корр. НАН РК Р.Г.Сыздыковой, проф. К.Ш.Хусаина. – Алматы: Дайк-Пресс. 2008. – 962 с.
- Глинская Н.П. Основные тенденции развития лексической системы судебного дискурса (на материале корпуса судебных решений верховного суда США за период с 1789 по 2009 год) // Вестник МГУ. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2010. - №4. – с. 38-39.

### АЛТАЙТАНУ ҒЫЛЫМЫНДАҒЫ АКАДЕМИК Б. РИНЧЕННІҢ ТАРИХИ РӨЛІ

Шамахайұлы Қуандық\*

#### Historical role of the academician B. Rinchen in Altai studies science

##### ABSTRACT:

The article tells about the historical role of the Mongolian academician Byambyn Rinchen who made an enormous contribution to science Altai study. In this article given summary of the life of the world-famous orientalist academician who knew 17 languages. At the international level, B. Rinchen called «Eastern Encyclopedia» as the translations of his articles in Turkish, Mongolian, Manchu languages were based straight from the original source.

Above-mentioned 3 languages of Rinchen should be considered in the context of one name «Altai Languages» this formulation of unique Altai researcher was confirmed in article.

KEY WORDS: Altai studies, turkish, mongolian, Manchu, poem, custom, ceremony, khamnigan.

\* Филология ғылымының кандидаты, қауымдық профессор, «Тұран-Астана» университетінің доценті, kshamakhayuly@gmail.com



Шығыстану саласында есімі әлемге танымал академик, ұлы ғалым Бямбын Ринчен – алтай тобына жататын тілдердің бәрін дерлік жіті зерттеген лингвист ғана емес, жалпы алтайтану ғылымының білгір маманы болды.

Б. Ринчен Алтай тілдері шығу түп-төркіні жағынан туыс екендігін ол былайша атап көрсетеді: «Белгілі бір тілдің шығу тегін зерттеп, оның қай тілдермен туысатынын жіктегенде көп дүниенің басы ашылады. Зерттеудің нәтижесінен аңғарылғаны - монғол тілі түркі және хамниган тілдерімен жақын туысады екен. Аталмыш үш тілді тіл білімінде түркі-монғол халықтарының тарихы мен аңыз-эпсаналарында жиі кездесетін Алтай деген таудың атымен «Алтай тілдері» немесе «Алтай текті тілдер» дейді» [Rincen, 1972: P.205].

Б. Ринчен жас кезінде хамнигандар ортасында көп жүріп, 1927 жылдан бастап жинақтаған дерек-дәйектерінің негізінде жарыққа шығарған «Монғол халқындағы хамниган диалектілер» (1969) атты монографиясы аталмыш тақырып бойынша жарияланған алтайтану саласындағы қомақты әрі тұңғыш ғылыми-зерттеу болатын. («Хамниган» сөзі «камни-гакан» эвенк тілінде «таулықтар», «тау адамдары» деген мағынаны білдіреді делінгенімен әлі де бірізді болмаған. Ғалымдар арасында хамниган ұлысы 300-жылдай бұрын эвенк, мәнжі, тунгус ұлтынан тараған тайпа деген де пікірлер кездеседі).

Сондай-ақ, «Монғолиядағы түркі тілділер» атты монография жазғанымен, жарыққа шығара алмаған деген әңгіме ғалымдар естеліктерінде баршылық. Қысқаксы, академик Б. Ринчен - алтай тобына жатқызылатын түркі, монғол, мәнжі тілдер қарым-қатынасы аясында мәнжі-тунгус тілдерінің құрамдас бөлігі саналатын хамниган диалектісі жайында тарихи еңбек жасаған алтайтанушы ғана емес, тіл біліміне терең маманданған, теорияны тәжірибемен ұштастыра білген, зерттеуді іргелі етіп жасайтын лингвист болғанын бүгінгі таңда шәкірттері аңыз ғып айтады.

Расында да, академик Б. Ринчен – Халықаралық алтайтану тұрақты жиынының (РІАС), және Индиана университетінің алтайтану ғылымы бойынша алтын медалімен жарты ғасыр бұрын, яғни, 1965 жылы марапалған екен. Сол кезде аталмыш беделді марапатты алған әлемдегі үшінші ғалым болғанын да атап өткен абзал. Дәл қазіргі күні алтайтану алтын медалін 19 елдің 51 ғалымы алғанын ескерсек, Ринченнің өз дәуірінде жасаған еңбегінің ұшан-теңіз екендігіне көз жеткізуге болады.

Б. Ринчен лингвист, шығыстанушы атақты ғалым әрі этнограф, жазушы-журналист, көркем аудармашы, әдеби сыншы, бақсылық пен тәңіртанушы екендігіне назар аудартқан Куба елінің атақты жазушысы Грегорио Ортегоның мына сөзі кездейсоқ айтылмаса керек: «Барлық мәселеге кең диапазонмен қарайтын, көзі оттай жанған бұл тұлға аспан көкжиегін бір мәрте көз тастап бағамдайтын ежелгі көшпелі халықтың көзі тірі энциклопедиясы іспетті» [Билгүүн номчийг дурсахуй, 2012].

Оның саналы ғұмырын көшпенділердің мәдени мұрасын жинауға арнаған этнограф екендігінің дәлелі ретінде тұрмыстық тақырыптағы ауыз әдебиетінің таңдаулы үлгілерінен тұратын 5 томдық «Folklore Mongol» жинағын Германияда жарыққа шығарғанын ерекше атап айтуға болады.

Оның ішінде қазақ ауыз әдебиеті жанрларымен де үндесетін туындылар кездеседі. Аталмыш жинақ қазіргі күні әлемдегі көптеген шығыстанушы ғалымдардың сенімді серігіне (үстелдік кітап) айналған.

Өз тұсында ағылшын профессоры Бауден «Шығыстану саласында соңғы жылдары көптеген мәнді-мағыналы туындылар жарыққа шықты. Бірақ, солардың ішінде ерекше назар аудартқаны Ринченнің еңбегі болды. Ондағы жыр, дастандар – Ежелгі Гректің, «Иллиадасымен», «Одиссейімен», француздардың «Ролланд жырымен» иық тірестіре алады. Көшпенділер жырларының тілі бай, мазмұны ержүректі үндеген, көлемі мен алымы жағынан оны жазба әдебиеттің роман жанрына ұқсатуға болады» - деп, «Folklore Mongol» жинағын жоғары бағалаған екен [Tumurtogoo, 1989: 229.].

Академик Б. Ринчен атейзм ен жайлаған «темір перделі» социализм заманында өмір сүрсе де, көшпенділердің дәстүрлі діни сенім-нанымынан, мәдениетінен, бақсылық, тәңірлік салтынан «ат-тонын ала қашпаған» санаулы ғалымдардың бірі болды.

Тылсым әлемді бұл дүниемен байланыстыратын адамзаттың ең көне сенім-нанымы - бақсылық дәстүрді асқан қызығушылықпен зерттейтін жандар әлемде қазіргі күнге дейін баршылық. Осы үрдістің негізін салған алғашқы ғалымдардың бірі әрі бірегейі де осы Ринчен-ғуай болса керек. Академиктің 1920-жылдардан бастап 50 жылдан астам уақыт бойы жинаған құнды жәдігерлерінің көп бөлігін де осы бақсылыққа қатысты материалдар құрайды екен. Оның көбін үштомдыққа сыйдырып кезінде Германияның «Asiatische forschungен» альманағының

үш санына жариялатқанын саланы зерттеушілер күні бүгінге дейін талғажу етіп келеді.

Пұтқа табынушылық, тәңірлік, бақсы-балгерлік тұрмақ дәстүрлі дін туралы да ауыз ашуға тиым салынған, марксизм-ленинизм дәуірлеген кезеңде Б. Ринчен мен В. Форман бірлесіп жазған «Ламаизмнің маскалы биі, Монғолиядағы өлім биі - цам» (lamaistisch tanzmasken. der erlik –tsam in der mongolei) атты туындысы көне заманнан келе жатқан дін тарихын тереңнен қаузағандығымен, оның тілдік ерекшелігін әлемге танытып, ғылыми айналымға енгізгендігімен ерекшеленді.

Алайда, оны ел өкіметі дер кезінде қолдамады, керісінше, ілік іздеп, әсіресе, өмірінің соңғы жылдарында елеулі қысым жасап та баққанын өмірбаянын парақтағанда анық аңғаруға болады.

Алайда, оған айылын жиып, құлдық ұрған академик жоқ. Ғылыми-зерттеу жұмыстарын үзіліссіз жүргізіп, өмірінің соңына дейін көшпелі ұлы дала жұртының мәдениетіне, салт-дәстүріне, алтайтану ғылымына қатысты еңбектерімен әлем ғалымдары үшін беймәлім болып келген көп мәселелердің басын ашты. Көптеген көмескі жайларды нақты дерек-дәйектерге сүйене отырып, ғылыми негізде түсіндіре білді. Осындай қыруар еңбектерінің арқасында ол халықаралық деңгейде «Шығыс энциклопедиясы» аталып кеткен.

Ринчен 1921 жылы Монғол үкіметінің жолдамасымен Санкт-Петербурда шығыс тілдері бойынша білім алған алғашқы ғалымдардың бірі болды. Кеңес одағы Ғылым академиясының Азия музейінде, Ленинград университетінің фонетика зертханасында Шығыстану институтындағы сабақтарынан тыс сол тұстағы атақты 9 академиктің жетекшілігімен 3 жыл бойы арнайы дәріс тыңдаған. Академик Владимирцов, үндітанушы, академик Ольденбург, тибеттанушы-академик Щербатской, шығыстанушы, тарихшы академик Бартольд, түркітанушы-академик Юдахин, фонетикашы-академик Щерба, академик Марр, монғолтанушы-академик Козин, қытайтанушы-академик Алексеев сынды алыптардан сабақ алу бар да, алған білімін ғылыми-зерттеуінде тиімді пайдаланып, мәңгі өшпес туынды жасау бар. Б. Ринчен өз еліне ғана емес, әлем ғылымына қомақты үлес қоса алғандықтан шын мәнінде шығыс энциклопедиясына айнала алды.

Б. Ринченнің «Монғол жазуы, тіл білімі» атты 4 томдық туындысы жарыққа шыққанға дейін әлем ғалымдары бұл саланы үнді, тибет, еуропалық тілдердің үлгісі негізінде қарастырып

келген екен. Ал, Мажарстанда докторлық диссертация ретінде қорғалған аталмыш еңбегін Л. Лигети, Шебенъян, Ирон сынды академиктер «тіл білімін зерттеу саласында жаңа дәуір әкелген құнды еңбек» деп, бірдауыспен жоғары баға берген көрінеді.

1940-50 жылдар аралығында монғол жұрты көне ұйғыр-ржын жазуынан бас тартып, қазіргі криллица қарпін қолдануға көшті. Ана тілінің өзге тілдің ықпалында кетуден сақтанған академик Ринчен сол жылдары Кеңес басшысы Н. Хрушев пен Қытай төрағасы Мао Зэ Дунға хат жазады. Хатта совет құрамындағы 100-ге тарта ұлттың ана тілі мен жазуын жоғалтқаны айтылған. Қытай төрағасынан Ішкі Монғолиядағы өз қандастарының төл мәдениетінің мұқият сақталуын өтінген. Бұл тілдік тәуелсіздіктің маңызын ерте түсінген ұлы ғалымның өз деңгейіндегі күресі еді.

Сталиндік саяси қуғын-сүргін жылдарында Ринчен-ғуай «халық жауы» ретінде істі болып, большевиктердің түрмесінде 5 жыл отырған кезінде оны ату жазасынан құтқарған да оның тілдік білімінің арқасы болған. Большевик партияның тарихын аударту үшін ғана оны тірі қалдырған көрінеді. Ринчентанушы шәкірттерінің мәлімдеуіне қарағанда, ол ұзын саны 17 тіл білген. Ағылшын, француз, герман, түрік, орыс, чех, көне славиян, латын, мажар, эсперанто, мәнжі, тибет, қытай тілдерін жетік меңгергендігі анықталған. Француз тілін ол түрмеде үйренген.

Бірде абақтының сыртында тау-төбе болып үйілген «халық жауларының» кітаптарын көреді. Ішіндегі беттері ең қалыңдау әрі көлемі қомақты бірін суырып алып көрсе, француз тілінің оқулығы болып шығады. Күзетшінің әміріне қарамастан, алдап-сулап жүріп кітапты тығып алады. Кейін шығыстану саласы бойынша жазған зерттеу еңбектерінің көбі француз тілінде жазылып жарыққа шығарылғаны белгілі.

Ғалымның шәкірті белгілі академик Ц. Шагдарсүрэн былай деп жазады: «Бізге ағылшын, француз, орыс, герман тілдерін үйренуді қатты талап етіп, міндеттейтін. Орта ғасырда бүкіл Еуропаның кітап тіліне айналған латын тілін, ежелгі заманда Орталық Азияда кеңінен қолданылған, үнді-еуропа тілдерінің атасы саналатын самгарди тілін білмейінше лингвист бола алмайтынымызды ескертетін. Өзі де тіл үйренуден жалықпады. Өлім аузында жатып та ежелгі латын мен көне қытай тілінің оқулықтарын үздіксіз ақтарумен болды» [Шагдарсүрэн, х.52].

Академиктің әлем классик жазушыларының ондаған таңдаулы туындыларын түпнұсқадан тікелей тәржімалаған талантты көркем аудармашы әрі өзі де ұлы жазушы екендігі

басқа тақырыпқа арқау болатын бөлек әңгіме.

Академик Б. Ринчен түркі, монғол, мәнжі тілдерінің шығу түп-төркіні бір екенін дәлелдеп, оны «Алтай тілі» деген біртұтас атаудың аясында қарастырудың жөн екендігін тұжырымдап кеткен бірегей алтайтанушы. Алтай тіл білімінің теориясын алғаш рет ғылыми деңгейге көтерген Финландияның атақты ғалымы Ramstedt екендігінде дау жоқ. Ал, академик Ринчен алтайтану ғылымындағы көмескі болып келген жайларды анықтаумен қатар болашақта шешілуі тиіс мәселелерді де жіктеп кеткен ұлы ғалым.

Өз кезегінде, Ramstedt алтай тобына корей тілін жатқызу қажеттілігін көтеріп, жан-жақты дәлел-дәйектерін де келтірген. Бірақ, академик Ринчен бұл пікірмен келіспеген. 1950-жылдары Жапонияның кейбір ғалымдары да жапон тілін Алтай тобынан тараған деген мәселе көтерген. Алайда, Ринчен оның да ғылыми негіздемесі тым көмескі екенін, әлі де зерттелетін тұстарының бар екендігін ескерткен.

Қазіргі таңда академик ұстанымының өміршеңдігі аңғарылып отыр. Корей тілінің лексикасының ең аз дегенде тең жартысын классикалық қытай тілінен енген сөздер құраса, бүгінгі ағылшын тілінен енген сөздердің де қалған бөлігінде елеулі орны бар дегенді зерттеушілер айта бастады. Хельсинки университетінің профессоры, корейтанушы Эндрыю Логидің жазуына қарағанда, корей тілінің алтай тобына мүлдем жатпайтындығын аңғаруға болады.

Ол былай деп жазады: «Корей тілінің түп атасы болып табылатын көне корей тілі тарихи белгілі бір кезеңде ежелгі қытай тілімен бірікпей тұрғанда ауыз-екі қолданыста болғандығына сенуге болатын шығар. Алайда, «таза корей тілі» көзқарасын ұстанушы ұлтшылдар бір мәселені қате түсініп жүр. Олар көне корей тілінің қолданылған дәуірі қазіргі саяси-мәдени айдэндитидің (identity) пайда болуынан тым алыстағы тарих қойнауында жатқан Шилла мемлекеті тұсындағы кезеңге тиесілі екендігін ұмыта береді. Сондай-ақ, олар Гогурёо, Бохай секілді елдердің құрамында тұрғанын және ондағы халықтар ежелгі корей тілінен бұрын жаппай қытай лексикаға негізделген мүлде басқа тілді қолданғанын біле қоймайды» [Монгол хэл..., 1994: х. 231].

Бір анығы, қазіргі зерттеушілердің көбі түркі, монғол, мәнжі тілдерінің ұқсас тұстарын олардың түбі бір деген тұрғыдан емес, өзара ықпалдастықтарының нәтижесі ретінде қарастыратын академик Б.Ринченнің тұжырымының аясында

топтасқандығы болып отыр.

Түркі және монғол тілдерінің дәл қайсысы кімге көбірек ықпал етті деген мәселе әлі де болса, зерттеушілерді қызықтыра түсері мәлім. Түркі және монғол тілдерінде ортақ сөздердің жиі кездесетіні белгілі. Мысал ретінде тек түстердің өнін білдіретін сөздерді алайық. Қара түс – хар өңгі, сары түс – шар өңгі, қоңыр – хоңғыр, жирен – зээрд т.с.с. Сондай-ақ, кейбір заттың атаулары да дәлме дәл келіп жатады. Айталық, тәңір – тэнгір, жүрек – зүрік, жорға – жороо, түйе – тэмээ, інген- ингі, тебен – тэвін, дәптер – дэвтэр, құрт – хурууд, маңдай - магнай.

Indiana университетінің Еуразия ғылыми орталығының қызметкері доктор М.Саруул-Эрдэнэнің пайымдауынша: «Кейбір зат атауларын бір ұлт екіншісінен алып, сол күйінде қолдануы мүмкін. Ал, белгілі бір заттың өң-түсі, етістіктер, адамның дене мүшесінің атаулары тіл білімінде байырғы сөздер саналатындықтан оны бір бірінен алған болып саналмайды. Сондықтан да, ондай сөздерді шығу түп-төркіні бір деп санаймыз. Олай болса, монғол және түркі тілдерінде жалпы алтай тіліне ортақ сөздер бар. Оны біз бір-бірінен бөліп қарамаймыз. Сонымен бірге монғолдан түркіге, түркіден монғолға енген сөздер бар. Ең қызығы, монғолдардың түркіге бергеннен гөрі алғандары көп кездеседі. Кейбір монғол сөздерінің шығу тегін іздегенде көбінесе түркі тілдерінен тауып жатамыз» [Монгол хэлний..., 2006: x.74].

Түркі-монғол тайпаларының көшіп-қонған байырғы мекендері ұланғайыр жерді алып жатқанын қазіргі күнге дейін сақталған атаулардан көруге болады. Қазіргі Монғолия жерінде түркі атаулардан тұратын өзен, көл, жер аттары жиі кездессе, Қазақстанда монғол аттары бар жер-су баршылық. Тіпті, ортақ атаулар да бар. Мысалы, Қобда деген жер мен өзен атауы Монғолияда күні бүгінге дейін сақталса, дәл осылай аталатын елді мекен Батыс Қазақстанда да бар.

Монғолиядағы ең ірі үш көл бар. Үшеуінің де атауы түркіше. Батыс Монғолиядағы Увс көлінің атауы монғолдың көне жазуы ұйғыржыңша жазылғанда «у-су» деп таңбаланады. Бұл көлдің суы тұзды ащы болып келетіндіктен солай аталуы қисынды іспетті. Елдің солтүстігіндегі Хөвсгөл көлінің атауы «көп-су-көл» деп таңбаланып тұр. Сондай-ақ, шығыстағы Буйр көлінің атауы – бұйра, Тонхил (тоң көл) және Байтаг, Хэнтій, Сутай, Тайхар (Тай-Кор, кор – түркі-монғолға ортақ сөз, корос – көр топырақ, монғолша хөрс шороо) деген атақты таулардың атаулары да түркі сөзі екенін монғол ғалымдары мойындайды.

Оның себебін, қазіргі түркі тілдерінде «даг», «таг», «тай», «тэй», «тий» сөздері тау деген мағынаны білдіретіндігімен түсіндіруге болады. Қазіргі Байкал көлінің де Байкөл екендігі әлімсақтан белгілі.

Сонымен қатар қазіргі Қазақ жеріндегі монғол атауларды тілге тиек етуге болады. Мысалы, Баянауыл деген жер атын алайық. Баян – бай деген монғол сөзі. «Ауыл» емес, дұрысы – ағула, тау деген мағынаны білдіреді. Байтау деген сөз. Алтынемел (алтан эмээл) – алтын ер тоқым. Боралдай (боролдой) – бозғылт, Қорғалжын (хорголжин) – қойдың құмалағы, ерітілген қорғасын деген екі мағынаны білдіреді. Мұқыр (мухар) – түкпір немесе тоқал малды айтады. Қаскелең (хас гэлэн) – нағыз діндар. Нарынқол (нарынғол) – күн өзені. Байынқол (баянғол) – бай өзен т.с.с.

Мұндай мысалдардың бәрі айналып келіп, қазақ пен монғол халқының түбі бір екендігін айғақтайды. Осыдан Ғұн деген жұрт түркі ме, монғол ма деген күрделі мәселе туады.

Академик Б. Ринченнің туған күйеубаласы Gyorgy Kara деген атақты монғолтанушы ғалым былай жазады: «Ғұндарды түркітанушы достарым түркі десе, монғолтанушылар монғол дейді. Өкінішке қарай бізде Ғұндардың тілі жайында дерек атаулы жоққа тән» [Гаднын үгийг..., 2007].

Расында, қазіргі түркітанушылар үшін де Ғұнның шанью хандарының аты-жөндерінен өзге олардың тілдерін айшықтайтын деректің жоғы басы ашық әңгіме. Шаньюлердің аттарының өзі көне қытай жазуымен таңбаланғанын және оны оқудың қаптаған нұсқалары болатынын ескерсек, проблеманың ауыр екендігін бажайлай беруге болады. Кезінде Ринчен-ғуайдың Ғұндарды Орта және Орталық Азияны қамтыған түркі-монғол аймақ-тайпаларын біріктірген ұлы империя болғандығы жайындағы ғылыми тұжырымы қазіргі Батыс ғалымдарының пайымымен үндесетіндігі назар аудартады.

Сайып келгенде, түркі-монғол тілінің түбірі бір деп таныған академик Ринченнің ғылыми дәйектемесі мен Ramstedt-тің теориясы өміршеңдігін көрсетіп келеді. Жылдар бойы тарихи қарым-қатынастары үзілмегендіктен өзара ықпал еткен тұстарының да болуы заңдылық. Жалпы, бір тамырдан нәр алып екі салаға бөлініп қатар дамыған халықтарды бірі екіншісінен тараған етіп көрсетудің де маңызы жоқ екендігін атап айтқан жөн.



## ӨДЕБИЕТ

Rincen B. Unknown indian translator of vikramaditya tales into Mongolian in the 17th century. –Studies in Indo-Asian Art and Culture. Vol.1. New-Delhi, 1972. P.205.

Билгүүн номчийг дурсахуй. // [http://bilguunnomch.blogspot.com/2012\\_03\\_01\\_archive.html](http://bilguunnomch.blogspot.com/2012_03_01_archive.html)

Tumurtogoo D. Indian Linguistical works in the Mongol Tanjur –“India and Mongolia”, Red. Sh.Bira. Уб., 1989. 229.

Шагдарсүрэн Ц. Монгол үсэг зүй. Тэргүүн дэвтэр. Улаанбаатар. 1981. – х.52. Монгол хэл аялгуу болон алтай овгийн хэлний “ebu” хэмээх үгийн авиа, утгазүйн хувьсал. –“Монгол-Солонгосын хамтарсан эрдэм шинжилгээ” №3. Сөүл. - 1994.- х. 231.

Монгол хэлний үгийн бүтэц, гарлыг парадигм харьцааны аргаар судлах асуудалд. –“Монгол хэл шинжлэл”. Боть X (XXII). Уб., 2006. – х.74.

Гаднын үгийг тvvхийгээр нь битгий их залгиасай. // <http://www.tsahimurtuu.mn/index.php/stories/2012-05-10-04-44-52/354-archive-story-147>

## ҚАРАҚАЛПАҚ ТІЛІНДЕГІ СӨЗЖАСАМ ТӘСІЛДЕРІ

Нажимов Пердебай Айманович\*

### The ways of word-formation in Karakalpak language

#### ABSTRACT:

The article is devoted to research of some less-studied problems of ways of word-formation in the Karakalpak language. For revealing the most unstudied peculiarities of word-formation the author refers to learning some cases of this problem from a number of Turkic languages and analyses the materials by means of the historical comparative method and gains to find out the main five ways of word-formation which is common to all the languages of Turkic group. Besides the author could have revealed different productivity degrees of definite ways of word-formation.

KEY WORDS: ways of formation, lexical-semantic way, word-building, lexical-syntactic way, phonetic way.

Сөзжасам тәсілдері жөнінде орыс және туысқан түркі тілдес халықтарының ғалымдары біраз уақыттан бері зерттеу жұмыстарын жүргізіп келеді. Олардың еңбектерінде жаңа лексикалық бірлік жасаудың тәсілдері жөнінде біршама бай мәліметтер берілуіне қарамастан, осыған дейін бұл мәселе төңірегінде әртүрлі пікірлерді кездестіруге болады. Бұл мәселе бойынша осы күнге дейін анық бір қорытынды жасалған жоқ.

\* Филология ғылымының кандидаты, ӨзРҒА Қарақалпақ гуманитар пәндер ғылыми зерттеу институты аға ғылыми қызметкер-ізденушісі. E-mail: nperdebay@mail.ru.

Тілдегі туынды сөздер бір ғана модельмен жасалмайды, олар белгілі бір заңдылықтарға негізделіп, әртүрлі сөзжасам тәсілдері арқылы іске асады. Бұл тәсілдер өзінің тұлғасы, мазмұны және өнімділігі жағынан бірдей емес, әрбір сөзжасам тәсілі өзіндік ерекшеліктеріне ие.

Сөзжасам тәсілін белгілейтін басты белгі – сөзжасам форманты. Бірдей формантпен жасалған туынды сөздер бір сөзжасам тәсіліне кіреді.

Қазіргі түркологиялық әдебиеттерде сөзжасам тәсілдерінің атаулары да, мазмұны да, саны да әртүрлі болып қолданылып келеді. Көпшілік еңбектерде олардың тек ең бастылары, өнімділері ғана кең талданып, басқаларына онша көңіл бөлінбеген. Түркі тілдерінің грамматикаларында көбінесе аффиксация және қос сөздер көрсетіледі, тек кейбіреулерінде ғана оларға қоса лексикалық тәсіл, семантикалық тәсіл, лексика-синтаксистік тәсіл деген аттармен сөз жасаудың лексика-семантикалық түрі беріледі. Ал фонетикалық тәсіл көрсетілген негізгі үш тәсілге (*аффиксация, сөздердің қосылуы, лексика-семантикалық*) қосылып қаралады.

А.Н.Кононов түркі тілдерінде аффиксация, субстантивация, сөз қосылу және калька тәсілдерін [Кононов 1980: 83], ал К.М.Мусаев болса, қарайым тілі мысалында сөз жасаудың: 1) *аффиксация немесе морфологиялық*; 2) *сөз қосылу немесе синтаксистік тәсілдері* барын көрсетеді. [Мусаев 1964: 103]

Қазақ тілінде синтетикалық (морфологиялық), аналитикалық (синтаксистік) және лексика-семантикалық тәсілдерінің бар екендігі сөз етіледі [ҚҚТСЖЖ 1989: 64] де, олар өз ішінде тағы да түрлерге бөлінеді.

Ф.А.Ганиев қазіргі татар тілі сөзжасамына арналған еңбегінде сөзжасам тәсілдерін мынадай түрлерге бөліп қарауды мақұл көреді: 1) *суффиксал*; 2) *сөз қосылу*; 3) *сөз тіркесінің қос сөзге айналуы*; 4) *сөз тіркесінің суффикс жалғап қос сөзге айналуы*; 5) *фонетикалық*; 6) *лексика-грамматикалық*; 7) *лексика-семантикалық*; 8) *аббревиация*. [Ганиев 2010: 34].

Қарақалпақ тіліндегі сөзжасам тәсілдерін анықтауда да әлі күнге дейін белгілі бір шешуші ортақ пікірге келінген жоқ. Н.А.Баскаков қарақалпақ тілінде сөз жасаудың негізгі үш тәсілін көрсетеді: *лексикалық, морфологиялық және синтаксистік* [Баскаков 1952: 170]. А.Қыдырбаев қарақалпақ тілінде тек қана екі тәсілді мойындайды [ХҚТ 1974:17]. XX ғасырдың 70-жылдарынан бастап қарақалпақ тілінде сөз жасаудың тәсілдеріне көбірек көңіл аударылып, бұл мәселеге арналған кейбір

еңбектер баспадан шығарылды. Кейбір мақалаларда, монографияларда бұл мәселе кеңірек талдана бастады және қарақалпақ тілінде мынадай сөзжасам тәсілдері бар екендігін растайды: 1) *морфологиялық*; 2) *лексика-синтаксистік*; 3) *морфология-синтаксистік*; 4) *лексика-семантикалық*. [Бекбергенов 1976: 69], ал фонетикалық тәсіл сөзжасам тәсілі ретінде қаралмаған. Қарақалпақ тілінің морфологиясы бойынша жарық көрген басқа еңбектерде тіліміздегі сөзжасам тәсілдері төмендегіше көрсетілген: 1) *морфологиялық*; 2) *морфология-синтаксистік*; 3) *лексика-семантикалық*; 4) *фонетика-семантикалық* [ХҚТ, 1981:21]. Мұнда фонетика-семантикалық тәсілге жалпы сипаттама берілгенімен, бұл тәсіл сөз таптарының жасалуында сөз етілмейді. «Хәзирги қарақалпақ әдеби тилинің грамматикасы» атты еңбекте қарақалпақ тілінің сөзжасам тәсілдері: *морфологиялық және морфологиялық емес тәсіл* деп екіге ажыратып қаралады да, бұлар өз кезегінде және мынадай түрлерге бөлінеді: морфологиялық тәсіл: 1) аффиксация, 2) сөз қосылуы, 3) сөз қосылуы+аффиксация және 4) аббревиация; ал морфологиялық емес тәсіл: 1) лексика-семантикалық тәсіл, 2) лексика-синтаксистік тәсіл [ХҚӘТГ,1994: 20].

Түркологиялық әдебиеттерде көрсетілген сөзжасам тәсілдерінің түрлері, саны, мазмұны, жоғарыда айтып өткеніміздей әртүрлі, авторлардың пікірлері де кейбір мәселелерде бірдей емес. Бірақ соған қарамастан олардың арасынан негізгі сөзжасам тәсілдерін ажырату мүмкін.

Қарақалпақ тіліндегі сөзжасамға арналған еңбектерде морфологиялық тәсілге төмендегіше қатынаста қаралады: «... жаңа мағынадағы туынды сөз жасалуы үшін түбір және көмекші морфема, түбір морфема мен түбір морфема бір-біріне қосылды, бірігеді, тіркеседі. Бұл тәсіл қарақалпақ тіліндегі ең өнімді тәсілдерден есептеліп, морфемалардың түріне және қосылу сипаттамасына қарай төмендегі түрлерге бөлінеді: 1) *аффиксация*; 2) *сөз қосылуы*; 3) *сөз қосылуы және аффиксация*; 4) *аббревиация*».

Жоғарыда көрсетілген төрт түрлі туынды сөздердің жасалуын сөз жасаудың бір тәсіліне жатқызуға болмайды. Бұл жерде «морфологиялық тәсіл» дегенде сөздердің морфема (аффикс) көмегінде жасалуын назарда ұстау керек, ал қос сөздердің жасалуымен сөздердің аффикстер көмегінде жасалуы бірдей емес. Сондықтан сөздердің аффикстер көмегінде жасалуын аффиксация тәсілі деп атаған мақұл.

Қос сөздер кемінде екі түбір морфеманың бірігуі немесе

қосылуы нәтижесінде жасалады. Авторлардың дұрыс көрсеткеніндей, «көпшілік түркологиялық әдебиеттердегі сөздердің бір-бірімен бірігуін, қосылуын *синтаксистік тәсіл* деп атау дұрыстыққа келмейді, себебі синтаксистік тәсіл арқылы сөздер еш уақытта бір-бірімен бірікпейді, қосылмайды, ал керісінше, бөлек-бөлек тұрып, өзара тіркеседі және белгілі бір синтаксистік байланыстағы сөз тіркесін жасайды» [Бекбергенов 1976: 69].

Екі түбірдің бірігуі немесе тіркесуі нәтижесінде жасалған сөздер арасында синтаксистік қатынас жоқ болса, оларды байланыстырушы морфологиялық көрсеткіштер де жоқ. Сондықтан бұл тәсілмен жасалған сөздерді морфологиялық тәсілмен жасалған сөздер қатарына жатқызуға да болмайды. Мұндай сөздерді «сөз қосылу немесе композиция тәсілімен жасалған сөздер» деп атауға болады. «Композиция» сөзі «біріктіру» ұғымын білдіреді.

Сөз қосылуы және аффиксация тәсілімен жасалғанда «кейбір сөз тіркестері сөз жасаушы морфемалардың көмегімен қос сөзге айналады. Оларды қос сөзге айналдыруда сөз жасаушы морфема негізгі қызметті атқарады» [ХҚӘТГ, 1994: 26]. Бұл тәсіл кейбір әдебиеттерде «морфология-синтаксистік тәсіл» деп те аталып келеді. Сөздердің мұндай жасалуында екі түрлі тәсіл қолданылған деген тұжырым шығады. Сөзжасам құбылысында бір уақыттың өзінде екі құбылыс бірдей әрекет етуі мүмкін емес. Мысалы, *үш-мүйеш-лік* сөзінде алғаш бұрыштың санын көрсету үшін *үш* сөзімен *мүйеш* сөзі қосылып бір заттың атауы жасалған, бұл сөз қосылу немесе композиция тәсілімен жасалған деуге болады. Енді бұл сөздер бір түсініктің атауын білдіргендігі себепті бір сөз немесе бір бүтін бірлік есептеледі, оларды қайтадан ажырату мүмкін емес. *Үшмүйеш* сөзіне *-лік* сөз жасаушы аффиксінің қосылуымен енді екінші бір бірлік жасалып отыр. Бұл жерде алғашқы сөз қосылу тәсілінің қатысы жоқ. Мұндай жағдайда *тәртіп-ли-лік*, *бил-им-паз* сияқты сөздерге де өз алдына термин таңдауға тура келеді. Сондықтан мұндай сөздерді аффиксация тәсілімен жасалған сөздер қатарына жатқызу орынды болар еді.

Тілде қысқарған сөздер көп кездеседі. Олар көбінесе бірікпеген қос сөздердің әртүрлі жолдармен қысқаруынан пайда болады. Мысалы: *баскет-баскетбол*, *БМШ – Бирлескен миллетлер шөлкеми*, *Төке-Төлеген* және т.б. Осындай түрдегі сөздер орыс тілінде де, көпшілік түркі тілдерінде де, соның ішінде қарақалпақ тілінде де, аббревиатура тәсілімен жасалған

қысқарған сөздер түрінде қолданылады. Біздің ойымызша, мұндай сөздердің пайда болуында сөзжасам құбылысы жоқ. Сөздердің мұндай жолмен пайда болуы барлық сөз таптарында кездесе бермейді, бұл сөз таптарының ішінде зат есімнің кейбір мағыналық түрлерінде ғана кезігеді. Екіншіден, қысқарған сөздер тілде бұрыннан бар сөз немесе сөз тіркестерінің баламасы болып есептеледі. Олай болса, мұндай тәсілмен жаңа мағынадағы лексикалық бірлік жасалмайды, себебі жаңа лексикалық бірлік жасалуы үшін алдыңғысынан мағыналық жақтан бір-бірінен ерекшеленуі керек. Ал бұл жерде тілдегі бұрыннан бар сөз немесе сөз тіркесінің нұсқасы жасалады деп тұжырым жасаған орынды болмақ. Демек, қарақалпақ тілінде аббревиатура тәсілімен сөздер жасалмайды.

Тілдегі кейбір сөздер бір сөз тіркесі құрамында өзгеріссіз бірге қолданылып, белгілі бір мағынаға, бір түсінікке ие бола бастайды. Уақыт өтуімен мұндай сөз тіркесі немесе мағыналы сөзбен көмекші сөз немесе фразеологиялық сөз тіркесі бүтін бір сөз болып қалыптасады. Жаңа сөздердің осылайша пайда болуы сөзжасамның лексика-синтаксистік тәсілі деп аталады. Бұл тәсілмен жасалған сөздің құрамындағы сөздер өзінің алғашқы мағыналарын жойып, фонетикалық және грамматикалық өзгерістерге ұшырап (тіпті, кейде сөз тұлғасынан да айырылып) қолданылады. Мысалы: *әтшөк (ат жоқ), өйткени (олай еткені)* және т.б.

Кейбір адам есімдері, жер-су және аң аттары да осы тәсілмен жасалған: *Құдайберген, Амангелди, Бекбосын, Қыят-жарған, Қызкеткен, Бөрибасар, Құтлаяқ, Мойнақ* және т. б.

Лексикалық жақтан бір мағынаға ие болып (лексикаланып), бірақ әлі бір сөз болып бірікпеген (біріксе де қарақалпақ тілінің қазіргі орфографиясы бойынша бөлек жазылып жүрген) атауларды да лексика-синтаксистік тәсілмен жасалған сөздер деп қарау керек. Мысалы: *шүй тасламақ (ойын аты), көрсе қызар, жин урған, тир қаққан* және т.б.

Лексика-семантикалық тәсіл арқылы бір сөз еш өзгеріссіз-ақ басқа сөз табына өтіп қолданылады, яғни сөз ешқандай грамматикалық (құрамы және тұлғасы жағынан) өзгеріске түспейді, ол тек басқа мағынаға көшеді. Сондықтан бұл тәсіл әрқайсы тілдегі омонимдердің көбеюіне алып келеді. Мысалы: *кеш* сөзі және зат есім (*кеш болды*), және үстеу (*кеш түргелди*) болып, ал *ақ* сөзі біресе сын есім (*ақ орамал*), біресе зат есім (*көзіне ақ түсіуі*) болып қолданыла береді.

Сөздердің лексика-семантикалық тәсілмен басқа сөз тапта-

рына өтіп қолданылуы, негізінен алғанда, екі түрлі болады: а) сөз өзінің сыртқы тұлғасын өзгертпей-ақ басқа сөз табына өтеді және сөз өзгеруде сол кейінгі сөз табы сияқты өзгере береді (*конверсия*). Мысалы, *көк* сөзі сын есім болып келгенде шырай тұлғаларын қабылдай алады: *көккелуі, көгирек, көкшил, жүдә көк* және т.б., ал *көк шықты* деген сөзде бұл сөз зат есім (*раң шығуы*), сондықтан да ол зат есім сияқты көптік, тәуелдік және септік аффикстерімен өзгеру мүмкіндігіне ие; б) субстантивация, адвербиализация, прономинализация және т.б. құбылыстар нәтижесінде сөздер мағыналық жақтан зат есімге, үстеуге, есімдікке және т.б. өтіп қолданылады.

Лексика-семантикалық тәсіл арқылы кейбір мағыналы сөздер көмекші сөздерге өтіп те (делексикализация құбылысы) қолданылады: *қарағанда, бойынша, көре, себебі, сонда* және т.б.

**Фонетикалық тәсіл.** Фонетикалық тәсіл (яғни бір сөздің фонетикалық өзгеріске түсуі арқылы жаңа мағынадағы сөздің жасалуы) тек қарақалпақ тілінде ғана емес, ал жалпы түркі тілдеріндегі өнімсіз тәсілдердің бірі. Түркологияда бұл тәсілге тек соңғы кездерде кеңінен назар аударыла бастады. Бірақ фонетикалық тәсіл деген не және ол арқылы сөздер қалай жасалады? Бұл сұраққа жауап әр авторда әртүрлі. А.Н.Кононов фонетикалық сөз жасаудың екі түрін көрсетеді: а) дыбыстардың орын алмасуы: *кұр~күз, ака-ука*; б) акцептуация тәсілі: *туғма~туғма, академик~академик*. [Кононов 1959: 104]. Н.А.Баскаков сөздердегі епіннің өзгеруіне байланысты олардың жаңа мағынаға көшуін фонетикалық тәсіл деп қарайды: *жазба~жазба*. [Баскаков 1952: 170]. Соңғы кезде, әсіресе, сөздегі дыбыстардың орын алмасуы арқылы оның жаңа мағынаға көшуі сөзжасамның белгілі бір түрі ретінде қолданылып келеді. Мысалы: *жарық~жырық, шағыу~шоқыу, күн~түн, жазыу~жайыу, көз~көр* және т.б. Әрине, сөздегі мұндай фонетикалық орын алмасуларды тек тарихи-этимологиялық зерттеулер негізінде анықтау мүмкін.

Қорыта келсек, қарақалпақ тілінде сөзжасамның негізгі төмендегіше тәсілдері бар: 1) *аффиксация*; 2) *сөз қосылуы*; 3) *лексика-синтаксистік*; 4) *лексика-семантикалық*; 5) *фонетикалық*. Бұлардың арасында қазіргі қарақалпақ тілінде аффиксация және сөз қосылу тәсілдері өте өнімді болып, ал фонетикалық тәсіл қазіргі тіл үшін өнімсіз болып есептеледі.

## ӘДЕБИЕТ

Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VII-IX вв. – Л., 1980.

Мусаев К.М. Грамматика караимского языка. – М., 1964.

- ҚҚТСЖЖ – Қазіргі қазақ тілінің сөзжасам жүйесі. – Алматы, 1989.
- Ганиев Ф.А. Словообразование в татарском языке. – Казань, 2010.
- Баскаков Н.А. Каракалпакский язык. II. Фонетика и морфология. – М., 1952.
- Қыдырбаев А. Хәзірғи қарақалпақ тили, I. Морфология. – Нөкіс, 1974.
- Бекбергенов А. Қарақалпақ тилинде тийқарғы сөз жасау усыллары // ӨзРИА ҚФ Хабаршысы, – Нөкіс, 1976, -№ 1.
- ХҚТ – Хәзірғи қарақалпақ тили. Морфология. – Нөкіс, 1981.
- ХҚӘТГ – Хәзірғи қарақалпақ әдебий тилинің грамматикасы. Морфология хәм сөз жасалыў. – Нөкіс, 1994.
- Бекбергенов А. Қарақалпақ тилинде тийқарғы сөз жасау усыллары // ӨзРИА ҚФ Хабаршысы, – Нөкіс, 1976, -№ 1.
- ХҚӘТГ – Хәзірғи қарақалпақ әдебий тилинің грамматикасы. Морфология хәм сөз жасалыў. – Нөкіс, 1994.
- Кононов А.Н. Грамматика современного узбекского литературного языка. – М.-Л., 1959.
- Баскаков Н.А. Каракалпакский язык. II. Фонетика и морфология. – М., 1952.

## ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ КОСВЕННОЙ НОМИНАЦИИ ЖИВОТНЫХ (МЛЕКОПИТАЮЩИХ) В ТАТАРСКОМ ЯЗЫКЕ

Мирғалимова Зиля Фаниловна\*  
Салахутдинова Зифа Фаниловна\*\*

### The main principles of an indirect nomination of animals (mammals) in the Tatar language

**ABSTRACT:**

The lexical layer covering the names of mammals in the Tatar language hasn't been the object of special research yet. The article is devoted to the questions of the nomination and motivation of the names of mammals in Tatar; as a result two basic kinds of the nomination have been specified: primary and secondary. When nominating a subject the person chooses one or the several from a large amount of available attributes and takes as a principle of the name. It can occur doubly: in the direct or indirect way. We examined the names used in a figurative meaning, i.e. the words formed on the motives of an indirect nomination. During the research 8 semantic groups of the animals' names formed in this way have been revealed. This all proves to be true by the facts.

**KEY WORDS:** Nomination, secondary nomination, indirect nomination,

---

\* Кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры татарского языка и литературы, методики их преподавания Набережночелнинского государственного педагогического университета. E-mail: zilia64@mail.ru.

\*\* Кандидат филологических наук, старший преподаватель старший преподаватель кафедры татарского языка и литературы, методики их преподавания Набережночелнинского государственного педагогического университета. E-mail: sal-zifa@yandex.ru.



names of mammals.

Проблемы именованя животных, мотивации, т.е. выбора признака положенного в основу названия опосредованным (косвенным) способом является целью исследования данной статьи.

В процессе познания окружающей действительности человеком появляются новые понятия, новые наименования. Познакомившись с новым предметом или явлением, человек подмечает из массы имеющихся у данного предмета признаков, выбирает только какой-нибудь один, кажущийся ему характерным признаком, уже имеющий в данном языке наименование, и использует его для наименования предмета. Богатый опыт, накопленный этимологами в области исследования этимологических связей различных слов и их истории, явно свидетельствует о том, что название предметов, явлений, различных процессов и т. п. возникают именно таким способом [Серебренников 1977: 160]. Таким образом, для номинации понятия (предмета) необходимо выделение какого-либо различительного признака существующего в сознании понятия и соотнесение его уже существующим в языке словом, которое становится материальной базой (мотиватором) для новой лексической единицы. Соединение звукового комплекса, составляющего слово, с обобщенным мыслительным образом предмета, получающим имя, есть *номинация* этого предмета. Таким образом, лексическая объективация существующего в сознании человека понятия и номинация предмета или явления окружающей действительности – есть две стороны одного и того же процесса. Термин *номинация* (от лат. *nominatio* - (на)именование), как и многие термины является многозначным: в динамическом аспекте он обозначает процесс наименования: образование языковых единиц, характеризующихся номинативной функцией, т.е. служащих для называния и вычленения фрагментов действительности и формирования соответствующих понятий о них в форме слов, словосочетаний, фразеологизмов и предложений; в статическом – результат этого процесса, имя, номинат (слово или словосочетание) [Ярцева 2002: 336]. *Номинация* есть закрепление за языковым знаком понятия – сигнификата, отражающего определенные признаки денотата – свойства, качества и отношения – предметов и процессов материальной и духовной сферы, благодаря чему языковые единицы образуют содержательные элементы вербальной коммуникации [Серебренников 1977: 101].

Процессы и структуру актов номинации принято описывать, исходя из трехчленного отношения “реалия – понятие – имя”. Каждый компонент этого универсально-логического отношения номинации в конкретно-языковом ее воплощении обогащается признаками, характерными для членения мира в данном языке. Реалия предстает как денотат имени, т.е как совокупность свойств, вычлененных в актах номинации у всех обозначаемых данным именем реалии (класса объектов). Понятие, вбирая в себя категориально-языковые признаки, выступает как сигнификат (смысл) имени, в который могут входить и экспрессивные признаки. Имя осознается как звукоряд, расчленяемый в языковом сознании в соответствии со структурной организацией данного языкового кода. Соотношение сигнификата имени и денотата и направление этого отношения в конкретных актах номинации от смысла имени к денотируемому объекту обозначения (реалии) создают базовую структуру номинации, универсальную для естественных языков [Ярцева 2002: 336].

Создание слова по какому-нибудь признаку является чисто техническим языковым приемом. Признак выбирается лишь для того, чтобы создать звуковую оболочку слова, признак, выбранный для наименования, далеко не исчерпывает всей сущности предмета, не раскрывает всех его признаков. Знания человека о предмете, приобретенные им в результате жизненного опыта, намного богаче по сравнению с признаком, выбранным для создания звуковой оболочки слова.

Этим объясняется тот совершенно бесспорный факт, что так называемая внутренняя форма, или точнее говоря осознание основы наименования, очень часто утрачивается. Выясняется, таким образом, что язык стремится устранить опасность ложной характеристики значения слова, которая может возникнуть по той причине, что в основу наименования кладется название какого-либо признака, тогда как действительное значение основывается на сумме признаков. Этим можно объяснить тот бесспорный факт, что многие слова в различных языках мира не поддаются этимологизированию [Серебренников 1977: 172-173].

В языкознании выделяют *первичную* и *вторичную* номинацию. Результаты первичной номинации осознаются носителями языка как первообразные. Производность таких номинаций может быть раскрыта только при этимологии или историческом анализе. Результаты вторичной номинации воспринимаются как производные по морфологическому составу или по смыслу.

К вторичной номинации относятся зоонимы, которые в современном языке рассматриваются как производные.

Наименования вторичной номинации могут образовываться *прямым* способом, когда мотивировочный признак выражен словом с прямым значением, или *опосредованным* (косвенным), когда мотивировочный признак выражен через переносное значение слова. На земном шаре между живыми и неживыми существами наряду с резкими различиями наблюдается и определенная близость, сходство. Такая естественная закономерность находит свое отражение в названиях различных, многообразных существ. Большое число названий в словарном составе образовано таким путем. Это один из законов семантического развития языка.

Особенности названий животных, образованных таким путем, выражаются метафорой. Значительная часть зоонимов во всех языках мира, в том числе и на татарском, образованы путем метафоризации. Причиной образования таких зоонимов является сходства животных с определенными предметами или живыми существами. Ниже приводятся семантические группы наименований животных, образованных по мотивам косвенной номинации:

1. Наименования животных, образованные на основе сходства с другими животными.

Большое число зоонимов образованы на основе этого принципа. И многие из них являются калькированными названиями. Например: *арслансыман шаян маймыл* 'игрунка львиная', *атсыман кыргый кэжэ* 'антилопа лошадиная', *болансыманнар* 'оленьковые', *борындыксыман тиеннар* 'белки бурундуковые', *жирафсыман газель* 'газель жирафовая', *камасыман жир тычканы* 'землеройка выдровая', *күсесыман эрлэнчек* 'хомячок крысовидный', *төлкесыман тиен* 'белка лисья', *төлкесыман поссум* 'поссум лесовидный', *янутсыман эт* 'енотовидная собака'. В основе выше перечисленных зоонимах лежит сравнение, они образованы при помощи послелого *сыман*.

Имеется ряд названий, в основу которых перенесены названия других животных, имеющих сходство с указанными. Например: *болан-үгезлэр* 'оленебыки', *кэжэ-болан* 'косуля', *сарык-үгез* 'овцебык (бык мускусный)', *болын этчекләре* (*тиенсыманнардан бер ыруг*) 'собачки луговые', *диңгез куяны* (*тюленьнэр төре*) 'заяц морской, лахтак', *диңгез мәчеләре* (*колаклы тюленьнэр*) 'коттики морские', *диңгез капланы* (*тюленьнэр төре*) 'леопард морской', *диңгез филе* 'слон морской', *диң-*

*гез чучкалары (дельфиннар ыругы)* ‘морские свиньи’, *диңгез сыеры (Стеллер сыеры)* ‘корова морская, Стеллерава корова’, *дуңгыз боланы* ‘олень свиной’.

Названия *дуңгыз койрыклы макак* ‘макак свинохвостый’, *төлкеойрыклар (шайтан маймыллар)* ‘лисьехвостые, обезьяны чертовы’ даны на основе схожести частей тела одних животных с другими.

2. Наименования, образованные на основе сходства животных с птицами, насекомыми.

Некоторые зоонимы образованы на основе этого принципа. По принципу схожести с частями тела птиц образованы такие наименования: *үрдәкборын* ‘утконос’, *каурий койрыклы тупайя* ‘тупайя перохвостая’, *каурий койрыклы кускус* ‘кускус перьехвостный, поссум’, *каурий канатлылар (капчыкканатлылар)* ‘пероптериксы’, *томшык башлы дельфиннар* ‘клювоголовые дельфины’, *капчыкканатлылар* ‘мешкокрылы’.

На основе сходства с насекомыми образован только один зооним: *үрмәкүчсыман маймыллар (коатлар)* ‘паукообразные обезьяны’.

3. Наименования, образованные на основе сходства животных с человеком.

В лексико-семантических системах родственных и неродственных языков встречаются названия животных, образованные метафоризацией имени человека, профессии человека или присущих ему характерных свойств. Например: *Диана мартышкасы* ‘мартышка-диана’, *газель-ханым* ‘газель-дама’, *гусар мартышка* ‘мартышка-гусар’, *монах тюленьнәр* ‘тюлени-монахи’, *йокычан әрләннәр* ‘хомяки соневидные’, *сабыр лемурлар* ‘лемуры кроткие’, *кешесыман маймыллар (антропoidлар)* ‘человекообразные обезьяны’.

4. Наименования, образованные на основе сходства внешнего вида животного с предметами.

По принципу внешней схожести животного с предметами образованы такие названия как *якалы павиан* ‘павиан плащеносный’, *якалы броненосец* ‘броненосец плащеносный’, *капчыклы күсе* ‘крыса мешотчатая’, *калканлы броненосец* ‘броненосец щитоносный’, удивляющие своей необычностью.

В эту группу также относятся наименования, возникшие на основе сравнения цвета животного со цветом драгоценных металлов, т.е. золота и серебра: *алтын суқыр тычканнар* (семьялык) ‘златокротовые’, *алтын мармозетка (маймыл төре)* ‘мармозетка золотистая’, *алтынсыман йомраннар* ‘суслики зо-

лотистые’, *алтынсыман вак эрлән* ‘хомячок золотистый’, *көмеш гиббон* ‘гиббон серебристый’, *көмеш мармозетка* ‘мармозетка серебристая’, *көмеш шаян маймыл* ‘игрунка серебристая’.

5. Наименования, образованные путем уподобления частей тела другим предметам.

В татарском языке имеется ряд зоонимов, образованных таким путем. В названиях уподобляются следующие части тела:

- голова: *шарбашлы дельфиннар* ‘дельфины шароголовые’, *чүкеч башлы крылан* ‘крылан молотоголовый’, *эт башлы маймыллар* ‘павианы’, *күсе башлы тычкан* ‘полевка крысаголовая’;

- хохол: *бүрекле болан* ‘олень хохлатый’, *бүрекле дукерлар* ‘дукеры хохлатые’, *бүрекле индри (маймыл төре)* ‘индри хохлатый’, *бүрекле лангур* ‘лангур хохлатый’, *бүрекле павиан (кара павиан)* ‘павиан хохлатый’ (черный павиан), *бүрекләч (тюлень-нәрдән)* ‘хохлач’

- нос: *дагаборын* ‘подковонос’, *сөңгеборынлылар (ялган вампирлар)* ‘копьеносые (ложные вампиры)’, *шешэборыннар (китсыманнар)* – ‘бутылконосы (китообразные)’

- уши: *чук колаклы дуңгыз* ‘свинья кистеухая’, *чук колаклы тиен* ‘белка кистеухая’

- хвост: *щеткакойрык (гади опоссум)* ‘щеткохвост’, *чук койрыклы уклы керпеләр* ‘дикообразы кистехвостые’, *тарак койрыклы сумкалы күсе* ‘крыса сумчатая гребнехвостая’;

- спина: *тарак сыртлы уклы керпе* ‘дикообраз гребенчатый’;

- коготь: *энә тырнаклы галаго* ‘галаго иглокоготный’;

- рог: *сәнәкмөгез (сәнәкмөгезле антилопа)* ‘вилорог, антилопа вилорогая’;

6. Наименования, образованные на основе сходства животных с мифическими существами.

Несколько калькированных наименований млекопитающих образованы на основе мифонимов: *шайтан маймыллар (саки)* ‘обезьяны чертовы, саки’, *озынаяк-өрәк (ярыммаймыл)* ‘долгопят-приведение’, *сумкалы иблис (сумкалы шайтан)* ‘сумчатый дьявол’.

7. Наименования, образованные на основе сходства с небесными телами.

Данная группа включает всего один зооним: *йолдыз авызлы сукур тычкан* ‘крот звездчатый, звездорыл’.

8. Наименования, образованные на основе сходства с растениями.

По принципу внешней схожести с представителем флоры образовано название *яфракборыннар (ярканатлардан)* ‘листо-

носовые’.

Выводы. Таким образом, нами приводится 8 семантических групп наименований животных, образованных путем косвенной номинации. Самыми значительными оказались наименования животных, образованные на основе сходства с другими животными и путем уподобления частей тела другим предметам.

Завершая данную статью, можно констатировать, что в татарском языке существуют самые разнообразные принципы номинации зоонимов и приведенный список принципов номинации не является исчерпывающим.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Языковая номинация: (Общие вопросы) / Отв. ред. Б. А. Серебренников, А. А. Уфимцева. – М.: Наука, 1977. – 359 с.
- Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В. Н. Ярцева. – 2-е издание, дополненное. – М.: Большая Российская энциклопедия, 2002. – 709 с.
- Азбука природы: Млекопитающие. – Русско-татарский, татарско-русский словарь биологических терминов. – Казань: Магариф, 2001. – 119 с.

## ОБ АЛТАЙСКОМ РЕЧЕВОМ ЭТИКЕТЕ

Муйтуева Ирина Николаевна\*

### About Altai speech etiquette

#### ABSTRACT:

Altaiian vocal etiquette is examined in the article; the specific of the use of label expressions of Altaic is described.

KEY WORDS: etiquette, vocal etiquette, internal and external speech.

Алтайский этнос очень богат разнообразными традициями и обрядами. Для алтайцев Алтай – это начало всех начал, объединяющее все уровни бытия человека: территориальная единица, земля, Родина, природа, высший дух-хранитель, народ, язык. Республика Алтай – поликультурное пространство, где сосуществуют разные культуры, языки и этносы. Население Алтая по своей этнической принадлежности делится на 2 группы: северные алтайцы, к которым относятся кумандинцы, челканцы, тубалары, южные алтайцы – алтай-кижи, теленгиты

\* Кандидат пед. наук, научный сотрудник, БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова». [iramuitueva@mail.ru](mailto:iramuitueva@mail.ru)

и телеуты.

Алтайский язык – один из тюркских языков Южной Сибири. Он представлен двумя диалектными группами: южной и северной. Литературный алтайский язык сформировался на основе южного диалекта алтайского языка. Алтайский язык, наряду с русским языком, является государственным языком Республики Алтай. Он имеет древнюю и самобытную культуру. Между северными и южными диалектами имеются заметные расхождения в фонетике, грамматике и лексике, в связи с чем они распределяются по различным языковым группам. Если южный диалект по основным классификационным признакам входит в киргизо-кыпчакскую подгруппу восточных языков, то северные диалекты по ряду характерных признаков принадлежат к другой так называемой уйгурской группе тех же восточных тюркских языков [Баскаков 1981: 135]. Естественно, эти лексические и грамматические различия исторически восходят к языкам различных тюркских родоплеменных групп, из которых формировался язык алтайской народности. Алфавит современного алтайского языка основан на графике русского языка, но имеются чисто алтайские буквы *ö-ÿ-j-n*. Он принадлежит к языкам агглютинативного строя, то есть каждое новое грамматическое значение сопровождается присоединением нового аффикса, например, слово *колдорыбыста* (в наших руках), состоит из корня *кол* и аффиксов *дор-ыбыс-та*: аффикс *-дор-* передает множественное число; аффикс *-ыбыс-* передает значение принадлежности первому лицу множественного числа; аффикс *-та-* передает значение места. В русском языке все значения перечисленных аффиксов передается окончанием предложного падежа –ах. Ударение в алтайском языке, как правило падает на последний слог. Грамматического рода в алтайском языке нет. В тюркских языках, в том числе и в алтайском языке, отсутствует грамматическая категория вида. Но очень развита категория протекания действия (способов действия), которая указывает на его характер. В этом основную роль играют вспомогательные глаголы. Все алтайцы свободно владеют русским языком, двуязычие стало нормой жизни. Истинная любовь к своему народу, родине не мыслима без любви к своему языку. Величие языка в величии народа [Виноградов 1947: 43]. Менталитет народа, уровень его национального самосознания, его самоуважения, достоинства, проявляется, прежде всего, в отношении к своему родному языку, который выступает основным и определяющим фактором духовной культуры. Общеизвестно, что родной язык,



культура, экономика и государственность являются главными факторами и условиями сохранения и развития народа как самодостаточной нации.

Каждый народ имеет свои специфические особенности этикета, в той или иной степени отличные от этикета других народов. С тех пор как возникло человеческое общество, люди стали вырабатывать правила и принципы общения в обществе. Эти правила и принципы определяют взаимоотношения людей в самых различных житейских ситуациях: в семье, на работе, в кругу друзей, среди малознакомых или совсем незнакомых людей, в высшем свете, в отношениях с начальником и подчиненным, старшим и младшим, среди соседей и т.

Люди, являясь членами общества, не могут обходиться без общения друг с другом. Культура общения людей начинается с этикета. В течении дня человек общается со многими людьми. Этикет обязывает приветствовать друг друга при встрече. В алтайской речи обращение на **Вы** /Слеп/ – одно из проявлений вежливости. Вежливость – одно из основных составляющих речевого этикета алтайцев. На **Вы** обращаются к старшим, к незнакомым, малознакомым, хорошо знакомым, близким, даже если адресат ненамного старше. Алтайцы к своим родителям также обращаются на **Вы** [Сарбашева 2006: 6]. В культуре алтайцев принято обращаться друг к другу по системе родства, *байлу ат* [Яимова 1990: 7], как заимствованное из русского языка по имени отчеству, редко только по имени при обращении к человеку старше себя [Тыбыкова 2002: 5]. Алтайцам не свойственна форма обращения на **Ты**, оно распространилось под влиянием русского народа.

Речевой этикет алтайского языка обладает своей национальной спецификой. Этикет – это свод правил поведения, система разрешений и запретов. Особенности поведения в стандартных ситуациях – это наиболее бросающиеся в глаза часть этикета. **Этика** – это философское учение, объясняющее и описывающее происхождение и природу нравственности, структуру и социальные функции этого явления. Это наука, ориентированная на повседневные нужды человеческой жизни [Гойхман 2001: 174].

Речевой этикет – универсальное языковое явление, присущее всем народам мира, является одним из важных элементов культуры, и неотъемлемой частью общей системы этикетного поведения человека в обществе. Речевой этикет – это порядок речевого поведения, установленный в конкретном обществе

или коллективе.

Язык неразрывно связан с жизнью народа, его культурой, менталитетом, социальными нормами, обычаями. Он является важнейшим средством общения, который регулирует взаимодействие, взаимопонимание в различных сферах человеческой деятельности. Знание норм этикета, умение следовать им в поведении и в речи свидетельствуют о хороших манерах. В речевой коммуникации под этим понимается владение этикетной культурой, умение контролировать свои чувства, эмоции, управлять своей волей.

Механизмом передачи правил этикета из поколения в поколение служит обычай в широком смысле слова (включая обряд и ритуал), являющийся опорой и основой всех этнических традиций [Жуковская 2002: 138]. Умение соблюдать этнические нормы всегда ценились в обществе. К соблюдению этикетных норм относится проявление таких качеств, как вежливость, внимательность, тактичность, доброжелательность, выдержанность. Выражаются эти качества через конкретные речевые действия [Гойхман 2001: 176]. К этикетным формам общения относятся формулы извинения, просьбы, благодарности, согласия, несогласия, приветствия, прощания и др.

Речевое поведение алтайцев всецело подчинено задаче оказания максимального внимания собеседнику, проявления учтивости к нему, создания у него хорошего расположения духа. Во многом языковое общение зависит от особенностей национального характера. Основными чертами алтайского характера являются открытость, гостеприимность, терпимость, бескорыстие, скромность, коллективизм, доброта. В общении алтайцы сдержаны и скромны, речь богата метафорами, точными определениями, сравнениями. У алтайцев очень много запретов, особенно много запретов, относящихся к женщинам. Нельзя смотреть в упор мужчине, близко подходить к незнакомому мужчине, общаться наедине с незнакомцем, не вступать в мужские разговоры, не противоречить старшим, открыто показывать радость, громко смеяться и т.д. Замужней женщине нельзя ходить с неприкрытой головой, показывать лодыжки, притрагивается к вещам свекра и т.д.

Главной функцией речи как деятельности в процессе общения является функция выражения мысли. Существуют два вида речи: внешняя и внутренняя. Внешняя речь – это то, что мы произносим, слышим, читаем и пишем. Внутренняя речь – это языковое оформление мысли без ее высказывания, устного и

письменного. Таким образом мышление и речь связаны. Движение от мысли к слову зарождается от различных потребностей говорящего, значит, за мыслью следует мотив, это то, ради чего мы говорим. Превращение мысли в слово совершается во внутренней речи. Человек мыслит, когда говорит о чем-либо. **Речевая деятельность** – это единство общения и обобщения, особым образом организованная активная и целенаправленная деятельность человека, которая регулируется определенной системой мотивов. Деятельность – это процесс, который осуществляет отношение человека к миру, отвечает потребности и характеризуется мотивом. Речевая деятельность включает четыре основных аспекта, которые называются видами речевой деятельности: *говорение, слушание, письмо, чтение*.

Устную речь мы произносим (говорение) и слышим, а письменную речь мы пишем и читаем. По определению В.Г. Костомарова, устная речь – это речь говоримая, что предполагает наличие словесной импровизации, которая всегда имеет место в процессе говорения [Костомаров 1965: 176]. Для устной речи как для речи, создаваемой в момент говорения, характерны две особенности – избыточность и краткость высказывания. Избыточность, т.е. прямые повторы слов, словосочетаний, предложений, паузы (которые заполняются лишними словами, например, *эйе, чын ба? андый ба? онон дезе*), прерывистость речи (непроизвольные длительные паузы).

Общество предписывает гражданам использовать для общения в определенных ситуациях конкретные варианты речевого поведения. Преднамеренное или непреднамеренное нарушение этикетных форм может отрицательно повлиять на климат в обществе. Например, если человеку в данный момент не нужно общение, он должен найти корректный способ уйти от разговора, не обидев собеседников. Уважение к личности собеседника, к его мнению, интересам и желаниям высоко ценится окружающими людьми, так как одним из основных принципов общения является поддержание нормальных отношений между людьми и предотвращение конфликтов. Категоричность не присуща для алтайца. Для культуры алтайцев характерны склонность недоговаривать, искать смысл слова за пределами слова, не принято отстаивать свое мнение слишком явно [Сарбашева 2006: 7]. Обмен мыслями, речевое общение, осуществляемые с помощью языка, представляет собой сложный процесс, в котором интеллектуальное постоянно сочетается и взаимодействует с эмоциональным. Каждому языку присущи

национально-культурные особенности, обусловленные жизнью и развитием конкретного общества, т.е. тем, что составляет его национально-культурную специфику. Любой народ вырабатывает свою национально-специфическую систему правил речевого поведения, вежливых форм общения. Алтайцам присуща строгая возрастная дифференциация и употребление терминов родства. В алтайском языке в обращении к родственникам есть своя специфика. Термины родства выполняют свою прямую функцию – называют адресата речи. В алтайском языке такими являются: *ада, эне, эје, ака, сыйын, карындаш, таай эје, таай ака* (папа, мама, сестра, брат, сестренка, братишка, дядя, тетя) и т.д. в зависимости от возраста адресанта. Называть по имени старшего, без подходящего его возрасту и полу термина считается невежливым. Поэтому при обращении к старшему брату или сестре употребляются формы *ака, эје, таай* или *имя+ака, эје* или *имя+эје, имя+таай*. Например, *Айабас ака, Тожыла таай*. Алтайскому речевому этикету в целом присуще традиционное начало разговора, церемониальный характер приветствия. В основном при приветствии употребляются предложения в вопросительной форме. Например, *Якшы! Не бар? Кандый жүрин? Якшы-якшыба! Ызе ле бар. Кем жок ло!* Классическая форма приветствия в алтайском языке является диалогом, состоящим из ряда взаимных вопросов и ответов между коммуникантами. Успешно овладевая русским языком, приобщаясь к литературе на нем, алтайский народ закономерно приобщается к моральным ценностям и понятийному аппарату русского народа. Подобное приобщение происходит не только через язык, художественную литературу, но и благодаря живому общению с русским народом, используя этикетные выражения русского языка. Так, в современном алтайском языке основной, среди молодежи, наиболее предпочтительной формой выражения приветствия стали слова *привет* – в значении здравствуй, *пока* – в значении прощай (расставание собеседников на недолгое время), которое является прямым лексическим заимствованием из русского языка. Происходит практическое освоение этикетных терминов русского языка, они без труда осваиваются и успешно реализуются в речи алтайцев. В основе законов этики лежит задача сплочения, объединения членов общества, и речь выполняет в этом плане важную социальную функцию, поэтому этнические нормы – это основа культуры общения. Характерной национальной особенностью поведения алтайцев до определенного периода, являлось нежелание выделяться, жить

в согласии с природой, с самим собой «*кара-боро, орто кеминде*». У алтайцев приветствуются такие черты как умение молчать, сдерживать эмоции; послушание [Сарбашева 2006: 7].

Терпимость состоит в том, чтобы спокойно относиться к возможным расхождениям во мнениях, избегать резкой критики взглядов собеседника. Следует уважать мнение других людей, стараться понять, почему у них сложилась та или иная точка зрения. С таким качеством характера, как терпимость тесно связана выдержанность - умение спокойно реагировать на неожиданные или нетактичные вопросы и высказывания собеседника.

Доброжелательность необходима как в отношении к собеседнику, так и во всем построении разговора: в его содержании и форме, в интонации и подборе слов.

Тактичность - это этическая норма, требующая от говорящего понимать собеседника, избегать неуместных вопросов, обсуждения тем, которые могут оказаться неприятными для него.

Этикет тесно связан с этикой. Этика предписывает правила нравственного поведения, этикет предполагает определенные манеры поведения и требует использования внешних, выраженных в конкретных речевых действиях формул вежливости. Соблюдение требований этикета при нарушении этических норм является лицемерием и обманом окружающих. С другой стороны, вполне этичное поведение, не сопровождающееся соблюдением норм этикета, неизбежно произведет неприятное впечатление и вызовет у людей сомнения в нравственных качествах личности. Надо уважительно и доброжелательно относиться к собеседнику. Нельзя наносить собеседнику своей речью оскорбление, выражать пренебрежение. Следует избегать прямых отрицательных оценок личности партнера по общению, оценивать можно лишь конкретные действия, соблюдая при этом необходимый такт. Грубые слова, развязная форма речи, высокомерный тон недопустимы в общении. Вежливость в общении предполагает понимание ситуации, учет возраста, пола, служебного и общественного положения партнера по общению. Алтайский язык развивается и в своем развитии связан с историей Алтая, России, учение о культуре речи рассматривает современное состояние речевой культуры, с учетом тех социокультурных, культурно-исторических и историко-лингвистических обстоятельств и условий в которых она сложилась. Культура речи человека предполагает его умение четко выра-

жать мысль, строить фразы, правильно произносить слова, составлять ударения, верно употреблять грамматические формы, употреблять подходящие фразеологизмы, афоризмы, цитаты к месту, удачно и тактично применять шутки.

Речевой этикет в узком смысле слова может быть охарактеризован как система языковых средств, в которых проявляются этикетные отношения. Элементы этой системы могут реализовываться на разных языковых уровнях: лексики, грамматики, стилистики, орфоэпии и т.д. Этикет определяет наше поведение. Нет народа, у которого не существовало бы правил поведения по отношению друг к другу. Речь человека может многое рассказать о нем. Для того чтобы произвести хорошее впечатление, добиться успеха, необходимо знать нормы литературного языка и использовать языковые средства в зависимости от ситуации общения. Речь человека может притягивать к себе людей и наоборот отталкивать.

Этикет придуман, чтобы каждый человек чувствовал себя уверенно, естественно и свободно в разнообразных и неожиданных обстоятельствах и ситуациях общения. Культура речи – это умение правильно говорить и писать, а также умение употреблять слова и выражения в соответствии с целями и ситуацией общения [Гойхман 2001: 35].

В последнее время большое внимание в Республике Алтай уделяется вопросам культуры алтайского языка. При этом бережное отношение к современному алтайскому языку свойственно не только лингвистам, филологам, писателям, но и многочисленным рядовым носителям языка. Свидетельством этого является регулярная трансляция по телевидению передач на алтайском языке, радиопередачи, изучение алтайского языка в школах, вузах, выпуск книг на алтайском языке. Владение нормами устного и письменного литературного языка, а также умение использовать выразительные средства языка в различных условиях общения это и есть культура речи.

Таким образом носители этикетных норм общения обладают большей воздействующей силой на собеседников, нежели лицо, не владеющее этикетными нормами и правилами общения. Владение речевым этикетом способствует приобретению авторитета, порождает доверие и уважение. Знание правил речевого этикета, их соблюдение позволяет человеку чувствовать себя уверенно и непринужденно, не испытывать неловкости и затруднений в общении. Использование норм речевого этикета при общении связано с уровнем культуры, сознанием,

образованностью, традициями, с эмоциональным состоянием человека. Культура речи является показателем общей культуры человека, и заключается не только в умении избегать ошибок в речи, но и постоянно обогащать свой словарный запас, в умении слушать и уважать собеседника. Идел речевой культуры складывается на базе национальной речевой культуры. К культуре речи мы стремимся, ориентируясь на язык наших лучших алтайских писателей, публицистов, риториков, ораторов, актеров и т.д. К сожалению, в наши дни наблюдается дефицит хороших манер. Правила хорошего тона необходимо знать каждому, без этого не будет цивилизованного и воспитанного человека. Поэтому, как человек говорит, можно судить об уровне его духовного и интеллектуального развития, о его внутренней культуре.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Баскаков Н.А. Алтайская семья языков и её изучения. – М.: Наука, 1981, – 135 с.
- Виноградов В.В. Русский язык. – М.: Наука, 1947. – С. 47-85.
- Гойхман О.Я., Надеина Т.М. Речевая коммуникация: Учебник / Под ред. Проф. О.Я. Гойхмана. – М.: ИНФРА-М, 2001. – 272 с.
- Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика: Учебное пособие / Н.Л. Жуковская. – М.: Вост.лит., 2002. – 247 с.
- Костомаров В.Г. О разграничении терминов «устный» и «разговорный», «письменный», и «книжный» // В сб.: Проблемы современной филологии. – М., 1965. – 176 с.
- Сарбашева С.Б. Жесты и мимика в алтайской речи: Учебное пособие. – Новосибирск, 2006. – 64 с.
- Теоретические вопросы алтайской грамматики // Под ред. Л.Н. Тыбыковой. – Горно-Алтайск, 2002. – 230 с.
- Яимова Н.А. Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. – Горно-Алтайск, 1990. – 169 с.

### 16 ҒАСЫРДАҒЫ ОРТАТУРКІЛІК ЖАЗБА ШЕЖІРЕ- ДЕГІ АНТРОПОНИМ ТУРАЛЫ: ТІЛДІК, ТАРИХИ, КОДЫ

Әміренов Әділбек Дәуітбекұлы\*  
Молдағали Бақытгүл\*\*

#### On a anthroponyms in Turkic writing of the 16th century:

\* Филология ғылымдарының кандидаты, Павлодар мемлекеттік педагогикалық институты, Филология және тарих факультеті, ПМПИ доценті. E-mail: adilbek.61@mail.ru

\*\* PhD докторы, Инновациялық Еуразия университеті. Журналистика және филология департаментінің аға оқытушысы. E-mail: bahados\_@mail.ru




## linguistic, historical, code

### ABSTRACT:

The article deals with the language facts of history in secondary anthroponyms Turkic genealogical records of the 16th century. As an overview of the works of scientists of historical relics and analyzed language linguistic code.

KEY WORDS: Genealogy, history, anthroponym, linguistic code, phonetics.

Ғасырлар қойнауының құпия тірлігінен сыр шертіп, жазба мәдениетінің желісін үзбей жалғап келген үлгілердің бірі - шежірелік сипаттағы әдеби жәдігерліктер. Шежіре ұғымы  (шаджрат) - «бұтақ», «тармақ» мағынасында араб тілінен енгені белгілі.

Осы ата-тек шежірелер халық арасында ауызша да, жазбаша да таралды. Ауызша таралған шежірелерді айтпағанның өзінде, жазбаша сақталғандары да біршама. Олар: Әбілғазының «Түрік шежіресі», Дулат Хайдардың «Тарихи рашиди», Жалайыр Қадырғалидың «Жәмиғат тауарихы», Захириддин Бабырдың «Бабырнама», Шоқан Уәлихановтың «Ұлы жүз шежіресі», Абайдың «Біраз сөз қазақтың түбі қайдан шыққаны туралы», Шәкәрімнің «Түрік, қырғыз-қазақ һәм ханлар шежіресі», Мәшһүр Жүсіптің «Қазақ түбі», «Қазақ шежіресі», М.Тынышбаевтың «Қазақ халқының тарихына қатысты материалдар» сияқты басқа шежірелер қазақ хандығы құрылғаннан бастап ХХ ғасырдың басына дейінгі кеңістікті қамтиды.

Осылардың ішінде қазақ тарихында өзіндік орны бар, баға жетпес құнды қазынаның бірі – Қадырғали Жалайырдың «Жәмиғат тауарих» атты қолжазба шежіресі, 1602 жылы Ресейде сол кездегі орта түркілік араб қадим жазуымен жазылған.

Қолжазбаны алғаш жариялап, зерттеген орыс шығыстанушысы И.Н.Березин болды.

Ол 1851 жылы «Московитянин» журналының № 24 санында «Татарский летописец. Современник Бориса Федровича Годунова» атты мақаласында, жәдігерліктің құндылығына тоқталып, ғылыми тұрғыдан зерттеу керектігін айтады. Екінші қолға алған ореанталист ғалым В.В.Вельяминов-Зернов «Исследование о касимовских царях и царевичах» еңбегінде «Жәмиғат тауарихты» тарихи тұрғыдан саралайды, құнды тұжырымдар жасайды. Жәдігерлікпен И.Н.Березин арқылы Ш.Уәлиханов та танысады, «Извлечения «Жамиат тауарих»» атты шағын зерттеуінде шежіренің тілі, стилі, орфографиясына қатысты сөз қозғайды. Шоқаннан кейін қазақтардан бұған Ә.Марғұлан, Р.

Сыздықова және т.б. ғалымдар назар аударды. «Жәмиғат тауарихты» зерттеген басқа да түркітанушы ғалымдар баршылық.

Қадырғали Жалайырдың «Жалпы тарихында» (араб тіліндегі «Жәмиғат тауарихты» осылай қазақшалауға болады) «Дастан Оразмұхаммед хан бин Ондан сұлтан» (қазіргі қазақшасы: Ондан сұлтанның баласы Оразмұхаммед хан туралы дастан) тарауындағы хан тағының суретінде тақтың сол жағында (*майсара* (араб) – сол жақ, немесе *дәст чәб* (парсы) – сол қол. Ә.Ә) отырған бектің (би, уәзір Ә.Ә) бірі – Оразмұхаммед ханның төрт бегінің бірі болған Арғын Чиш бектің есімі жазылған.

Жазба жәдігерліктегі осы есім түркітанушылар тәрпынан әр түрлі аталып жүр. В.В.Вельяминов-Зернов зерттеуінде Оразмұхаммедтің сол қол уәзірі Арғын Чешь- бикъ [Вельяминов-Зернов 1864: 525], Шоқан Уәлиханов зерттеуінде арғынец Чиш-бек [Уәлиханов 1961: 158] Рәбиға Сыздықова зерттеуінде Шаш бек [Сыздықова 1989: 239], Мұхтар Мағауиннің «Аласапыран» романында Шәш бек [Мағауин 1986: 108] және Н.Мингулов, Б.Көмеков, С.Өтениязовтардың аудармаларында Арғын Чаш бек [Жалайыри 1997: 124] деп әртүрлі дыбыстық өзгерістермен (Чешь, Чиш, Шаш, Шәш, Чаш) аталады. Енді осының анық-қанығын тілдік (лингвистикалық) кодын сараптап көрейік.

Антропонимнің Чаш нұсқасына келсек (қазіргі қазақ тілінде «шаш») көне түркілік қолданыста «саш», «сач» деп жазылған. Мәселен: Енесей құлыптасында (ҮІІІ ғ) – *Қара сач* (кіс есімі), «Диуани луғатта...» (ХІ ғ) – *ер сачланды*, «Оғыз қағанда (ҮІІІ-ІХ ғ) – *Сачлары, қашлары қара ерділер*, «Ат-тухафа әз-зәкияда...» (ХҮІІІ ғ) – *саш*, орта түркілік (Х-ХҮ ғ.ғ) және жаңа түркілік (ХҮ-ХХ ғасыр аралығы) жазбаларда, «Ахуал Чингиз хан уа Ақсақ Темурде» (ХҮІ-ХҮІІ ғ) – «шач» немесе «сач» – *Шачын тараса інжу төкүлүп* таңбаланған.

В.В.Вельяминов-Зерновтың жоғарыдағы еңбегінде Қасым хандығының орталығы болған Кермен қаласындағы қорымдар басындағы жазбаларды зерттегенде, солардың бірінде Сайын Болат ханның өз анасы Алтыншашқа орнатқан ескерткішіндегі антропонимді - Алтунсач деп оқиды [Вельяминов-Зернов 1864: 525]. Яғни араб таңбалы қадим жазуындағы түркілік төл сөздің дауыссыз, дауысты дыбыстарының барлығы жазылғанын көреміз. Сонымен қатар мысалдардан байқап отырғанымыздай қазіргі қазақ тіліндегі «шаш» сөзі көне және орта түркі жазба ескерткіштерінде сөз басында (анлаутта) «ч» дыбысынан басталмайды. Ал Жалайыр Қадырғали шежіресіндегі сөз «ч»

әрпімен басталып тек дауыссыз дыбыстармен (ЧШ) таңбаланған, яғни дауысты дыбыстар жазылмаған.

Оның өзіндік себебі бар. Алдымен жәдігер Орта түркілік жазба ескерткішке жатады. Орта түркілік араб қадим жазулы ескерткіштерде жазу тәртібі болған (орфографиялық заңдылық деуге келмейді). Атап айтқанда жалғалмалы (аглютинативті) тіл болғандықтан түркілік төл сөздердің дауысты, дауыссыз дыбыстары толығымен таңбалануға түссе, қопармалы (флективті) тілдік заңдылыққа бағынатын араб-парсылық кірме сөздердің дауыссыз дыбыстан тұратын түбір қаңқасы ғана жазылып, қысқа дауысты дыбыстар харакаттар арқылы белгіленген. Харакаттар (қысқа дауысты дыбыстар) тек қасиетті жазбаларды қатесіз дұрыс оқу үшін дауыссыз дыбысты таңбалайтын әріптің асты, үстіне қысқа дауысты дыбыстарды белгілейтін диакретикалық белгілер қойылады, яғни Құран және Хадис сөздерінде ғана жазылған, ал басқа жазбаларда харакат қойылмайды. Орта түркілік жазбалардағы араб-парсылық кірме сөздердің де харакаттары жоқ.

Сондықтан Қадырғали Жалайыр жазбасындағы антропоним харакатсыз жазылған таза арабтық есім болғандықтан оны «чаш», «чиш», «чеш», «іш», «чыш», «чуш», «чүш», «чөш», «чош» деп қысқа дауыстыларды қойып әртүрлі сөзформада оқуға болады. Зерттеушілердің жәдігерліктегі есімнің бірде «Чаш» енді бірде «Чеш» деп оқуының мәнісі де осында.

Қадырғали Жалайырдың тарихи еңбегіндегі сөз болып отырған осы антропоним қазақтың тарихи-рулық шежіресінде де кездеседі. Атап айтқанда Арғын тайпасының ішіндегі қазіргі Қанжығалы руының арғы аталары Шиш бек есімімен аталады. Бұған байланысты Қанжығалы Сакқұлақ бидің «Шежіре тарихында» мынандай дерек бар: «Арғын бабамыздың немерелері Толыбай жиырмаға, Маябоз он сегізге келген тұсында, Ақсопы екі баласын түркімендерге, оның ханы Көроғлы ханға қызмет етуге жібереді. Хан Толыбайды өзіне атбегі етіп қабылдайды да, Маябозды теке-жәуміт (ахалтеке) жылқысын бағуға жібереді.

Толыбай түркімен қызына үйленеді. Оның жүкті кезінде Көроғлы хан Хорасанға жорық жасап, Хорасанның орталығы Раушан қаласын өзіне қаратады. Еліне қайтып келе жатқан жолда, көңілінің тасығандығынан болар, хан басындағы жығасын Толыбайға кигізеді. Елге оралғанда жұрт: Хан Толыбайға жығасын сыйлапты, «ханның жығасын» киген Толыбай, деп шуласады. Ақыры «хан жығасы» Толыбайдың екінші лақап есіміне

айналып «Ханжығалы» (айтылым бойынша Қанжығалы) атанып кетіпті.

Қанжығалы Хорасан жорығынан оралғанда әйелі ұл табады. Көроғлы хан жеңіп алған Раушан шаһары құрметіне Қанжығалы баласына Раушан бек деп ат қояды. Одан кейін туған ұлына Шиш пайғамбардың есімін беріп Шиш бек деп атаған. Қанжығалылар мұны қысқаша Ішпек деп атайды» [Еңсебаев 2004: 53]. Шежіре ауызша тарих, ішінде аңыз араласып келсе де, түбінде ақиқат бар. Сондықтан Қадырғали Жалайырдың «Жәмиғат тауарихындағы» Арғын Чиш бекті бүгінгі қанжығалылардың ақсақалдары өздерінің аталарына жатқызып жүргендері де шындыққа біраз жақын келеді. Бұған мынандай дәлелдер бар:

1. Түркі жұртының Орта ғасырларда Ислам дініне кіріп мұсылмандана бастауына байланысты көптеген түркілік антропонимдер де мұсылмандық атауға бейімделді. Әсіресе Ислам дінімен байланысты пайғамбарлардың, әулиелердің, сахабалардың есімдері түркі антропонимдерінде кеңінен қолданысқа түсті. Соның бірі Шис (ауызекі тілде кейде Чит деп те атайды) пайғамбардың есімі. Шис Адам атаның Әбілдің өлімінен кейін көрген үшінші ұлы [Қыдыров 2008: 23] Сондықтан Шис есімі орта түркілік жазба ескерткіштерде көп кездеседі.

2. Дыбыстық құбылыстарға байланысты Шис атауы кейде Чис, Чиш/Шиш, Шейш болып та аталынады. Мәселен «Шаджарату түркіменде» (XVIII ғ) – *Адам өлер болды ерсе, Шейш атлы оғылыға айтады кім: «Мендің соң сен менің орнұмға олтуруп оғаланларымға баш болғұл»*. Яғни жазба тілде де «Шейш» деп жазылған.

Сөздің абсолют басында «ч» аффрикат дыбысының қолдануы араб тіліне тән емес, ал көне және орта түркі тілінде бұл аффрикат сөз басында (анлауттта) жиі қолданыста болған. Көненің көзі реликт ретінде бұл дыбыс қазіргі қазақ тілінің Оңтүстік, Шығыс, Маңғыстау, Алтай қазақтарының диалектілерінде сақталынып, актив қолданылады (шай-чай, шын-чын, шыны-чыны, шәш –чәш. шөп-чөп т.б).

Сондықтан орта түркілік жазба ескерткішіндегі араб негізді Шис атауының анлауыттағы **ш~ч** дыбыстық алмасуға түсуі таза тілдік құбылысқа тән. Сөздің соңындағы (бір ерекшелігі көне, орта түркі жазбаларындағы «шаш» сөзінің осы позициясында «ч» аффрикаты қолданылмаған) **с~ш** алмасуын да осындай құбылыс деп қарау керек. Сонда араб тілі арқылы енген Шис есімінің орта ғасырлық түркілік сөйленісте (дыбыстық құбылы-

стар, дыбыстық алмасулар тек ауызша тілде болады) **Чис, Чиш, Шиш, Шейш** болып әртүрлі аталуы заңды нәрсе.

3. Орта түркілік **Чиш бек** антропонимдік лауазымның (бек – лауазым атауы болғандықтан жазба ескерткіште бөлек жазылған) қазіргі қазақ тілінде **Ішпек** болып өзгеріске түсуі де осы тілдік (фонетикалық) заңдылыққа, яғни протезаға байланысты. Кірме сөздің алдынан басы артық дыбыстың қосылуы – протезалық құбылыс. Протеза кірме сөзді енген тілге икемдеп айтуға жеңілдету үшін қажет. Қазақ тілінде протезалық дыбыстар негізінен қысаң (ы, і, ұ, ү) дауыстылар: стакан-ыстакан; стол-үстел; шкаф-ышкап т.б. Сонда араб тілінен енген **Шис**, орта түркілік жазба ескерткіште сөз басында (анлауыттық) **ш~ч** және сөз соңы (ауслуыттық) **с~ш** дыбыс алмасуына түсіп **Чиш**, кейін жаңа түркілік қазақ тіліне бейімделіп (протезалық құбылыс) **Іш** болған. Негізінен тарихи даму тұрғысынан алғанда орта түркілік жазбалардағы «**ч**» мен «**ш**» бір дыбыс болып саналады, кейде екеуі бірінің орнына бірі алмасып қолданыла береді. Қазіргі қазақ тіліндегі аймақтық сөйленістер осыны айғақтайды. Қазақ тілінің диалектикалық сөздігінде сөз басында «**ч**» дыбысымен дыбысталатын 200-дей сөз бар [Диалектикалық сөздік 2007: 677-685]. Сонда араб тілдік дауыссыз дыбыстарға негізделген (консонанттық) орта түркілік шежіредегі түбірдің құрамындағы **ЧШ** дауыссыздары бір ғана **Ш** дауыссыз дыбысына айналған, яғни **чш ~ ш** болып өзгерген де кейін протезалық құбылыс арқылы **Іш** болып қалыптасқан.

Ал **бек** лауазымы қазіргі қазақ тілінде есіммен бірігіп кеткен. Яғни **Чис бек** есімді лауазым біріккен сөзге айналып **Ішбек/Ішпек** антропониміне айналған. Бұл жерде дыбыс үндестігіне орай сөз соңындағы қатаң «**ш**» дыбысы екінші кіріккен сөз басындағы ұяң «**б**» дыбысын өзіне икемдеп қатаң «**п**» дыбысына айналдырған. Яғни, **Ішбек** ілгерінді ықпалдың әсерімен **Ішпек** болып өзгеріске түскен.

Сонда антропонимдік өзгерісті жүйелейтін болсақ, **Шис бек ~ Чис бек ~ Чиш/Шиш бек** (кейде **Шейш бек**) ~ **Ішбек ~ Ішпек** тізбегін құрайды. Барлығы тілдік заңдылыққа бағынып сатылай өзгеріске түскен. Бұл тілдік сараптама негізіндегі дәлеліміз.

Ендігі мәселе Оразмұхаммедтің сол қол уәзірі Арғын Чиш бектің қазіргі Қанжығалалардың атасына қатыстылығы. Мұны анықтау үшін шежірелік, тарихи деректерге сүйеніп, жалпы Арғын тарихына үңілу қажет.

Арғындардың шығу тегі көптеген тарихшыларды қы-

зықтырған, себебі олардың өзге тайпалардан (керей, найман, жалайыр, қоңырат, қыпшақ, үйсін және т.б.) өзгешелігі, жазба тарих бетіне XIV ғасырға дейін белгісіз болып келгендігінде. Зерттеушілердің көбі «арғын» этнониміне қатысты тарихи-салыстырмалы тәсіл арқылы түркі тайпасының түп атасы «ғұн» атымен байланыстырғанмен ғылыми негіздеме жоқ. Арғындарға қатысты В.В. Бартольд, А.Н. Бернштам сияқты ориенталист ғалымдарымен қатар Шоқан Уәлиханов, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Әлкей Марғұландардың да құнды пікірлері бар.

Әсіресе Шыңғыс хан тұсындағы арғын тайпасы туралы деректер мардымсыз, әлі де зерттеуді қажет етеді. Шәкәрім шежіресінде: «...Бергірек заманда шежіреде арғынның білінетұғыны - Шыңғыс ханның үлкен баласы Жошы менен онан кішісі Шағатайға ел бөліп бергенде, солардың қол астында арғын деп аталады. Арғын дегені - арғындар деген сөз. Әмір Темір хан заманында және арғын атанып, осы Шыңғыс тауы менен Тарбағатайда жүргені анық. «Шыңғыс ханның өз тұсында арғын аты неге аталмаған?» деген сөз туралы орыстың жазушылары әр түрлі сөз айтса да, ақырында «арғын Шыңғыс ханға соғыспай қараған шығар» дейді. Менің ойымша, ол кезде арғындар найман ханына қарайды. Себебі Аристов сөзінде бұрын қара қытайдың алғашқы ханы Амбахан тұсында Байергун, яғни арғын айтылады да, найман жоқ. Және Аристов айтады: «бұрын баярған яғни арғын күшті еді, Шыңғыс тұсында найман күшті болып, екі ханға қарап тұрды. Керейлер өз алдына бір ханға қарап тұрған еді» дейді. Және Шыңғыстың баласы Шағатай қол астындағы елді айтқанда, «арғын наймандарменен Еміл, Қаратал, Нұра өзенінде жүрді» дейді. Осы сөздерден мағлұм болды - бір кезде арғын күшті болып, найман оған қарап, бір кезде найман күшті болып, арғын оған қарағандығы» [Шәкәрім 1991: 43] деген жорамал жасайды.

Темір жорықтарына арналған деректерге қарағанда, арғындар XIV ғ. аяғында Алакөл мен Қаратал өзенінің арасында тұрған, яғни олар бұрынғы орындарында қалған. Шағатай ұлысының құрамында болған арғындар Темірдің 1376, 1389 және 1390 жылдардағы жойқын шапқыншылықтарына ұшырады, одан кейін XV ғ. басында шығыстан жоңғарлардың шабуылы басталды да, 1456 ж. арғындар батысқа қарай кәдімгідей жылжып, Орыс ханның немересі, әйгілі Жәнібек ханның қарамағында болды. Шамасы, арғындар батысқа қарай 1400-1410 жылдары қозғалса керек. Өйткені арғындар (қанжығалы руы) 1420 ж. Жәнібектің әкесі Барақ ханның Ташкент пен Ходжентке

қарсы жорығына қатысады. Бұлардың барлығы Қадырғали Жалайырға дейінгі мәліметтер.

Қадырғали Жалайыр шежіресін зерделей қарайтын болсақ, Шыңғыс ханның оң қол, сол қолға бағынышты түмен, мыңбасы, жүзбасы әмірлері және әскерлері, кейінгі балалары Шағатай, Үгедей, Жошы, Толу қасындағы оң қанат, сол қанат бектері негізінен қазіргі қазақ руларынан Жалайыр, Маңғыт, Қоңырат және т.б. тайпалардан болғанын көреміз [Жалайыри 1997: 61]. Мұнда Арғындар туралы мәлімет айтылмайды. Тек ХҮІІ ғасыр басында Қасым хандығын басқарған қазақ сұлтаны Оразмұхамедтің бірнеше билерінің бірі болған Арғын Чиш бектің аты ғана аталады. Негізінен хан жанынан табылып, кеңесші, серігі, жақын жолдасы болып жүрген Арғындар жайлы мәліметтер де аз емес. Бір деректе Әбілхайырдың (1428-1465) ақылгөй қазысы Арғын Дайырқожа би болған дейді. «Біздің осындағы арғындардың арғы атасы Дайырқожа ханның сүйікті қазысы екен, әділ айтқандықтан «Ақжол» атаныпты. Және Қара Қыпшақ Қобыланды батыр да Әбілқайырға сүйікті екен. Екеуі ішінен жауласып жүргенде, бір күні далада Қобыланды батыр Дайырқожаны өлтіріп кетіпті. Әз Жәнібек хан біліп, Қобыландыны шарифат бойынша қысас қылып өлтіруге сұрапты. Әбілхайыр хан берейін десе, көп қыпшақ бұзылатын болған соң, бере алмай үш кісінің құнын алып бітім қыл деген соң, Әз Жәнібек хан өкпелеп кеткені, біздің қазақта мақал болып жүрген «Қара Қыпшақ Қыпшық Қобыландыда нең бар еді құлыным» деген сөз Дайырқожаның сүйегін айналып жүріп жылаған әкесі Қыдан тайшы деген кісінің сөзі. ... Біздің қазақтың Арғын атасы Қотан ақын дейтуғын осы және бұл сөзге бір дәлел Арғын Жанақ ақынның өлеңі:

Алашта Арғын аға туған зерек,

Өзгеден ол кісінің жөні бөлек.

Арғынның түп атасы ақын Қотан,

Өлеңге бізден ұста болса керек» [Шәкәрім 1991: 23] дейді, ұрпақтан ұрпаққа аманат боп үзілмей жалғасып жеткен, халық жадында сақталған ауызша тарих.

Осы оқиғадан кейін арғындар мен керейлер Жәнібек пен Керей сұлтанға ілесіп, Әбілқайырды тастап кетеді. Жәнібек пен Керейдің Моңғолстанға, Балқаш көлінің оңтүстігіне ығысу себебін де тиянақтай түседі. Бұл тарихи аңыз (яғни ауызша жеткен тарих, сондықтан оның әр түрлі нұсқасы болуы да мүмкін).

Қазақ хандығының құрылуына бірден бір себепкер болғандықтан арғындар осы халықтың құрамындағы аға орынды алға-



ны күмәнсіз. Сондықтан Орта жүздің ішіндегі рулардан ерекшеленіп «Арғын аға баласы» атануы да осы болса керек (Шәкәрім шежіресінде Арғынның аға болуына басқа деректер келтіреді). Арғындардың кейін Шыңғыс әулетінің қасында жоғары лауазымды қызметте жүруі де осы ағалық мәртебесі болуы мүмкін. Оған дәлел Шыңғыс ұрпағы Оразмұхаммедтің жанындағы арғын (қанжығалы) Чиш бектің болуы. Мұхтар Мағауин оны қырым жақтан келген арғын деп көрсетеді [Мағауин 1986: 146]. Дегенмен де, Қазақ хандығының негізін қалаған аға баласы арғын Чиш бектің өз елінен жырақтап Кермендегі Оразмұхаммедтің қасынан табылуы, оның санаулы бектерінің бірі болуы әлі де түйіні шешілмеген, зерттеуін күтіп тұрған мәселелер.

Енді осы айтылған деректі сараптайтын болсақ, Қанжығалы атанған Арғын Толыбай ХҮ ғасырда Әбілхайырдың қасында болса, онда оның ұлы Чиш бектің арасы екі ғасырға алшақтап кетеді де бұл шындыққа жанаспайды.

Ал екінші деректегі Қодан тайшының екінші ұлы Қаратайдан бастап таратсақ онда Чиш бекке дейін тоғыз ата болады [Еңсебаев 2004: 35]. Дайырқожаның өліміне байланысты оқиға ХҮ ғасырдың 50 жылдарының орта тұсына келсе, (Жәнібек пен Керейдің Шу бойына көшіп келуі 1457 жылдар шамасы) сонда Қодан тайшының ұлы Қаратай ХҮ ғасырда (шамамен 1410 жылдары дүниеге келді деп шамаласак) өмір сүрсе, онда Чис бекке (туған жылын шамамен 1568 жылдар деп алсақ) дейінгі аралықтағы ұрпақ жалғастығы 17,5 жасқа келеді. Ал енді төменен жоғары өрлесек, Қанжығалы Бөгенбай мен Чиш бек атасының арасында жеті ата бар Бөгенбай 1680 жылы дүниеге келсе, Шишбек атасын шамамен 1568 жылы туған десек (1602 жылы Оразмұхаммедтің қасында би болғанда жігіт ағасы жасында 40-45 терде болуы мүмкін) онда аралары 128 жылды қамтиды, сонда әр атаның арасы 16 жастан келіп отырады. Әрине, ауызша шежіреге сүйенгендіктен, ата-тектің туған жылдары, өмір сүрген уақыты нақты болмағандықтан біздің есептеуімізде біраз ауытқушылықтар да жоқ емес. Дегенмен «Он үштегі отау иесі» түркілік салт-дәстүрімен қарасақ, бұл дерек шындыққа біраз жақындайды.

Сонда Қадырғали Жалайырдың шежіресіндегі антропонимді зерттеген тәсілдерден (тілдік сараптамалық, тарихи-салыстырмалы, ата тектік, ұрпақ жалғастығы) шығатын қорытынды бойынша 1602 жылы Оразмұхаммед сұлтанның бегі болған Арғын Чис бек қазіргі Қанжығалылардың атасы болып шығатынына негіз бар. Өйткені жазба деректерде Түркіменстан, Кав-

каз, Қырым түбегіндегіне ауа жайылған арғындар арасынан Чиш бек атымен аталатын тарихи тұлға кездеспейді. Арғындар туралы зерттеу жүргізген шетел, орыс, қазақ ореанталистері де бектік лауазымға жеткен осы рудың, осы аттас тұлғалары жөнінде ешқандай мағлұмат бермейді.

Екіншіден, Оразмұхаммедтің қасындағы бек, би, уәзірлері Қазақ хандығы құрамындағы ру-тайпалардың (жалайыр, арғын, маңғыт т.б) адамдары болғандықтан арғын Чиш бектің қазақ, соның ішінде қанжығалы руынан болуы да мүмкін. Біздің дәлеліміз осы.

Түйіндейтін болсақ, енді осы арғын (қанжығалы) Чиш бекті ары қарай зерттеп, оның тарихи тұлғасын ашу үшін қосымша архив құжаттарын қарастырған жөн. Ә.Марғұланның деректеріне сүйенсек, Оразмұхаммедтің қолжазбалары, кітаптары, хаттары сақталған «күміс сандық» сұлтан өлген соң Патша архивіне өткізіліп, ХҮІІ-ХҮІІІ ғасырларда сонда сақталған, кейін ХІХ ғасырдың ортасына дейін Ресей Ғылым Академиясының Азия музейінде болған [Марғұлан 1981]. Сонда бір дерек болуы да мүмкін.

#### ӘДЕБИЕТ

Вельяминов-Зернов В.В. Изслѣдованіе о касимовскихъ царяхъ и царевичахъ.

Часть вторая. Санктпетербургъ, 1864. - 525 с.

Уәлиханов Ш. Бес томдық шығармалар жинағы, 1-том. – Алматы, 1961. 777 б.

Сыздықова Р.Г. Язык «Жами’ат- тауарих» Жалайри. Алма-Ата, 1989. - 243 с.

Мағауин М. Аласапыран. Алматы, 1986. - 408 б

Қадырғали Жалайыр. Шежірелер жинағы. Шағатай-қазақ тілінен аударып, алғы сөзін жазғандар Н.Мингулов, Б.Көмеков, С.Өтениязов. Алматы, 1997. – 128 б

Еңсебаев.Т.А. Қанжығалы шежіресі. Павлодар, 2004. - 494 б.

Пайғамбарлар қиссасы. Құрастырғандар. А.Қадыров, Ж.Жакипов,

Қ.Қыдыралыұлы. Алматы, 2008. - 268 б.

Диалектикалық сөздік. – Алматы, 2007. - 800 б.

Шәкәрім. Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі. Алматы, 1991, 436

Марғұлан Ә. Күміс сандық құпиясы // Қазақ әдебиеті. 1981 ж, 1 январь

## РАЗРАБОТКА ЛЕКСИКОГРАФИЧЕСКОЙ БАЗЫ ДАНЫХ ТАТАРСКИХ ГЛАГОЛОВ

Галиева Альфия Макаримовна\*

Аюпов Мадехур Масхутович\*\*

\* Кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник НИИ «Прикладная семиотика» АН РТ. E-mail: amgalieva@gmail.com.

\*\* Научный сотрудник НИИ «Прикладная семиотика» АН РТ, старший преподаватель Казанского (Приволжского) федерального университета. E-mail: madehur@mail.ru.

#### ABSTRACT:

Currently a task of development of computer applications and thesauri for Turkic languages remains topical. One of tasks of this project is mapping linguistic particularities of the semantic system of Tatar verbs in a lexicographic resource meeting the needs of modern computational linguistics. The main result of the project is the development of wordnet-like thesaurus of Tatar verbs (<http://sintaxem.antat.ru>).

KEY WORDS: the Tatar language, wordnet, synsets, semantics.

### 1. Введение

В настоящее время для значительной части тюркских языков еще не создано современных лексикографических ресурсов, отвечающих нуждам, как традиционной лексикографии, так и компьютерной обработки текстов. Одна из важнейших задач представляемого в данной статье проекта – отображение лингвоспецифичности семантической системы татарских глаголов в лексикографическом ресурсе, отвечающем нуждам современной компьютерной лингвистики. Основным результатом работы над проектом – разработка прототипа wordnet-тезауруса татарских глаголов (<http://sintaxem.antat.ru>).

Проект нацелен на классификацию лексем татарского языка по ряду семантических и грамматических признаков с учетом парадигматических и, отчасти, синтагматических отношений в системе языка и создание иерархической семантической модели глагольной лексики татарского языка на основе технологии wordnet.

Wordnet – это электронный тезаурус, представляющий собой иерархическую семантическую сеть концептов в виде синсетов [Miller 1995: 8]. Основным отношением в wordnet является отношение синонимии; наборы синонимов – синсеты – являются основными структурными элементами тезауруса.

Глаголы образуют ядро лексико-семантической и грамматической системы языка и характеризуются концептуальным богатством, сложностью семантической структуры и синтагматики. Семантика глагола не только номинативна, но и реляционная, что требует оптимальной интеграции разных исследовательских приемов при описании глагольной семантики с учетом как сигнификативных, так и синтагматических компонентов значения.

### 2. Методология

В тезаурусах типа wordnet важным критерием синонимич-

ности лексем является их взаимозаменяемость в пределах контекста [Vossen 2002: 10]. Разработчики wordnet-тезауруса для русского языка RussNet критерий взаимозаменяемости рассматривают как дополнительный по отношению к критерию семантической близости. Последний выявляется при дефиниционном анализе, для которого требуется установление идентичности словарных определений или взаимная отсылка в синонимических определениях [Азарова 2003: 1]. Мы также критерий семантической близости синонимов рассматриваем как основной.

Для моделирования глагольной системы татарского языка был использован подход, основанный на базовых принципах разработки тезаурусов типа wordnet. Создание тезауруса типа wordnet требует точного описания лексико-семантических отношений между единицами в системе языка и представления классов лексических единиц и отношений между этими классами в формализованном языке, поиск таких способов формального описания слов, которые могут быть применены к описанию значительного количества татарских глаголов. Технология wordnet основывается на выделении типов синсетов (совокупностей синонимов, выражающих концепты) и определении характера отношений между синсетами, которые для глагольных лексем имеют свою специфику (в отличие от существительных и прилагательных).

Первоначально по лексикографическим источникам (толковые словари татарского языка и двуязычные татарско-русские словари) был произведен отбор глагольной лексики в качестве эмпирической базы для разрабатываемого ресурса (свыше 5000 синтетических и аналитических глаголов). Далее была проведена семантическая классификация этих глаголов для получения наполнения основных лексико-семантических групп татарских глаголов, каждому глаголу в рабочем порядке был приписан семантический тэг.

В ходе работы над проектом был произведен анализ принципов организации информационно-поисковых тезаурусов, а также анализ современных российских и международных стандартов в области разработки и использования тезаурусов. Проанализированы основные подходы к созданию wordnet-тезаурусов, имеющиеся в современной научной литературе, в частности, «модель расширения» (Expand Model) и «модель объединения» (Merge Model). Сделан вывод о том, что в силу специфики лексико-семантической системы татарского языка «модель расширения» (перевод синсетов принстонского

WordNet'a) является малоподходящей. Наиболее продуктивным является подход, когда отбор лексических единиц и установление семантических отношений между словами производится на базе татарского языка, затем полученные синсеты должны быть выравнены по базовым концептам принстонского и других wordnet'ов. Такой подход позволяет отразить своеобразие глагольной лексики татарского языка с сохранением лингвопецифичных концептов разных уровней.

### **3. Особенности представления татарских глаголов**

Несмотря на то, что в татарской лексикографии традиционно глаголы представляются в форме имени действия (например, [Татар теленең аңлатмалы сүзлеге 2005: 3]) или инфинитива (например, [Татарско-русский словарь 2004: 5]), в разрабатываемом проекте в качестве основной формы представления глагольной единицы выбрана форма императива 2-го лица единственного числа, такой выбор мотивирован тем, что татарский императив представляет собой лексическую основу глагола, не осложненную никакими дополнительными аффиксами (в том числе аффиксом инфинитива и имени действия), например:

*бар* «иди» – императив 2 лица единственного числа, *барырга* – инфинитив, *бару* – имя действия;

*кара* «смотри» — императив 2 лица единственного числа, *карарга* – инфинитив, *карау* – имя действия.

Мы считаем, что такой способ представления основной формы глагола является наиболее экономичным и отражает структурные особенности татарской грамматики; он наиболее удобен с точки зрения перспектив использования ресурса в системах обработки текста и машинного перевода, так как лемматизация глагола в имеющихся лингвистических приложениях привязана к императиву.

Комплексный характер представления лингвистической информации в wordnet'ах потребовал привлечения различных источников.

Для уточнения значения и определения семного состава глаголов привлекался главным образом Толковый словарь татарского языка [Татар теленең аңлатмалы сүзлеге 2005: 3] и данные Татарского национального корпуса «Туган тел» (<http://corpus.antat.ru>). Татарский корпус содержит массив данных о реальном функционировании слов в языке, но лексико-семантическая информация в корпусах представлена в имплицитной форме.

В ходе работы над проектом решался широкий круг задач с

использованием корпусных данных:

- корректировка толкований лексем (в рабочем порядке) в случаях, когда дефиниции, данные в толковых словарях, являются недостаточно полными для построения синсетов и установления иерархии лексем;

- составление новых глагольных синсетов, обогащение синсетов, представленных в словаре синонимов татарского языка;

- построение иерархической сети татарских глаголов, конструирование невербализованных концептов высших уровней;

- включение в синсеты аналитических форм и отображение каузативных пар.

В разрабатываемый тезаурус были включены только те единицы, которые представлены в Татарском национальном корпусе (по крайней мере, в нескольких различных контекстах).

При моделировании системы татарских глаголов и выстраивании сети синсетов лексикографический материал при необходимости нами дополняется и уточняется на корпусных данных. Словари включают ограниченный лексический материал, их составители работают в рамках определенных теоретических установок, которые мы не всегда разделяем; соответственно, при моделировании системы татарских глаголов и выстраивании сети синсетов лексикографический материал при необходимости нами проверяется и уточняется на корпусных данных.

В ходе реализации проекта разработана лингвистическая база, описывающая отношения между элементами лексической системы и определены таксономические категории татарского глагола:

- через общность значения;

- через сочетаемостные свойства глагола.

Впервые системно и на большом материале (3229 синтетических глаголов снабжены семантическими тэгами) рассмотрен характер взаимоотношений между глаголами татарского языка с выделением основных семантических классов глаголов (в настоящее время используются 62 тематических тэга), с формированием синсетов и отображением семантических отношений между полученными синсетами.

Полученные синсеты включают как синтетические, так и аналитические глаголы разных типов [Galieva 2015: 7]:

- аналитические глаголы, образованные от полнозначного знаменательного слова и вспомогательного глагола: *ярдәм иту*

(помогать), *ярдәм кылу* (помогать);

– аналитические глаголы, образованные от звукоподражательного или образоподражательного слова: *шыбыр-шабыр иту* (шуршать, барабанить – о дожде или падающей сверху воде), *жем-жем иту* (мерцать, блестеть);

– аналитические глаголы, образованные от полнозначного знаменательного слова и полнозначного глагола в функции вспомогательного: *ашыйсы килу* (проголодаться).

Разные лексико-семантические варианты многозначного глагола входят в разные синсеты:

– {*быкырдау, быгырдау, гөбердәу*} – «бурлить, kloкотать» (о жидкости);

– {*быкырдау, быгырдау, гөбердәу, чурлау*} – «урчать» (о желудке).

Текущая версия базы данных содержит свыше 5000 татарских синтетических и аналитических глаголов.

В ходе работы над проектом было произведено исследование глаголов отдельных лексико-семантических групп (ЛСГ) с выделением базовых глаголов (исследованы виды парадигматических группировок, особенности внутренней организации ЛСГ, характер иерархичности сем внутри ЛСГ).

В тезаурусе должны отображаться следующие семантические отношения между глаголами одной ЛСГ (показаны на примере семантических отношений между глаголами физиологического действия и состояния).

1. Отношение следования:

*йоклау* (спать) – *гырлау, гырылдау, хырлау* (храпеть).

2. Отношение тропонимии:

*авырту* (болеть, испытывать боль)

*сызлау* (испытывать сильную боль) – тропоним первого уровня

*әрну* (испытывать сильную острую боль) – тропоним второго уровня

3. Отношение каузативности:

{*акаю, чекерәю, челәю, тарсаю*} (выпучиваться, тарашиться, выкатываться – о глазах) – {*акайту, чекерәйтү, челәйтү, тарсайту*} (выпучивать, тарашить, выкатывать – о глазах).

Каузативные корреляты имеют (или могут иметь) почти все глаголы татарского языка. В настоящее время в тезаурус включены только те каузативы, которые были обнаружены в словарях. В дальнейшем количество каузативов будет увеличено.

4. Отношение антонимии:



*ябыгу* (худеть) – {*тазару, тазарыну*} (поправляться, полнеть).

В исследованиях по разработке wordnet-ресурсов антонимия обычно не рассматривается в качестве типовых семантических отношений между глаголами (см., например, [Лукашевич 2011: 2]); но мы считаем, что глаголы многих лексических классов, в частности, глаголы движения, качественного состояния, посессивные глаголы, имеют антонимические корреляты, и антонимические глагольные пары отличаются высокой частотой употребления в речи. Поэтому мы считаем, что отражение антонимических отношений глаголов в тезаурусе типа wordnet целесообразно как с точки зрения построения ресурса, так и его использования в будущем в образовательных и исследовательских целях.

Характер иерархии и количество тропонимов у одного гиперонима в разных ЛСГ существенно отличается. Так, в ЛСГ глаголов звучания практически все некаузативные глаголы (синсеты) являются тропонимами по отношению к одному и тому же невербализованному в татарском языке концепту со значением ‘звучать, издавать звук’. Аналогично основная масса глаголов становления качества являются гипонимами по отношению к невербализованному концепту со значением ‘начать обладать признаком х’. Соответственно, ЛСГ глаголов звучания и глаголов становления качества в целом семантически однородны.

В то же время ЛСГ глаголов интеллектуальной деятельности, посессивных глаголов, глаголов физиологической деятельности представляют собой очень неоднородные группировки со сложной структурой.

Выявлено, что одной из характерных особенностей глагольной лексики татарского языка является наличие богатого инвентаря концептов нижних уровней. Например, для глаголов звучания характерно наличие большого количества слов, описывающих отдельные особенности звуков, издаваемых неживыми предметами. Имеются глаголы, обозначающие специфику питания отдельных животных (*утлау* – «есть, щипать траву – о травоядных животных», *күшәү* «жевать жвачку = о жвачных животных» и т. п.). Сопоставление с русскими глаголами свидетельствует о том, что многие глаголы нижних уровней с конкретной и богатой семантикой не имеют прямых эквивалентов в русском языке.

При этом значительное количество концептов верхних

уровней, вербализованные в русском языке, в татарском являются невербализованными и конструируются искусственно при создании иерархии синсетов (имеются лакуны для обозначения гиперонимов), так, отсутствуют татарские глаголы со значением «иметь», «звучать», «воспринимать», «создавать» и некоторые другие.

Моделирование лексико-семантической системы татарских глаголов реализовано в виде Web-приложения и размещена на сайте <http://sintaxem.antat.ru/>. Для реализации системы использовалась система управления БД Postgresql 9.1.

#### **4. Заключение.**

Проект по разработке wordnet-тезауруса татарских глаголов позволяет объединить опыт традиционной татарской лексикографии и современных информационных технологий. Применение корпусных технологий дает возможность создавать ресурс, адекватно отражающий распределение слов татарского языка и их лексико-семантических вариантов в реальном контекстуальном окружении. Одна из важнейших задач проекта – отображение лингвоспецифичности семантической системы татарских глаголов в ресурсе, отвечающем нуждам современной компьютерной лингвистики. Актуальность и новизна проекта обусловлены необходимостью комплексного описания лексико-семантических структур татарского языка в целом и глагольной лексики в частности, определения количества и качественных характеристик лексико-семантических категорий и параметров структурно выраженной системности.

Проект предполагает рассмотрение семантической организации глагольной лексики татарского языка по разным осям структурной организации (парадигматики и синтагматики). Выделение у глаголов разных семантических классов сем, релевантных для семантической и синтаксической организации предложения, открывает перспективы расширения представлений о структуре лексического значения глагола. Научная значимость проекта определяется тем, что лексическая система татарского языка как сложная иерархическая сеть единиц разных уровней и типов не была объектом целостного описания, свидетельством чего, в частности, является отсутствие идеографических словарей татарского языка. В рамках проекта впервые осуществляется создание комплексной семантической классификации татарских глаголов, изучение семантико-структурной организации глагольной лексики путем моделирования семантической системы глаголов с помощью технологии Wordnet как

совокупности синсетов, выявление лингвостатистических закономерностей распределения глаголов внутри различных лексико-семантических группировок.

Проект по разработке wordnet-тезауруса татарских глаголов позволяет объединить опыт традиционной татарской лексикографии и современных информационных технологий. Одна из важнейших задач проекта – отображение лингвоспецифичности семантической системы татарских глаголов в ресурсе, отвечающем нуждам современной компьютерной лингвистики.

В будущем данный тезаурус может быть использован для решения комплекса прикладных задач компьютерной лингвистики, информационного поиска, машинного перевода. Wordnet-тезаурус татарских глаголов также может быть использован при снятии многозначности в Татарском национальном корпусе, что на сегодняшний день является актуальной задачей.

Полученные в ходе реализации проекта результаты и сама классификация представляет также значительный интерес с точки зрения интенсивно развивающейся в настоящее время лексической типологии, давая обширный материал для исследования устройства семантических полей, моделей полисемии.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Азарова И.В., Митрофанова О.А., Синопальникова А.А. Компьютерный тезаурус русского языка типа wordnet // URL: <http://www.dialog-21.ru/Archive/2003/Azarova.htm>, свободный. – Проверено 02.06.2014.
2. Лукашевич Н.В. Тезаурусы в задачах информационного поиска. – М.: Изд-во Московского ун-та, 2011. – 512 с.
3. Татар теленен андатмалы сүзлеге / ТФА, ТӘҺСИ; баш ред. проф. Ф.Ә. Ганиев. – Казан: Матбугат йорты, 2005. – 848 б.
4. Татарский национальный корпус «Туган тел». – URL: <http://corpus.antat.ru>.
5. Татарско-русский словарь / Под ред. Ф.А.Ганиева — татарское книжное издательство, 2004. – 488 с.
6. Ханбикова, Ш. С. Синонимнар сүзлеге: 25 меңгә якын синонимик берәмлек / Ш.С. Ханбикова, Ф.С. Сафиуллина; ред. М.З. Зәкиев. – Казан: Хәтер, 1999. – 256 б.
7. Galieva A., Nevzorova O., Suleymanov D. Corpus based Tatar Lexicography: verbs in TatWordnet // Procedia – Social and Behavioral Sciences, 198 (2015). – Pp. 132–139 (Web of Science).
8. Miller George A. WordNet: A Lexical Database for English. Communications of the ACM Vol. 38. – 1995. – N. 11. – Pp. 39–41.
9. Fellbaum Christiane. WordNet: An Electronic Lexical Database. Cambridge, MA: MIT Press. 1998.
10. Vossen Piek (ed.). EuroWordNet General Document. Version 3. // <http://vossen.info/docs/2002/EWNGeneral.pdf>.

## ЛОКАТИВ И АБЛАТИВ В ДРЕВНЕУЙГУРСКОМ ЯЗЫКЕ

Закиров Раиф Амирьянович \*

### The locative and ablative cases in the old Uighur literary language

#### ABSTRACT :

The article is devoted to the analysis of the functioning of locative and ablative cases and their peculiarities in the Old Uighur literary language. In the early Old Uighur literary texts the form of proper ablative case is used rare enough. As a rule ablative meanings are reproduced by the form of locative case. In the manuscripts and legal documents of the later period, reflecting chiefly spoken language.

Ablative meanings are also transmitted by means of -din/-tin..

This shows that in the spoken Old Uighur Literary ablative case was functioning on its own. In literary language however traditional use of diffuse locative and ablative cases with -da/-ta took place.

KEY WORDS: The Old Uighur literary language, dialect, literary language, locative case, ablative case.

Вопрос об исходном падеже (аблатив) с показателем -din/-tin/-dan/-tan является одним из спорных в тюркологии. А.М. Щербак считает его одним из древних падежей и включает в парадигму общетюркского праязыка [Щербак 1997: 46, 175]. С точки зрения Б.А. Серебренникова, в тюркском праязыке существовал особый исходно-местный падеж с показателем -ta/-da, который «имел два основных значения: 1) значение местонахождения и 2) обозначение движения от чего-либо или из чего-либо» [Серебренников 1986:83]; а в более позднюю эпоху произошло формальное разделение этого падежа: старая форма с показателем -ta/-da стала выражать только местонахождение, а для выражения движения из чего-либо или от чего-либо образовалась специфическая форма исходного падежа с показателем -tan/-dan [Серебренников 1986:84];. Г.Ф. Благова в реконструкцию раннепратюркского склонения включает исходно-местный падеж с аффиксом -ta [Благова 1988:84];, а в парадигму позднепратюркского склонения – самостоятельные местный и исходный падежи [Благова 1988:108].

Очевидно, что требуется детальное изучение функциони-

---

\* Кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и литературы Набережночелнинского государственного педагогического университета. Татарстан / Россия . E-mail Razina/mh@mail.ru

рования этих падежей в историческом плане, опираясь на данные письменных памятников тюркских языков разных эпох.

Как известно, в языке тюркских рунических памятников VII-IX вв. форма собственно исходного падежа употребляется крайне редко, в основном при местоимениях и словах, обозначающих направление [Кононов 1980: 158-159]. Примерно такая же картина наблюдается и в языке ранних древнейгуьгских памятников. Например, в сочинении «Куанши-им пусар» показатели -*din/-tun* встречаются лишь в устойчивых сочетаниях типа *ontun singar* «на десять сторон», *alkudin singar* «повсюду», где они являются не падежными формами, а словообразовательными аффиксами для субстантивного обозначения направления. А значения исходного падежа в этом и других ранних древнейгуьгских памятниках передаются диффузным местно-исходным падежом:

1) значение исходного пункта действия, объекта-источника: *ol ödün... bodisvt ornunta turup* «Тогда... Бодисатва встал со своего места» (КР: 216); *altun önlüg ök yaruklar etüzinte saçırauı üze turup* «От их тел исходят, излучаясь, лучи цвета золота» (АУ: 315,5);

2) отделительно-привативное значение: *emgekligler emgekinte kutrulug* «Страдающие тогда избавятся от своих мучений» (КР: 15);

2) обозначение объекта сравнения: *taluj ögüzde teringrek* «глубже, чем море» (КР: 187);

3) транспрессивное значение: *kıullarda arkularda kııı kanı akar* «По ущельям и теснинам текла человеческая кровь» (НТ: V,8,6).

Однако в большинстве древнейгуьгских памятников употребляется и самостоятельный исходный падеж с аффиксом -*din/-tin* (иногда -*dan/-tan*) в следующих конкретных значениях:

1) значение исходного пункта: *olug tengri yerinden yana alkinçsiz ünlüg burhan belgüer* «Из великой страны богов снова появится Будда с исчезающим голосом» (SY:406);

2) причинно-объектное значение: *bu üçegününg kavıřmakıntun ötgürü ötrü kölige belgüer* «Вследствие объединения этих трёх (их особенностей) появляются затем тени» (АУ:52, 19);

3) транспрессивное значение: *samtso açarı kařmirdin barkug taplamadı* «Наставник в Трипитаке не согласился идти через Кашмир» (НТ: V 44,20).

Примечательно, что формы местно-исходного и собственно

исходного падежей в памятниках часто употребляются параллельно. Есть примеры, когда в разных списках одного памятника одно и то же слово оформлено то с афиксом -da/-ta, то с показателем -din /- tun, например, в большинстве списков сутры «Алтун йарук»: *bolar yana alkugun biligsiz biligidin tururlar* «Эти все вместе снова избавятся от невежества» (АУ: 366, 23), а в одном списке ...**biligde** [Кауа 1994: 217].

Причем, в поздних памятниках употребление диффузного местно- исходного падежа для выражения аблативных значений встречается гораздо реже. Например, в памятнике «Инсади-сутра»(XVII- XVIII вв.) С.Тезджан отмечает только два случая использования -da/-ta в значении исходного падежа [Tezcan 1974: 13].

В уйгурских юридических документах (среди них есть и составленные в VIIв.), в большей степени отражающих живую разговорную речь, употребление местно-исходного падежа встречается крайне редко, аблативные значения передаются формой -din /- tun: **bedrükün** iki küri tarig aldum küz **yagida** otuz tembin bir kap sücüg köni birürmen «Я взял у Бедрюка два кюри пшеницы. Осенью с нового (урожая) по правилам возвращу один бурдюк сладкого (вина) в тридцать тембинов» [Малов:389].

Интересно, что известный лингвист XI в. М.Кашгари в своем «Диване», характеризуя слово андан «оттуда» как огузское, пишет: «другие тюрки говорят анда» [Kaşgari 1992: 109].

Всё это дает основание считать, что в в диалектах древне-уйгурского языка функционировал самостоятельный исходный падеж, однако в литературном языке, который, как неоднократно подчеркивал Э.Р. Тенишев, сформировался в Турфанском княжестве в VIII в. на базе литературного языка предшествующего период – наддиалектного языка рунических памятников [Тенишев 1985]; продолжалось традиционное употребление местно-исходного падежа, хотя форма -din/-tin постепенно проникала и в литературный язык.

В пользу этого свидетельствует еще один характерный пример. В коллекции древнеуйгурских рукописей Санкт-Петербургского отделения Института востоковедения РАН и в Турфанской коллекции Берлинской академии Германии обнаружены два списка стихотворения, посвященного бодисаттве Авалокитешвара: первый составлен в VII в. [Тугушева 1970: 105], а второй – в монгольское время, т. е. в XVIII -XIV вв. [Nazai 1970: 1]; но форма местно-исходного, параллельно употре-

бленная с исходным падежом в соседних строчках, осталась без изменения, хотя второй переписан через 5-6 веков после первого:

ba **üşiktin** belgürmiş  
badma **linkuata** törümiş.

«Он появился из буквы ба,  
Он возник из (цветка) красного лотоса» (5-6 строчки)

#### ЛИТЕРАТУРА

- Щербак А.М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков (Имя).-Л.: Наука, 1977.
- Серебренников Б. А., Гаджиева Н.З. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. – Москва: Наука, 1986.
- Благова Г.Ф. Категория падежа//Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Морфология. М.:Наука, 1988. –С. 128-136.
- Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VII-IX вв. – Л.:Наука, 1980.
- Kaya G. Uygurca Altun Yaruk.- Ankara, 1994.
- Tezcan S.Das uygurische Insadi-Sutra. –Berlin: Akademie- Verlag,1974.
- Малов С.Е. Два уйгурских документа //В.В. Бартольд туркестанские друзья, ученики и почитатели. – Ташкент, 1927.
- Kaşğari M.Divanu Lügat-it-Türk tercümesi.I cilt/ Geviren:Besim Atalay. – Ankara,1992.
- Тенишев Э.Р. Система форм существования древнеуйгурского языка// Функциональная стратификация языка. - М.: Наука, 1985. – С. 192- 201.
- Тугушева Л.Ю. Древние уйгурские стихи //Советская тюркология, 1970, №2. – С.102-106.
- Тугушева Л.Ю. Фрагменты уйгурской версии Сюань-Цзана–Л.:Наука,1980.
- Hazai G.Ein Buddhistische Gedicht aus des Berliner Turfan- Sammlung// АОН. – Budapest,1970, t. XIII, f.1. –S.1-21.

#### ИСТОЧНИКИ

- АУ –Сутра «Алтун йарук»; по изданию [Кауа 1994].
- КР – «Куанши -им пусар»; по тексту рукописи, хранящейся в Санкт-Петербурге.
- НТ– Уйгурская версия биографии Сюань – Цзана; по [Тугушева 1980].
- SY– Сутра «Säkiz jükmäk»; по изданию:Türkische Turfan-Texte.VI, Berlin, 1934.

## КӨНЕ ТҮРКІ ТІЛІНДЕГІ ҚАБЫСА БАЙЛАНЫСҚАН СӨЗ ТІРКЕСТЕРІ

Жуынтаева Замзагул Нагашыбаевна\*

\* Е.А.Бөкетов атындағы Қарағанды мемлекеттік университеті қазақ тіл білімі кафедрасының доценті, филология ғылымдарының кандидаты. E-mail: zamza\_bota@mail.ru



## The phrases of Old Turkic language formed by way of an adjunction

### ABSTRACT:

In article the phrases in the ancient Turkic written monuments formed by way of an adjunction are considered. On language material the ancient turkic of monuments author shows ways of formation of nominal and verbal phrases. Using a comparative-historical method the language facts of ancient Turkic compares to the facts of modern Khakas language.

KEY WORDS: ancient Turkic language, collocations, phrases, nominal phrases, verb phrases.

Кез келген тілдің сөздік құрамы мен грамматикалық құрылымындағы көптеген құбылыстардың тарихи қалыптасуын ең алдымен көне дәуірден бері сақталып келе жатқан тарихи ескерткіштердің тілдік деректерін жан-жақты зерттеу арқылы ғана анықтауға болады. Олай болса, көне түркі тіліндегі қабыса байланысқан сөз тіркестерінің қалыптасу, даму жолдарын қарастырып көрейік.

Ескерткіштер тіліндегі сөйлем ішінде кездесетін сөздер қалай болса, солай айтыла бермейді. Олар белгілі бір тәртіп бойынша өзара мағыналық және тұлғалық жақтарынан бір-бірімен байланысып келеді. Олар белгілі сөз тіркестерін жасайды. Бірақ сөз тіркестерінің құрамында кездесетін сөздер әр уақыт тең дәрежеде байланыспайды, бірі екіншісіне бағынып байланысады. Осыған орай олар не салаласа, не сабақтаса тіркеседі [Айдаров 1986:108].

Қабысу – түркі тілдерінде, оның бірі қазақ тілінде өте жиі қолданылатын синтаксистік байланыс формасының бірі. Қабыса байланысқан сөз тіркестері өзара ешқандай жалғаусыз, тек орын тәртібі арқылы байланысады. Ескерткіштер тілінде қазіргі қазақ тіліндегідей қабыса байланысқан сөз тіркестерінің сыңары зат есім, сын есім, сан есім, есімше, есімдік сияқты сөз таптарынан жасалады.

Зат есімді сөз тіркестері. Анықтауыштық қатынастағы тіркестерді құрайтын зат есімдер бір-бірімен атау тұлғада қабыса байланысады. Түрк будун (түркі халқы), Алтун йыс (алтын қойнау), Қапаған қаған (Қапаған қаған), Темір қапығ (темір қақпа) т.б. Көне түркі жазбаларында осы тәріздес заттың сапалық қасиеттерін білдіретін сөз тіркестері жиі кездеседі.

Сын есімді сөз тіркестері. Бұлар анықтауыштық қатынаста қолданылады. Анықтауыштық қатынаста жұмсалатын сын есімдер заттың түсін, көлемдік сапасын, бір затқа қатысын

т.б. білдіреді. Семіз буқа (семіз бұқа), йірчі йір (жершіл ер), өрүн күмүс (ақ күміс), қызыл қан (қызыл қан), йарақлығ йағы (қарулы жау).

Тоникуқ ескерткіші тілінде Білге Тоникуқ (Білгіш Тоникуқ), туруқ буқа (арық бұқа), Семіз буқа (Семіз бұқа), Күчлүг қаған (күшті қаған), Сарығ алтун (сары алтын), өрүн күмүс (ақ күміс), өңрекі будун (алдыңғы халық), өңрекі ер (алдыңғы ер) тәрізді сын есімді тіркестер кездеседі.

Сын есімдер өздерінің лексика-грамматикалық ерекшеліктеріне қарай басқа бір сөздің, көбінесе заттың атын білдіретін сөздер жетегінде айтылады. V-VIII ғасыр ескерткіштер тілінде де олар зат есімдердің, арагидік етістіктердің жетегінде айтылып, жалғаусыз, орын тәртібі және дауыс ырғағы арқылы байланыста тіркес құрайтын сөз тобы ретінде көріне бастады. Орхон-Енисей жазбалары тілінде сын есімдермен келген мына сияқты сияқты сөз тіркестері жиі ұшырайды: сарығ алтун, өрүн күмүш ...көлүрті (сары алтын, ақ күміс әкелді). Түрк білге қағантма бігидім бен білге Тонықұқ (Түріктегі Білге ханының еліне арнап жаздырдым мен білгір Тонықұқ). Осы сөйлемдердегі сарығ алтун, өрүн күмүш, білге Тонықұқ тәрізді сын есімдермен келген сөз тіркестері қазіргі қазақ тіліндегі ақ орамал, сары шаш, білгір кісі тәрізді тіркестерден грамматикалық жағынан болсын, семантикалық жағынан болсын айырмашылығы жоқ [Айдаров 1995:4]

Сапалық сын есімдер мен зат есімдер тіркескенде, мына фактіні еске алу қажет: ескі түркі тілінде сапалық сын есімдер сан жағынан аз болумен қатар, олардың қолданылу сферасы да, мағыналық мәнерлері де шағын болды. Қатыстық сын есімді анықтауыштық сөз тіркестерін жасауда сын есім тудыратын қосымшалардың қызметі ерекше. Мысалы: йарақлық елігін (қарулы қолбасыларын), күнлік бітімін (күндік жазуымды), ічіре ассыз, ташра тонсыз (іші ассыз, тысы киімсіз), чөлгі аз ері бұлтым (шөлдегі аз халқының бір ерін таптым), т.б.

Қазіргі тілде сапалық сын есімдер мен қатыстық сын есімдердің басқа сөздермен тіркесуі байланысу дәрежесі бірдей еместігі мәлім. Ежелгі түркі ескерткіштерінің кейбір фактілері сапалық сын есімдердің өзі қатысты сөзбен осылай байланысының барлық уақытта жүйелі болып келмегендігін аңғартады. V-VIII ғасыр жазбаларында мынадай фактілер ұшырасады: *Қара қамуғ бұбұн анча тіміс – Барлық халық былай деді*. Осы сөйлемдегі қара қамуғ бұдұн сөз тіркесі құрамындағы қара сөзі өзі қатысты сөздерге іргелес орналаспай, араларына

басқа сөз салып байланысқан. Бұл ескі түркі тілдерінде сапалық сын есімдердің анықталатын сөзбен еркін байланыса беретіндігін көрсетеді [Ағманов 1986:8]. Бұл ерекшелік кейінгі жазба тілде де, сөйлеу тілінде де кездеспейді.

Сан есімді сөз тіркестері. Сан атаулары – өте көне заманнан келе жатқан сөздер, оларды барлық көне жазба ескерткіштерінен кездестіруге болады. Сан есімдер де өзі бағынатын сөздерін сан мөлшері жағынан айқындап, анықтауыштық есім сөз тіркесі құрамына енеді.

Сан есімдер де өзі бағынатын сөздерін сан мөлшері жағынан айқындап, анықтауыштық есім сөз тіркестері құрамына енеді. Мұндай тіркестерде сан есімді анықтауыштар өзі бағынышты сөздердің алдында тұрып, онымен қабыса байланысады, ал басыңқы компонент заттың атын білдіретін сөз, не заттық ұғымын жоймаған қатыстық сын есімдер болуы мүмкін. Мысалы: екі үлүгі (екі бөлегі), йеті йүз кісі (жеті жүз кісі), тоғуз оғуз (тоғыз оғыз), екі-үч бың сү (екі-үш мың кол), үч отуз балық (жиырма үш қала), икінті сүңүс (екінші соғыс) т.б.

Сан есім кез келген сандардың бір-бірімен тіркесуі арқылы жасалмайды. Мұнда қалыптасқан белгілі заңдылық бар. Ол заңдылық бойынша тілімізде сан атаулының қайсысының қалай тіркесуі қалыптасқан.

Есептік сан есімдердің тарихында мынадай жайлар болған: көне түркі тілінде бағыныңқы компонентті күрделі сандарды білдіретін есептік сан есімді тіркестердегі сөздердің орналасу тәртібі қазіргі нормадан басқаша болған. Мысалы, беш йігірмі йашымда – он бес жасымда. Бұл көне түркі тіліндегі санаудың тәсілдеріне байланысты [Ағманов 1986:30].

Есімдікті сөз тіркестері. Бу йол (бұл жол), ол суб (ол сөз), ол йер (ол жер), не буңы (не мұны). Есімдіктердің ішінде сілтеу, сұрау есімдіктері қабыса байланысқан сөз тіркестерін жасауға қатысады. Бұлардың сөз тіркестерін жасауда қазіргі қазақ тілінен айырмашылығы жоқ.

Есімшелі сөз тіркестері. Есімшелі сөз тіркестері – түркі тілдерінде көне дәуірден бері келе жатқан синтаксистік құбылыс. Көне түркі тілінде есімшелер –дук, дүк, дүқ, тұқ, мыш, міш, ығма, ігме қосымшалары арқылы жасалған. Бардук йірде (барған жерде), келігме беглер (келген бектер), йатығма тағ (жатаған тау), будун болмыш үчүн (халық болғаны үшін). Бұлар – есімшенің көне тұлғалары. Қазіргі тіліміздегі есімшенің -ған, -ген, -қан, -кен, -атын, -етін, -йтін тұлғалары кейін қалыптасқан. Көне түркі тілінде қазіргі тіліміздегі есімшенің

-ар, -ер, -р тұлғалары бізге сол күйінде жеткен. Мысалы: көрур көзім (көрер көзім), білір білігім (білер білімім).

Есімшелі сөз тіркестерінде сөздерді бір-бірімен тіркестіруші есімше жасайтын жұрнақтар болады. Есімшенің көне тұлғалары: -дүк/дүк, түк/түк, дык/тык. Көне түркі жазба ескерткіштерінде есімшенің төмендегідей тұлғалары да кездескен. -Дук, дүк, туқ, түк: келмедук – келмеген, айтдук – айтқан. Мұндай сөз тіркестерінде есімшеден болған бағыныңқы компонент басыңқының өткен шақтық мәндегі анықтауыш қызметінде жұмсалады. Бардүк йірде – барған жерде.

Қазіргі қазақ тілінде -дүк тұлғалы есім сөз тіркестері түркі тілдерінің оғыз тобында ғана кездеседі. Мұның қалдығын қазақ тілінен де кездестіреміз: қалдық, жастық.

Көне түркі тілінде қабыса байланысқан есімді сөз тіркестерімен қатар етістікті сөз тіркестері де жиі ұшырасады. Мысалы: түн қатдымыз (түн қаттық), бод қалматы (ештеңе қалмады), қаған олурты (қаған көтерді), оғуз клті (оғыз келді).

Ғ.Айдаров «Күлтегін» ескерткішіндегі қабыса байланысқан сөз тіркестерін былай топтастырады:

Меншілікті көрсететін сөздер: беңгү таш – мәңгі тас, табғач будун – табғаш халқы, түрк беглер – түрк бектер.

Географиялық атаулар: Өтүкен йыш – Өтүкен қойнауы, Шантун йазы – Шантун жазығы, Темір қапығ – Темір қақпа.

Жыл, ай атаулары: қой йылқа – қой жылғы, бічін йыл – мешін жыл, йетінч ай – жетінші ай.

Өлшемдік қатынастар: ең ілкі – ең ілкі, бiш йолы – бес рет [Айдаров 1995:141-142].

Қабыса байланысқан етістікті сөз тіркестерінің құрамы әртүрлі болады. Көне түркі тілінде етістіктермен үстеулер, еліктеуіш сөздер, көсемшелер, сын есімдер, сан есімдер, жалғаусыз зат есімдер қабыса байланыста қолданылады.

Зат есімді сөз тіркестері. Қабыса байланысқан етістікті сөз тіркесінің үлкен бір тобы зат есімді сөз тіркесі болады. Зат есімдер сабақты етістіктермен қабыса тіркесу арқылы әрі мағыналық, әрі грамматикалық тығыз байланыстағы сөздер тобын құрайды. Мысалы: *Түрк будун үчүн түн удымадым* – түркі халқы үшін түн ұйықтамадым. Кейбір зат есімдер етістіктермен жиі қолданылу нәтижесінде өздерінің бұрынғы дербестігінен айырылып, түйдекті тіркес қалпында баяндауыштың не басқа бір мүшенің құрамына еніп кетеді. Ескерткіштерден мысал келтіретін болсақ: *Ануң учун ануң ати Муз тағ турур* – Соның үшін оның аты *Мұз тау тұрар*.

Сын есімді тіркестер. Осы етістіктермен қарым-қатынасқа түскен сөз тіркесінде бағыныңқы мүше құрамында сөз таптарының барлығы да жұмсала береді. Олардың ішінде, орын тәртібі арқылы қабыса байланысатындары – үстеулер, еліктеуіштер, сын есімдер, сан есімдер, есімдіктер, етістіктің көсемше түрі.

Сын есімдердің етістікпен тіркесінің қалыптасуы туралы түркітану және қазақ тіл білімінде әртүрлі пікірлер айтылып келе жатыр. Бұған қатысты А.Казем-Бектің «сын есімдердің саны олардан кейін қандай да бір етістік қолданғанда немесе қолданған сияқты болғанда үстеуге айналады», – деп жазғанын келтіреді Т.Сайрамбаев өз еңбегінде [Сайрамбаев 1981:18].

Етістікті сөз тіркестері құрамында жиі жұмсалатындар – сапалық сын есімдер. Сондықтан олар сөйлем құрамында анықтауышпен қатар пысықтауыш қызметінде де жиі кездеседі.

Сан есімді тіркестер. Сан есімдердің етістікпен тіркесіп келетін тұсы сирек кездеседі. Тілдік деректерге қарағанда, сан есімдер заттық анықтауыштың қасиетін өз бойында үнемі сақтай отырып, зат қимылының мөлшерін білдіруі бірден пайда болмаған сияқты. Көне ескерткіштер тіліндегі сан санау да қазіргі тілдегіден ерекше болып келетіні белгілі. Көне түркі тілінде санау жүйесі қазіргіден басқаша болған. Түркі тілдерінде санаудың екі тәсілі болған. 1. Санаудың алғашқы негізі оннан кейінгі сандарда басқа. Алдымен тиісті бірлік, оған тіркес санап бара жатқан келесі ондық айтылады. (бір отыз – 21, бес отыз – 25). Қазіргі бірсыпыра тілдерде (балқар, сары ұйғыр) осы тәсіл сақталған [Томанов 1988:115]. Мысалы, *үч отыз балық – жиырма үш қала*.

Есептік сан есімдер түркі тілдерінің барлығында анықтауыштық қатынастағы есім сөз тіркестерінің бағыныңқы сыңары қызметін атқарып, өзі байланысқан сөзді сан-мөлшерлік жағынан айқындайды. Жалпы есептік сан есім мен зат есімдердің анықтауыштық қатынаста жұмсалуды ескерткіштер тілінде кең қолданысқа ие. Сан есім мен зат есімнің тіркесі сөз етіліп отырған екі дастан тілінде де жиі кездеседі. Мысалы: *үч нәң* (үш нәрсе), *бір қапуг* (бір қақпа), *үч айығ* (үш ай), *екә-үч бың сүмүз – екі-үш мың қол*, *еки ев* (екі үй), *еки сү – екі қол* деген тәрізді сөз тіркестері кездеседі. V-VIII ғас ырлық руникалық жазбаларында жинақтық сан есімдер тәуелдіктің III жағында ғана берілген: *Табғач, огуз, қытау, бу үчегу қабылсар* – Табғач, оғыз, қытаң, бұл үшеуі қосылып. *Үчегүн қабысып сүлелім* – Үшеуіміз бірігіп шабуылдаймыз.

Үстеулі сөз тіркестері. Көне түркі жазбалары тілінде сөйлемде іс-әрекет, қимыл-қозғалысты білдіретін сөздерді сын есімнен, көсемше, күрделі сөздер немесе септеліп келетін басқа сөз таптарынан болған пысықтауыштар айқындайды. Орхон-Енисей немесе онан кейінгі ескерткіштер тілінде үстеулердің саны көп те емес. Үстеулер, негізінде, етістікпен тіркесе алатын сөз табы деп қаралады. Қысқасы, үстеулі етістік сөз тіркестерінің бағыныңқы компоненттерінің басқа сөз таптарынан үстеуге айналуының бір-ақ жолы бар. Ол – бұл сөздердің етістік жетегінде үнемі пысықтауыштық қызметте ғана жұмсалып, өздерінің бастапқы синтаксистік қызметінен арылуы болып табылады. Тілдің дамуы барысында үстеулі етістік сөз тіркесі құрылымдық жағынан да, мағыналық жағынан да толығып, дамып отырады.

Үстеулер етістікті сөз тіркесінің құрамында пысықтауыштық қатынаста мезгіл, мекен, себеп, мақсат т.б. мағыналарда жұмсалады. Мұндай сөз тіркестерін екі топқа бөлген жөн: 1) негізгі үстеулер қатысты сөз тіркестері; 2) туынды үстеулер қатысты сөз тіркестері. Қабыса байланысқан үстеулі сөз тіркестері көне түркі жазба ескерткіштерінде де кездеседі: *қоды бардымыз* – төмен бардық, *күнтүз олурматы* – күндіз отырмады, *анча сақантым* – сонша ойладым, *өртче қызып келті* – өртше қызып келді.

Көсемшелі сөз тіркестері. Олар көсемше тұлғаларында оқшау тұрып, күрделі мүшенің, мысалы, баяндауыштың құрамында, сонымен қатар толық мағыналы сөз ретінде етістікпен қабыса байланысып, пысықтауыштық қатынаста да айтылады. Соңғы екі жағдайда да көсемшелі тұлғалар бір етістікті екінші етістікке бағынышты ететін қосымша қызметінде жұмсалады. Сондықтан көсемшелер тек етістіктерге қатысты болып, тек етістіктермен ғана тіркесе алады. Олардың етістіктермен тіркесімділік қасиетін мынадан көруге болады; етістіктердің модальдық, шақтық, қалыптық т.б. мағыналарын түрлендіру үшін немесе кейде әртүрлі пысықтауыштық қатынаста жұмсалу үшін көсемше тұлғалы етістіктер бірінің үстіне бірі жамалып келіп, өзара қабаттаса қолданыла береді. *Қубранып йеті йүз болты* – Жиналып жеті жүз болды; *Қазаныма өтүнүп сүлетдім* – Қазаныма өтініп соғыстым; *Үч қазан өглесіп* – үш қазан кеңесіп; *Санагалы түсүртіміз* – санагалы тоқтадық.

Орхон-Енисей ескерткіштерінде қабыса байланысқан есімді, етістікті сөз тіркестерінің молынан кездесетінін

аңғардық. Олардың даму жолдарында қазіргі тілімізден айтарлықтай айырмашылық жоқ екенін байқадық. Тіліміздегі сөз тіркестерінің даму, қалыптасу жолындағы ерекшеліктерінің қазіргі қазақ тілімен сабақтастығы салыстырылды.

#### ӘДЕБИЕТ

Айдаров Ғ. Көне түркі жазба ескерткіштерінің тілі. Алматы: Мектеп, 1986. 173 б.

Айдаров Ғ. Күлтегін ескерткіші. Алматы: Ана тілі, 1995. 232 б.

Ағманов Е. Қазақ тілінің тарихи синтаксисі. Алматы: Мектеп, 1986. – 112 б.

Сайрамбаев Т. Сөз тіркесі мен жай сөйлем синтаксисі. Алматы: Рауан. 176 б.

Томанов М. Қазақ тілінің тарихи грамматикасы. Алматы: Мектеп, 1988. 264 б.

### ТҮРКІ ТІЛДЕРІ ЛЕКСИКАСЫН САЛЫСТЫРА ЗЕРТТЕУ ТӘЖІРИБЕСІНЕН

Тұрсынова Мархаба Ахметқалиқызы\*  
Бидола Патиман\*\*

#### **Rom experience of comparative research of lexicon of Turkic languages**

##### ABSTRACT:

Article is devoted to a problem of comparative research lexicon of Turkic languages, by a comparative-historical method of research features of the use of some concepts of Kazakh of other Turkic languages are analyzed. During the analysis features of the use of these words drevnetyurksky language come to light, the etymology of the called concepts is defined, and also are compared to options in modern Turkic languages. Authors the general characteristics of the use the Old Turkic of forms with forms in modern Turkic languages come to light, and changes in their use in some languages are confirmed by the analyzed language material. On the basis of etymological dictionaries of drevnetyurksky language and modern Turkic languages, other scientific researches words of Kazakh separately are considered, their general signs and distinctions in Turkic languages are defined.

KEY WORDS: comparative historical research, comparative research lexicon of Turkic languages, common names in Turkic languages, ancient Turkic language.

Бүгінгі таңдағы түркі тілдері белгілі бір ортақ немесе жеке тілдердің өзіне тән қалыптасу кезеңдерін бастан өткерді. Тілдің дамып, қалыптасуында тарихи жағдайлар, басқа халықтармен

\* Е.А.Бөкетов атындағы Қарағанды мемлекеттік университеті қазақ тіл білімі кафедрасының доценті, филология ғылымдарының кандидаты. E-mail: t\_marhaba@mail.ru

\*\* Құлжа қаласы Іле педагогикалық университетінің профессоры



араласу сияқты факторлар өзінің ізін қалдырары сөзсіз. Қазіргі кезде әртүрлі сипатта немесе дәрежеде өмір сүріп отырған туыстас тілдердің әрқайсысының ортақтығымен қоса, тілдік фактілерден көрінетін ерекшеліктерін де байқай аламыз. Бұл – тарихи салыстырмалы зерттеудің қарастыратын мәселелерінің бірі. Сол арқылы қазіргі тілдің ерекшелігінің, тіл-тілдің айырмашылығы мен ұқсастығының себебін білу мүмкін. Салыстырмалы лексика арқылы туыстас тілдердің сөздік қорындағы сипатын көрсетуге мүмкін болатын сөздердің бірі – түркі тілдерінде қолданылатын жеке ұғымдарға тән атаулар болып табылады.

Лексиканы салыстыра зерттеу түркі тілдерінде М.Қашқаридің еңбегінен басталған [Қашқари, 1997]. Сөздікте сол кезде өмір сүрген түркі тілдері тйпаларының тілдеріндегі қолданысты бір-бірімен салыстыра қарастыру арқылы мысалдар, келтіріліп, тұжырымдар жасалған.

Түркі тілдерінің салыстырмалы лексикасы тұрғысында еңбектердің қатарына СССР Ғылым Академиясы Тіл білімі институтының түркі тілдері секторы 1955 «Исследование по сравнительной грамматике тюркских языков» [Исследования... 1955] деген үлкен еңбек жариялап, оның бір томы лексикаға арналған. Еңбекте Ф.Г.Исхаков, Н.А.Баскаков, В.Ф.Вещилова, С.А.Бурнашеваның мақалаларында түркі тілдері салыстырмалы сөздігін жасау тәжірибесі, қарақалпақ, татар, түрік тілдері салыстырмалы лексикасы сөз болған.

1961 жылы Е.М.Убрятованың редакторлығымен шыққан «Историческое развитие лексики тюркских языков» [Историческое...1961] деген еңбекте Л.А.Покровская, А.М.Щербак, Э.Р.Тенишев, А.А.Юлдашев, Н.З.Гаджиеваның ғылыми мақалалары арқылы, түркі тілдеріндегі туыстық атаулар, жан-жануарлар атауларының тарихи-салыстырмалы сипаты көрініп, мысалдармен дәлелденген. Сондай-ақ түркі тілдеріндегі сандық мағынадағы сөздер мен етістік мағынасындағы сөздерге лексикалық талдау жасалған.

Кеңес дәуірінде түркі тілдерін салыстырып, ғылыми еңбектер мол жазылып, сөздіктер жарияланса, соның бірі – «Көне түркі сөздігі» [Наделяев 1969]. Онда берілген материалдар ҮІІІ-ХІІІ ғасырлардағы көне түркі жазба ескерткіштеріндегі әртүрлі жазу жүйелері негізіндегі орхон-енисей, араб, ұйғыр, манихей, брахми сияқты мұралардағы жиырма мыңға тарта сөзді қамтиды.

Э.В.Севортянның «Этимологический словарь тюркских языков» [Севортян 1974] атты еңбегінде түркі тілдерінде

қолданылатын сөздердің шығу тегі айқындалып, көне және қазіргі түркі тілдеріндегі қолданысы сараланған.

Соңғы жылдары түркі тілдері лексикасына қатысты зерттеу еңбектері де баршылық. Солардың қатарына Б.Сағындықов [Сағындықов 1994], С.Мұрат [Мұрат 2004] т.б. еңбектерін жатқызуға болады.

ЖОО-ның филология факультеттерінде «Қазақ тілі мен әдебиеті», «Филология» мамандықтарында түркі тілдеріне қатысты «Түркітануға кіріспе», «Көне түркі тілі», «Түркі тілдерінің салыстырмалы грамматикасы» пәндері оқытылып, әсіресе «Түркі тілдерінің салыстырмалы грамматикасында» түркі тілдерінің жалпы сипаты, жеке түркі тілдерінің өзіндік ерекшеліктері, түркі тілдерінің классификациясы, қазіргі түркі тілдерінің фонетикалық, лексикалық, грамматикалық сипаты ұғындырылып, ұқсастықтары мен айырмашылықтарын саралаланады және салаларының бірі салыстырмалы лексика болып табылады.

Салыстырмалы лексикада талдау жасалатын, түркі тілдері ортақтығы мен кейбір ерекшеліктерінен хабар беретін мал атауларынан мысал келтіріп, қой мен сиырға қатысты атауларды салыстырып көрейік.

Қазақ тіліндегі *қой* сөзінің көне түркі тілі мен қазіргі басқа түркі тілдеріндегі сипатына келетін болсақ. Көне түркі тілінде, Махмұт Қашқаридің «Диуани лұғат – ит–түрк» еңбегінде *qoj* деп берілген [Қашқари 1998:198]. Әзірбайжан, түркімен тілдерінде *koyn*; алтай, қазақ, қарайым, қарақалпақ, қырғыз, ноғай, ұйғыр тілдерінде *қой*; гагауыз, түрік тілдерінде *koyn*; тува, хакас тілдерінде *хой*; өзбек тілінде *қүй* деп қолданылады. А.М.Щербактың жазбаларына сүйенсек, *қой* сөзінің ең көне түрін *қонун* деп атайды: «В фонетическом отношении наиболее ранней является форма конун (кон). Дополнительный слог (ун) – морфологический элемент, некогда выражавший значение уменьшительности. В древних тюркских языках он был весьма употребительным, однако впоследствии утратил продуктивность и полностью слился с основой» дей келе, куртун (құрт), бојун (мойын) сөздерін мысалға келтіріп өтеді [Исследования... 1955:110].

Татар тілінде құйрықты қойды ғана *қой* деп атайды. Ал құйрықсыз қойдың түрін татар, башқұрт, чуваш, қарақалпақ тілдерінде *сарық* деп атайды. Барлық түркі тілдерінде қойдың ұрғашысына арналған жекелеген сөздер мен сөз тіркестері бар. Мәселен, қазақ тілінде жоғарыда атап өткендей *ұрғашы*

сөзі қолданса, қарақалпақ тілінде *урғашы қой*, түрік тілінде *dışı koyun*; түрікмен тілінде *ене koyun*; якут тілінде *тыһы бараан* деп қолданады. Якут тілінің бір ерекшелігі қойдың ұрғашысын жоғарыдағыдай атаса, ал еркегін *хой* деп көрсетеді [Исследования... 1955:111].

Қойдың түр-түсін, жынысын анықтайтын жекелеген сөздер сияқты қысылған (піштірілген) еркек қойдың да әр тілде өзіндік жеке атаулары бар. Одан бұрын Махмұт Қашқаридің сөздігіне келетін болсақ, көне түркі тілінде піштірілген кошақарды, жұмыртқаларының терісі ажыратылғандықтан қойға шаба алмайтын қошқарды *azma* (азма) деп көрсеткен [Қашқари 1997:159]. Әзірбайжан диалектісінде *бурух*; ноғай тілінде *бурық*; гагауыз тілінде *хазман*; қазақ тілінде *азбан* деп аталады. Көне түркі тілінде екі жасар еркек қойды, ісекті *тішек* деп атаған [Қашқари 1997:446]. Осы сияқты қазіргі гагауыз тілінде *жеркек*; қазақ, қарақалпақ тілдерінде *ісек*; қырғыз тілінде *ірік*; түркімен тілінде *бічилен*; хакас тілінде *сілеке* деп атайды [Исследования...:111].

Басқа жануарлардағыдай аталығын да өзіндік атаулар мен белгілі сөз тіркестерін пайдаланып қолданған. Қазақ тіліндегідей *қошқар* сөзі қарақалпақ, ноғай, тува, ұйғыр тілдерінде де қолданылады. Әзірбайжан, түрікмен тілдерінде *goyun*; алтай тілінде *қуча, қочқор*; башқұрт тілінде *қушқар*; қарайым тілінде *қочхар*; қырғыз тілінде *қочқор*; татар диалектісінде *тәкә*; түрік тілінде *koyun*; өзбек тілінде *құчқор*; хакас тілінде *хуча* деп қолданады. А.М.Щербактың еңбегіне сүйенетін болсақ, ежелгі ескерткіштерде *қоч(у)нғар* сөзі жиі кездеседі деп айтады [Исследования... 1955:111]. М.Қашқари қысқарған түрін оғызша деп атайды. Түркі сөздігінде *қошқар* сөзін *қош* деп көрсеткен [Қашқари 1997:380].

Қазіргі қазақ тіліндегі *қозы* сөзінің көрінісі көне түркі тілінде кездесіп, қойдың төлін *қозы* деп атаған [Қашқари 1997:357]. Әзірбайжан тілінде *quzi, гузу*; алтай тілінде *қураған*; гагауыз және түрік тілдерінде *қузу*; қазақ, қарақалпақ, ноғай тілдерінде *қозы*; татар диалектісінде *қузы*; тува және хакас тілдерінде *хураған*; қырғыз тілінде *козу*; түркімен тілінде *гузы*; ұйғыр тілінде *қоза, қозы*; өзбек тілінде *құзи, құзичоқ* деп қолданылады. Бұдан қазіргі қазақ тіліндегі *қозы* сөзінің басқа түркі тілдерімен салыстырғанда аса айырмашылықты байқамаймыз. Көне түркі тілінде *қозы* немесе *қозу* сөзі көне форма болып саналады. Мұнда ерекше мән беретін жағдай алтай тіліндегі *қураған* сөзі мен тува және хакас тіліндегі *хураған* сөздері. Бұл сөздерді

осы мағынада қолданылатын моңғол тіліндегі *qurayan* сөзімен байланысты деп айтуға болады.

Қозы мағынасын білдіретін – *бәті, бәрән* (бәрәс), *бікәч* (бәкәч), *чаға, пүтек* сөздері башқұрт, татар және чуваш тілдерінде кездеседі. Осы сөздердің ішіндегі *бәрән* және *бәрәс* сөздері орыс тіліндегі *баран* және *барашка* сөздерінің әсерінен туындағанын байқау қиын емес.

*Қозы* сөзі жалпы қой малының төлі деген мағынаны беріп, барлық түркі тілдерінде жаңа туғанынан бастап алты айға дейінгі төлін атайды. Тек кейбір түркі тілдерінде он-жиырма күндік немесе бір-үш ай аралығындағы төлдерді жекеше атаған. Әзірбайжан диалектісінде туғанына он күн болған қозыны *көрпә* деп атаса, бір-екі ай аралығындағы қозыны *әмлік, әмліж* деп атайды. Қазақ тілінде үш-төрт айлық семіз қозыны *сырбаз қозы* деп атаған. Осы орайда *көрпә* сөзіне ерекше мән берген дұрыс. Себебі басқа түркі тілдерінде *көрпә, көпей, көбе, көрпеш, кебе* сөздері жасына емес, туған уақытына байланысты қолданылады. Мысалға ерте туған қозыларды *кепе – кебе – көбе* деп атаса, кеш туған қозыларды *көпеш* деп атайды. Махмұт Қашқаридің сөздігінде жазда туылған ұл баланы *көрпе оғул*, кеш туылған қозыны *көрпе* деп көрсеткен [Қашқари 1998:114]. Башқұрт тілінде *бәрәс* сөзі көктемде туған қозылардың жалпы атауы болса, күзде туған (кеш туған) қозыларды *әтәмбәй* деп атаған.

Кейбір түркі тілдерінде қозының келесі жастық өлшемін *марқа* деп атайды. Қырғыз тілінде *марқа*, қазақ тілінде *бір қырқар, марқа, бағлан*; ұйғыр тілінде *пақлан* деп айтылады. Сонымен қатар кейбір түркі тілдерінде бұл сөздер басқа да мағына береді. Қарақалпақ тілінде семіз қойды *бағлан*, сол сияқты семіз қозыны *бақлан қузы* деп атап көрсетеді. Көне түркі тілінде *baklan* (бақлан) сөзі кездеседі. Бұдан қазақ тіліндегі бағлан сөзінің формасы сақталғанын байқауға болады.

Қойдың дәстүрлі жас өлшемі бойынша жоғарыда атап көрсеткендей, жаңа туған қозыдан кейін *марқа қозы*, одан кейінгісін *тоқты* деп атайды. Жалпы қой малының жас мөлшеріне байланысты жеке атаулар барлық дерлік түркі тілдерінде кездеспейді. Түркі тілдеріндегі *тоқты* сөзі барлығында бірдей жас ерекшелігін білдірмейді. Әзірбайжан диалектісінде *тоғлу, тоғлы, тохлу, parlaq*; гагауыз тілінде *тоқлу* (екі жасар қой); қазақ тілінде *тоқты* (алты айдан асқан қозы); қарақалпақ тілінде *тоқлу, тоқлы, тоқты* (бір жасар қозы); қырғыз тілінде *тоқту*; ноғай тілінде *тоқлы* (екі жасар

кой), *тоқлу* (екі жасар ұрғашы кой); түрік тілінде *тоқлу, par-lak*; түркімен тілінде *тоқлы* (бір жасар қозы); тува тілінде *тоғду* (бір жасар ұрғашы кой); өзбек тілінде *тўқли* деп атайды [Исследования... 1955:115]. Көне түркі тілінде алты айлық козыны *тоқлы* (тоқлы) деп атаған [Қашқари 1997:490].

Түрік тілінде жас мөлшері бойынша қойдың тоқтыдан кейінгі түрін *шішәк – шішік* деп атайды. Бұнда да жас мөлшері қазіргі түркі тілдерінің бәрінде бірдей көрініс таппайды. Әзірбайжан диалектісінде *шішәк, шішәй, шәк* деп екі жасар қойды атаса, ал башқұрт тілінде екі жастан үш жас аралығындағы қойды *шешәк, һарық* деп атайды. Гагауыз тілінде *шішек* (үш жасар қой); татар диалектісінде *шешәк*; түрік тілінде *шішек*; өзбек диалектісінде *шішәк* (бір жас пен екі аралығындағы қой) деп аталады [Исследования...1955:115]. Келтіріп өткен сөздер қойдың ұрғашысына қатысты болып саналады. Қырғыз тілінде *шішек, ішек* сөздері мен қазақ тіліндегі *ісек* сөздері қысылған еркек қойға қатысты қолданылады. Өзбек тілінде екі жасар еркек қойды *шішік* деп атайды. Қазақ тілінде екі жасар ұрғашы қойды *тұсақ* деп атайды.

Қойдың келесі жас мөлшерін анықтау үшін басқа да жануарларға да ортақ қолданатын *құнан, дөнен* сөздері жатады. Мысалға қазақ тілінде *құнан қой*, қарақалпақ тілінде *қунан қой*, яғни үш жасар қойды осылай атайды. Ал *дөнен* сөзі тіркесіп келген жағдайда төрт жасар қойды білдіреді. Тува тілінде осы сөздер жастық мағынасында біршама басқаша ұғымды білдіреді. Мысалға *хунан хураған, хунан хой* немесе *хунан доғду* сөздері бір жасар қозыға қатысты қолданылады. *Дөнен хураған, дөнен доғду, шүдлең хой, шүрүлең хой* сөздері екі жасар қой деген мағынада жұмсалады. *Қыжалаң хой* үш жасар қойды, ал *сожсалаң хой* мен *чедішкен хой* сөздері төрт жасар қой деген мағынаны білдіреді. Осы топқа әзірбайжан тіліндегі екі-үш және төрт жастағы қойды білдіретін *әджәж, өгәж* сөздері жатады. Бұл сөз үш жасқа дейінгі еркек қойға да қатысты айтыла береді. *Ғарадіш* сөзін бір рет шағылысқа түскен қой мен үш жастан асқан еркек қой мен ұрғашы қойға қатыста қолданады. Гагауыз тілінде *бір қузу аламыш* (төрт жасар қой); түркімен тілінде *маң* (үш жасар еркек қой мен ұрғашы қой), *маңрамаз* (төрт жасар еркек қой) деп қолданады. Махмұт Қашқаридің сөздігінде төрт жасқа толайын деп қалған еркек қойды *irk* (ірк) деп атап көрсеткен [Қашқари 1997:71].

Түркі тілдерінің көбінде ұрғашы қойға қатысты *саулық* сөзі қолданылады. Қазақ тілінде *саулық*, кейбір жерлерде *жандық*;

қырғыз тілінде *соолуқ*; татар тілінде *саулық*; өзбек тілінде, *савлық* деп атайды. Біздің ойымызша, *саулық* сөзі *сауу* деген сөзден шығуы әбден мүмкін. Ал түрік тілінде осы мағынадағы қойдың ұрғашысын *маржа* деп атайды.

*Сиыр* сөзі қазіргі түркі тілдерінде кең тараған. Салыстырмалы түрде *сиыр* сөзі әр тілде айрықша сипатқа ие екенін көреміз. А.М.Щербак «Название домашних и диких животных» еңбегінде «Сиыр» сөзінің барлық түркі тілдерінде кең тарағанын айтады. Мысалға, алтай, қырғыз тілдерінде *үй*, түрік тілінде *үд*, башқұртта – *һыйыр*, гагауыз тілінде *сыыр*, қазақ, қарайым, қара-қалпақ, ноғай, құмық, татар тілдерінде *сыйыр*, түрікменде *сығыр*, ұйғырда *сййір* деп тараған деп қарастырған [Исследования... 1955:96].

Көне түркі тілінде «іңек» сөзі де кең таралған. Әзірбайжан, өзбек, ұйғыр тілдерінде *іңек*, алтай, гагауыз, қырғыз, чуваш, түрік, түрікмен, хакас тілдерінде *інэк*, чувашта *енэ*, сахада *ынах* деп таралған [Исследования... 1955:97]. М.Қашқаридің сөздігі бойынша оғыз тілінде «іңек» сөзі тағы «тасбақаның ұрғашысы» деген мағынаны береді [Қашқари 1997:142].

«Қазақтілінің түсіндірмесөздігінде» *бұқа* сөзі сиырмалының піштірілмеген еркегі; аталық ірі қара мал деп көрсетілген [Қазақ тілінің... 2008:151]. Әзірбайжанша, гагауызша, қарақалпақша *буға*, алтайша, қырғызша, түрікменше, өзбекше, ұйғырша *буқа*, қазақша *бұқа*, құмықша *буғча*, ноғайша, татарша *буғай*, түрікше *боға*, хакасша *пуға* деп қолданады [Исследования... 1955:99]. *Бұқа* сөзінің басқа сөздермен тіркесіп келгенде оның жас мөлшерін білдіретінін А.М.Щербак өз еңбегінде атап өтеді. Мысалға әзірбайжанда *буғайа дуран* – екі жасар *бұқа*, *йаз буға* – екі мен үш жас аралығындағы *бұқа*, гагауыз тілінде *бу'а алты* – үш жасар *бұқаны* атайды. Сол сияқты қазақ тілінде де *бұқа* сөзімен тіркесіп жастық атауды білдіретін болған: *бұқашық*, *бұқаша*, *тайынша бұқа*, *құнан бұқа*, *дөнен бұқа*, *бесті бұқа*.

*Бұзау* – сиыр, марал т.б. мүйізді малдың алты айға толмаған жас төлі [Қазақ тілінің... 2008:149]. Әзірбайжан тілінде *бузовс* (алты айға дейін), екі жасар *бұзау* – *бызо*, алтай тілінде *бызас* (бозу), башқұрт тілінде *бызау*, балқар тілінде *бузоу*, гагауыз тілінде *бузоу*, қазақ тілінде *бұзау*, қарақалпақ тілінде *бызав*, түрік тілінде *бузагы*, өзбек тілінде *бузақ*, ұйғыр тілінде *можай*, хакас тілінде *пызо*, чуваш тілінде *пару*, саха тілінде *бороску*, *бороско* (төрт-бес айдан кейінгі), *борон* (бір жасар) деп қолданады. *Бұзау* сөзі жаңа туған сиырдың төлі деген мағынаны білдіргенмен, кейбір түркі тілдерінде алты айға дейінгі төлдің



басқаша атаулары кездеседі. Мысалы: түрікмендерде *гөлэ* және *өйэк*, өзбекте *ужжак*, ұйғырда *ойак*, саха тілінде *нарай* нұсқалары кездеседі [Исследования... 1955:100].

*Башмақ* сөзі көп түркі тілдерінде кездеседі. Көктемде туған бұзауды башмақ деп атаған. Қазақ тілінде *баспақ* (бес айға дейінгі бұзау), қарақалпақ тілінде *баспақ*, *басвақ*, ноғай тілінде осы сөзді ұрғашысына қатысты айтады (баспақ, басвақ), татар тілінде *башмақтана* (бір мен екі жас аралығындағы ұрғашысы), чуваш тілінде *пушмақ* деп аталады [Исследования... 1955:101]. «Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде» *тана* екі жасқа жетпеген *торпақ*, *тайынша* деп берілген. Ал *торпақ* алты айдан бір жасқа дейінгі бұзау деп көрсетілген [Қазақ тілінің... 2008:781, 813]. *Тана* сөзі әзірбайжанда дана (алты айдан бір жасқа дейінгі бұзауға қаратылып айтылады), башқұртта *тана* (бір жас пен екі жас аралығындағы бұзау), түрік, гагауыз тілдерінде *дана*, қырғыз, ноғай, татар, өзбек тілінде *тана* (екі жасар) деп аталады. Ал *торпақ* сөзі алтайда *торбок*, қырғызда *торпок*, казак, ұйғырда *торпақ*, хакас тілінде *торбах* деп қолданады делінген [Исследования... 1955:100-101].

Махмұт Қашқаридің «Диуани лұғат-ит-түрк» еңбегінде «сиыр» лексемасы *сығыр*, *ұд*, *іңек*, *үй* нұсқаларында кездеседі. Сөздікте автор «ұд» сөзін «Түрік халықтардың қабылдаған он екі жылдың бірі Ud жылы: ұд иылы –сиыр жылы деп аталады» деп көрсетеді [Қашқари 1998:73]. Жалпы түркі тілдерінің тұрғысынан алып қарағанда *сығыр* (сиыр) сөзі әдеби нормаға сай келеді де, *үй*, *ұд* лексемалары одан тысқары ысырылып қалатын сияқты. Осыдан барып *ұд* сөзі мен *үй* сөзінің қолдану аясы тарылған. «Іңек» сөзі де жәдігерде сиырдың тағы бір атауы болып табылады [Қашқари 1998:42]. Жоғарыда атап өткен *сығыр*, *ұд*, *үй*, *іңек* сөздері ұрғашы малға қатысты аталған. Олардың негізгі атқаратын міндеттері – сауын сиыры болу. Ірі қараның еркектеріне байланысты атаулар сөздікте «бұқа, өгіз, оп» деп беріледі. Жәдігерде сиыр малының піштірілген түрін *өгүз* (өгіз) деп береді. Бұл сөз араб графикасының ерекшеліктеріне байланысты «өкүз» деп те қолданылады. Сөздікте «Өкүз азақы болғынша бұзағұ башы болса ииг - Өгіздің аяғы болғанша, бұзаудың басы болса игі. Бұл мақал «басқаға жүгінді болғаннан, бас-басына болған артық» деген мағынада қолданылады» деп көрсетіледі [Қашқари 1998:88]. «Қазақ тілінің түсіндірмелі сөздігінде» «өгіз – күш көлік ретінде пайдаланылатын сиыр малының еркегі» деп көрсетілген [Қазақ тілінің... 2008:646]. Әзірбайжан, түрікменде *өкүз*, башқұртта



үгээз, гагауыз тілінде *йөкүз*, қазақ, қарақалпақ, ноғай тілдерінде *өгіз*, қарайым, қырғыз, құмық тілдерінде *өгүз*, өзбекте *хүкіз* (үкіз, хавкүз), ұйғыр тілінде *хөкүз*, чувашта *вакар*, саха тілінде *ат оғус* деп көрсетілген [Исследования... 1955:98].

Түркі тілдеріне тарихи-салыстырмалы зерттеу жүргізу арқылы түбі бір түркі тілдерінің тарихынан да, қазіргі түркі тілдерінің өзіне тән ерекшеліктерінен хабардар болып, жеке тілдердің өзіне тән сипатын көре аламыз. Түркі лексикасының дамуы жеке халықтардың қалыптасуына да, басқа халықтармен араласуына да байланысты болары сөзсіз.

#### ӘДЕБИЕТ

- Қашқари М. Түрік сөздігі. I том. – Алматы: Хант, 1997. – 375 б.  
Исследования по сравнительной грамматике тюркских языков. Часть третья. Лексика. – Москва: Изд. АН СССР, 1955. – 298 с.  
Историческое развитие лексики тюркских языков. – М.: Изд. АН СССР, 1961. – 466 с.  
Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1969. – 676 с.  
Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. – М.: Наука, 1974. – 766 с.  
Сағындықов Б. Қазақ тілі лексикасы дамуының этимологиялық негіздері. – Алматы, 1994. – 168 б.  
Сабыр М. Орта түркі лексикасы мен қазақ тілі лексикасының сабақтастығы. – Алматы, 2004. – 315 б.  
Қашқари М. Түрік сөздігі. III том. – Алматы: Хант, 1998. – 381 б.  
Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы: Ғылым, 1986.  
Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 564 б.

### ОҢТҮСТІК АРАЛ АЙМАҒЫНДАҒЫ ТҮРКІ ТІЛДЕРІНІҢ ЗЕРТТЕЛУ МӘСЕЛЕСІНЕ

Бекетов Б.М.\*

#### The reserch problem of Turkic languages in south Aral region

##### ABSTRACT:

The history of Turkic languages study in the south region of Aral sed is regarded in this paper. This region was considered as the interaction theatre of different turkic and other languages from the ancient time

KEY WORDS: Aral sea, Khorezm, oasis, areal.

\* Аймақтық әлеуметтік – инновациялық университеті, Филология ғылымының кандидаты, доцент., Beketov39@mail.ru. Шымкент.

Арал аймағында тұратын түркі халықтары бірнеше ғасырлардан бері ауылы аралас, қойы құралас, қыз алысып, қыз берісіп өмір сүреді. Адай руының бір тиресі түркмен қызынан туған үшін Түркмен адай аталуы тегінен тегін емес. Түркмен адайдың атасы Қосайдың кесенесі XVI ғысырдан бері Нөкістен 25 шақырым жерде орналасқан.

Аралдың оңтүстік аймағы ұлттық құрамы және тілдік ерекшеліктері бойынша өте күрделі өңір.

Аралдың оңтүстік аймағына Қарақалпақстан, Өзбекстанның Хорезм, Түркіменстанның Ташауыз облыстары кіреді. Бұл аймақты қазақтар өткен ғасырларда Қарағаш, Бескала деп аталған болса, кейін Хорезм деп атаған. Қазір Хорезм оазисі деп аталады.

Хорезм оазисінің солтүстігінде қазақ, қарақалпақ ұлттары көпшілікті құраса, оңтүстігінде өзбектер мен түркімендер көпшілікті құрайды.

Негізінен алғанда, осы төрт түркі халқының өкілдері қайсы ауданға барсақта аралас тұрады. Аймақта орыс, корей т.б. ұлттардың да өкілдері өмір сүреді. Іс қағаздары өзбек, түрікмен қарақалпақ тілдерінде жүреді. Өзбекстанда 7 жоғары оқу орнында қазақ филологиялы кафедрасы бар. Соның үшеуі осы аймақта.

Хорезм оазисі ертеден-ақ ғылыми зерттеулердің нысанына айналғаны тарихтан белгілі.

Арал аймағы - тілдік тұрғыдан алып қарағанда тарих үшін құнды материалдарды еске түсіреді. Академик А.Н. Самойловичтің көрсетуі бойынша Орта Азия түркі тілдері XI-XV ғ дейін III кезенді басынан кешірген (1). Атап айтқанда, Қараханидтер, Хорезм және Шағатай дәуірлері.

Өте ертеден-ақ бұл аймақтағы түркі халықтары бір-бірімен аралас-құралас жасаған. Мысалы: түркмендердің Хорезм оазисіне қоныстануын біреулер XIX ғасырдың II жартысы деп көрсетсе (2) ал, кейбір ғалымдар түрікмендердің бұл аймаққа қоныстануын Жұрджан (Арал) теңізі аймағындағы IX ғасырдағы оғыздар мен печенг қақтығыстарына дейін – ақ болған дейді (3). М. Қашқари түркмен атауын түрікке ұқсас («похожий на тюрк») дегеннен шыққан деп көрсетеді (4).

Арал аймағындағы мекендеушілер туралы алғашқы мағлұматты тарихтан 1694 ж Петр I-дің елшілері Ф. Скибин және М. Троминдердің қазақ ханы Тәуке ханның атына жолдаған мәлімдемелерінен алсақ, кейінірек орыс ғалымдары

П.И.Ришков, Гладишев, Муравин, Г.И.Данилевский, А.В.Каульбарс т. б. ғалымдардың еңбектерінен аламыз.

Арал аймағы мекендеуші халықтардың тарихына 1930ж кейін П.П.Иванов, С.П. Толстов, Л.Г.Гулямов, Т.А.Жданко және У.Х.Шалекенов т.б ғалымдардың еңбектері арналды.

Арал аймағы қазақтар туралы құнды еңбек жазған ғалым У.Х.Шалекеновтың 1966 ж Ташкенттің ғылым баспасынан шыққан «Казахи низовьев Амударьи» деген этнографиялық еңбегінде қазақтардың салт-дәстүрі, үріп-әдеті, тұрмыс – тіршілігі және олардың Арал аймағында қоныстану тарихы жан-жақты сәулеленген құнды ғылыми еңбек болып саналады.

Соңғы кездері Арал аймағындағы халықтардың тарихы мен қатар тілі, әдебиеті және мәдениеті тұрақты түрде ғылыми зерттеулердің объектісіне айналды.

Арал аймағы халықтарының тілі туралы алғашқы мағлұматты Венгр саяхатшысы Н.Вамберидің еңбегінен аламыз. Оның 1867ж «Lierzig» шыққан ғылыми еңбегінің 7.8 параграфтарында Өзбек, Қазақ және Қарақалпақ тілдеріндегі төрт қатарлы өлеңдеріндегі с//ш, д//т, л/н т.б дыбыстарды салыстырып, Қарақалпақ тілін түркі тілдерінің батыс диалектісіне жатқызады.

1903 Санкт – Петербург университетінің студенті проф. П.М. Мелиоранскийдің шәкірті И.А.Беляев Нөкісте, Шымбайда болып Шыңғысхан және Едіге туралы аңыз – әңгімелер жазып алып, оларды 1917 ж Ашхабадта жариялайды.

1908ж көрнекті ғалым шығыстанушы А.Н.Самайлович Ташкент, Бұхара және Хиуа қалаларында болып, қазақ пен қарақалпақтардың ауызекі сөйлеу тілінен текстер жазып алады. Кейін бұл текстердің барлығын 1912ж Санкт-Петербург жариялайды.

Арал аймағындағы халықтардың тілі туралы зерттеулердің ІІ-ші дәуірі 1950-52 ж. Н.А.Баскаковтың «Қарақалпақский язык» деген еңбегі 2 том болып шықты. Бұл еңбек тюркологиядағы құнды еңбектердің бірінен болып саналады. Еңбектің бірінші томы диалектологиялық материалдарға арналған. Бұның ішінен де қазақ диалектологиясына қатысты материалдар бар. Атап айтқанда, Арал аймағыннан жиналған 37 текс қазақтардың ауызекі сөйлеу тілінен алынған.

Н.А.Баскаков 1926ж дейін Қазақстанда да болып, қазақтардың тілінен материал жинаған ғалым. Кейін Қ.Жұбановтың кеңесі бойынша Қарақалпақ тілін зерттеу мәселесімен айналысады. Қ.Жұбановты осы кеңесі үшін

Н.А.Баскаков Қ.Жұбановты өзімнің ұстазым деп санайды.

1930 Арал халықтарының тілі туралы жазылған еңбектерінің ішінде Д.Е.Поливановтың 1933 ж Ташкенттен шыққын «Некоторые особенности каракалпакского языка» деген еңбегін айрықша атауға тура келеді. Ғалымның аталған еңбегі күні бүгінге дейін өзінің құндылығын жоғалтқан жоқ. Д.Е.Паливанованың каракалпак тілінің дыбыс құрамы және топтастырылуының дәлдігін көрсеткенін дәлелдеп отыр. Соңғы кездері каракалпак фонетикасына байланысты жазылған Г. Убаудуллаев және А.Дәулетов т.б. ғалымдардың еңбектерінде Е.Д.Паливановтың жоғарыдағы аталған еңбегі негіз болғанын өздері де мойындайды.

1930 ж Арал аймағының халықтарының тілін зерттеу мәселесіне көрнекті қазақ ғалымы А. Ысқақовтың да өз үлесін қосқанын білеміз. Осы өңірде ағарту саласында істеген.

Хорезм оазисіндегі негізгі мекендеуші халықтар өзбектер. Хорезм аймағындағы өзбек халқының тілін зерттеуге Ф.А.Абдуллаев, А.Ишаев Ю.М.Ибрагимов т.б. ғалымдар елеулі үлес қосты. Ф.А.Абдуллаевтың «Хорезм шевалары» (Ташкент 1962) деген монографиясында Хорезм оазисінде мекендеуші өзбектердің тілі семантикалық тұрғыдан бірнеше топтарға бөлініп қаралып, онда Хорезмдік өзбектердің көрші түркі тілдермен атап айтқанда, түркмен, каракалпак және қазақ тілдерімен байланысты, олардың бірнен екіншісіне сөз ауысуы, кейбір сөздердің этимологиясы т.б. терең баяндалады. Ғалымның көрсетуіне қарағанда Хорезм сөйленістеріндегі мал шаруашылығына байланысты кәсіби лексиканы көбісінде қазақ тілдерімен байланысты, олардың бірнен екіншісіне сөз ауысуы, кейбір сөздердің этимологиясы т.б. терең баяндалады. Ғалымның көрсетуіне қарағанда Хорезм сөйленістеріндегі мал шаруашылығына байланысты кәсіби лексиканы көбісінде қазақ тілімен байланысын қарайды. Ғалымның бұл айтқан пікірін 1978ж жазылған М.Борановтың «Өзбек тілінің кәсіп – өнер лексикасы» деген еңбегінде де дәлелдейді.

Хорезм өзбектеріне байланысты екінші бір құнды жұмыс А. Ишаевтың «Маңқыт говорының фонетикалық ерекшеліктер» деген 1962ж жазылған еңбегі. Ғалым бұл жұмысында өзбек тіліндегі фонетикалық ерекшеліктерінің кейбіреулері қыпшақ тілінің әсерінен деп топшылайды.

Хорезм өзбектерінің тіліне байланысты жазылған ең соңғы жұмыс 1996ж ғылым баспасынан шаққан Ю.Ибрагимовтың «Лексика узбекских говоров приаралья» деген еңбегі. Бұл

жұмыста Хорезм өзбектерінің лексикалық ерекшеліктері бірнеше семантикалық топтарға бөліп көрсетілген. Атап айтқанда, құрылысқа, тағам түрлеріне, киімге, туыстық атауларға т.б. байланысты қарайды. Жұмыстың ең құнды жағы хорезм өзбектерінің тілін төрт аймаққа бөліп көрсетеді.

Соның ішінде батыс зонасы қыпшақ тілінің элементтеріне бай. Ал шығыс зонасы оғыз тілдеріне жататындығын ғылыми тұрғыдан нақты мысалдарменен дәлелдейді.

Демек, өзбек тілінің хорезм говорлары оғыз және қыпшақ тілдерінің элементтерінен құралады.

Арал аймағындағы ендігі топты түркмен тілі құрайды. Ғалымдардың көрсетуіне қарағанда түркмендер Балканнан 1855 – 56ж Хорезмге көшіп келген. Хорезмде жасайтын түркмендердің негізгі рулары Ата және Ямут. Бұл руларда жергілікті өзбек, қарақалпақ және қазақ руларымен аралас – құралас жасайды. Хорезм түркімендерінің тілі бойынша жазылған құнды еңбектер С.Аразқұловтің 1961ж Ашхабадтан ғылым баспасынан шыққан көлемі 20 баспа табақ «Қарақалпақстан АССР–ның Төрткүл районындағы түркмен геплешіктері» деген түркмен тілінде шыққан еңбегі. Бұл еңбекте түркмен тілінің қазақ, қарақалпақ тілдеріне жақындығы және зерттеліп отырған нысандары түркмендердің ауызекі сөйлеу тілінің түркмен әдеби тіліне қатынасы сөз етіледі. С. Аразқұловтің бұл еңбегіне халық тарихына байланысты оның этнографиясы, әдебиеті және фольклорына байланысты бағалы материалдар алуға болады. Түркмен тіліндегі дыбыстық алмасуларды, лексикалық ерекшеліктердің келіп шығуын Хорезм оазисіндегі түркі халықтарымен байланыстырып қарайды. Монографияның ең құнды жағы оның сөздігінде деп білеміз.

Арал аймағындағы негізгі әрі көпшілігін құрайтын халық – қарақалпақтар.

Қарақалпақтар бұл аймаққа қазақ тарихындағы Ақтабан шұбырынды, Алқа көл сұлама жалдарынан кейін Түркістан аймағынан көшіп келген. Бұл туралы қарақалпақтың классик жырауы Жиен жыраудың «Посқан ел» поэмасында суреттеледі.

Қарақалпақ тілін 30ж зерттеген ғалымдар туралы біз жоғарыда атап өттік. Солардың ішінде айрықша тоқтауға тұратыны С.Е.Маловтың «Заметки о каракалпакском языке» деген 1966 ж Нөкістен шыққан еңбегі. Еңбек 1964 ж академик С.Кеңесбаевтың үй архивінен табылған Д.С.Насыров және Н.А.Баскаков қолжазбаны редакторлеп баспадан шығарды. С.Е.Малов 1930ж 15 маусым мен 15 қыркүйек арасында

Қарақалпақстанда болып, қарақалпақтар тілінен материалдар жинайды. Ғалымнаң айрықша көңіл бөлгені қарақалпақ тілінің фонетика жүйесі. Грамматика саласына байланысты септеулер, шырайлар, сан есім, етістік, көмекші етістік туралы мысалдар келтіреді. Жұмыста лесикаға едәуір орын берілген. Жинаған материалдарын қорытындылай келіп С.Е.Малов қарақалпақ тілінің қыпшақ тобына жататынын оның ішінде ноғай тіліне өте жақын екенін баса көрсетеді.

Қарақалпақ тілінің жүйелі зерттелуі 1960 жылдардан басталады. 1959 жылы Өзбекстан ғылым академиясының Қарақалпақ филиалын құрамында Тарих, тіл және әдебиет институтының ашылуымен байланысты. Қарақалпақ ғалымдарынан У.Бекбаулов Қарақалпақ диалектілеріндегі фонетикалық ерекшеліктерді зерттесе, О. Доспанов лексикалық ерекшеліктерін зерттеді. Т.Бекжанов Қарақалпақ диалектілеріндегі кәсіби лексика бойынша ғылыми еңбектер жаратты.

80-жылдары Қарақалпақ диалектологиясына байланысты еңбектер қортындыланып Д. Насыров қарақалпақ әдеби тілін диалектілік негізін көрсететін құнды монография шығарды.

Қарақалпақ тіл білімінде байланысты жазылған еңбектердің барлығында да ондағы тілдік ерекшеліктер хорезм оазисінде мекендеуші түркі халықтарының тілдері мен байланысты қаралды. Қарақалпақ тіл білімінде бірнеше академиялық монографиялар шығарып табыстарға жетісті. Қарақалпақ тіл білімі бойынша шыққан ғылыми еңбектердің барлығында түркі тілдерінің туыстығы жіне олардың бір – біріне әсері бірінші орында тұрды. Сондықтанда Хорезм оазисіндегі түркі тілдеріне байланысты жазылған еңбектерде бір тіл емес бірнеше туыс тілдердің салыстырылып қаралуы дәстүрге айналды.

Арал аймағындағы түркі тілдерінің бір тобы сол өлкеде жасайтын қазақтардың тілі. Хорезм оазисіндегі қазақтардың тілі ең алғаш Н.Вамбери еңбегінде көрінсе, жалғасы осы күнге дейін зерттеліп келеді. Жүйелі түрде зерттелуін үш топқа бөліп қарауға болады. Біріншісі, 1930 жылдардағы Н.А.Баскаковтың еңбектері болса, екіншісі 1947 жылдардағы Ж.Аралбаевтың басқаруымен болған ғылыми экспедициясы. Үшіншісі, 1960 жылдардан басталады. Атап айтқанда, А.Құрышжанов, Б.Ысқақов, А.Махмудов басшылығындағы диалектологиялық экспедициясы.

Қазақстан Ғылым Академиясының 1960 жылғы Құрышжанов басқарған Қарақалпақстанда болған диалектологиялық

экспедициясы қарақалпақ қазақтарының тілін зерттеуге негіз болды. Экспедициясының материалдары 1963 жылы шыққан. Қазақ тілі тарихы мен диалектологиясының мәселелері деген жинақта (5-ші шығуы) кең көлемінде жарияланды.

Ә.Құрышжановтың бұл аталған мақаласында қарақалпақ қазақтарының қоныстануы және олардың отырған жерлері, Қазақстанның қай өңірінен келгендері және оның себептері кеңінен баяндалады. Авторың бұл мақаласында кең көлемде сөз етілген тарау – фонетикалық ерекшеліктер. Қарақалпақ қазақтарының тіліндегі фонетикалық ерекшеліктерді көрсете келіп және ондай ерекшеліктердің осы аймақты мекендеуші басқа халықтардың тілінде де бар екені көрсетіледі. Автордың бұл тараудағы пікірлері осы ерекшеліктер туралы тюркологиядағы бұрынғы соңғы шыққан еңбектерімен салыстыруы. Мысалы : к/г, к/ғ дыбыстарын салыстыру арқылы түркі тілдерін топтастырылатыны және осы құбылыстар арқылы түркі тілдердің жаңа тіл және ескі тіл болып бөлінетіндігі айтылады. Автордың мақаласында қ, х дыбыстары туралыда құнды пікірлер бар. Х дыбысын араб тілінен келген деп түсіндіреді. Бұлармен қатар автор б дыбысының орнына п дыбысының келуін қарақалпақ қазақтарының тіліне характерлі екенін көрсетеді. Сондай-ақ, л-мен айтылған варианттан гөрі д-мен айтылған түрі көнеулеу болып шығады да, ол қазақ тілінің л-мен сөйлейтін говорының негізінде пайда болған деп есептелінеді.

Автор бұл пікірін айтқанда М.Рясяненнің пікірлеріне сүйенеді.

Ғалым Қарақалпақстандағы қазақтардың тіліндегі лексикалық ерекшеліктерді: 1) қазақ тілінің оңтүстік говорларына байланысты сөздер;

2) қазақ тілінің батыс говорларымен байланысты сөздер;

3) қарақалпақ тілімен байланысты сөздер;

4) қарақалпақ тілімен де қазақ тілінің әр түрлі говорларымен де өзара ұқсастық таппайтын сөздер;

5) кәсіби сөздер деп бөледі. Автордың бұл бөлуі ғылыми тұрғыдан алып қарағанда көңілге қонымды. Автор лексикалық ерекшеліктерді тақырыпқа бөлмей, алфавит тәртібімен береді. Тиісті жерінде айырым сөздерге этимологиялық талдау жасап, қай тілден енгенінде көрсетіп отырады. Қарақалпақ қазақтарының тілін зерттеу жоспарлы түрде болуы, дәлірек айтсақ Өзбекстан ғылым академиясы Қарақалпақ бөлімінің құрамында қарақалпақ диалектологиясы секторының ашылуымен байланысты. Қарақалпақ диалектологиясы секторы тек Хорезм оа-



зисіндегі қарқалпақ тілімен қатар туыстас түркі тілдерінде бірге зерттеу мәселесін жоспарға енгізген болатын. Осы маңсатта қарақалпақ қазақтарының тілі екі топқа бөлініп зерттелді: 1) қарақалпақ пен қазақтар тұратын аудандар, 2) қарақалпақ, өзбек, түркмен және қазақтар тұратын аудандар. Яғни, географиялық атаулармен айтсақ Қарақалпақстанның солтүстік және оңтүстік аймағы деп екіге бөлінді. Қарақалпақстанның осы екі аймағына байланысты екі ғылыми еңбек жарың көрді. Бұл еңбектерде қазақ тіліндегі жергілікті ерекшеліктер біріншіден, тіл тарихына байланысты қаралса, екіншіден, Хорезм оазисіндегі түркі тілдерімен бірге салыстырылып зерттелінді. Солай етіп, Хорезм оазисіндегі түркі халықтарының ортақ жақтарымен жеке ерекшеліктерінің қыр-сырын дәлелдеуге ерісті.

Қорыта келгенде, Арал аймағындағы жасушы халықтар тілі ғылыми жағынан түркология үшін ең құнды ареал болып саналады.

Ұлттың бір белгісі – тілі десек, ал рухани дүниесінің бай қазынасы – этнографизмдер. Аймақта жасайтын түрік халықтардың этнофрагизмдерінің айырымдары бір-бірінен фонетикалық ерекшеліктерімен ерекшеленеді. Мысалы, Сеп – қыздың жасауы. Бұл сөз өзбек, қарақалпақ, түрікмен тілдеріне актив қолданыста болса, қазақ тілінде архаизмге айналып кеткен. Гөз айдын // Көз айдын – көзайым. Чиллә – шілде туылған баланы 40 күнге үйін күту. Қозлады // Көз жарды – әйелдің босануы. Геңаш той – кеңес той. Гуручдамлау-күріш демдеу. Шымкентте палау басу кең айтылады. Ғашыр доғрашпа // Кешір тураспа-Тойға асатын палаудың сәбізін турау. Пәтек келді – Тойға шақыру қағазы келді. Сыпыра қақты – тойға қызмет істегендерге көрсетілетін сый – сыяпат. Рапида күйлі – қаде. Пәпкі той – Тіл ашар тойы. Қолын адалдады – сүңдетке отырғызу, Кепкір күйді – қаденің түрі т.б.

Бұлардан басқа да лексиканың барлық саласында ортақ қолданыстар ұшырасады.

#### ӘДЕБИЕТ

1. Самойлович А.Н. К истории среднеазиатско – Турецкого языка. - сб. «Мир-Али-Шир», 1928, 21-22 беттер
2. Аразкулыев С. Гарагалпағыстан АССР-нің Д-торткүл районындағы туркмен геплешиклер. Ашгабат, 1961.
3. Народы Средней Азии и Казахстана, Том II, М., 1963, 11 бет.
4. М.Қашқари атындағы Дивани лугат – ат Тюрк, т III, 304 бет.
5. Всесоюзной переписи населения 1959г. М., 1960, стр.16.

# НОМИНАЦИИ ЧЕЛОВЕКА С АСТРОНОМИЧЕСКИМ КОМПОНЕНТОМ В ТАТАРСКИХ НАРОДНЫХ ГОВОРАХ ТЮМЕНСКОЙ ОБЛАСТИ

Файзуллина Гузель Чахваровна \*

## Nominations of person with gastronomic component in Tatar national dialects of Tyumen region

### ABSTRACT:

The issue of scientific research related to the human category in Tatar folk dialects of the Tyumen region. The material used in the study of original field recordings of dialectal speech Siberian Tatars living in the Tyumen region, recorded in 2015. Analysis subjected to the semantic content of linguistic units *пәлец пит, липүшгә пит, шәңкә пит, он пит, күптермә авыс, эртник паш, шырцай, курмац тел, пал итмәк* and others. These nominations are elements of a language picture of the world of Siberian Tatars.

KEY WORDS: Siberian Tatars, human category, Tobol and Irtysh dialect, the name of the food, secondary nomination.

Проблематика научного исследования связана с вопросами номинации человека в татарских народных говорах Тюменской области. В качестве материала исследования использовались полевые записи самобытной диалектной речи сибирских татар, проживающих в Тюменской области, записанные в 2015 году. Анализу подвергалось смысловое содержание языковых единиц *пәлец пит, липүшгә пит, шәңкә пит, он пит, күптермә авыс, эртник паш, шырцай, қурмац тел, пал итмәк* и др. Данные номинации являются элементами языковой картины мира сибирских татар.

Объектом исследования являются номинации человека с гастрономическим компонентом в татарских народных говорах Тюменской области. Предмет исследования – семантика и структура вторичных номинаций – лексических (имена суще-

\* Кандидат филологических наук, доцент кафедры филологического образования Тобольского педагогического института им. Д.И. Менделеева (филиал Тюменского государственного университета). E-mail: utgus@mail.ru. Работа выполнена в рамках гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых – кандидатов наук (Договор № 14.Z56.15.5221-МК об условиях использования гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых с организациями – участниками конкурсов, имеющими трудовые отношения с молодыми учеными МК-5221.2015.6 от 16 февраля 2015 г.).

ствительные, имена прилагательные) и фразеологических единиц.

В изучение лексической системы языка сибирских татар внесли значительный вклад такие ученые, как Г.Х. Ахатов, Д.Г. Тумашева, Х.Ч. Алишина, Д.Б. Рамазанова и др. В татарском языкознании изучением кулинарной лексики занимаются такие исследователи, как Т.Х. Хайрутдинова, Р.Р. Замалетдинов, Ф.Ш. Нуриева, Р.С. Нурмухаметова [Хайрутдинова 1993; Замалетдинов 2012; Нуриева 2015; Нурмухаметова 2013] и др. В центре внимания ученых находятся названия пищи в литературном языке, в то время как диалектные наименования остаются малоизученными. Язык сибирских татар – это живой образный язык, хранящий в себе историческую память народа. Лексика татарских народных говоров Тюменской области многогранна: отличается развитой синонимией и вариативностью. Целью нашего исследования является анализ диалектных номинаций человека с гастрономическим компонентом в структурно-семантическом и лингвокультурологическом аспектах.

### **1. Номинации человека с компонентом-наименованием мучного кондитерского изделия**

В татарской национальной кухне особое место занимают печеные и жареные мучные изделия, наименования которых нередко используются при образовании номинаций человека. Как правило, в основе переноса названия по сходству лежит форма кулинарного изделия: круглая и заостренная. При этом образуемые фразеологические единицы конструированы по типу

*наименование мучного изделия + соматизм,*

используемые как в литературном языке, так и в диалекте. Например, нормированный фразеологизм *бәләш авыз* ‘неспособный человек’ – бэлиш + рот.

В статье анализируются диалектные единицы. При наименовании круглолицего человека используются фразеологизмы *пәлец пит* – бэлиш + лицо, *липүшгә пит* – лепешка + лицо, *шәңкә пит* – шаньга + лицо. Лексема *пәлец* ‘мясной пирог’ употребляется в тобольском и заболотном говорах [Большой диалектологический словарь татарского языка 2009: 523]. По такому же принципу образованы фразеологизмы *он пит* ‘белолицый человек’ – мука + лицо и *күптермә авыс* ‘пухлогубый’ – пышная булочка + рот.

Остроголового человека называют *эртник паш* – рыбник + голова. Лексема *эртник* (тобольский говор) / *эртнек* (томский

диалект) / *эртних* (заболотный говор) < рус. *рыбник* ‘рыбный пирог’ является дореволюционным заимствованием, об этом свидетельствуют данные словаря И. Гиганова «*эритник* – пирог с рыбой» [Гиганов 1801: 15].

Языковой материал представлен переносом названия по сходству не только формы изделия, но и качества. Лексическая единица с вторично-номинативным значением *павырсақ* ‘со-страдательный человек’ используется вагайскими татарами. Баурсаки получают в виде необычайно хрупкой шапочки. Данное качество национального мучного изделия легло в основу семантического переноса:

хрупкое мучное изделие → человек с нежным темпераментом.

Лексема *шәңкә* в переносном значении используется в составе фразеологизма *шәңкә пит* и самостоятельно. В отличие от других традиционных пирогов шаньги открытые. В основном они начиняются картофельным пюре, поэтому пирог в руках разваливается. Вероятно, этот признак лег в основу переносного значения ‘бестолковый человек’, на базе которого образован глагол *шәңкәләну* ‘ротозейничать’.

## 2. Номинации человека с компонентом-наименованием горячего блюда

2.1. *Номинации человека с компонентом-наименованием жидкого блюда.* В речи тоболо-иртышских татар используется лексема *шырцай* ‘болтушка’, которая была основным блюдом в военные и послевоенные годы. Кроме того, данное слово употребляется в значении ‘несерьезный человек’, синонимом выступает лексема *шырық*: 1) жидкий; 2) несерьезный человек. В основе семантического переноса находится сравнение жидкого начала с ненадежным человеком, на которого нельзя положиться и опереться.

Лексема *шурбә* ‘бульон’ участвует в образовании фразеологизма *шурбәлы күс* – бульонный + глаз ‘больные глаза, из которых сочится слизь’. Фразеологизм образно и точно передает болезненное состояние человека – с мутными слезящимися глазами.

2.2. *Номинации человека с компонентом-наименованием блюда из крупы.* Человека с полным рыхлым лицом называют *путқа* ‘каша’ или *путқа пит* – каша + лицо с ассоциацией по сходству внешнего вида. Забытым блюдом на сегодняшний день является *қурмац* ‘зерна, поджаренные на сковороде’, одна-

ко до сих пор бытует в речи фразеологизм *қурмац тел* ‘бойкий на язык, языкастый’ – жареные зерна + язык. Данный фразеологизм включает в себе положительную коннотацию: в культуре сибирских татар находчивый в разговоре, красноречивый человек, остро слов является объектом всеобщего уважения.

Лексема *қурмац* сохранилась в игровом детском фольклоре:

*Қурмац қур, қур, қур (2 раза).  
Мынта серкә, мынта пет,  
Мынта қантала, мынта пәрцә.  
Қыңы-қыңы, қыңы-қыңы.*

2.3. Номинация человека с компонентом-наименованием печеного блюда. В сибирскотатарских говорах употребителен фразеологизм *пичүнкә пит* ‘темнокожий’ – печеный картофель + лицо, который применяется в негативном ключе: *Шал пичүнкә пит пүтән игәнте* (Вагайский район, дер. Юрмы) – *Тот темнокожий еще и выделяется*. Лексема *пичүнкә* заимствована из русского языка печенка: *Пес кәртүп қасғанта, пичүнкәне кастёрта пешереп ашайтын* (Вагайский район, дер. М.Кондан) – *Когда копаем картошку, всегда готовим печеный картофель на костре*.

### 3. Номинации ребенка с гастрономическим компонентом

В культуре сибирских татар особое место занимает вопрос воспитания детей, который ярко выражается в пословицах и поговорках.

*Пала пулса шуқ пулсын, шуқ пулмаса, юқ пулсын.*

*Қысым сиңә әйтәм – киленем син тыңла.*

*Арсар үсен мактар, дивана қысын мактар.*

Номинации ребенка представлены такими единицами, как *пал кисәгем* – медовый, *пал итмәк* – медовый хлеб, пряник (в XVIII веке *бал итмәк* – пряник [Гиганов 1801: 450]), *нан кисәгем* – кусочек хлеба из пшеничной муки высшего сорта, *та-тлым, тәмләшгәм* ‘сладенький’ – вкусный. Данные лексемы отражены в фольклоре сибирских татар:

*Палам, палам – пал кисәк,*

*Палам, палам – пал итмәк.*

или

*Минем иргәм шантай:*

*Сөткә утырган қаймақтай,*

*Көб°өгә пешгән майтай,*

*Таб°ага пешгән қоймақтай.*

или

*Паламның паласы палтан татлы.*

Эмоционально-экспрессивная составляющая номинаций человека с гастрономическим компонентом выражена положительной и отрицательной коннотацией, которая позволяет обнаружить идеальное представление сибирских татар о внешних и внутренних качествах человека.

Осмысление значения лексем и фразеологизмов, сохранившихся в языке, их интерпретация, основанная на фольклорно-диалектологических, историко-этнографических источниках, позволит не только приоткрыть завесу над еще не раскрытыми тайнами, но и поможет сохранить историческое наследие языка сибирских татар.

В ходе исследования вторичных номинаций мы пришли к следующим умозаключениям:

1. Проанализированные лексем являются продуктами вторичной номинации, которые фактически не описаны в лексикографической практике. Как правило, основой для переноса значения служит внешний вид и вкус блюда.

2. С учетом синтаксических функций имен существительных, глаголов и прилагательных (по Н.Д. Арутюновой) выделяются предметные (*пәлең пит, липүшгә пит, шәңкә пит, он пит, эртник паш, шырцай, қурмаң тел, пал итмәк*) и признаковые номинации (*татлы, шырық*). «Предметные имена отражают и обозначают предметы, признаковые имена – отношения, свойства последних, поэтому значения первых более автономны и абсолютны, значения вторых – относительноны и детерминируются многими факторами» [Языковая номинация 1977: 67].

3. Использование номинативных средств кулинарно-гастрономической лексики в новой для них функции наречения способствует развитию полисемантической структуры слова.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Большой диалектологический словарь татарского языка / составитель Ф.С. Баязитова, Д.Б. Рамазанова, З.Р. Садыкова, Т.Х. Хайретдинова. – Казань: Тат. кн. изд-во, 2009. – 839 с.
- Гиганов И. Слова коренные, нужнейшие к сведению для обучения татарскому языку, собранные в Тобольской главной школе. – СПб, 1801.
- Нуриева Ф.Ш. Названия пищи в тюркоязычных письменных памятниках золотоордынского периода // Филологические науки. Вопросы теории и практику // 2015. – №7-1 (49). – С. 143-146.
- Замалетдинов Р.Р., Нурмухаметова Р.С. Материальная культура в словарях татарского языка XX–XXI веков (на примере лексики пищи) // Филология

и культура. – 2012. – №3. – С. 51-55.  
Нурмухаметова Р.С. Развитие кулинарной лексики татарского языка XX – начала XXI века // Филология и культура. – 2013. – №4. – С. 86-91.  
Хайрулдинова Т.Х. Названия пищи в татарском языке. – Казань, 1993. – 142 с.  
Языковая номинация: Виды наименований. – М.: Наука, 1977. – 360 с.

## **ЖАЛПЫ ЖАЗУ ТАРИХЫ ДАМУ АЯСЫНДА КӨНЕ ТҮРІК ЖАЗУ ТАРИХЫ МӘСЕЛЕЛЕРІ**

Молдабай Талгат\*

### **Problems of ancient Turkic writing in a general history of writing**

#### **ABSTRACT:**

This article deals with the study of ancient writing - Turkic bitig (old Turkic runic writing). Based on Grammatology held semiotic, semantic analysis, and put forward an attempt to identify the autochthonous. As a result, it became clear that the basis of the Eurasian steppe nomads tamgas influenced the genesis of ancient Turkic written tamgas (old Turkic runic writing signs).

**KEY WORDS:** old Turkic runic writing, writing history, runic, grammatology, write.

Көне түрік бітіг жазуының кілті табылған соң көне түрік мәтіндерін жанжақты зерттеуге ден қойылды. Соның ішінде көне түрік жазуының шығу тегіне, құрылымына қатысты зерттеулер де қалыс қалған жоқ. Көне түрік жазуының кілтін тапқан В.Томсеннің еңбектерінің өзінде көне түрік бітіг жазуының шығу тегі мәселесі бойынша қарамақайшылық орын алады. Бұл үрдіс бұдан кейінгі осы мәселені қолға алған ғалымдардың да еңбегінде көптеп байқалады. Оның негізгі себебі де түсінікті еді. Бұл себептердің ең басында еуроцентристік сана негізінде қалыптасқан «Еуразия көшпелілері мәдениетіне» деген төмен көзқарастың және әлем мәдениетінің бесігі болып саналатын Кіші Азия, Қытай сынды жазу мәдениеті ерте дамыған мәдениеттермен көршілес болудың нәтижесі есебінде ізденуші бойында қалыптасқан алғашқы түйсік болса керек. Бұны В.Томсеннің көне түрік бітіг жазуының шығу тегіне қатысты жазған ойлары арқылы жақсы түсіндіруге болады деп ойлаймын. Ол өз еңбегінде көне түрік бітіг жазуының кейбір таңбалары

\* PhD докторант, ҚР Ұлттық музейі жазба ескерткіштерді зерттеу орталығының жетекшісі. E-mail: talgatomoldabay@mail.ru



мен олардың фонетикалық мәнінің сәйкестігі, жазудың солдан оңға қарай бағыттталып жазылуы, дауысты дыбыстардың көп қолданылмауы (консонанттық жазу түрі) негізінде көне түрік бітіг жазуының Семит жазуының бір қолы болып саналатын Арамей жазуы түрлерінен бастау алады деген ой түйуге себеп болады [Thomsen, 1922: 73-74]. Солай бола тұра, ол дәл сол еңбегінде КТБ жазуының кейбір дауыссыз дыбысты білдіретін (консонанттық) таңбаларының жүйелі әліпби таңбаларынан карағанда логографияларға көбірек ұқсайтындығы және олардың көшпелілер өмірімен тығыз байланысты сөздермен бұл таңбалардың астасып жатуы оны екі ойлылыққа жетелейді [Thomsen, 1922: 75-78].

Дегенмен КТБЖ кілті табылғаннан бергі бір ғасыр аралығында КТБ жазуының шығу тегін басқа жазулардан бастау алады деген теория басымдыққа ие еді. В.Томсен ұсынысын О.Доннер қолдай отырып, КТБ жазуының ең жақын прототипі арамей жазуының түрлі варианттары дей келе, б.з.б. II –III ғ.ғ. мұрасы Аршакид монетасының жазуын арамей мен түрік бітіг жазуының аралық варианттарының бірі деп көрсетеді [Donner, 1896: 5-44]. Бұл екі ғалымның ұсынысын кейін П.М. Мелиоранский [Мелиоранский, 1899: 47], А. Аманжолов [Аманжолов, 1978: 76-87] қолдады. Дж.Клосон өз еңбегінде КТБЖ қағанның бұйрығымен бір соғды сауаттысы Иран әліпбиінің ескі прототиптерінің бірін басты үлгі ретінде ала отырып, грек әліпбиінен толықтырулар жасап шығарған деген тұжырым айтқан [Клосон, 1986: 135-158]. А.С. Аманжолов өз еңбегінде көне түрік бітіг таңбалары мен Азиялық көне жазу таңбалары арасында генетикалық байланысты қарастырған [Аманжолов, 2003: 287-352]. В.А.Лившиц атақты соғдиолог Р.Готьюның еңбегі негізінде КТБ жазуының соғды жазуынан бастау алатындығын КТБ әліпби таңбалары мен соғды әліпби таңбаларын салыстыру арқылы дәлелдеуге тырысады [Лившиц, 1978: 84-98]. О.Сүлейменов КТБ жазуы таңбаларын ерте және орта ғасыр мәдениеттерінің алфавиттерімен жанжақсы байланысы негізінде қарастырған [Сүлейменов, 1978: 43-53]. О.Прицак КТБ жазуының шығу тегін оның буындық құрылымын негізге ала отырып Батыс Семит буындық жазуынан бастау алатындығын алға тартады [Pritsak, 1980: 83-98]. А.Рона-Таштың пікірі бойынша КТБ жазуы Арамей әліпбиінің Армаздық нұсқаларының бірінен бастау алады және әліпби ретінде қабылданғаннан кейін 4 эволюциялық кезеңді бастан өткізген деген болжам айтқан [Rona-Tas, 1987:

7-14]. Қ.Сартқожаұлы өз еңбегінде КТБ жазуының шығу тегін автохтондық негізге сүйеп, дүниетанымдық негізде дәлелдеуге тырысқан [Сартқожаұлы, 2007: 304].

Аталмыш тақырыпқа қалам тартқан алғашқы ғалымдар Д.Г.Мессершмид пен Ф.И.Таберттен (Страленберг) бастап қазіргі түркітанушы ғалымдардың барлығы дерлік КТБ жазуының шығу тегіне деген қызығушылығы мен тақырыптың өзектілігіне байланысты өз ойларын айтып, пікірлерін білдірген. Бұл ғалымдардың барлығы дерлік грамматология ғылымының теориялық негіздері шеңберінде көбіне салыстырмалы-салғастырмалы жолды таңдап, жазудың ішкі және сыртқы ерекшеліктері (форма) негізінде басқа жазулармен салыстырып қарастырған. Бұл жазу тарихын зерттеудің ең тиімді жолы болумен қатар ең күрделі жолы болып саналады. Ғалымдардың негізгі кемшіліктері салыстырылған екі жазудың арасындағы хронологиялық айырмашылықтарды ескермеулері болып саналады.

Жалпы жазу тарихын зерттеуде қалыптасқан тәжірбие негізінде біз жазу таңбаларының жалаң графикалық ұқсастықтарымен салыстырма жүргізудің ешқандай тың нәтиже бермейтіндігін байқадық. Графикалық лингвистика саласы зерттеулері нәтижесінде әлемдегі графикалық таңбалардың негізін қалыптастырған негізгі тірек таңбалар саны санаулы және бұл ешқандай байланыссыз графикалық кескін таңбаларының кез-келгенінің ұқсастығына жол ашуы мүмкін [Панов, 1983: 66-78]. Бұған мысал ретінде біз КТБЖ сыры ашылмағанға дейінгі батыс ғалымдарының солтүстік еуропадағы «руна» жазуын кескіндік ұқсастығы негізінде байланыс іздеуін айта аламыз. Бұл жөнінде В.Томсен өз еңбегінде бұл екі жазу арасындағы ұқсастық екі жазудың да негізінен қатты денеге жазуға арналғандығы себебі вертикалдық сызықтар негізінде жасалатындығы деп атап өткен болатын [Thomsen, 1922: 71-72]. Жазудың сыртқы формасымен айналысу белгілі бір шектік негізде жасалмаса ғалымдарды априордық (долбарлы) нәтижелерге жетелейді. Қ.Сартқожаұлы «Байырғы түрік жазуының генезисі» еңбегінде көне түрік бітіг жазуының шығу тегіне қатысты академиялық көзқарастарды үш үлкен топқа бөліп қарастырған [Сартқожаұлы, 2007:].

«Арамей гипотезасы» негізін қалаған В.Томсен, жалғастырушылар О.Доннер, П.М.Мелиоранский, А.Аманжолов және т.б. Арамей жазуымен КТБ жазуы таңбаларын салыстырған бұл ғалымдар жазудың сыртқы формасы негізінде КТБ жазуы

әліпбиінің 39 таңбасының 11 таңбасын **Л** (p), **Л** (š), **Н** (r<sup>1</sup>), **Л** (d<sup>2</sup>), **Н** (l<sup>1</sup>), **Н** (t<sup>2</sup>) **Ү**(s<sup>2</sup>), **Ү** (z), **Ү**(j<sup>2</sup>), **Ү**(č), **Ү**(k<sup>1</sup>)ұқсатқан. Ол 11 әріп таңбасының 6 таңбасы **Ү** (p), **Ү** (š), **Ү** (r<sup>1</sup>), **Ү** (d<sup>2</sup>), **Ү** (l<sup>1</sup>), **Ү** (t<sup>2</sup>) жазу формасының ішкі шарттарына сай графикалық тұрғыда да фонемдік тұрғыда да сай келеді. Дегенмен олардың 4 таңбасы КТБЖ әліпбиіндегі үндесім дауыссыздары деп аталатын бір фонемді білдіретін екі графемнің тек біріне ғана сәйкес келеді: **Ү** (r<sup>1</sup>) сәйкес - **Ү** (r<sup>2</sup>) жоқ; **Ү** (d<sup>2</sup>) - **Ү** (d<sup>1</sup>) жоқ, **Ү** (l<sup>1</sup>) сәйкес - **Ү** (l<sup>2</sup>) жоқ, **Ү** (t<sup>2</sup>) сәйкес - **Ү** (t<sup>1</sup>) жоқ. Бұл гипотезаның алғашында тарапары көп болғанмен қазіргі таңда ықпалы азаюда [Ahmet, 1938; Жолдасбеков-Сартқожаұлы, 2005; Гузев-Кляшторный, 2009: 146-176]. Алғашында В.Томсен КТБ жазуының солдан оңға қарай жазылуы, дауысты дыбыстардың сөз басында және ортасында жазылмауы (Күлтегін, Білге қаған мәтіні негізінде) сияқты жазу құрылымының сыртқы ұқсастықтары негізінде ой түйген болатын. Кейін ол лигатуралық деп аталған таңбалардың түркілерге тән екендігін мойындап, консонанттық жазу еместігінің парқына барып, «Кейбір таңбалардың түркілердің өз туындылары екендігін мойындау керек» - деген болатын [Thomsen, 1896: 5-9].

«Соғды гипотезасы» 1889 жылы орыс зерттеушісі Н.М. Ядринцевтың Орталық Моңғолиядағы Орда-балықтан үш тілде жазылған триумфалды жазба ескерткішін табуымен басталып, кейін Шығыс Түркістанда жалғасқан соғды тілінде, соғды әліпбиімен жазылған жазба деректердің табылып ғылыми айналымға Ф.Мюллер, А.Лекок, Р.Готью, О.Хансен, В.Хеннинглер тарапынан зерттеліп түсуіне байланысты өз қолдаушыларын тапты. Әрі тарихи деректер негізінде Түрік қағанаты тұсында соғды саудагерлерінің ықпалы мен «Жібек жолы» сауда жолы бойында соғды колонияларының болуы, Батыс Түрік қағанатының Византияға жіберген елшісі Монияқтың соғды болуы, Шығыс Түркістаннан табылған соғды жазбаларының түріктерге дін үйрету мақсатында қолға алынғандығы сияқты деректер негізінде тарихи-деректік ықпалы артып, көне түрік бітіг жазуының осы соғды жазуынан бастау алуы мүмкін деген ой тудырады [Бартольд, 1998: 192]. Бұл Шығыс Түркістаннан табылған соғды жазба мұраларының көбі б.з. VI-XIII ғ. тиесілі манихей, христиан, будда діндерін уағыздау мақсатында жазылған діни насихат материалдары болып табылады. Ертеорта ғасырларда осы жібек жолы бойында соғдылардың үлкен ықпалы болғандығы анық. Осы ықпал олардың тілінің таралуына жол ашып халықаралық деңгейге

көтерген сияқты. Соғдылардың осы артықшылықтарын ескере отырып Р.Готью, байырғы түркі бітіг жазуы «көне соғды жазуынан» пайда болған деген тұжырымға келген. Р.Готью көне түркі бітіг әліпбиінің 11 таңбасын соғды әріптеріне ұқсатқан. Сонымен қатар Р.Готью КТБ жазуының төмендегі 5 әріптерін соғды әріп кескіндерімен жақын болуы мүмкіндігін салыстыра қарастырған:  $\text{𐰃}=h$ ;  $\text{𐰄}=\gamma$ ;  $\text{𐰅}=z$ ;  $\text{𐰆}=s$ ;  $\text{𐰇}=\text{š}$  [Gauthiot, 1914-1923: 5; Сартқожаұлы, 2007:]. Р.Готьюның бұл ұсынған тұжырымын жалпы грамматология ғылымында қалыптасқан жазудың сыртқы ерекшелігі (формасы) негізінде ұқсастықтар мойындалғанмен жазудың ішкі ерекшелігі (формасы) негізінде үлкен олқылықтары бар еді. Біріншіден, көне соғды жазуының қолданылу хронологиясы (б.з.б. III мың жылдан б.з. I) мен КТБ жазуының хронологиялық тұрғыда сәйкессіздігі, екеуінің арасындағы үлкен уақыт айырмашылығының болуы. Екіншіден, Соғды жазуы консонанттық жазу болып есептеледі. Бұл КТБ жазуының құрылымына келмейді. Егер, көне түріктер соғды әліпбиін өздеріне бейімдеген жағдайда ол жазудың ішкі элементтері, яғни консонанттық жүйе сақталуы керек еді. Әрі жоғарыда байқағанымыздай КТБ жазуының 39 таңбасының тек 11 ғана ұқсастық байқалған. Қалған 28 таңбаны қайда қоямыз. Егер олар расымен де соғды әліпбиінен алған болса логикалық тұрғыда істі күрделендірмей олардың барлық таңбаларын алып, жетпеген фонемаларға ғана жаңа графема қолдануы керек еді. Бұған мысал ретінде араб графикасына негізделген қазақ әліпбиін кезінде А.Байтұрсынов реттеп, тіл ерекшеліктеріне сай жетілдірді:  $\text{ش}$  - ң;  $\text{ژ}$  - ұ, ү;  $\text{ج}$  - у. Ол 30-шы жылдарға дейін “төте жазу” деген атпен қолданылып келді [Қазақ әдебиеті, 2010]. Немесе қазіргі таңда қолданып жүрген кирил әліпбиін айтуымызға болады. Біз кирил әліпбиін қабылдар кезде бізде бар барлық дыбыстарға сәйкес келетін таңбаларды толығымен алдық және төл дыбыстарымызды білдіретін фонемаларға жаңа графемалар бейімделді:  $n \rightarrow \text{н}$ ;  $g \rightarrow \text{ғ}$ ;  $o \rightarrow \text{ө}$ ;  $y \rightarrow \text{ү} \rightarrow \text{ұ}$ ; В.А.Лившиц Р. Готьюның соғды болжамына талдау жасай келіп: «Көне түрік бітіг жазу әліпбиінің негізін құраған 31 таңбаның тек 12 таңбасының ұқсастығы, ол таңбалардың өзі дәлелдеуді қажет ететін жағдайда болуы және ең бастысы логографиялық таңбалар ретінде танылған көне түрік бітіг жазуы әліпбиінің 7 таңбасының ешқандай талассыз олардың өздеріне тиесілі екендігі соғды гипотезасын тығырыққа тіреді» - деп атап өтеді [Лившиц, 1980: 3-13].

Соғды болжамын белсенді қолдап келген тағы бір

түркітанушы Г.Клоссон көне түркі бітіг жазуының шығу тегін соғды, пехлеви, бактрия сияқты ерте орта ғасырлық арамей текті әліпбилерінен іздестіріп, хронологиялық тұрғыда VI ғасырдың екінші жартысынан бастау алады деген тұжырым жасаған. Жазу сол кезеңдегі дипломатиялық қажеттілік негізінде туындаған деген пікір білдірген. Ол көне соғды жазуынан көне түрік бітіктің жуан айтылатын дыбыстарды белгілейтін а/ä, о/у, b/v<sup>1</sup>, q (k<sup>1</sup>=x/k<sup>1</sup>), l<sup>1</sup>, n<sup>1</sup>, r<sup>1</sup>, s<sup>1</sup>; r (r<sup>2</sup>), m, ç, p деген 12 таңбаны, жіңішке айтылатын таңбалардың пехлеви жазуынан i/i, d<sup>1</sup>, t<sup>1</sup>, š деген 4 таңбаны және грек-бактриялық жазуынан g (g<sup>2</sup>), y<sup>2</sup>, l<sup>2</sup>, n<sup>2</sup>, r<sup>2</sup>, s<sup>2</sup>, t<sup>2</sup>, b<sup>2</sup>, d<sup>2</sup>, z, ö/ü деген 11 таңбаны алып көпнегізді бір құрама әліпби жасап шығарған деген тұжырым жасайды [Клоссон, 1986: 136-157].

Осы гипотезаның тараптары В.А.Лившиц, С.Г. Кляшторный, А.М.Щербак сияқты белгілі түркітанушыларды атауымызға болады. Дегенмен бұлардың соңғы екеуі кейіннен өз ойларынан айнып, КТБ жазуының шығуында түріктердің рөлінің басым екендіктерін мойындайды [Гузев-Кляшторный, 2009; Щербак, 2001:50].

«Автохтондық гипотезасы» негізінен екі топқа бөліп қаратырғанымыз абзал: а) КТБ жазуының көне түрік таңбаларынан бастау алады; ә) КТБ жазуының көне түркілік пиктографиялық, идеографиялық жазуларынан бастау алады [Сарткожаұлы, 2007: 20-25; Гузев-Кляшторный, 2009: 153-155];

а) КТБ жазуының көне түрік таңбаларынан бастау алады деген көзқарас жазудың сыртқа формасы негізінде көне түріктерде кең тараған меншіктік құқықты білдіретін, малдың жағы мен жамбасына басылатын таңбалар қорынан бастау алады деген бағытта А.Шифнер, Н.А.Аристов, Н.Г.Маллицкий, Д.Н.Соколов сияқты ғалымдардың зерттеулері негізінде орнықты [Аристов, 1896: 277-456; Соколов, 1928: 23-39; Аманжолов, 1978: 82]. 1896 жылы Н.А.Аристов «Об этническом составе тюркских племен и народностей» [Аристов, 1896: 277-456] атты еңбегі жарық көрді. Бұл еңбегінде Н.А.Аристов түркі халықтарының, олардың тайпалары мен руларының таңбасын бере отырып, оның семантикасына үңіледі. Түркі халықтарындағы меншік құқығын білдіретін таңбалардың көптігі мен түрлілігі, олардың КТБ жазуы таңбаларымен сыртқы формада ұқсастығы сол кездегі көптеген түркітанушыларды қызықтырғаны анық. Осыдан кейін Н.Г.Маллицкий Түркістан үйірмесінің 1897-1898 жылғы бір жиналысында «О связи тюркских тамг с Орхонскими письменами» деген атпен ғылыми баянда-

ма жасап, түркі халықтарының таңбаларынан байырғы түрік алфавиті шыққан деген тұжырымын ұсынады [Маллицкий, 1897-1898: 43-47]. Кейін Д.Н.Соколов өз еңбегінде КТБ жазуы әліпбиіндегі барлық таңбалардың түркі халықтарына ортақ таңба қорындағы (фонд) таңба түрлерінде өз сыңарын тапқандығын салыстырмалы тұрғыда дәлелдеп берген [Соколов, 1928: 23-39]. Бұл бағытта Г.И. Спасский, М.А. Кастрен, Г. Вамбери, А.Махмудов, М.Шинэхүү сияқты ғалымдар түрлі түркі тайпалар мен халықтарының таңбаларын КТБ жазуы таңбаларымен салыстырып қарастырды [Кляшторный, 2003; Махмутов, 1969: 141-147; Сартқожаұлы, 2007].

Расымен де, таңба гипотезасы жалпы жазу теориясы тұрғысынан назар аударуға лайық гипотеза. Белгілі жазу тарихы зерттеушілерінен И.Фридрих таңбаны «сурет жазудың» ерекше бір түрі ретінде түсіндіреді [Фридрих, 1979: 37-40]. Жазу тарихының теориялық негізін қалаған И.Гельбтің пікірінше таңба бұл жазудың алғашқы түрлеріне (предписьменность) жататын семасиографиялық жазу түрі және жазу даму кезеңдерінің міндетті алғышарттарының бірі ретінде сол мәдениеттің бейнелеу өнері немесе мнемоникалық белгілерінің (тілдік элементтерді қамтымаған) қалыптасып, меншіктік жазу ұғымын қалыптастырып, шартты көрнекілік таңбалардың қалыптасуына жол ашады. Бұл жазудың тілдік элементтерді қамтуының (сөз, буын, фонем) ең алғашқы сатысы деп қарастыруымызға болады [Гельб, 1979: 317-319].

Біз осы таңба гипотезасын ұстана отырып КТБ жазуының автохтондық негізін дәлелдеуге тырысамыз. Бұл ұстаным КТБ жазуының жалпы жазу теориясы аясында автохтондық жазудың даму эволюциясына сай келеді. Әрі ұлттық таңба қоры (сурет, таңба, белгі, нышан) тұрғысынан қарастыратын болсақ көне түріктердің өте ерте заманнан бастап тас бетіне көптеген суреттер мен таңбалар қалдырғанын білеміз. Бұл олардың өз бетінше жазу жүйесін қолданғандығын және кейіннен қолданысқан енгізген КТБ жазуының автохтондық сипатына басымдық береді. Бұл сурет қорындағы таңбалардың көптігі, түрлілігі және КТБ жазуы қорындағы таңбалардың барлығының осы ұлттық таңба қоры элементтерінде өз сыңарының болуы үлкен қызығушылық тудырады. Бұл салаға қалам тартқан ғалымдардың көбінің осы таңбаларға тоқталуының бірден-бір себебінде осы болса керек. Таңбалардың ру, тайпа нышаны және меншіктік белгі ретінде қолданылуы белгілі бір мөлшерде коммуникативтік рөл атқарғаны анық. Ол таңбалар бір

тайпадан екіншісін айыратын код. Код - ақпарат. Сондықтан, оны байырғы түркілер «тұғра» (тууға) деп атаған (МК.І.462-19). Жазу дамуының кезеңдері негізінде бұл таңбалар, шартты бір келісімді, іс-әрекетті білдірсе, кейін тілдік элементтерді де білдіретін жағдайға жетуі әбден мүмкін. Әрі, бұл таңбалардың қарабайырлығы (примитивность), сызуға ыңғайлылығы, қолданыс аясының кеңдігі КТБ жазуын ойлап табушыларға таптырмас негіз болғаны анық. Оған екі жағдайды себеп ретінде көрсете аламыз: 1) Д.Н.Соколовтың КТБЖ әліпбиі қорындағы таңбалардың жалпы көне түркі сурет қорындағы таңбалармен сәйкестігін жариялауы; 2) КТБЖ әліпбиі қорындағы зерттеуші ғалымдар тарапынан көне түркілерге тиесілі деп танылған таңбалардың семантикалық тұрғыда ұлттық таныммен үйлесуі болып табылады.

Таңба гипотезасы жазудың сыртқы формасы негізінде қолға алынғандықтан зерттеушілерді толық қанағаттандырмасы анық екені белгілі. Дегенмен, зерттеушілер КТБЖ әліпбиі қорындағы графемалардың ұлттық таңба қорындағы таңбалар репертуарында бар екендігіне көз жұма алмайды және бұл таңбалардың ұлттық таңба қорының семасиографикалық қалыптасу кезеңдерінде белгілі бір коммуникативтік рөл атқарған таңбалар болғандығын жоққа шығара алмайды.

Жалпы жазудың шығу тегін жазудың сыртқы формасы негізінде дәлелдеу тезисі ешкімді қанағаттандырмасы анық. Ендеше, ең қарапайым жол жазуды басқаларынан алып өзіне бейімдеу жолы болып табылады. Бұл жағдайда бұл екі жазу арасында бірдей таңбалар қолданылумен қатар ұлттық фонологиялық ерекшеліктеріне қатысты жаңа таңбаларда қоса қолданылуы мүмкін. Дегенмен, біз бұл жағдайды да қарастырмас бұрын мынаны есімізден шығармауымыз керек: жазу тарихы мен жалпы жазу теориясы көрсеткендей басқалардан алынған жазу жүйесі сол жазу жүйесінің ішкі формасымен бірге алынады [Гельб, 1979: 317-319]. Бұл дегеніңіз, КТБЖ басқа жазулардан алынған болса сол жазудың ішкі формасында сақтауы керек. Мысал ретінде, КТБЖ соғды курсивті жазуынан алынған жағдайда, ирантанушылардың алфавиттік жазу ретінде таныған соғды курсивті жазуы сол қалпында қолданылуы керек еді [Лившиц, 1978: 84-91; Лившиц-Хромов, 1981: 347-514]. Яғни, КТБЖ алфавиттік жазу болуы керек еді. Шындығында КТБ жазуы жазуалды кезеңдерге тән таңбалық белгілер, пиктограммалар мен буындық негізді жазу екендігі анықталды [Молдабай, 2015: 421-430].



ә) КТБ жазуының көне түркілік пиктографиялық, идеографиялық жазуларынан бастау алады деген ұсыныс кезінде В.Томсен түрік бітіг, арамей кескіндерімен байланыста екенін айта отырып, оның кейбір әріп кескіндерінің сыртқы пішіні мен аталмыш екі жазудың оңнан солға қарай бағытталғанына ерекше мән берге келе, кейбір кескіндердің идеографикалық ерекшелігіне де назар аударғанды [Thomsen, 1922: 65-83]. А.Ал Е.Д.Поливанов **𐰇** (оq), **𐰈** (aj) таңбаларының сыртқы пішіні, ішкі мәніне сараптама жасап, байырғы түрік бітіг жазуын идеографиядан шыққан болуы мүмкін екенін дәлелдеген еді [Поливанов, 1925: 177-181]. Түрк ғалымы А.Ж.Эмре, орыс зерттеушісі Е.Д.Поливановтың ұсынысын алға жылжытып бітіг жазуын түгелдей идеограммадан шыққанын дәлелдеуге тырысты [Emre, 1938: 24].

Расымен де көне түрік бітіг жазуының шығу тегіне қатысты зерттеу жүргізген көп ғалымдар алғашында КТБЖ автохтондық негізділігіне күмәнмен қарағанмен кейіннен көбі өз ойларынан айнып, жаңа тұжырымдар жасауда. Соңғы теориясының негізін салушы Р.Готье «L'`alphabet sogdien d'après un témoignage du XIX siècle» атты еңбегінде КТБ жазуының түркілердің өз туындылары екендігін мойындаған [Ross-Gauthiot, 1913: 525-526]. Дәл осы теорияның қолдаушысы болған С.Г.Кляшторный өз ізбасары В.Г.Гузевпен бірге КТБЖ шығу тегінің автохтондығын мойындап, көне таңбалар мен суреттерден іздестіруде [Гузев-Кляшторный, 1993: 57-62]. Соңғы жылдары КТБЖ сыртқы формасы мен ішкі құрылымына қатысты тыңғылықты зерттеулер жүргізген ғалымдар ретінде О.Прицак [Pritsak, 1963], В.Г.Гузев [Гузев-Кляшторный, 1993: 57-62; Гузев, 1994: 67-72], А.Аврutiна [Аврutiна, 2004: 84-97], Қ.Күдериновалар [Күдеринова, 2005: 92-100], А.С.Аманжолов [Аманжолов, 2010], Қ. Сартқожаұлы [Сартқожаұлы, 2007] сияқты ғалымдарды атауға болады.

#### ӘДЕБИЕТ

- Thomsen V. Samlede Afhandlinger. Tredje Bind. Kobenhavn, 1922.  
 Donner O. Sur L'origine l'`alphabet ture du Nord de Asie // FSFOu, 1896, XIX, 5-44 p.  
 Мелиоранский П.М. Памятник в честь Кюль-тегина // ЗВОРАО. -СПб. 1899. т.ХІ.47  
 Аманжолов А.С. К генезису тюркских рун // Вопросы языкознания. –М., 1978. №2.С. 76-87.  
 Клосон Дж. Происхождение тюркского «рунического» письма // Зарубежная тюркология. Вып. I. Древние тюркские языки и литературы. М., 1986.  
 Аманжолов А.С. История и теория древнетюркского письма. Алматы, 2003.

- Лившиц В.А. о происхождении древнетюркской рунической письменности // Советская тюркология. – Баку, 1978. №4.
- Сулейменов О. Грамматика буквы (к истории древнетюркского алфавита) // Известия АН Казахской ССР. Серия филологических наук. – Алматы, 1978. №2.
- Pritsak O. Turkology and the Comparative Study of Altaic Languages // Journal of Turkish Studies. Vol. 4. Harvard University, 1980.
- Rona-Tas A. On the Development and Origin of the East Turkic “Runic” Script // АОН. Т.41. Pt. 1. 1987.
- Сартқожаұлы Қ. Байырғы түрік жазуының генезисі. - Алматы : Арыс, 2007. - 304 б.
- Панов Е.Н. Знаки. Символы. Языки. – Москва: Знание, 1983. – с.248.
- Ahmet С.Е. Eski türk yazısının menşegi. – İstanbul: Devlet Basımevi, 1938.
- Жолдасбеков М., Сартқожаұлы Қ. Орхон ескерткіштерінің толық атласы. – Астана: Күлтегін, 2005. – 359 б.
- В.Г.Гузов, С.Г.Кляшторный. Древняя письменность великой степи // Тюркологический сборник: История и культура тюркских народов России и сопредельных стран. – Москва: «Восточная литература» РАН, 2009. – с.146-176
- Thomsen V. Inscriptions de l’Orkhon // Memoires de la Societe Finno-Ougrienne. (MSFOu).V. –Helsingfors, 1896. –240 p.
- В.В.Бартольд. Тюрки. Двенадцать лекции по истории турецких народов Средней Азии. Алматы: Жалын, 1998. – с.192
- Gauthiot R. Essai de grammare Sogdienne. Premier partie: Phonetique. -Paris, 1914-1923.
- Қазақ әдебиеті. Энциклопедиялық анықтамалық. – Алматы: «Аруна Ltd.» ЖШС, 2010.
- Лившиц В.А. О происхождении древнетюркской рунической письменности // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. – Алматы, 1980.
- Щербак А.М. Тюркская руника. – СПб., 2001. –147 с.
- Аристов Н.Я. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // ЖС. 1896. Вып. 3-4. С. 277-456
- Соколов Н. От камня печатному станку // Культура и письменность Востока. Баку, 1928, II. С. 23-39
- Маллицкий Н.Г. О связи тюркских тамг с орхонскими письменами // Протоколы заседаний и сообщений членов Туркестанского кружка любителей археологии. Год III, 1897-1898, стр. 43-47
- Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб. 2003. –559 с.
- Махмутов А. Как возник древнетюркский алфавит // Исследования по тюркологии. Алма-Ата: Наука, 1969. С. 141-147
- Фридрих И. История письма. – М., 1979.
- Гельб И. Опыт изучения письма (основы грамматики) / Пер. с англ. – М., 1979.
- Лившиц В.А., Хромов А.Л. Согдийский язык // Основы иранского языкознания: Среднеиранские языки. – М., 1981.
- Молдабай Т. Семантические преобразования идеограмм и тамг и развитие рунического письма. Археологийн судлал. Том XXXV. Улаанбаатар, 2015: 421-430
- Поливанов Е.Д. Идеографический мотив в формации орхонского алфавита

- // Бюллетень Среднеазиатского государственного университета. № 9. – Ташкент, 1925. С. 177-181
- Emre A.C. Sur L'origine de L'alphabet vieux-tura (lit alphabet runique de Siberie). – Stambul, 1938. – p.24
- Ross E.D. et Gauthiot R. L'alphabet sogdien d'après un témoignage du XIX siècle. –JA, 1913 (Mai- Juin), p. 525-526
- Гузев В.Г., Кляшторный С.Г. Проблемы происхождения древнетюркской руники в свете общей теории письма (К столетию дешифровки) // Вести. СПб.ГУ. Сер. 2 1993. Вып. 4 (23), С. 57-62.
- Pritsak O. Das Alttürkische // Handbuch der Orientalistik. -Leiden-Köln, 1963. - Bd. 5. Absch. 1.
- Гузев В.Г. К вопросу о слоговом характере тюркского рунического письма // ВЯ. 1994. №5. С. 67-72
- Аврутина А. Фонологическая система языка древнетюркских рунических памятников // Тюркология. 2004. № 1 (9). С. 84-97
- Күдерина К. Көне түркі графикасындағы графема, фонема қатынасы // Көне түркі жазба ескерткіштері: жазу мәдениетінің бастаулары, тілдің даму құбылыстары. –А., 2005. –92-100 б.
- Аманжолов А.С. История и теория древнетюркского письма. – Алматы: Мектеп, 2010. – с.368

## ТАЛАС ӨңІРІНДЕГІ ЖАЗБАЛАРДЫҢ ТАРИХЫ МЕН МӘДЕНИЕТ

Құрманәлиева Ақмарал\*

### ABSTRACT:

This article deals with problem associated with the script of Turks. In particular, turks and their ancestors usuns, and saks that live in Semirechye. Spacious place possessed by nomad based Turks significantly affected to continuous development of the world and still the news made it popular. Turkish tribes and its large tribes entered to composition of their system that consisted of settled way of life and from transportation, finding ways, building economy zone, formed conformity to law life.

KEY WORDS: language, writing, city, culture.

Ұлан-ғайыр жерге ие болып, көшпелі–отырықшы мәдениетті қалыптастырған түркілер әлемдік ғылымның толассыз дамуына түрткі болатын жаңалықтарды әлі күнге дейін паш етуде. Түркі тайпалары мен олардың құрамына енген ірі тайпалардың отырықшылық пен көшпенділіктен құралған жүйесі үйлесімдік тауып, далалық экономиканы құрып, өмір сүру заңдылығын қалыптастырды. Дала заңына бағынған түркі тайпаларының қол жеткізген мәдени бір шыңы қолөнер, сауда

\* Филология ғылымдарының кандидаты КИМЕР Университеті, Қазақстан, Алматы қаласы akmaral@kimer.kz.

шаһарларын белгілі бір қағидаға сүйеніп орнату, ирригациялық жүйелерді салу мен пайдалана білу өнері еді. Отырықшылық пен көшпенділікті бір-бірімен сабақтастырып, байланыстырған түркілер екі құрылымның ара салмағын теңдей дәрежеде ұстап, дамытуға тырысқан көрінеді. Кең даланың бір жағында қалалар тұрғызылып, шаһардың тіршілігіне сай ирригациялық жүйелер салынып, сауда-саттық пен қолөнер қарыштап дамып, қанатын жайып гүлденсе, екінші жағынан оның тыныс-тіршілігі, күре тамыры іспеттес өз заңдылығына ие көшпелі тайпалардың өмірі жүріп жатты. Мәселен, түркілердің отырықшы мәдениеті бағзы замандардан “түркі елі” деген ұғым қалыптаспаған кезеңнен әлдеқайда бұрынырақ кең етек алғандығын бізге бір ғана Сыр мен Әмудария өзендерінің бойынан табылған қалалар дәлел бола алады. Ғалымдар осы өңірден антикалық дәуірге ( б.з.б. I мыңыншы жылдар мен б.з. V ғасырды қамтитын кезең) жатқызатын көптеген қалалардың орнын тауып, оларды түркілердің бабалары салған деген тұжырым барын осы жерде айта кету керек [Шәлекенов 2003:93]. Талас, Шу өзендерінің бойында археологиялық деректерге сүйенсек, антикалық дәуірде салынған қалалардың қатарына Топырақ қаланы (б.з. III және IV ғғ.), Қият қаласын, Кюзалиғыр (Күзелиқыр) бекінісін, қаңлы заманына жататын антикалық Жанбасқала, Құрғаншы-қала, Базар-қала, Қой қырылған секілді тағы да басқа қалалар мен қала типтес мекендер жатқызылады. Түркілердің бабалары отырықшы өмірге бейім болып, қалалар салғандығына сонымен бірге, Сырдарияның төменгі ағысында скиф (сақ) тайпаларының мәдениетіне қатысы бар Жетіасар, Чирик-рабат, Бабши -мулла, Баланды және Барақ-там ескерткіштері де нақты дәлел бола алады деген пікірдеміз. Бұл дегеніміз қаңлы, үйсін заманы деп аталатын кезеңдердің өзінде түркілердің бабасы болып табылатын тайпалардың отырықшы қалалары мен орталықтары болған деген сөз. Мәселен, бір ғана Отырар өлкесінде археологтармен елуге жуық қалашықтар табылған көрінеді. Қалалардың өмір сүру уақыты туралы кеңестік дәуірдегі ғалым А.Н.Бернштам: “Древнейшие следы жизни в этом районе относятся к I тысячелетию до н.э. когда здесь впервые стали складываться оседлоземледельческие поселения. Много из появились к рубежу нашей эры, когда и по всей Средней Азии возникло много поселений. Это было время господства в Средней Азии величественной Кушанской империи (кушанская империя – государство Средней Азии I-IV веков н.э. Кушанское государство состояло из племен усунь

(кушан) и юечжи (тохары), согдицев и др.)”- дей келе, “Отырар деген атау түркілерге дейін пайда болған атау көрінеді” деген болжам айтады [Бернштам 1954: 290] . Түркілерге дейін пайда болған қала мен өзен –көл, тау т.б. секілді жер бедерлеріне қатысты атаулардың көптігі бізге осы өңірде мәдениеті жоғары деңгейге жеткен тайпалардың өмірі мен тарихының хабаршысы іспеттес. Мәселен, түркі тайпаларының негізін құрауға ат салысқан жергілікті тайпа - үйсіндердің ірі мемлекеті Жетісу жерінде өмір сүргендігін бізге осы өңірдегі қала, мекен, жер мен судың Үйсінтау, Мерке, Шығу секілді атаулары дәлелдей алады десек қателеспейміз. Мәселен О. Қауғабаев “Мерке” сөзі ертедегі үйсін тайпаларының бірі дейді [Қауғабаев 1997: 89].

Жалпы осы өлкеде мұндай тарихтан көрініс беретін сөздер молынан кездесетінін айта кету керек. Сондықтан мысал ретінде келтірілген тілдік деректерді бір жағынан Қазақстанның оңтүстігі мен Жетісу жерін қамтитын территорияда кезінде ірі мемлекеттік дәрежесі бар қаңлы, үйсін секілді тайпалардың сөзі, тілі мен жазуы болғандығын көрсететін белгілер деп қабылдағанмыз жөн. Кезінде мәдениеттің биік шыңына қол жеткізген тайпалардың белгілі бір заңдылыққа сүйеніп, жүйеге түскен тілі болған дейтұғын пікірлерді белгілі ғалымдардың еңбектерінен көре аламыз. Мәселен А.Н.Бернштам: Қазақстан мен Жетісу жерінде мекендеген тайпалардың бір-біріне түсінікті ортақ тілі болып, олар үндіеуропа тілінде сөйлеген дейді. Ғалым осы бағытта: “Эти люди говорили на одном из индоевропейских языков –на языке северном, иранском (по другой терминологии - на северно-восточном, иранском). Они имели свою самобытную культуру”-дей келе, түркі тілі мен жазуы Жетісу жеріне түркі тілді ғұндармен бірге келген деп тұжырымдайды [Бернштам 1954: 266]. А.Н.Бернштам бір-біріне түсінікті ортақ тілді үндіеуропа тілі деп есептегенмен, біздің ойымызша, “ортақ тіл” түркі тілі не түркі тіліне негіз болған тіл деген пікірдеміз. Ал үндіеуропа тілі Қазақстанның оңтүстігінде қаңлы, үйсін тайпалармен бірге қатар мекендеген тайпаларға қатысы бар көрінеді. Әсіресе Сыр, Арыс секілді өзендерінің бойында қаңлылармен қатар өмір сүрген тайпаларымен тікелей байланысты болса керек. Жергілікті түркі қаңлы, үйсін тайпаларының түркі тілдес ұлттар болғандығын Су Бихай өзінің еңбегінде атап өтіп, аталған тайпалар өздерінің ру таңбаларын жазудың қалыптасуына негіз ретінде алып, пайдаланған дейді. Мәселен, Су Бихай осы бағытта: “ Үйсін, Қаңлылар алғашқы дәуірден таптық қоғамға

карата ілгерілегеннен бастап- ақ, ру тайпалардың бастапқы таңбасын пайдалануды негіз етіп, бірте-бірте өздерінің жазу әрпін қалыптастырғанын аңғаруға болады”.-дейді [Су Бихай 2001:552]. Осы заманда табылған археологиялық зерттеулерге карағанда, Қазақстанның кең даласының біраз жерінде табылған тас, кірпіш, теңге ағаш тақтайшаларындағы белгілі бір түрдегі таңбаланған жазулар бізге осы жазулардың түркі жазуына қатысы бар деген ойға жетелейді. Бұл жазулар әсіресе Қазақстанның оңтүстігі мен Талас өңірінен, Арыс пен Сырдария өзенінен, Жетісудың шығыс оңтүстік аймағы мен Іле өзенінің орта бөлігінің оң жақ жағалауынан көптеп ұшырасқан. Кеңестік дәуірдің кейбір ғалымдары аталған өңірлерде табылған: Есік жазуы, Ақтастағы таңбалы тас, Қаратұма бейітіндегі тастағы жазу, Талас ескерткіштеріндегі жазуларды ежелгі көне түркі жазуы мен көне түркі тілі болуы мүмкін деп тұжырымдауда.

Біз білетіндей бұл жазбалар табылған мекендер көне сақтар мен үйсін, қаңлылардың қоныстанған жерлері болып табылады. Аталған жайдың өзі бізге, әрине, маңызды көрсеткіш. Ескерткіштердің қай тайпаға тиесілі екендігін бір табан болса да айқындап беруге жәрдем беретін көрсеткіш. Жалпы Жетісу жерінде мекендеген жергілікті түркі қаңлы, үйсін, алаң тайпалары жалпы түркі тайпаларына ортақ тіл-түркі тілінде сөйлеп, жазу сызуы дамыған, қажетті деңгейде пайдалана білгендігін бізге осы өңірінде табылып ғылымда Талас ескерткіштері деп аталып кеткен түркі жазбалары да дәлелдей алады десек қателеспейміз. Бұл жазбалардың өзі байырғы үйсін, сақ, қаңлы тайпаларының мекендеген жерінде табылғандығы өз алдына маңызды тарихи фактор болса, екінші жағынан осы тайпалардың жазуы шындалғандығын көрсететін белгі іспеттес. Жалпы осы жерде Жетісу жерінде алғашқы мәдениет бесігі болғандығын ғалымдардың тұжырымы барын да айтып кетсек артық болмас. Олардың бұл тұжырымдарының айтылуы да сақ, бертін келе үйсін, қаңлы тайпаларының мәдени қазынасына сүйенгендігінен болса керек. Мәселен, үйсін мен қаңлы заманына дейінгі сақ заманында Жетісу жерінде мәдениеті өте жоғары деңгейде дамыған тайпалар өмір сүргендігін археологтар сан рет дәлелдегеніне куә болғанымыз анық. Сондықтан олардың жазуы болуы да әрине заңды. Су Бихай бұл жазуды көне түркі жазуы деп атап: “ Мазмұны белгісіз болса да, қазақтың арғы ата- бабасы – Сақтар мен Үйсіндердің заманымыздан бұрын- ақ белгілі нұсқадағы жазуы болғандығын дәлелдейді”-дейді. Сондықтан Талас жазбаларын

осы тарихи сабақтастықтың ескерткіштері деп ұққанымыз жөн. Талас жазбаларын ғалымда сөз еткен ғалымдардың бір қатары түркі жазбалары деп танығанымен жазбаларды Енисей мен Алтайдан көшіп келген түркі тайпалармен (қырғыз, ғұн) байланыстыруы да кездеседі. Бұл біздің ойымызша, жоғарыда сілтеме жасап кеткен А.Н.Бернштамның ғылымда қалыптастырған бағытымен пайда болған тұжырым болса керек. Ғалымдардың пікірінше, бұл жазбалар Енисейдегі Минусин қойнауында өмір сүрген түркі қырғыз тайпасының Жетісуға келген көшімен тығыз байланысты болып, оны осы өлкеге көшіп келгенде пайдаланған деседі. Енисей қырғыздарының бізге белгілі алғашқы мекені Минусин қойнауының өзінде түркі таңбалары мен түркі әріптері түскен жазулар көптеп кездеседі [Евтюхова, 1954:193]. Байқағанымыздай дәл осындай жазулар мен алғашқы түркі жазуының бесігі деп айтуға тұрарлық Жетісу жерінде табылып отыр. Бұл бір. Екіншіден, Енисейден көшіп келген түркі тайпасы енисей қырғыздары мен ғұндардың Жетісу жеріне Тянь-Шаньның етегі мен Жетісу жерінде алғаш рет пайда болып, тұрақты қонысқа айналуы жөніндегі әр түрлі болжам мен пікірлер орын алуымен байланысты. Мәселен, А.Н. Бернштамның Кенқолда табылған археологиялық деректер негізінде қырғыздар алғашқы ғасырларда көшіп келген деген пікірі бар. Ал, В. Бартольд Тянь-Шаньда қырғыздарды тек ХҮІ ғасырда ғана пайда болды деп тұжырым жасайды. Белгілі ғалым Н. Аристов қарақыздарды қырғыздардың бір тармағы деп, оларды ерте дәуірлерде көшіп келген дейді. Н.А.Аристов : “нушиби были усуни и что истинное их народное имя было всегда кыргыз”-дейді. В.Бартольд Н.Аристовтың бұл болжамына күмәндана қарап, қырғыздардың Тяньшань мен Солтүстік Қырғызстанда өмір сүрген үйсіндердің арасында пайда болуын ежелде ғұн қолбасшысы-шаньюй Чжи-чжидің бағындырып алып, өзімен бірге үйсіндерге қарсы шабуылында цзянькунь тайпасы болған дейді. Цзянкунь тайпасын Чжи-чжи Тяньшаньда басып алған көрінеді деп топшылайды. Ғылыми еңбектерге сүйенетін болсақ біздің эрамызға дейінгі 47 жылы солтүстік ғұндармен бірге цзянькунь тайпасы Қырғыз Алатауының баурайына келген. Оны А.Н.Бернштам еңбегінің өзінен көре аламыз. Ғұндардың солтүстік әскери тармағын басқарған қолбасшы Чжи-чжи әскерінің құрамына қырғыздар енген. Осы тұста үйсін тайпасы туралы айтқанда ғалымдардың екі түрлі : кең және ауқымы шағын ұғымды қамтитын ескеруін қажет деген тұжырымы еске түседі. Бұл тұжырым бізге Талас



жазбаларын зерттеуге көмектесіп, түркі жазбаларын кенірек басқаша айтқанда кешенді түрде қарастыру керек деген өзекті мәселенің басын ашып береді. Өйткені осы күндері Талас жазбаларын тілдік дерек ретінде қарастыру өз алдына, аталған жазбалардың ең алдымен этникалық, жағрафиялық тұрғыдан сан сауалды туғызатын ескерткіштер екені анықтылып отыр.

#### ӘДЕБИЕТ

1. У.Шәлекенов Түріктердің отырықшы өркениеті, Алматы 2003, С.93.
2. А.Н.Бернштам В горах Памира и Тянь-Шаня. По следам древних культур, Москва 1954, С. 290 .
3. О.Қауғабаев Қарқара. “Ақиқат” журналы. 1997, № 6: 89
4. А.Н.Бернштам В горах и долинах Памира и Тянь-Шаня. По следам древних культур. 1954, С. 266.
5. Су Бихай Қазақ мәдениетінің тарихы, Алматы, 2001, С.552.
6. Л.А.Евтюхова Южная Сибирь в древности. По следам древних культур ( От Волги до Урала). 1954, С. 193 .
7. А.Н.Бернштам. В горах и долинах Памира и Тянь-Шаня. По следам древних культур, Москва, 1954, С.52 .

## XXI ҒАСЫР ТҮРКІ ЛИНГВИСТИКАСЫНЫҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Ескеева Мағрипа Қайнарбайқызы\*

### Actual problems of Turkic linguistics of XXI century

#### ABSTRACT:

The article deals with topical problems of modern Turkic linguistics using an integrated approach. The author rises and updates in Turkic continuity the problems related to the determination of the periods of the historical development of Turkic languages in the diachronic aspect, systematization of classifications in glotochronologic and glotogeneologic aspects, Turkic terminology, theory of Turan language union, Turkic lexicography, lingvoecology of small Turkic peoples as well as the development of the field linguistics of Turkic languages.

KEY WORDS: linguistic turkology, Turkic languages, glottochronology, glotogeneology, Turkic terminology, Turkic lexicography, lingvoecology.

Түркітану – адамзат өркениетіндегі түркі мәдениетінің сүбелі орнын теориялық тұрғыдан негіздейтін әлемдік гуманитарлық ғылымдар жүйесінің құрамдас бөлігі, батыс мәдениеті мен шығыс мәдениетін ұштастыратын айырықша сипаттағы аралық мәдениеттің ғылыми тұғыры. Түркологиялық бағыт-

\* Филология ғылымдарының докторы, Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті Түркітану кафедрасының профессоры. E-mail: mag61103@inbox.ru

тағы ғылыми-зерттеулерді жүйелі түрде жүргізу түркі халықтарының өткені мен бүгінін қамтитын тарихы мен мәдениетіне, тілі мен әдебиетіне, басқа да рухани-мәдени және материалдық құндылықтар жүйесіне қатысты кешенді ғылыми білім жүйесін қалыптастырумен ұштасып, этно-лингво-мәдени тегі бір түркі әлемінің өзара ынтымақтастығы мен рухани тұтастығын қамтамасыздандыруға бағытталған жалпытүркілік идеологияның негізін құрайды.

Түркі халықтарының жартылай көшпелі өмір салты мен саяси-әлеуметтік жағдайына байланысты XI ғасырда Махмұд Қашқари шығармашылығынан басталып, ХҮІІ ғасырға дейін классикалық араб филологиясымен сабақтастықта дамыған лингвистикалық түркітану біраз уақыт кешеуілдеп барып, жалғасын тапты. ХҮІІІ-ХІХ ғасырларда Еуропа мен Ресейдің саяси мүдделеріне байланысты түркі тілдерін, түркі жазба ескерткіштерін зерттеу мәселесіне мән берілгені белгілі. Түркі халықтарының негізгі бөлігі Кеңес үкіметінің құрамында болуына орай ХХ ғасырдың 20-25 жылдарынан бастап ерекше қарқынмен дамыған кеңестік түркітану (тіл білімі) үлкен ғылым саласына айналды.

Түркі халықтарының тарихы мен мәдениетін, түркі тілдерін, түркі жазба мұраларын зерттеу ХХ ғасырдың алғашқы жылдарына дейін негізінен басқа ұлт өкілдерінің, шетел ғалымдарының үлесінде болды. Саяси-әлеуметтік жағдайларға және академиялық ғылыми дәстүрдің кешеуілдеп қалыптасуына байланысты түркі халықтары өкілдерінің өз елінің тарихы мен мәдениетін, тілі мен әдебиетін зерттеуге мүмкіндігі аз болды (Түркия ғалымдарынан басқа). Бұл мәселе де түркі халықтарының, олардың тілдерінің табиғи болмысы мен тарихи даму жолын анықтаудағы еуроцентристік көзқарастардың қалыптасуына алып келді.

Кеңес үкіметі кезінде жаңа жазу жүйелерінің енгізілуі, соған сәйкес жаңа емлесілік ережелердің қалыптасуы, түркі халықтары тілдерінің табиғи дыбыстық жүйесіне көп өзгерістер әкеліп, кейбір тілдердің қолданыс аясын біршама тарылтқанымен, ұлттық кадрлардың қалыптасуы, әрбір түркі тілінің терең зерттелуі, түркі тіл білімінің аясында академиялық деңгейдегі салалық тіл білімдерінің (қазақ тіл білімі, өзбек тіл білімі, түркімен тіл білімі, қырғыз тіл білімі, әзірбайжан тіл білімі т.б.) қалыптасуы осы кезеңнің жемісі.

1991 жылдан кейін түркі тілдерін зерттеудің бағыт-бағдары жаңаша сипат алды. Әсіресе дербес мемлекетін құрған түркі

халықтары тіл мәселесіне ерекше көңіл бөліп, мемлекеттік тілдің қолданыс аясын кеңейту бағытында жұмыстар жүргізіп келеді, түркі тілдерінің тарихына, көне түркі, орта ғасыр түркі жазба мұраларын зерттеуге қатысты жіберілген олқылықтар мен бұрмалаушылықтарды тарихи ақиқат тұрғысынан зерделеу қолға алынуда. Қазіргі түркі халықтарының мәдени-рухани құндылықтары мен ұлттық рухы ежелгі жалпытүркі әлемінің рухани құндылықтарынан бастау алатындықтан ұрпақ бойына ұлттық рухты сіңіріп, жалпытүркілік ұлттық сананың берік қалыптасуын қамтамасыз ету түркілік тектілден тараған ана тілдерінің тарихи даму жолын саралай білу деңгейіне байланысты. Сондықтан түркі тілдерінің тарихына, жазба мұраларына, әліпби жүйесіне, түркі тілдерінің зерттелуіне қатысты мәселелер жалпытүркілік континуумда қарастырылуда. Бұл түркі тіл білімінің проблемасы шешілді деген сөз емес екені белгілі. Ұзақ жылдар бойы басқа мәдениеттің ықпалында болып, суперэтностық тұтастығына нұқсан келген түркі халықтарының тілін зерттеуге қатысты әлі де шешімін таппаған өзекті мәселелер ХХІ ғасыр түркі лингвистикасының үлесінде. Лингвистикалық түркітанудың заманауи проблематикасы диахрониялық, синхрониялық зерттеулерді де, ғылыми-теориялық және қолданбалы-практикалық бағыттағы мәселелерді де қамтиды:

1. *Түркі тілдерінің қалыптасуы мен дамуын тарихи-хронологиялық тұрғыдан кезеңдестіру мәселесі.* Тіл тоқтаусыз қозғалыстағы (даму немесе тоқырау үдерісіндегі) құбылыс болғандықтан әрі ұзақ хронологиялық мерзімді қамтитын қатқабат үдерістер аясында жүретіндіктен тіл тарихын, тарихи даму кезеңдерін тап басып анықтау аса күрделі мәселе. Соған орай түркі тілдерінің тарихи даму жолының бастапқы кезеңдері жайлы көзқарастар қайшылығы да туындап жатады. Лингвистикалық түркітануда түркі тілдерінің дамуын алты кезеңге бөліп қарау дәстүрі қалыптасқан: Алтай дәуірі (мерзімі анықталмаған, б.з.д. ежелгі кезең); Хун дәуірі (б.з. Ү ғасырына дейін); Көне түркі дәуірі (ҮІ-Х ғғ.); Орта түркі дәуірі (ХІ-ХҮ ғғ.); Жаңа түркі дәуірі (ХҮ-ХХ ғғ.); Ең жаңа дәуір (1917 жылдан кейінгі кезең) [Баскаков 1969: 148]. Түркі тілдері тарихи дамуын кезеңдестірудің Н.А.Баскаков ұсынған осы нұсқасы дәстүрлі кезеңдестіру ретінде орнығып қалды. Бұл жерде есте ұстайтын мәселе – түркілердің жазба дәстүрі бастау алатын көне түркі дәуірі (ҮІ-Х ғғ.) адамзат тарихының әлемдік кезеңдестіруі бойынша ерте орта ғасыр дәуіріне сәйкес келетіндіктен кезең

атауына қатысты қайшылық туындайды. Сондықтан “көне түркі” терминінің шарттылық сипатын ескеру керек.

Түркі халықтары тарихындағы сак(скиф) дәуірінің айрықша маңыздылығын және ежелгі дүние тарихында скиф дәуірі біршама жақсы зерттелгенін негізге алған белгілі түркітанушы М.Закиев түркі тілдерінің тарихи даму жолына қатысты тың хронологиялық кезеңдестіруді ұсынады: 1) Сактарға(скифтерге) дейінгі кезең. Бұл дәуір америкалық үндістердің Еуразия құрлығынан Америка құрлығына қоныс аудару кезінен, шамамен 20-30 мың жыл бұрынғы кезден басталып, б.з.д. I мыңжылдықтың алғашқы кезеңін қамтиды. Осы кезеңде түркітөктес халықтардың өмір сүргенін дәйектейтін фактілер жеткілікті; 2) Сак (скиф) дәуірі б.з.д. I мыңжылдықтан басталып б.з. IV-V ғасырларына дейінгі кезең, шамамен 1500 жылды қамтиды; 3) көне түркі немесе сактардан (скифтерден) кейінгі дәуір, орта ғасырдың алғашқы жылдарынан (б.з. V ғ.) басталып б.з. IX-X ғасырларына дейінгі аралықты қамтиды. Ғалым осы үш кезеңдегі түркі тілдерін «көне түркі тілдері» (древнетюркские языки) деп атайды: «Итак, в развитии древнетюркского языка в течение 20-30 тыс. лет выделяются три основных периода: а) доскифский период; б) скифский период; в) послескифский период» [Закиев 2013: 101-102]. Түркі жазба тілдерінің тарихи даму жолы бес кезеңге бөлінеді: 1) Көне түркі дәуірі (VI-X ғғ.) немесе ерте орта ғасыр кезеңі; 2) жалпы ескітүркілік немесе түркілік кезең (XI-XIV ғғ.); 3) жекелеген ескітүркілік халықтық әдеби тіл немесе локальды түркілік кезең (XV ғасырдан XIX ғасырдың бірінші жартысы); 4) жаңатүркілік ұлттық тілдер (XIX ғасырдың екінші жартысы–XX ғасырдың бірінші ширегі). Бұл кезең 1917 жылға дейін жазба әдеби тілі қалыптаса бастаған тілдерге қатысты ажыратылады; 5) 1917 жылдан кейінгі түркі тілдері кезеңі [Закиев 2013: 24]. Түркі халықтары өміріндегі 1991 жылдан кейінгі өзгерістерге байланысты соңғы кезеңді іштей екіге бөліп қарастыруға болады. Себебі 1991 жылы дербес мемлекетін құрған түркі елдерінде тіл мәселесіне айрықша маңыз беріліп, “мемлекеттік тіл” мәртебесін иеленген тілдердің функционалдық ауқымын кеңейту бағытындағы нақтылы іс-шаралар жүргізілуде. Академик М. Закиев кезеңдестіруіндегі түркі тілдері дамуының сактарға дейінгі кезеңі дәстүрлі дәуірлеудегі алтай дәуірінің жалпы сипатына, сак дәуірі хун дәуіріне, сактардан кейінгі кезеңі көне түркі дәуіріне сәйкес келеді.

Түркі тілдері дамуының бастапқы кезеңі адамзат тілінің

алғашқы дыбыстық тілі қалыптасу кезеңінен басталатын мындаған жылдарды қамтитын гипотезалық кезең. Бізге белгілі жазба ескерткіштері тілі мен қазіргі түркі тілдеріндегі реликт белгілерде ғана сақталуы мүмкін ежелгі түркі тілінің сұлбасын айқындау аса күрделі мәселе. Дегенмен Американың, Мексиканың байырғы тұрғындарының тілі мен түркі тілдерінің ұқсастықтары жайлы тілдік деректердің жиналуы (мая т. *aak* `ақ (түс)`, *bet* `біт, бітіру, аяқтау`, *boja* `боя, бояу`, *bijn* `мен (есімдік)`, *bil* `біл, білу`, *jaš* `жас, балғын (жеміс)`, *koš* `күс`, *ijmiš jašče* `жеміс ағашы`, *muluk* `мол жыл (бай жыл)`, *ijk* `екі`, *ooč* `ас, тамақ`, *čačak* `өте әдемі (түркі тілдерінде *čeček* `гүл)`, *tuj* `түк, шаш` т.б.) [Каримуллин 1995: 34-41], түркі тілдерінің ежелгі шумер тілімен сабақтастығы барын дәйектейтін фактілердің кездесуі, тарихи-антропологиялық зерттеу нәтижелерінің де үнділер мен түркілер арасындағы байланысты жоққа шығармауы түркі тілдері дамуының ең ежелгі дәуірін 20-30 мың жыл бұрынғы тарихи тереңдіктен бастауға мүмкіндік береді. Сондай-ақ Америка үндістері мен түркілер арасындағы, шумерлер мен түркілер арасындағы тарихи-генеалогиялық байланыстарды тереңдеп зерттеу түркілік тектілдің (прототүркі) реконструкциялық моделін сомдауға мүмкіндік беретін лингвистикалық түркітанудың өзекті мәселелерінің бірі (палеотүркология). Сондықтан түркі тілдерінің даму жолының бастапқы кезеңдерін нақтылау, прототүркі тілінің реконструкциялау, сақ тілі, үйсін тілі, қаңлы тілі, ғун тілі мәселелерімен, түркі-шумер, түркі-үндіс (Америкалық) гипотезаларымен сабақтастықта қарастыруды қажет ететін күрделі де кешенді мәселе. Бұл бағыттағы шынайы зерттеулер әлем тілдерінің плоттохронологиялық және плоттогенеалогиялық жіктемелеріне өзгерістер әкелуі мүмкін.

2. *Тұран тілдік одағы концепциясы*. Түркі тілдерін лингвоконтактологиялық бағытта зерттеуде ерекше назар аударарлық мәселелердің бірі - түркі тілдерімен тығыз ықпалдастықта болған иран, сино-тибет, орал т.б. тілдердің құрылымындағы ұқсас белгілерге кешенді-компаративті зерттеулер жүргізу. Бұл дәстүрлі алтай тіл бірлестігі аясындағы (түркі-монғол, тұңғыс-маньчжур, корей-жапон) тілдермен ғана шектелмей Орталық Азиядағы түркі-монғол, тұңғыс-маньчжур, иран, сино-тибет, орал т.б. тілдерді қамтитын *тұран тілдік одағы* концепциясын дамытудың өзектілігін айқындап отыр. Тұран тілдік одағының қалыптасуында өзара ықпалдастықтағы түркі, иран, монғол, сино-тибет, орал тілдерінің, кейбір басқа

да тілдік семьядағы тілдердің даму үдерісіндегі ішкі, сыртқы факторлардың күрделі кешені; оның ішінде қарым-қатынастағы тілдер дамуындағы бастапқы генетикалық белгілер мен бастапқы типологиялық ұқсастықтар; олардың дамуындағы этно-мәдени, шаруашылық-экономикалық, әлеуметтік-саяси жағдай; дамудың тереңгі қабатындағы субстратты және жағары қабаттағы адстратты катализаторлар маңызды роль атқарады [Түймебаев, Егоров, Чеченов 2009 13-14].

Қазіргі тіл білімінде *тілдік одақ* белгілі бір географиялық кеңістік шегінде ұзаққа созылған тығыз қарым-қатынас пен конвергентті дамудың нәтижесінде құрылымдық, семантикалық, функционалдық ұқсас белгілердің белгілі бір сандық өлшемімен сипатталатын ареалды-тарихи тілдік бірлестіктің ерекше типі ретінде қарастырылады. Тілдік одақтың сөйлесім және дискурстық аспектісі тілдік одақ құрамындағы тілдердің әлеуметтік-тұрмыстық жағдайға байланысты қалыптасқан тығыз қарым-қатынас талабынан туындаған қостілдік немесе көптілдік жағдаятындағы ерекше модель болып табылады.

Түркі тілдеріне өз жүйесінде, тілдік одақтар деңгейінде жүргізілген компаративті-контрастивті зерттеулер түркілік тектілдің эволюциялық дамуын, макротоптар мен микропоттарға ыдырау процесін, жекелеген тілдердің қалыптасу жолын шамалауға мүмкіндік беретін жүйелі заңдылықтармен қатар кейбір сирек кездесетін, негізгі заңдылықтарға қайшы құбылыстарды да анықтап отыр. Мұндай құбылыстардың кездесуінің бірнеше факторларын көрсетуге болады: адамзат тілінің (дыбыстық тілдің) қалыптасу кезеңінен сақталған реликт белгілер; архиформалар мен архисемалардың даму үдерісіндегі кері процестер; субстраттар; конвергенциялық дамудың нәтижесі; кірме элементтердің тілдің төл табиғатына бейімделіп, сіңісіп кетуі т.б. Басқа жүйедегі субстраттар тектілдік жүйеде сақталғанымен одан тараған кейінгі тілдерде белгілі бір себептерге байланысты қолданылмай қалуы мүмкін, ол белгінің сол тектілмен тығыз қарым-қатынаста болған келесі бір тілдік жүйедегі тектілде сақталмай содан тараған тілдердің біреуінде ғана сақталуы да мүмкін. Бұл тілдің генеалогиялық жіктемесіне байланысты жаңсақ пікірлердің туындауына себепкер болды. «Тұран тілдік одағы» теориясының ғылыми-методологиялық ұстанымдары ХХІ ғасырдағы лингвистикалық түркітануға жаңа мүмкіндіктер беруде, әлі толыққанды шешімін таппай келе жатқан түркі тілдерінің шынайы глоттогенеалогиялық және глоттохронологиялық сипаттамасын жасаудың теориялық-

әдістемелік негіздерін тереңдете түсуге ықпал етеді. Бұл Тұран тілдік одағы концепциясы аясындағы зерттеулерді де кешенді түрде дамытудың өзектілігін сипаттайды.

3. *Түркі тілдерін глоттогенеалогиялық тұрғыдан классификациялау мәселесі.* Туыс тілдерге генеалогиялық классификация жасауда өзара жақын барлық тілдердің жеткілікті дәреже зерттелмеуі, олар бір-бірімен тығыз қарым-қатынаста болғандықтан тілдік элементтердің тілден-тілге ауысуы тәрізді мәселелер қарастырылады. Түркі тілдерін генеалогиялық тұрғыдан топтастырудағы басты қиындықтардың бірі – көне дәуірлерде өмір сүрген, өзіндік тілдік ерекшеліктері бар түркі тектес ру-тайпалардың қазіргі түркі халықтарының құрамына шашырай таралуы, яғни түркі тайпалары жеке-жеке халық болып қалыптасу барысында тек қандық-туыстық негізде ғана емес территориялық-аймақтық негізде де шоғырлануы.

Түркі тілдерінің шынайы генеалогиялық классификациясы мен дифференциациялану хронологиясын (глоттохронологиясын) анықтауда туыс тілдер арасындағы үздіксіз қатынастар маңызды рөл атқарады. Осы уақытқа дейін түркі тілдерінің бірнеше классификациялары ұсынылғаны белгілі (А.Ремюза, В.Радлов, Ф.Корш, А.Самойлович, В.Богородицкий, С.Малов, И.Бенцинг, К.Менгес, Т.Текин, Н.Баскаков, Р.Ахметьянов, О.Мудрак т.б.). Әрбір классификацияның өзіндік жетістіктері де, кемшіліктері де болды, тілдік деректердің қамтылу деңгейі де, тілдік белгілер мен тарихи белгілердің сәйкестендірілу деңгейі де әртүрлі [Түймебаев, Ескеева: 2015 323-352]. Заманауи лингвистикалық түркітанудың зерттеу нәтижелерінің толығына байланысты түркі тілдерінің генеалогиялық шежіресін жасау, яғни генеалогиялық классификация мен тілдің қалыптасу кезеңдерін қатар қамтитын шынайы классификация түзу мәселесі көтерілуде, соған сәйкес түркі тілдерін іштей жіктеудің амал-тәсілдері мен ұстанымдарын қамтитын теориялық-методологиялық базаның ауқымы да кеңейе түсті. Сондықтан түркі тілдерінің толыққанды генеалогиялық жіктемесін жасау ХХІ ғасыр түркі тіл білімінің басты талаптарының бірі.

Туыс тілдердің салыстырмалы-тарихи грамматикасын түзуде, гомогенді тілдік бірліктерді реконструкциялауда (архифонемалар мен архетиптер); тілдерді классификациялауда салыстырмалы-тарихи әдіс аса маңызды да нәтижелі [Тенишев 2006: 22]. Түркі тілдерін генеалогиялық тұрғыдан жіктеу салыстырмалы-тарихи, ареалдық-географиялық,



типтік модификация (фреквенталий), тілдік универсалий, жүйелі-диахрондық, лингвистикалық статистика әдістерін т.б. амал-тәсілдерді кешенді түрде қолдануды қажет етеді. Лексикостатистикалық әдісте салыстырылатын гомогенді лексемаларды талдаудың принципі бойынша ең жақын туыстас тілдердің сәйкестік пайызы жоғары болады, ал осы тілдерден тұратын тілдік топтың өзге топтағы тілдермен сәйкестік пайызы төменірек болады, ең жоғары пайыздық көрсеткіші бар тілдер бір топқа кіретін ең жақын тілдерді анықтайды. Мысалы: «А және В тілдерінің ең жоғарғы сәйкестік пайызы 89% болған жағдайда С тілімен сәйкестік пайызы 60% болады. (нақты сәйкестіктер А мен С~60% , В мен С~72%). Осылайша В және С тілдерінің арасында соңғы кезеңдерде пайда болған контактологиялық алмасулардың қамтылуына мүмкіндік берілмейді» [Мудрак 2009: 15-32]. Бірнеше тілдер мен диалектілеріден тұратын түркі тілдерінің өзара туыстық деңгейі мен дербес тіл ретінде ыдырау кезеңдерін анықтауда тіларалық диалектілерге басымдық беретін толқын теориясының шарттары да аса маңызды.

#### 4. *Түркі жазба ескерткіштері тілін зерттеу мәселесі.*

Түркі жазба мұралары жыл өткен сайын деректанымдық құндылығы арта түсетін түркі мәдениетінің көрсеткіші болып табылады. Өркениет ұғымының ғылыми-теориялық тұжырымдамасын белгілі бір этностық топтардың жалпыадамзат мәдениетіндегі сүбелі үлесімен сипатталатын грамматологиялық білім жүйесінің қалыптасуы, тарихи шежіресінің, әдеби мұраларының хатқа түсуі, өз дәуіріне сай ғылыми нәтижелер мен өнер туындыларының, мемлекеттік-құқықтық құрылымының болуы, гуманизмге негізделген дүниетанымдық ұстанымдарының қалыптасуы сияқты рухани-мәдени және материалдық құндылықтар кешені құрайды. Тарихи-мәдени хронологиялық тұрғыдан алғанда ерте ортағасырлар кезеңіне жататын көне түркі жазба мұраларын зерттеу – YI-IX ғасыр түркілерінің этномәдени болмысы мен рухани құндылықтарының мән-мазмұнын түсінуге жол ашады. Сондай-ақ Орхон, Енисей, Талас ескерткіштері терең тамырлы түркілердің әлі толық ашылмаған сақтарға дейінгі, сақ дәуіріндегі «мәдени-лингвистикалық субстраттары» мен қазіргі түркі мәдениетін сабақтастырушы алтын көпір қызметін атқарады.

XI-XVI ғасыр түркі әдеби тілін, XVII-XVIII ғасырлардағы ескі түркі тілдерін құрылымдық, антропоэзектік тұрғыдан жан-жақты зерделеу, орта ғасыр түркілері тілі мен қазіргі

түркі тілдерін салыстыра талдап, ортақ рухани бастаулар мен жекелеген түркі халықтарына тән дара руханияттың жігін ажырату түркі тіл білімінің күн тәртібінен түспек емес. Себебі, түркі өркениетінің ірі мұралары – әлемдік тарихи-граммотологиялық жүйеде өз орны бар түркі руникасымен YI-IX ғасырларда хатқа түскен, түркілердің ортақ әдеби тілінде жазылған Орхон, Енисей, Талас-Шу т.б. жазба ескерткіштері, XI-XVI ғасырларда көне ұйғыр, көне латын, араб т.б. әліпби жүйелерімен жазылған орта ғасыр түркі мұралары, қазіргі түркі халықтары тілдерінің ыдырауына сәйкес дербес тілдік ерекшеліктердің қалыптасу барысын көрсететін XVII-XVIII ғасырдағы жазбалары тілі зерттеу парадигмаларының жетілуі мен ғылыми технологияның мүмкіндіктері артқан сайын қайта зерттеуді қажет етеді.

5. *Түркі тілдерінің жүйелі салыстырмалы-синхронды корпусын сомдау мәселесі.* Қазіргі түркі тілдерінің синхрониялық қалып-күйін деңгейлік жүйе бойынша (фонетика-фонологиялық, морфологиялық, лексикалық, синтаксистік) компаративтік негізде саралап, түркі тілдерінің жүйелі салыстырмалы-синхронды корпусын сомдау; интеграциялық және дифференциациялық лингвоиндикаторларды толық қамтитын түркі тілдері грамматикалық құрылымының бірізді моделін түзу лингвистикалық түркітанудың негізгі міндеттерінің бірі. Бұл міндетті орындау диахрониялық зерттеулерге негізделеді. «Толқын теориясы» бойынша тілдегі әрбір жаңа құбылыс белгілі бір орталықтан тарап, бірте-бірте басылатын толқындарға ұқсайды, әрбір диалектінің дамып, туыс тілге қосылуы толқындар тәрізді бір-бірімен ұласуының нәтижесі. Туыс тілдер арасында оларды жақындастыратын буын-белгілер пайда болады, туыс тілдераралық диалектілер арқылы бір-бірінен байланысын үзбейді. Сондықтан түркі тілдерін салыстырмалы-диахронды тұрғыдан зерттеу мәселесі де үздіксіз жалғасуы қажет.

6. *Шағын санды түркі этностарының тілі мен диалектілерін құжаттау және түркі тіл біліміндегі далалық лингвистиканы дамыту мәселесі.* Әрбір түркі тілі, әрбір түркі диалектісі – жалпытүркілік құндылық. Ал тілдің өлуі немесе тілдегі ассимиляциялық құбылыстар этностың жоғалуына тікелей ықпал етеді. Түрлі сыртқы факторларға, тарихи-қоғамдық жағдаятқа байланысты тілдің қолданыс аясының тарылуы немесе мүлдем жойылып кетуі де табиғи заңдылықтар қатарынан орын алады. Түркі тілдерінің ішінде

де жоғалу алдында тұрған, аз ғана тілдік топ қолданатын шағын этностардың тілдері бар. Олардың қатарында сары ұйғыр, салар, қарайым, құмық, ноғай, шор, халадж т.б. тілдерді атауға болады. Сондықтан қазіргі түркі тілдерінің ішіндегі қолданыс аясы тым шағын тілдерді зерттеп, жойылып бара жатқан, ассимиляцияға ұшыраған этностар тілдерінің статикалық қалып-күйін саралау, лингвоэкологиялық талдаулар жүргізу, сол тілдер бойынша эмпирикалық материалдарды мүмкіндігінше толық жинақтап құжаттау, “шағын санды түркі этностары тілдері лексикасының электронды қорын” жасау да лингвистикалық түркітанудың басты міндеттеріне жатады. Бұл экспедициялар ұйымдастырумен тікелей байланысты жүзеге асатындықтан түркі тіл біліміндегі далалық лингвистиканы дамытумен мәселесімен ұштасады.

*7. Түркі лексикографиясы.* Түркі тілдерінің функционалдық әлеуетін арттырудың, түркі лексикалық қорын жинақтаудың, түркі тілдерінің тілдері экологиялық ахуалын жақсартудың, жойылып бара жатқан шағын этнос тілдерін сақтап қалудың тетігі; түркі тілдерінің экологиялық ахуалын жақсартудың, жаңа ұғымдарды атауда төл лексиканы мейлінше сарқа пайдаланудың, кірме элементтерді қабылдауды біріздендірудің, түркі тілдеріне ортақ терминологиялық жүйе қалыптастырудың, түркі халықтары тілдері арасындағы алшақтықты өсірмеудің материалдық базасы ретінде түркі лексикографиясын теориялық және практикалық тұрғыдан жан-жақты дамыту қажет. Әлемдік лексикографияның соңғы жетістіктерін пайдалана отырып, түркі тілдерінің екітілді, көптілді сөздіктерін, тарихи, этимологиялық, фразеологиялық, паремиологиялық сөздіктерін түзу – заман талабы.

Тарихи жағдайға байланысты бір негізден тараған түркі халықтарында әртүрлі әлеуметтік-экономикалық, демографиялық және тілдік жағдаяттар қалыптасты. Осыған орай қарым-қатынас үдерістерінің әлеуметтік шарттары мен әлеуметтік-мәдени факторлары, этникалық үдерістердің тілдік салдары, әрбір этносқа тән ұлттық-мәдени дүниетанымның өзіндік ерекшеліктері қалыптасты. Жекелеген түркі тілдері даму барысында өзге тілдермен ықпалдастыққа түсіп, лексикалық қорын кірме сөздер арқылы жаңартып, байытып отырады. Бұл түркі тілдерінің барлық деңгейлеріндегі алшақтықтардың ұлғаюына алып келді. Жалпы тілдегі сөздік қорды толықтай жинап алудың аса күрделілігі жайлы академик Ә.Қайдар: «Кез келген тілдің сөз байлығын, сөздік қорын түгел де толық

көрсету алыстағы армандай қиын дүние, тіпі ол мүмкін емес. Өйткені тіл байлығы шегі жоқ теңіздей мол дүние. Ол күн санап жаңарып, толығып, жаңаланып отыратын организм іспетті. Екіншіден, тіл қазынасын түгел қамтуға мүмкіншілік беретін әмбебап лексикографиялық сөздік түркітануда әлі дүниеге келген жоқ. Бүгінгі таңда сөз қазынасын түгел болмаса да біршама толық қамтуға мүмкіншілік беретін жол біреу-ақ: салалық сөздіктерді жасау», - деп ой түйеді [Қайдар 1998: 119]. Түркі тілдері лексикалық қорын мүмкіндігінше толық жинақтау, жүйелеу, әр тілдегі тарихи қабаттарды саралап, кірме сөздерді қабылдау ерекшеліктерін анықтау түркі тіл білімінің лексикография саласына тікелей қатысты өзекті мәселе болып табылады.

8. *Түркі тілдері термин жасам жүйесін біріздендіру мәселесі.* Жалпы лексикалық байлықтың үлкен бір саласын ғылыми-техникалық терминдер құрайды. Зерттеушілердің көрсетуі бойынша, қазақ тіліндегі терминдердің жалпы саны орыс және интернационалдық терминдер мен қазақ тілі негізінде жасалған терминдерді қоса есептегенде, қазақ тілінің байырғы, яғни төл сөздерінің санынан асып барады, яғни терминдер төлтума өз сөздерімізден көп. Жер бетінде ауыс-түйісі жоқ тіл кездеспейді, бірақ заңды түрдегі ауыс-түйістің де белгілі шегі болуы қажет. Егер басқа тілден енген сөздер белгілі бір мөлшерден көбейе бастаса, онда тілдің табиғатына, табиғи түрде дамуына нұқсан келеді. Өйткені әр тілдің өзіндік фонетикалық, лексикалық, морфологиялық, семантикалық даму заңдылықтары бар және ол заңдылықтар түгел сақталған жағдайда ғана тіл өз қасиетін сақтап қалады. Ал сыртқы әсер күшейген сайын тіл өз еркінен айрыла бастайды. Ғылым мен техниканың дамуына, қоғамдық-әлеуметтік, экономикалық өзгерістерге байланысты тілімізге еніп жатқан терминдер ағымын тоқтату мүмкін емес. Тек оларды түркі тілдерінің ішкі заңдылығына бейімдеп енгізу ғана тіл табиғатының бұзылмауына ықпал етеді. «Терминологиялық лексиканы өз бетімен жіберу деген сөз – тілді ұлттық қасиеттен жұрдай етумен пара-пар» [Қайдар 1998:120]. Сондықтан түркі тілдеріндегі терминологиялық жүйені біріздендіру біріншіден, түркі тілдерінің төл заңдылықтарының сақталуына, түркілік табиғатының бұзылмауына кепілдік берсе, екіншіден, түркі халықтары тілдері арасындағы алшақтықтың одан әрі дамымауына ықпал етеді. Бұл мәселе де түркі тілдері лексикалық қорын жинақтап, жүйелеп, жан-жақты лексикографиялық ізденістер жүргізумен ұштасады.

Заман талабынан туындап отырған ХХІ ғасыр түркі тіл білімінің өзекті мәселелері түркі өркениетінің жалпыадамзаттық өркениеттен алар орнын көрсетуге; түркітілдес елдер арасындағы өзара ынтымақтастық пен ықпалдастықты арттыруға; жалпытүркілік рухани және тарихи құндылықтарды бағалайтын ұрпақ қалыптастыруға; жалпытүркілік ғылыми білім кеңістігін құруға қызмет етеді.

#### ӘДЕБИЕТ

- Баскаков Н. А. Введение в изучение тюркских языков. – Москва: Высшая школа, 1969. – С. 148.
- Закиев М. З. Древнетюркская ономастика и ее морфонология. –Астана: Prosper Print, 2013.
- Каримуллин А. Прототюрки и индейцы Америки. По следам одной гипотезы. –Москва, Инсан, 1995.
- Мудрак О.А. Классификация тюркских языков и диалектов : (с помощью методов глоттохронологии на основе вопросов по морфологии и исторической фонетике). –Москва : РГГУ, 2009.
- Тенишев Э.Р. О методах и источниках сравнительно-исторических исследований тюркских языков //Избранные труды. Книга первая. –Уфа: Гилем, 2006.
- Түймебаев Ж. К., Егоров Н. И., Чеченов А. А. Актуальные проблемы исследования языков Центральной Азии. Туранский языковой союз., – Кокшетау: КГУ, 2009.
- Түймебаев Ж., Ескеева М.К. Түркітанудың тарихи-лингвистикалық негіздері. –Астана: ЕҰУ, 2015.

### **ГРАММАТИЧЕСКИЕ ЗАМЕНЫ ПРИ ПЕРЕВОДЕ ТАТАРСКОЙ ПРОЗЫ НА ТУРЕЦКИЙ ЯЗЫК (на примере падежных категорий)**

**Хабибуллина Эльмира Камилевна\***

Grammatical substitutions used in the translation of Tatar literary prose into the Turkish language (using grammatical case as an example)

#### ABSTRACT

The importance of the research is based on high interest, shown to the phenomenon of the grammatical substitutions in the process of translation and on the fact that these substitutions are the traditional subject of the theory and practice of translation. However, nowadays more works are devoted to the analysis of translations between different language families, which raises the question of translation

\* Старший преподаватель кафедры татароведения и тюркологии Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского Федерального Университета. E-mail: minabova@mail.ru

between related languages, such as Tatar and Turkish.

This research aims to identify and study characteristics of substitutions as kind of grammatical transformations at the level of case categories using of the Tatar literary prose translations as an example.

**KEY WORDS:** grammatical transformations, translation of literary works, case substitutions, Tatar language, Turkish language.

Вопрос грамматики в теории и практике перевода всегда занимал важное место. Причиной тому является то, что грамматика представляет собой основу языка, на которую основывается вся система языка в целом.

Формальность и категоричность грамматики помогает ей диктовать конкретные языковые нормы. Нарушение этих норм в свою очередь провоцирует ошибки в использовании языка и в переводе. Именно поэтому чтобы избежать совершения ошибок, важно иметь представление о схожих и различных сторонах грамматики как исходного, так и переводного (конечного) языка при переводе. Необходимо помнить и то, что грамматические ошибки способны исказить содержание перевода не меньше, чем лексические.

На сегодняшний день существует много трудов, посвященных как лексическим, так и грамматическим трансформациям в переводе. Как правило практически все эти работы освящают особенности переводов между разносистемными языками. В этом аспекте большой вес имеют труды Юсупова Р.А., посвященные вопросам перевода, сопоставительной типологии и культуры речи В его работах особое отражение нашли такие аспекты перевода, как нарушение норм татарского языка при переводе с русского, которые проявляются в морфологических формах отдельных слов. Выявляются причины возникновения подобных нарушений, предлагаются пути их устранения и недопущения [Юсупов 2005].

Однако среди упомянутых нет работ, касающихся вопроса языковых трансформаций при переводе между родственными языками, в частности с татарского на турецкий язык, в которых отражались бы теоретические и практические аспекты переводческих особенностей татарского языка.

Выполняя перевод, переводчик всегда находится перед выбором грамматических возможностей, он должен суметь выбрать наиболее соответствующий из возможного ряда синонимичных грамматических конструкций. При этом не стоит забывать, что данные конструкции синонимичны, только будучи

единым целым, составляющие их элементы по-отдельности не являются синонимами. Также стоит помнить и то, что вариативные грамматические конструкции не равноценны с точки зрения стилистики, то есть не в каждом контекстуальном случае взаимозаменяемы. Обобщая сказанное выше, отметим, что при выборе того или иного варианта грамматической конструкции из всех возможных зависит как от узкого контекста, определяющего необходимый оттенок содержания, так и от широкого, то есть всей системы определенного стиля речи.

Анализ переводов татарской литературы на турецкий язык показал, что морфологические трансформации, выраженные в большей степени категориальными преобразованиями, встречаются в процессе перевода достаточно часто. Подобные преобразования довольно органичны и, как правило, не провоцируют существенных изменений содержания оригинала. Они являются наиболее «незаметными» и для самого переводчика, так как реализуются непосредственно и естественно. Если говорить о конкретных типах категориально-морфологических трансформаций, то стоит отметить, что они достаточно разнообразны и здесь имеют место практически все комбинации «заменяемых» и «заменяющих» частей речи.

Преобразования, происходящие на уровне тех или иных грамматических категорий, можно определить, как категориально-морфологическими трансформации. Стоит отметить, что именно данный тип трансформаций достаточно часто встречается при реализации художественного перевода. Особенность их заключается в том, что они в достаточно незаметной степени отражаются на конечном содержании перевода, то есть не влекут за собой существенных содержательных потерь или модификаций.

Целью нашего исследования было изучение замен на уровне падежных форм. Основываясь на полученные в результате анализа трудов по грамматике татарского и турецкого языков сведения о падежных системах обоих языков, мы можем утверждать, что падежная системы турецкого языка очень близка к татарскому языку, и, казалось бы, при переводе татарской литературы на турецкий язык не должно происходить языковых трансформаций на уровне падежной системы. Однако анализ переводных текстов показал, что при реализации перевода в некоторых случаях происходит замена одной падежной формы на другую. Чаще всего это связано с тем, что глагольное управление в татарском языке не всегда совпадает с турецким. Рассмо-



трим некоторые примеры:

- Дөрес, без мэдрэсэгэ бер вакытта жыелабыз, бер вакытта таралабыз... (M: 214) / Doğru medresede aynı vakitte toplanıyor aynı vakitte dağılıyoruz... (G: 44) (Правда, мы собираемся в медресе и расходимся в одно и то же время)

Из вышеприведенного примера мы видим, что использованный в слове мэдрэсэгэ (в медресе) аффикс направительно-го падежа –га/-гэ в турецком варианте был заменен на аффикс место-временного падежа -da/-de: medresede. Подобное различие вызвано тем, что использованный в данном предложении глагол жыелырга/toplanmak (собираться) может иметь два варианта управления (куда собираться? и где собираться?). Так автор исходного текста использовал первый вариант, при переводе же встречается другой. Оба варианта при этом не препятствуют передачи семантики текста.

В татарском языке для передачи значения передвижения на каком-либо транспортном средстве используется местно-временной падеж, в турецком же языке для передачи подобного значения используется посредственный (творительный) падеж. Связанную с этим случаем морфологическую трансформацию мы наблюдаем на следующем примере: тарантаста/at arabasıyla (на (лошадиной)повозке).

- ...без бит эле өчәүләшеп читән тарантаста хозур гына авылыбызга кайтып барабыз (M: 216). / Üçümüz at arabasıyla neşe içinde köyümüze gidiyorduk (G:46). (Мы втроем на повозке едем в деревню).

Как говорилось ранее, иногда в исследуемом нами татарском языке не соответствует с турецким языком глагольное управление, и тогда, переводчик вновь вынужден прибегать к грамматическим заменам. Так в нижеследующем примере глагол *oşarğa* (нравиться) согласуется в именительном падеже, тогда как в турецком языке глагол *hoşlanmak* (нравиться) согласуется с именем существительным в исходном падеже. Это мы отслеживаем на примере ниже.

- Нуриэхмэт хэзрәткә бу ошамады (СК: 20). / Nuriehet Hezret bundan hoşlanmadı (SK: 14). (Нуриахмат Хазрату это не понравилось).

- Ә шулай да жанында тыңгылык юк Мирсәетнең... (СК: 47) / Yine de gönlü rahat değil Sultangaliyev'in... (SK: 35) (И все же спокойно на душе у Мирсайта).

В приведенном выше предложении мы встречаемся с заменой формы место-временного падежа на именительный: *Мир-*

*сәетнең жанында* (в душе у Мирсаита) - *Sultangaliyev'in gönlü* (душа Мирсаита). Данная трансформация обусловлена тем, что произошла замена подлежащего в предложении.

Таким образом грамматические замены на уровне падежных форм довольно часто распространенное явление при переводе с татарского языка на турецкий. Чаще всего подобная замена обусловлена несовпадением в языках формы глагольного управления.

Как мы уже упоминали выше, в одних случаях послелоги могут уточнять грамматическое отношение, уже выраженное косвенным падежом. В этом случае речь идет об аффиксально-послеложном выражении падежи, при котором аффиксы мы называем аналитическо-синтетическими. В других же случаях, когда послелоги выступают единственным оформителем падежных форм, тогда они образуют аналитический падеж. Ганеев Ф.А. выделяет в своих трудах восемь аналитических падежей [Ганеев 1980: 28]. Одной из наших задач было также отследить каким образом трансформируются подобные падежные формы при переводе на турецкий язык. Для удобства мы использовали классификацию аналитических падежных форм, предложенных Ганеевым Ф.А. [Ганеев 1980: 28-29].

1. Одной из самых распространенных форм аналитических падежей в татарском языке, которые мы наблюдали при анализе переводов, явилась форма орудийно-совместного (социативного) падежа. Данная форма оформляется сочетанием имени существительного с нулевым аффиксом + послелог белән (с). Выражает совместность или инструментальное значение. В турецком языке данная форма представлена синтетическим способом, так как исторически послелог белән в турецком языке перешел в разряд аффиксов и приобрел форму *-yla/-yle*, при этом сохранив те же значения, что и в татарском языке.

• *Тизрәк, тизрәк Шәмсегаян белән сөйләшергә кирәк!..* (ӨАЖ: 155) / *Hemen acele Şemsigayan'la konuşması lazımdı* (ВАТ35). (Немедленно необходимо поговорить с Шәмсегаян).

На примере выше мы наблюдаем, что послелог белән в предложении имеет значение совместности: Шәмсегаян белән (с Шәмсегаян), и при переводе имеет синтетическое оформление: *Şemsigayan'la*.

• *Госман белән Самат – күршеләр* (Телефонлы: 48). / *Gosman'la Samat birbiriyle komşular* (Telefonlu: 178). (Госман и Самат - соседи).

В данном примере послелог белән имеет значение союза

«и»: Госман белән Самат - Госман и Самат. В переводном тексте мы вновь наблюдаем использование аффикса – la.

Стоит отметить, что в турецком языке используется и аналитическая форма орудийно-совместного падежа посредством использования послелога *ile* (с). Однако при анализе переводов подобное использование нами обнаружено не было.

Во время анализа было выявлено, что все остальные аналитические падежные формы, используемые в татарском языке, переводились на турецкий язык такими же аналитическими формами. Рассмотрим по одному примеру для каждой формы.

2. Причинно-целевой или предназначенительный (дестинатив) падеж. Данная форма оформляется сочетанием существительного с нулевым аффиксом + послелог *өчен* (для). Выражает значение цели, причины или предназначения. В процессе анализа переводов данная форма оказалась достаточно распространенной.

• ... *чөнки аның үз кулы белән ясаган каеш тупсалы, әржә сыман сандыгында мәдрәсә өчен кирәк бөтен нәрсәсе <...> саклана торган иде.* (М: 215) / *Çünkü Bedrettin'in kendi eliyle yaptığı kayış mafsali, küfe gibi sandığında medrese yaşamı için lazım her şeyi <...> bulmuyordu* (G: 45). (Потому что в его смастеренном своими руками и похожем на короб, с кожаными ручками сундуке хранилось все, что могло понадобиться для студенческой жизни...)

На примере выше мы видим, что сочетание *мәдрәсә өчен* (для медресе) имеет грамматическое значение предназначенительного падежа и при переводе сохраняет свою аналитическую форму, лишь существительное *мәдрәсә* (медресе) трансформировано в именное словосочетание *medrese yaşamı* + послелог *için* (жизнь медресе), что в переводе оформляется как «для жизни медресе».

3. Уподобительно-сравнительный падеж. При имени существительном с нулевым аффиксом употребляются такие послелоги, как *кебек*, *шикелле*, *кадәр*, *төсле*, *сыман*, *хәтле*, *чаклы* и т.д. Выражает уподобление кому(чему)-нибудь. При переводе на турецкий язык данная форма имеет также аналитическое оформление, при этом активно используются такие послелоги, как: *gibi*, *kadar* и т.д. На приведенном выше примере мы встречаемся с аналитической формой данного падежа: *әржә сыман / küfe gibi* (похожий на короб). При переводе также сохранена аналитическая форма. Стоит также отметить, что синтетическая форма уподобительно-сравнительного падежа, которая вы-

ражается при помощи аффиксов –дай/-дэй/-тай/-тэй в турецком языке имеет только аналитическое оформление:

- ... *аның бөдрәләнен торган йомшақ чәчләрен балавыздай сары битләренә сибен-сибен куйды* (ЖКК: 216) / ... *dalgah yumuşak saçlarını balmumu gibi sararmış yüzüne yayıverdi* (СГА: 33). (... вьющиеся волосы развевал по ее словно воск лицу)

В приведенном выше предложении мы видим, что синтетическая форма уподобительного падежа, выраженная аффиксом –дай: балавыздай (словно воск) в переводе трансформировалось в аналитическую форму, выраженную сочетанием имени существительного *balmumu* (воск) + послелога *gibi* (словно, как)

4. Изъяснительный падеж. Оформляется сочетанием имени существительного с нулевым аффиксом + послелога *турында*, *хакында* (о). Выражает собой объект разговоров, размышлений, забот. При переводе на турецкий язык данный падеж практически во всех случаях оформляется аналитическим способом с применением послелога *hakkında*. Однако в отдельных случаях мы встречаем и другие виды преобразований.

- *Суз Гаспралы Исмагыйль турында түгел бит әле* (СК: 8). / *Mesele Gaspıralı değil şimdi* (SK: 4). (Речь не об Исмаиле Гаспринском).

На примере выше мы видим, что аналитическая падежная форма Гаспралы Исмагыйль *турында* (об Исмаиле Гаспринском), образованная именем существительным и послелогом, при переводе путем синтаксической трансформации приобрела форму *Mesele Gaspıralı değil* (Тема – не Гаспринский). При данном преобразовании дополнение в исходном тексте было заменено именным сказуемым. Данная замена не является вынужденной, так как это больше личное решение переводчика.

5. Местный падеж. Оформляется сочетанием имени существительного с нулевым аффиксом + послелога или послеложными словами. Выражает предмет на поверхности, вдоль, рядом или ниже которого что-либо находится и что-либо происходит. Данные конструкции при переводе на турецкий язык сохраняют свою аналитическую форму, однако имя существительное в турецком языке присоединяет к себе аффикс родительного падежа: *ağaçların arasında* (среди деревьев), так как послеложные слова, выражающие значение местного, исходного и направительного падежа согласуются с существительными, стоящими перед ними, в родительном падеже:

- ... *гүяки, бу агачлар арасында, үләннәр урынына, кә-*

газгә төрөлгән хәлдә башлы шикәрләр үсеп утыралар... (Сәмиг: 307) / *Güya bu ağaçların arasında, otlar yerine, kağıda sarılmış halde küp şekerler büyüymüş* (Semig: 119). (... и словно среди этих деревьев, вместо травы, растут куски сахара, обернутые в бумагу).

6. Исходный падеж. Выражается сочетанием имени существительного с нулевым аффиксом + послеложные слова астыннан, өстеннән и т.д. Перевод аналитической формы исходного падежа на турецкий язык происходит по аналогии с местным падежом:

• ... *тау артынан сызылып килгән таң белән бергә, авылдан киң яланга чыктык* (ТБ: 1). / ... *dağın arkasından doğan tanla birlikte köyden geniş kırlara doğru açıldık* (КÇ: 128). (Мы вышли на широку полянку вместе с восшедшим из-за горы солнцем).

В приведенном ниже предложении мы наблюдаем, как конструкция тау артынан (из-за горы) при переводе трансформировалась в конструкцию имя существительное в родительном падеже + послеложное слово: *dağın arkasından*.

7. Направительный падеж. Оформляется сочетанием имени существительного с нулевым аффиксом + послеложные слова, обозначающие направление: өстенә, астына и т.д. Приведенные ниже примеры также демонстрируют преобразование аналитической падежной формы путем уподобления и добавления к имени существительному аффикса родительного падежа. В приведенном ниже предложении мы наблюдаем как конструкция тау-сырт өстенә (на склон горы) переводится как *tepenin başına* (на верхушку горы).

• ...*ак әбиләр тау-сырт өстенә жылып Корән чыга икән дигән хәбәрдән Дүсем авылы тынып калды* (АӘД: 3). / *Köydeki mübarek ninelerin tepenin başına toplanıp yüksek sesle Kur'an okumaya başladığı haberi Düsim Köyü'nü hayretler içinde bıraktı* (EDDBV: 139). (Новость о том, что набожные старушки соберутся на горе и будут вслух читать Коран, удивила всех жителей деревни Дюсем).

В отдельных случаях при переводе происходят и более широкие преобразования: в отдельных случаях происходит добавление слов. Так, например, на примере ниже сочетание кәжәбез янына (к нашей козе) переведено как *keçimizin olduğu yere* (к месту, где находится коза).

• *Менә кичен миңа иярерсең, туп-туры кәжәбез янына алып барам үзеңне!* (Телефонлы: 51) / *Ben seni doğruca keçimizin olduğu yere götüreyim* (Telefonlu: 179). (Вот пойдешь вечером со

мной, я напрямик приведу тебя к нашей козе!)

8. Причинный падеж. Анализ переводов показал, что аналитическая форма причинного падежа оказалась самой малоактивной. При анализе текстов оригинала и перевода нами подобных конструкций обнаружено не было.

Таким образом, анализ грамматических замен на уровне падежных форм имен существительных на турецкий язык показал, что в преобладающем большинстве случаев падежные формы как текста оригинала, так и переводного текста совпадают в обоих языках за исключением случаев, когда в обоих языках отличается глагольное управление. Также интересно, что аналитические падежные формы при переводе трансформируются путем уподобления, за исключением немногочисленных преобразований: добавление аффиксов, добавление лексем. В отдельных случаях замены происходят по воле самого переводчика, выбравшего иной способ преобразования значения.

*Список сокращений:*

На татарском языке:

М - Матурлык

АӘД - Ак әбиләр догасы

ӨАЖ – Өч аршин жир

Сәмиг – Сәмигулла абзый

СК – Сират күпере

ТБ – Табигать балалары

Телефонлы – Телефонлы кәжә

На турецком языке:

ВАТ – Bir Avuç Toprak

EDDBV – Elbet Duayı Duya Biri Var

G – Güzellik

КÇ – Köy Çocukları

Semig – Semigulla Amca

SK – Sirat Köprü

Telefonlu – Telefonlu Keçi

#### ЛИТЕРАТУРА

Ганеев, Ф.А. Вопросы морфологии / Ф.А. Ганеев. - Казань: Таткнигоиздат, 1990. - 81 с.

Гыйләжев А. Сайланма әсәрләр. – Казан: Татарстан Республикасы “Хәтер” нәшрияте (ТаРИХ), 2004 – 511 б.

Гыймадиев А. Телефонлы кәжә. – Казан: Татар.кит.нәшр.,2013. – Б. 48-51

Еники Ә. Юлчы: Хикәяләр.- Казан, Татар.кит.нәшр., 1979. – Б. 214 – 224, 267-308

Әмирхан Ф. Сайланма әсәрләр. – Казан: ТаРИХ, 2002 – Б. 297 – 308

Ибраһимов Г. Табигать балалары / Г.Ибраһимов // Татар хикәяесе антологиясе. – Казан: Татар.кит.нәшр., 2001. – б. 71-80

Мөхәмәдиев Р. Сират күпере. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1994. – 512 б.  
Яхин, Ф. Ак әбиләр догасы: Хикәяләр, повестьлар/ Ф. Яхин. – Казан: Татар.  
кит. нәшр., 2000.

## **КОЧЕВАЯ СТЕПЬ И ГОРОД В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ: ПРОБЛЕМА ВЗАИМООТ- НОШЕНИЯ ДВУХ КУЛЬТУРНЫХ ПРОСТРАНСТВ В АРХЕОЛОГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ**

Иванов Владимир Александрович\*

### **Nomadic Steppe and Cities in the Middle Ages: The Prob- lem of Relations Two Cultural Spaces in Archaeological Con- text**

#### **ABSTRACT:**

In his article, the author develops the thesis stated at the time G.A. Fedorov-Davydov, a two-component national culture of the Golden Horde: the presence in it of the urban culture and the culture of the nomadic steppe. According to the analysis of the geography of burials of the nomadic population and cities it is concluded that the density of the spread of nomadic sites are not connected to the city. What testifies to the absence between them of any other ties than economic. The city and the steppes of the Golden Horde - the two existing parallel cultural space, the relationship between them was so weak that it collapsed at the first internal upheavals, what has become a civil war ("Horde zamyatnya") 60 - 80-ies of the XIV century.

**KEY WORDS:** The Golden Horde, Islam, statistics, nomads barrows.

Едва ли мы погрешим против истины в своем утверждении о том, что до настоящего времени историческая география Золотой Орды/Улуса Джучи рассматривалась в контексте географии городов, возникших и существовавших на территории этого государства в XIII-XIV вв. В этом отношении исчерпывающим справочником вот уже на протяжении четверти века остается книга В.Л.Егорова, снабженная картами золотоордынских городов указанного периода и их краткими описаниями по бассейнам рек [Егоров, 1985: 75-150]. Однако хорошо

---

\* Доктор исторических наук, профессор кафедры Отечественной истории Башкирского государственного педагогического университета. E-mail: ivanov-sanuch@inbox.ru.  
Исследование выполнено в рамках базовой части Государственного задания на проведение научно-исследовательской работы Министерства образования и науки РФ (2014-2016 гг.). Тема НИР: «Кочевники Золотой Орды XIII-XV вв. и казачество Урала XVI-XIX вв.: проблемы этно- и социально-культурной преемственности» (Проект № 2936)



известно, что культурный облик Улуса Джучи не исчерпывался только городами, но представлял собой синкретическое явление, состоявшее, как считал Г.А.Федоров-Давыдов, из двух культурных компонентов: синкретической городской культуры и культуры кочевников-степняков [Федоров-Давыдов, 1966: 210-211]. Причем, именно в культурном отношении эти две «стихии» - городская и степная – находились если не в противостоянии, то, во всяком случае, были индифферентны друг к другу [Федоров-Давыдов, 1976: 118].

Вместе с тем, география кочевнических курганов и курганных могильников золотоордынского периода показывает, что их распространение в пространстве определялось некими факторами, среди которых города и их округа, вполне вероятно, играли какую-то роль. На сегодняшний день база данных по кочевническим погребениям золотоордынского времени, имеющаяся у автора этих строк, насчитывает в общей сложности 1179 комплексов,<sup>2</sup> разбросанных на обширном степном пространстве от верховьев р.Урал до Днестра. С точки зрения законов математической статистики, это означает нижний уровень процентного показателя при степени вероятности = 0,95 не менее 0,4% [Генинг и др., 1990: 64]. Географически по территории Золотой Орды они распределяются следующим образом:

1. Правобережная Украина – 6,00% погребений;
2. Левобережная Украина – 8,00%;
3. бассейн Дона – 7,56%;
4. Волго-Донское междуречье – 9,35%;
5. Степи Северного Кавказа – 6,54%;
6. Нижнее Поволжье – 17,6%;
7. Среднее Поволжье – 13,75%;
8. Южное Приуралье – 19,9%;
9. Территории, расположенные к востоку от Мугоджар и Тургайской низменности (Лесостепной и Горный Алтай, Центральный и Восточный Казахстан, Средняя Азия) – 10,8%.

То есть, половина всех известных кочевнических погребений Золотой Орды локализуется в степях Нижнего и Среднего Поволжья и Предуралья.

Совместив рассматриваемые памятники с современной административной картой Западного Казахстана, России и Украины, получаем следующую картину: табл. 1. Из приведенных

<sup>2</sup> Фактически их, конечно, больше. Но мы учитывали только те погребения, которые имеют надежную датировку, т.е. – в основном языческие, отражающие культуру именно «кочевой степи».

в таблице данных следует, что явной территориальной связи между золотоордынскими городами и синхронными кочевническими памятниками не прослеживается (во всяком случае, в контексте современного административного деления Восточноевропейских степей). Соответственно, трудно рассчитывать и на наличие топографической связи между городами и кочевническими могильниками рассматриваемого периода. И действительно, ближайший к городу Сарайчик район наибольшей концентрации золотоордынских кочевнических погребений – низовья Узеней (Мокринский I, оз.Раим, Джангала (Нов.Казанка), Джангала (Кара-Оба) и др.) – расположен от города на расстоянии 240 км по прямой, что предполагает не менее 5-6 дней конного пути.

Таблица 1.

Распределение погребений кочевников периода Золотой Орды по современным областям (с востока на запад)

№	Область	Количество погребений	% от общего количества	Количество городов
1	Актюбинская	15	1,2	?
2	Гурьевская	-	-	1
3	Челябинская	12	1,0	-
4	Оренбургская	128	10,8	-
5	Башкортостан	18	1,5	-
6	Уральская	62	5,25	
7	Волгоградская	203	17,2	2
8	Астраханская	24	2,0	5
9	Самарская	24	2,0	2
10	Татарстан	7	0,6	11
11	Саратовская	145	12,3	2
12	Калмыкия	91	7,7	-
13	Краснодарский край	51	4,3	-
14	Ставропольский край	13	1,1	-
15	Воронежская	29	2,4	2
16	Ростовская	42	3,5	
17	Донецкая	10	0,85	-
18	Луганская	4	0,3	-
19	Днепропетровская	58	4,9	-
20	Запорожская	18	1,5	1
21	Харьковская	7	0,59	-
22	Павлодарская	3	0,25	-
23	Киевская	8	0,67	-

24	Черкасская	2	0,17	-
25	Херсонская	11	0,93	-
26	Крым	2	0,17	7
27	Одесская	40	3,4	
28	Молдова	6	0,5	2

Следует отметить, что г.Сарайчик, основанный во второй половине XIII в. [Егоров, 1982: 124; Бурханов, 2009: 245], расположен в зоне прикаспийских пустынь, где никаких кочевнических памятников до сих пор не выявлено. Хотя в период Золотой Орды данный район представлял собой хотя и сухую, но степь [Демкин и др., 2010: 62].

Еще более удалены могильники на Узенях от Мавлибердинского городища на р.Уил (320-340 км по прямой), на месте которого отмечены остатки кирпичных стен 30-40 построек и оросительные каналы [Егоров, 1982: 127-128].

Возле города Хаджитархан (гор.Шареный Бугор), возникшего в XIV в. [Пачкалов, 2010: 349-351], кочевнических могильников не могло появиться по определению. Во-первых, сам город расположен в дельте Волги, поэтому самый ближайший к нему курганный могильник – Сеитовский (30 км к северо-востоку)<sup>4</sup> – расположен на левом берегу Ахтубы, в зоне полупустынь<sup>5</sup>. Во-вторых, сама эта зона (в рассматриваемое время – сухая степь) едва ли располагала кочевников к ее интенсивному освоению. Поэтому абсолютное большинство известных на территории современной Астраханской области кочевнических погребений XIII-XIV вв. (Никольское, Черный Яр, Кривая Лука, Солёное Займище, Старица и др.) найдены значительно севернее, за пределами Прикаспийских пустынь и полупустынь.

Естественно, мы не можем не упомянуть о 528 бескурганных погребениях золотоордынского времени, открытых и исследованных в окрестностях городища Шареный Бугор [Недашковский, 2010: 137-154]. Но что в данном случае означает «в окрестностях»? Самое крупное скопление бескурганных захоронений золотоордынского времени (более 370 погребений) – могильники Барановка (Калмацкий Бугор), Вакуровский Бугор I и II, Маячный Бугор I-III, Мечетный Бугор I и II находится в 30 км к востоку от городища, на левом берегу протоки Бузан [Недашковский, 2010: 124, рис.4]. Такая территориальная удаленность очень затрудняет восприятие перечисленных могильников, как элемент социокультурной

структуры города Хаджи-Тархан (не смотря на то, что погребения в основном мусульманские).

Город Сарай ал-Махруса (гор.Селитренное) в своей округе кочевнических курганов не имел вообще. Ближайшее (единственное) кочевническое погребение – Енотаевское – находится в 35 км к северо-западу на правом берегу Волги [Недашковский, 2010: 91, рис.3] и к городскому комплексу отношения явно не имеет.

Здесь не лишне вспомнить о том, что первая столица Золотой Орды была основана ханом Бату в начале 50-х гг. XIII в., когда ислам отнюдь не являлся еще основополагающей религией этого государства. Поэтому с точки зрения конфессиональных «тонкостей» для пребывания в окрестностях города кочевников-язычников препятствий не было.

В ближайших окрестностях г.Бельджамен (Водянское гор.) [Егоров, 1985: 109-110] кочевнические курганы золотоордынского времени также не выявлены. Шесть погребений из могильника у с.Верхнее Погромное расположены на левом, противоположном от городища берегу Волги. Погребение в кургане у с.Гусевка – в 70 км севернее Водянского городища [Гарустович и др., 1998: 83].

Аналогичная картина наблюдается и в окрестностях г.Увек (окраина современного г. Саратова). Ближайшие к городу курганные захоронения – Покровск, Зауморие, Скатовка – расположены на левом берегу Волги, а Аткарский грунтовый могильник – в 70 км к северо-западу.

На территории современного Восточного Татарстана, где сосредоточено наибольшее количество городов, существовавших в эпоху Золотой Орды, известны всего четыре кочевнических захоронения из Балымерского могильника, которые могут трактоваться не более как случайное явление на данной территории.

В степях к западу от Волги наблюдается аналогичная картина: в ближайших окрестностях золотоордынских городов Маджары, Азак, Шехр-аль-Джадид (Старый Орхей), Ак-Керман, Килия кочевнических курганов не выявлено.<sup>6</sup>

На этом фоне необычно выглядят окрестности города Сарай ал-Джадид (Царевское городище), возникшего не ранее 40-х годов XIV в. [Блохин, Яворская, 2006: 80]. В радиусе 20 км от него вверх и вниз по левому берегу Ахтубы (чуть более часа верховой езды рысью) расположены 18 курганных могильников золотоордынского времени: Заплавное II, Бахтияровка I-III, Ле-

нинск I и II, Маляевка I, V, VI, Солодовка I-III, Царев, Колобовка I-IV, Зубовка. В общей сложности – 158 погребений (85,2% от всех золотоордынских кочевнических погребений Нижнего Поволжья).

Данному «феномену» имеются несколько объяснений. Первое – «некоторая часть некрополей начала функционировать в золотоордынское время еще до образования крупного города на месте Царевского городища. Основным занятием населения на этой территории до возникновения города было, по-видимому, кочевое скотоводство. С возникновением и развитием города совпадает трансформация хозяйства кочевников к полукочевому» [Блохин, Яворская, 2006: 97].

Второе – «в округе Царевского городища зафиксировано значительное преобладание количества подкурганых погребений (их в полтора раза больше, чем грунтовых), что является уникальным для округи крупных золотоордынских городов Нижнего Поволжья: вероятно, в окрестностях Царевского городища доминировали представители кочевого мира...» [Недашковский, 2010: 237].

В принципе оба эти предположения не противоречат друг другу, а никакой другой альтернативы мы предложить не можем.

Л.Ф.Недашковский рисует обоснованную и убедительную схему динамики потенциальных экономических зон поселений округи Царевского городища<sup>7</sup>. Из приведенных исследователем данных следует, что на всем протяжении истории этого города (с 1266 по 1395 гг.) очертания границ его экономических зон менялись незначительно и кочевники, представленные большим скоплением погребений в этом районе, стабильно находились рядом с этими зонами. Это и привело автора к совершенно справедливому выводу «о тесных связях золотоордынских городов Нижнего Поволжья с их сельской и кочевой округой» [Недашковский, 2010: илл. 10-14: 246]. Едва ли есть смысл сомневаться в том, что так оно и было, и в том, что связи эти имели выраженный экономический, но не социальный характер. Под последним подразумеваются различия в динамике социального развития золотоордынских городов и «кочевой степи».

В этом плане весьма показательны золотоордынские погребения с монетами, составляющие 9,45% от всех погребений нашей выборки. Главным образом это монеты ханов Узбека (1312-1341), Джанибека (1342-1357) и Бердибека (1357-1359), на время правления которых приходится утверждение ислама, как государственной религии Золотой Орды. 8,8%

от указанных погребений – языческие, т.е. содержат конские захоронения и сопутствующие погребенному вещи. Они встречаются в могильниках, расположенных в окрестностях городов (Бахтияровка II, III, Царевский, погребение в Саратове), но преобладают в степи.

Вопрос об утверждении ислама в Улусе Джучи рассматривался неоднократно с привлечением как письменных, так и археологических источников. Основной вывод исследователей сводится к тому, что у кочевников степной периферии Золотой Орды язычество (шаманизм) сохранялось и в XIII, и в XIV вв. Для степей Южного Приуралья это, в частности, подтверждается сохранением здесь языческих святилищ типа Акимбетовского кургана, могильников Система I, Анненское-12 и др. [Костюков, 2010: гл.II]. Наиболее адекватно объясняющим причину «конфессионального запаздывания» золотоордынской кочевой степи по сравнению с золотоордынским городом нам представляется заключение В.П.Костюкова о том, что «кочевой быт вообще не создает подходящей почвы для глубокого укоренения прозелитических религий. Хорошо известно, что там, где степняки оказывались более или менее прочно привязанными к монотеистическим государственным центрам, таким как Хорезм или Византия, процесс утверждения мировых религий совершался значительно скоротечнее и глубже. В иной ситуации каноны новой веры, не напоминаемые регулярным миссионерским наставлением, самым причудливым образом преломлялись в сознании кочевников и либо вовсе не допускались в важнейшие области ритуальной практики, либо присутствовали в них фрагментарно, в парциальном виде» [Костюков, 2010: 82].

Впрочем, данный небольшой экскурс в проблемы конфессиональной истории Золотой Орды мы совершили для того, чтобы показать, что «исламский фактор» также мог способствовать территориальному отдалению кочевников от города: мы не знаем, насколько «толерантны» были городские мусульмане к своим соседям-язычникам. И наоборот.

Что касается концентрации кочевнических курганов в округе Царевского городища (город Сарай ал-Джедид), то здесь уместно будет вспомнить и о том, что в предшествующее время, в частности, в X–XI вв. на этой территории наблюдалась аналогичная картина – могильники Бахтияровский, Калиновский, Царевский, Солодовка, Ленинск (в общей сложности 20,1% от всех учтенных погребений огузо-печенежского времени). Это

дает нам основание предполагать, что данное место издревле являлось местом традиционных зимовок кочевников Урало-Поволжья<sup>8</sup>. И не стоит исключать и того обстоятельства, что появление здесь города (и вообще степных городов Нижнего Поволжья) явилось дополнительным (если не основным) диссонансом в отношениях «кочевой степи» с центральной ордынской властью.

Возможную ситуацию, на мой взгляд, вполне реалистично охарактеризовал Э.С.Кульпин-Губайдуллин: «Появление человека сделало степной гомеостаз менее устойчивым по ряду причин. Степные города создавались на пустом месте. Люди, их заселившие, не знали, как вести себя в степи, не знали, что навыки, выработанные предками в других природных условиях, могут оказать на новом месте плохую услугу (выделено мной – авт.). Зачастую не знали новую степь и кочевники. Она казалась им несравнимо более богатой их прежних родных мест, но они не знали границ ее возможностей, за которыми следует экологический кризис или локальная экологическая катастрофа» [Кульпин, 2008: 71].

В целом же совершенно очевидно, что в географическом и, соответственно, ментально-психологическом отношении золотоордынские города и «кочевая степь» представляли собой два параллельных явления в социально-политической и этноконфессиональной жизни Золотой Орды. Связь между ними была чисто экономической: материальная культура кочевников регулярно «подпитывалась» продуктами городского ремесла (что и превратило золотоордынскую культуру в имперскую, т.е. надэтничную), тогда как «золотоордынские города Нижнего Поволжья не могли обойтись без притока скота и молочных продуктов из кочевой степи» [Недашковский, 2010: 221]. Что же касается духовной связи между золотоордынским городом и степью, то ее вряд ли стоит преувеличивать. И «ордынская заматня» 60-х – 80-х гг. XIV в. – наглядный тому пример.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Егоров В.Л. Историческая география Золотой Орды в XIII-XIV вв. М., 1982.  
Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966.  
Федоров-Давыдов Г.А. Искусство кочевников и Золотой Орды. М., 1976.  
Атавин А.Г. Погребения и святилища средневековых кочевников междуречья Волги и Дона // Древности юга России. Памяти А.Г.Атавина. М., 2008.  
Генинг В.Ф., Бунятян Е.П., Пустовалов С.Н., Рычков Н.А. Формализованно-статистические методы в археологии (анализ погребальных памятников).

<sup>8</sup> Так же, как, впрочем, и вообще все Ахтубинско-Волжское левобережье



- Киев: Наукова думка, 1990.
- Бурханов А. Сарайчук и поселения Волго-Уральского междуречья // История татар с древнейших времен. Т. III. Улус Джучи (Золотая Орда) XIII – середина XV в. Казань, 2009.
- Демкин В.А., Борисов А.В., Демкина Т.С., Хомутова Т.Э., Золотарева Б.Н., Каширская Н.Н., Удальцов С.Н., Ельцов М.В. Волго-Донские степи в древности и средневековье (по материалам почвенно-археологических исследований). Пушино, 2010.
- Пачкалов А.В. О времени возникновения города Хаджи-Тархан // XVIII Уральское археологическое совещание: культурные области, археологические культуры, хронология. Материалы XVIII Уральского археологического совещания. Уфа, 2010.
- Недашковский Л.Ф. Золотоордынские города Нижнего Поволжья и их округа. М., 2010.
- Гарустович Г.Н., Ракушин А.И., Яминов А.Ф. Средневековые кочевники Поволжья. Уфа, 1998.
- Блохин В.Г., Яворская Л.В. Археология золотоордынских городов Нижнего Поволжья. Волгоград, 2006.
- Костюков В.П. Улус Шибана Золотой Орды в XIII-XIV вв. Казань, 2010.
- Кульпин Э. Золотая Орда. Проблемы генезиса Российского государства. М., 2008.

## **ОБ АНАЛИТИЧЕСКИХ ФОРМАХ ГЛАГОЛА В ЧУВАШСКОМ И ТУРЕЦКОМ ЯЗЫКАХ**

Лебедев Эдуард Евгеньевич\*

### **About the analytical verbal forms in Chuvash and Turkish**

#### **ABSTRACT:**

This article deals with some analytical verbal forms in the Chuvash and Turkish languages. The author attempts to compare the examined forms in both languages on the basis of the groups of values expressing by them. The author refers to such groups the following values as aspectual (Aktionsart), modal, temporary and adverbial ones. If the forms expressing the meanings of the first three groups are formed by means of auxiliary verbs, then the forms expressing the adverbial meanings consist of combinations of affixes and postpositions.

**KEY WORDS:** analytical verbal forms, aspectual values, modal values, temporary values, auxiliary verbs.

Аналитические формы в тюркских языках представляют собой один из наиболее сложных для описания фрагментов

---

\* Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Чувашского государственного института гуманитарных наук. E-mail: edlebed@gmail.com

грамматики. Это связано с тем, что образование подобных форм происходит нетрадиционным для агглютинативных языков, как принято считать в лингвистике, способом – сочетанием полнозначного и вспомогательного слова. Поэтому, наличие подобных форм в морфологической системе этих языков выглядит несколько необычно – это выходит за рамки общепринятого мнения о том, что область морфологии является вотчиной аффиксов. Все же остальные способы передачи служебных значений, в соответствии с этим мнением, должны быть отнесены либо к лексикологии (разряд служебных частей речи), либо к синтаксису. Между тем по продуктивности аналитические формы в языках тюркской группы, на наш взгляд, не на много уступают аффиксам при процессах словоизменения и словообразования. А в некоторых словоизменительных категориях, как показывают факты, аналитический способ образования форм даже превосходит «традиционный» синтетический способ.

Общеизвестно, что процесс образования современных морфологических показателей – аффиксов в историческом плане развивался в направлении от сочетания полнозначных слов к лексической десемантизации одного из членов этих сочетаний и приобретении им более абстрактного грамматического значения, что приводило к постепенному фонетическому упрощению и переходу вспомогательного слова в разряд аффиксов. Таким образом, аналитические формы участвуют в этом процессе в качестве промежуточного звена в цепочке превращения одного из членов синтаксического словосочетания в аффикс. Однако, их переход от сочетания полнозначных слов к сочетанию полнозначного слова с грамматическим показателем уже не вызывает никакого сомнения. Мы считаем, что при изучении аналитических форм (или конструкций) в тюркских языках за основу необходимо брать не формальный принцип (наличие в сочетании двух слов), а функционально-семантический, при котором на первый план выходит факт передачи вспомогательным словом служебных (грамматических) значений, что уже является достаточным основанием для их включения в раздел морфологии, так как вспомогательные слова функционально здесь полностью соответствуют аффиксам.

Факт функционального и семантического соответствия вспомогательных слов в сочетаниях с полнозначными словами аффиксам всегда ощущался исследователями тюркских языков. Это доказывает то, что многие аналитические формы в работах по грамматике изучаются все же в разделе морфологии, а не в

разделе синтаксиса. В качестве примеров приведем следующие формы из различных тюркских языков:

- в татарском языке: *-ган бул-, -а торган бул-, -р –мас бул-, -ачак бул-, -а бул-* [Татарская грамматика 1997:126];

- в азербайджанском языке: *-малы/-мәли ол-, -магда/-мәгдә иди* [Грамматика азербайджанского языка 1971:120, 135];

- в башкирском языке: *-а/-ә/-й ал-, -рға/-ргә тейеш-, -а/-ә/-й ине-* [Грамматика современного башкирского литературного языка 1981:265, 268, 275];

- в якутском языке: *-ан бар-, -ар ә-, -быт/-пыт/-мыт ә-* [Грамматика современного якутского литературного языка 1982:282, 315, 316];

- в тувинском языке: *-ан тур-, -н олур, -н чор-* [Исхаков, Пальмбах 1961:357, 380] и др.

Но имеются случаи, когда аналитические формы практически полностью исключаются из рассмотрения в грамматике языка. Так в современном чувашском языкознании, например, аналитические формы глагола в целом не принято включать в раздел морфологии. Однако и в разделе синтаксиса о них тоже, как правило, не упоминается. Таким образом, целый пласт грамматического фрагмента чувашского языка, который к тому же весьма и весьма продуктивен в речи, искусственным образом, из-за наличия неких установок, ведущих свое происхождение из области изучения языков, относящихся к другим структурам, выведен из научного исследования, или, по крайней мере, находится на его периферии.

При изучении аналитических форм в тюркских языках необходимо оперировать понятием «аналитический формант», который представляет собой сочетание основы вспомогательного слова с аффиксом (или комбинацией аффиксов), присоединяемого к основе знаменательного слова [Юлдашев 1965:11]. В качестве такого аффикса в аналитических (или перифрастических) формах глагола часто выступают аффиксы, так называемых причастий или деепричастий. Важным моментом здесь следует считать тот факт, что между знаменательным и вспомогательным элементами сочетания часто исчезает синтаксическая связь (но необязательно), что приводит к тому, что указанные выше аффиксы теряют свое основное грамматическое значение и приобретают новое значение в сочетании со вспомогательным словом. К значениям, передаваемым аналитическими формами глагола в тюркских языках, мы относим, прежде всего, аспектуальные, модальные и временные значения. Между тем

в большинстве тюркских языков также весьма распространены формы, образованные путем сочетания аффиксов причастий с падежными аффиксами или с послелогоми, основной функцией которых является передача различных адвербиальных значений. Сочетания, в которых участвуют послелогои, по сути своей также могут быть признаны аналитическими формами, так как послелогои в них играют такую же роль, что и вспомогательные глаголы во временных, аспектуальных или модальных аналитических формах. Но в современном тюркском языкознании подобные сочетания не признаны таковыми, и, как правило, изучаются в разделе синтаксиса [Кононов 1956:444–453]. Правда в последнее время все большую популярность приобретают попытки объяснить эти сочетания в рамках теории морфосинтаксиса, что уже является определенным прогрессом на пути признания их морфологической сущности [Иванова 2011:242–259].

Системы аналитических глагольных форм в чувашском и турецком языках обладают всеми особенностями, которые были указаны выше. Мы рассмотрим их на основе групп значений, которые они передают, в сопоставительном ракурсе.

#### 1. Аналитические формы глагола, передающие аспектуальные значения.

Большинство исследователей тюркских языков отрицают наличие в них особой словоизменительной категории аспектуальности. В чувашском языкознании аффиксы со значением многократности или интенсивности *-кала/-келе*, *-ала/-еле* обычно выводятся за рамки традиционных категорий глагола и даются как «особые глагольные формы» [Егоров 1957:182–183]. Аналитические же формы, которые передают акционсартовые значения (или значения способов действия) и образуются сочетанием аффиксов деепричастий со вспомогательными глаголами, относят к словообразованию, нарекая их «сложными глаголами». Их описание, по традиции, идущей от проф. Н.И. Ашмарина, ограничивается лишь перечислением вспомогательных глаголов [Ашмарин 1923:45–108; Павлов 1965:224–229].

В турецком же языке в последнее время категория аспектуальности утвердилась в грамматиках в качестве полноценной словоизменительной категории [Гузев 2011:303–308]. Аналитические формы, составляющие эту категорию, представляют собой весьма многочисленную группу.

1) Формы со значением фазы развития действия (начало или конец).

В чувашском языке к ним относятся формы, образованные при помощи сочетания аффикса деепричастия с показателем – *ca/-ce* со вспомогательными глаголами *кай-* «уходить», *яр-* «пускать», *тух-* «выходить», *пйрах-* «бросать» и др. Кроме этого для передачи значения начальной фазы действия используется форма причастия на –*акан/-екен* со вспомогательным глаголом *пул-* «быть, становиться»: *сйванса кай-* «обрадоваться», *юрласа яр-* «запеть», *манса кай-* «забыть», *вёренсе тух-* «выучиться», *çисе яр-* «съесть», *юратса пйрах-* «влюбиться», *килекен пул-* «начинать приходить» и др.

В турецком языке для передачи подобных значений служат формы, образованные в целом аналогичным образом. К ним относятся формы причастий –*Ar*, –*mIş*, деепричастия –(*y*)*Ip* со вспомогательными глаголами *olmak* «быть, становиться», *bulunmak* «находиться», *gitmek* «уходить»: *gelir olmak* «начать приходить», *sevmiş olmak* «полюбить», *unutup gitmek* «окончательно забыть» и др.

2) Формы с количественными значениями (продолжительность, интенсивность, кратковременность).

Что касается формальных показателей этих значений, то, как в чувашском, так и в турецком языках они образуются при помощи аналогичных аналитических форм. В чувашском языке – это деепричастия на –*ca/-ce* и на –*a/-e* в сочетании со вспомогательными глаголами *кай-* «уходить», *пыр-* «идти», *тйр-* «стоять», *ил-* «братъ», *пйх-* «смотреть», *тйк-* «лить», *нар-* «давать» и др.: *палласах кай-* «быть знакомым», *тунсе пыр-* «высыхать», *выляса тйр-* «играть долго», *кулса ил-* «улыбнуться», *калаçса пйх-* «поговорить», *ятласа тйк-* «отругать», *яра нар-* «заводить» и др.

В турецком языке форм, передающих количественные значения, больше чем форм с фазовыми значениями. В их число входят: имя действия –*makta/-mekte*, деепричастия на –(*y*)*A*, –(*y*)*Ip*, –(*y*)*I* в сочетании со вспомогательными глаголами *olmak* «быть, становиться», *bulunmak* «находиться», *gitmek* «уходить», *durmak* «стоять», *kalmak* «оставаться», *vermek* «давать», *gelmek* «приходить» и др.: *kurulmakta olmak* «строиться», *gidedurmak* «долго идти», *tartışıp durmak* «долго спорить», *yaşayıp gitmek* «жить», *donakalmak* «застыть», *otururvermek* «быстро сесть», *bakadurmak* «долго смотреть» и др.

3) Формы с векторными значениями (направления).

В чувашском языке сильно развиты аналитические формы, в значении которых имеется указание на направление движе-

ния (вперед-назад, вверх-вниз, внутрь-наружу). Образуются они также при помощи сочетания деепричастия на *-ca/-ce* со вспомогательными глаголами *кай-* «уходить», *кил-* «приходить», *кёр-* «входить», *тух-* «выходить», *ан-* «спускаться», *ирт-* «проходить», *хӓнар-* «подниматься», *кӓлар-* «вынимать» и др.: *чупса кай-* «убегать», *зыварса кил-* «приближаться», *путса кёр-* «увязнуть, ввалиться», *шуса тух-* «выползть», *сиксе ан-* «спрыгнуть», *вирхӓнсе ирт-* «промчаться», *вӓссе хӓнар-* «взлететь», *туртса кӓлар-* «выдернуть» и др.

В турецком языке формы с подобными значениями нами не отмечены.

#### 4) Формы со значениями эготива и адрессива.

Данная группа акционсартовых значений также присутствует только у форм чувашского языка. В их передаче участвуют формы деепричастия на *-ca/-ce* со вспомогательными глаголами *ил-* «братъ», *нар-* «давать», *кӓтарт-* «показывать»: *ыйтса ил-* «спросить», *каласа нар-* «рассказать», *сӓнласа кӓтарт-* «изобразить» и др.

#### 2. Аналитические формы глагола, передающие модальные значения.

В исследованиях по обоим языкам формы, которые передают модальные значения, изучаются в разделе косвенных наклонений. При этом в них обычно представлены лишь синтетические формы. Но мы готовы утверждать, что, как в чувашском, так и в турецком языках имеются и аналитические формы, передающие модальные значения. В чувашском языке к ним относятся следующие:

- форма желательного наклонения – причастие на *-ac/-ec* + вспомогательный глагол *кил-* «приходить». Так как данная форма является безличной, лицо здесь выражается при помощи притяжательных местоимений: *ман каяс килет* «я хочу уйти», *сан сиес килет* «ты хочешь есть», *унӓн ёслес килет* «он (она) хочет работать» и т.д.

- форма желательного наклонения – причастие на *-ac/-ec* + вспомогательный глагол *те-* «говорить»: *эпӓ вулас тетӓн* «я хочу читать», *эсӓ канас тетӓн* «ты хочешь отдыхать», *вӓл зыварас тет* «он (она) хочет спать» и т.д.

- форма долженствовательного наклонения – причастие на *-ac/-ec* + вспомогательный глагол *пул-* «быть, являться». В случае с этой форме лицо также выражается притяжательным местоимением: *ман ёслес пулат* «мне надо работать», *сан пырас пулат* «тебе надо придти», *унӓн калас пулат* «ему (ей) надо

сказать» и т.д.

- форма категоричной невозможности – причастие на *-ac/-ec* + предикат *çuk* «нет»: *каяс çuk* «нельзя уйти», *янланас çuk* «нельзя понять», *çиес çuk* «нельзя есть» и т.д.

- форма категоричной невозможности – имя действия на *-ма/-ме* + предикат *çuk* «нет»: *кайма çuk* «нельзя уйти», *пăхма çuk* «нельзя смотреть», *виçме çuk* «нельзя измерить» и т.д.

- форма долженствования в отрицательном статусе – причастие на *-ac/-ec* + предикат *мар* «не»: *каяс мар* «не надо уходить», *калас мар* «не надо говорить», *тухас мар* «не надо выходить» и т.д.

- форма со значением попытки, пробы совершения действия – имя действия на *-ма/-ме* + вспомогательный глагол *пăх-* «смотреть»: *теме пăхать* «пытается сказать», *лăплантарма пăхать* «пытается успокоить», *чарма пăхать* «пытается остановить» и т.д.

- форма со значением возможности, разрешения – имя действия на *-ма/-ме* + вспомогательный глагол *пул-* «быть, являться»: *кѐме пулать* «можно зайти», *ыйтма пулать* «можно спросить», *тухма пулать* «можно выйти» и т.д.

- форма долженствования – имя действия на *-ма/-ме* + вспомогательный глагол *тив-* «касаться»: *тума тивет* «надо сделать», *калама тивет* «надо сказать», *пухăнма тивет* «надо собраться» и т.д.

В турецком языке также имеется целый ряд аналитических форм с модальными значениями. М.С. Михайлов в своей монографии о перифрастических формах турецкого глагола описывает такие формы как: *-lyor deęil*, *-mIş deęil*, *-(y)AsI deęil*, *-mAll deęil*, *-mAk olmalı*, *-mIş olacak(tı)*, *-(y)AcAk ol* и др. [Михайлов 1965: 59–96].

3. Аналитические формы глагола, передающие временные значения.

Еще Н.И. Ашмариным было отмечено пять аналитических форм времени в чувашском языке. Все они образованы при помощи вспомогательного глагола *пул-* «быть, становиться». В их ряд входят (в терминологии автора): будущее 2-ое с показателем *-нă/-нĕ пулать*, предварительное состояния 2-ое с показателем *-нă/-нĕ пулнă*, прошедшее многократное состояния 1-ое с показателем *-ат/-ет пулнă*, прошедшее многократное состояния 2-ое с показателем *-нă/-нĕ пулатчĕ* и настоящее-прошедшее с показателем *-нă/-нĕ пулать* [Ашмарин 1923:184–236]. Однако большинство этих форм в современном чувашском языке уже



не используется. В сущности, сейчас мы можем говорить лишь об одной аналитической форме времени, еще употребляемой в чувашской речи. Это форма давнопрошедшего времени или плюсквамперфекта с показателем *-нă/-нĕ пулнă*. Ее значением является действие, которое произошло до наступления другого действия в прошлом, либо произошло давно безотносительно с другими действиями: *кайнă пулнă* «ушел тогда», *вĕреннĕ пулнă* «учился тогда», *ĕçленнĕ пулнă* «работал тогда» и т.д.

Аналитические формы с временными значениями в турецком языке более многочисленны. К ним, прежде всего, необходимо отнести некоторые формы перфекта – *-mlş olur-* и *-mlş oluyordu*. Такие формы служат для большей детализации значений по сравнению с синтетическими формами [Гузев 2011:326, 335]. Кроме этого, аналитический способ используется для образования форм со значением будущего времени, относящихся к будущему периоду временной ориентации. В эту группу входят такие формы, как настоящее I в будущем с показателем *-İyor olacak*, настоящее II в будущем с показателем *-mAktA olacak*, перфект в будущем с показателем *-mlş olacak*, ближайшее будущее в будущем *-mAk üzere olacak* [Гузев 2011:337–338].

#### 4. Аналитические формы глагола, передающие адвербиальные значения.

Как говорилось выше, аналитические формы, входящие в данную группу значений, в исследованиях по морфологии тюркских языков обычно не признаются таковыми. Причиной здесь является то, что они образуются не при помощи вспомогательных глаголов, что априори признается необходимым для того, чтобы называться «аналитической формой», а при помощи послелогов. Между тем, подобные сочетания наряду со своей большой продуктивностью и многочисленностью, функционально, на наш взгляд, практически ничем не отличаются от «стандартных» аналитических форм. Послелоги здесь выполняют точно такую же функцию, что и вспомогательные глаголы, и их сочетания с аффиксами причастий (или субстантивно-адъективных форм) служат для передачи грамматических значений. В связи с этим, мы берем на себя смелость выделить эти формы в отдельную группу и признать их морфологическую сущность.

В работах по грамматике чувашского и турецкого языков подобные сочетания в целом представлены. Но в разделах морфологии о них, как правило, говорится лишь вскользь, как об особых сочетаниях, образованных от причастий [Павлов 1965:277]. Достаточно подробно эти формы описаны в работе

И.А. Андреева «Причастие в чувашском языке» (Чебоксары, 1961), но здесь они рассмотрены, прежде всего, с точки зрения их синтаксических функций [Андреев 1961]. В турецком языкознании в основном придерживаются традиционной точки зрения на указанные сочетания [Banguoğlu 2011:572–575]. Подробное их описание мы находим в работе О. Дениз-Йылмаз «Категория номинализация действия в турецком языке» (Санкт-Петербург, 2006), где они даны несколько обособленно от синтетических форм и представлены под заголовком «Лексико-морфологические средства». Сами же сочетания названы «конструкциями» [Дениз-Йылмаз 2006:100–106; 131–195].

В виду большого разнообразия аналитических форм, образуемых послелогом в обоих исследуемых языках, и ограниченности рамок настоящей статьи, нет возможности представить здесь их полный список. Мы отметим лишь некоторые из них на базе передаваемых ими значений.

#### 1) Формы со значением причины.

- в чувашском языке это значение передают следующие формы: *-нă/-нĕ (-ман/-мен) турки, -нине кура, -ассине/-ессине (-ас/-ес суккине) кура, -нă/-нĕ май, -ас/-ес майĕне, -нă/-нĕ енне – вырнăçнă пурки* «из-за того, что разместились», *ĕлкĕрессине кура* «из-за того, успеет», *савăннă май* «от того, что радуется», *каяс майĕне* «из-за того, что уходит», *тарăхнă енне* «из-за того, что рассердился» и т. д.

- в турецком языке: *-dlġl için, -(y)AcAġı için, -dlġİndan dolayı, -(y)AcAġından dolayı, -dlġİna göre, -(y)AcAġına göre* и др. – *geldiği için* «из-за того, что пришел», *geleceği için* «из-за того, что придет», *anlamadığından dolayı* «из-за того, что не понял», *anlamayacağından dolayı* «из-за того, что не поймет», *alkışlamadıklarına göre* «так как не аплодировали», *alkışlamayacaklarına göre* «так как не будут аплодировать» и т.д.

#### 2) Формы со значением сравнения.

- в чувашском языке: *-нă/-нĕ пек, -ас/-ес пек, -нă/-нĕ евĕр – сиснĕ пек* «как будто почувствовал», *çĕклес пек* «как будто поднимет», *пăрахнă евĕр* «как будто бросил» и т. д.

- в турецком языке: *-dlġl gibi, -(y)AcAġı gibi – yaptıği gibi* «как будто сделал», *soracağı gibi* «как будто спросит» и т.д.

#### 3) Формы со значением степени, меры.

- в чувашском языке: *-нă/-нĕ таран – курăннă таран* «насколько было видно», *пĕлнĕ таран* «насколько знал» и т. д.

- в турецком языке: *-dlġl kadar, -(y)AcAġı kadar – hareket ettiği kadar* «насколько двигает», *sığacağı kadar* «насколько

вместится» и т. д.

4) Формы с временным значением.

- в чувашском языке: *-нă/-нĕ чух, -ас/-ес чух, -нă/-нĕ вăхăтра, -ас/-ес вăхăтра, -ас/-ес умĕн – кĕнĕ чух* «когда заходит», *пĕтес чух* «когда закончится», *пуçланнă вăхăтра* «когда началось», *килес вăхăтра* «когда придет», *тухас умĕн* «перед тем, как выйти» и т. д.

- в турецком языке: *-dİġI zaman (vakit), -(y)AcAġı zaman (vakit), -dİġİndan beri – gördüġü zaman (vakit)* «когда увидел», *vereceġi zaman (vakit)* «когда отдаст», *doġduġundan beri* «со своего рождения» и т. д.

5) Формы со значением «уточняемого действия» (термин О. Дениз-Йылмаз).

- в чувашском языке: *-нă/-нĕ тăрăх – каланă тăрăх* «как говорят», *чухланă тăрăх* «как догадался» и т. д.

- в турецком языке: *-dİġİna göre, -(y)AcAġına göre – hatırladığına göre* «по тому, что я помню», *yazacağına göre* «судя по тому, что напишет» и т. д.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Андреев И.А. Причастие в чувашском языке. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1961. – 262 с.
- Ашмарин Н.И. Опыт исследования чувашского синтаксиса. Ч. 2. Симбирск, 1923. – 276 с.
- Грамматика азербайджанского языка (Фонетика, морфология, синтаксис) / Под ред. М.Ш. Ширалиева, Э.В. Севортяна. Баку: Элм, 1971. – 411 с.
- Грамматика башкирского современного литературного языка / Под ред. А.А. Юлдашева. М.: Наука, 1981. – 495 с.
- Грамматика современного якутского литературного языка // Под ред. Е.И. Коркиной, Е.И. Убрятовой, Л.Н. Харитоновой. М.: Наука, 1982. – 495 с.
- Гузев В.Г. Глагольное словоизменение в турецком языке // Очерки по теоретической грамматике восточных языков: существительное и глагол. СПб.: Издательский дом СПбГУ, 2011. – С. 289–351.
- Дениз-Йылмаз О. Категория номинализации действия в турецком языке. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. – 218 с.
- Егоров В.Г. Глагол // Материалы по грамматике современного чувашского языка. Ч. 1. Морфология. Чебоксары: Чув. кн. изд-во, 1957. – С. 151–239.
- Иванова А.М. Проблемы морфосинтаксиса в чувашском языкознании. Типолого-контрастивный аспект. Чебоксары: Изд-во ЧГУ, 2011. – 307 с.
- Исхаков Ф.Г., Пальмбах А.А. Грамматика тувинского языка. Фонетика и морфология. М.: Изд-во восточной лит-ры, 1961. – 472 с.
- Кононов А.Н. Грамматика современного турецкого литературного языка. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1956. – 569 с.
- Михайлов М.С. Исследования по грамматике турецкого языка. Перифрастические формы турецкого глагола. М.: Наука, 1965. – 130 с.
- Павлов И.П. Хальхи чăваш литературă чĕлхи. Морфологи. Шупашкар: Чăваш АССР кĕн. изд-ви, 1965. – 343 с.

- Татарская грамматика. Том II. Морфология / Под ред. М.З. Закиева, Ф.А. Ганиева, К.З. Зиннатуллиной. Казань: ИЯЛИ АНТ, 1997. – 397 с.
- Юлдашев А.А. Аналитические формы глагола в тюркских языках. М.: Наука, 1965.
- Banguoğlu T. Türkçenin grameri. Ankara: Türk dil kurumu yayınları, 2011. – 628 s.

## **О ПОЯВЛЕНИИ ПИСЬМЕННОСТИ В ДРЕВНЕЙ АНАТОЛИИ И РОЛИ ШУМЕРСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ИСТОРИИ АНАТОЛИЙСКИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ**

Шалдарбекова Ажар Беккеновна\*

### **ABSTRACT:**

In this article the period of distribution of the cuneiform writing in ancient Anatolia and emergence of written sources is studied. Besides, influence of Sumer culture on creation and development of ancient civilizations in the region in the third and second millennia BC is analyzed.

**KEY WORDS:** Sumerian, writing, Anatolia, cuneiform sources, trade colonies.

Географическое положение Анатолии, находящейся между Азией и Европой и соединенной сухопутными, морскими путями с Африкой, обусловило появление и развитие на данной территории древних цивилизаций и культур. Можно сказать, что этот полуостров являлся также естественным местом передачи культурных достижений в разных направлениях. Одним из самых крупных достижений человеческой цивилизации является создание письменности. Клинописное письмо, появившееся в древности в Месопотамии, постепенно распространяется в близлежащих регионах, в том числе и в Анатолии. Данная работа посвящена изучению распространения письменности в древней Анатолии, а также влияния шумерской культуры на создание анатолийских цивилизаций в третьем и втором тысячелетиях до н.э.

В середине третьего тысячелетия до н.э. в долине Тигра и Евфрата проживала народность, названная в аккадских источниках как шумеры. Именно им принадлежит изобретение древнего письма – клинописи, которой человечество пользовалось в течение почти трех тысячелетий. Образцы шумерской письменности обнаружены в культурном слое городища Урук на юге Месопотамии, датированном 3 200 до н.э. Шумерская

---

\* PhD и.о.доцента кафедры тюркологии ЕНУ им.Л.Н. Гумилева. E-mail: ajars@mail.ru

культура представлена богатым археологическим и письменным материалом. В особенности поражает наличие множества письменных текстов религиозного содержания, позволяющих раскрыть религиозные представления древних шумер. Известному шумерологу Н. Крамеру принадлежит труд «Шумерская мифология», содержащая анализ текстов древних шумерских памятников [Kramer 1998]. В этой работе, ученый на основании письменных документов, воссоздает шумерские мифы и анализирует мировоззрение древних шумер. В другой работе ученого «История начинается в Шумере» приводятся письменные доказательства того, что начала многих общественных наук, профессий и различных сфер деятельности людей заложены шумерами в древности [Kramer 1999].

Таким образом, шумеры являются создателями древней цивилизации повлиявшей на всю историю человечества. Однако распространителями культурных достижений шумерской цивилизации являются не сами шумеры, а их политические преемники – аккадские племена. Аккадцы являются семитами и говорят на семитских языках. Объединив территорию вначале северной Месопотамии, а затем постепенно захватив все Междуречье, они подчиняют все шумерские города-государства и основывают крупное государственное объединение.

Аккадский период в истории Ближнего Востока отражен в ряде археологических и письменных памятников, в которых есть сведения о политическом и экономическом положении древней Анатолии. Наиболее известными среди них являются легенды *šar tamhari*, повествующие о деятельности основателя аккадского государства Саргоне (на аккадском языке его имя звучит как Шарру-кин «Царь истинен»).

В легендарном сказании, получившем в литературе название *šar tamhari* «Царь сражений», повествуется о походе Саргона во внутреннюю Анатолию. До наших дней дошли две версии этой легенды. Хеттский вариант легенды был найден в городище Богазкей, где находилась древняя столица хеттов Хаттушаш, а в Тель-ель-Амарна обнаружена вторая версия, написанная на аккадском языке [Westenholz 1997]. Судя по данному источнику, аккадские купцы, торговавшие в одном из городов Анатолии Пурушханда, испытывают притеснения со стороны местного правителя. Город Пурушханда в период ассирийских торговых колоний являлся крупным политическим и экономическим центром Анатолии. Во времена Саргона Пурушханда, видимо, также являлась важным торговым центром. Аккадские купцы

извещают Саргона о плохом отношении к ним правителя этого города и просят его о защите. Саргон для того, чтобы усмирить местного царя отправляется в этот долгий поход. В легенде говорится о том, что Саргон достигает “эту дивную и богатую страну” и усмиряет правителя города Нур-Дагана. Армия Саргона затем благополучно возвращается на родину с богатой добычей и множеством даров [Westenholz 1997: 103].

В надписях другого знаменитого аккадского царя, внука Саргона Нарам-Сина (2254-2218 гг. до н.э.) также содержатся сведения о походах в Анатолию. В древнеавилонской версии легенды о Нарам-Сине говорится о том, что 17 царей, объединившись под предводительством вождя кутиев Гула-ан, создают политический союз и поднимают мятеж против Нарам-Сина. Среди мятежников упоминается и безымянный правитель города Каниш. В главе, описывающем заключительное сражение, окончившееся поражением повстанцев, говорится о том, что союзные войска 17 царей пришли со стороны “гор Аманос и серебрянных гор” [Westenholz 1997: 222].

Какой бы ни была спорной достоверность этой легенды, все же из нее можно сделать вывод о том, что правители государств Месопотамии еще в третьем тысячелетии до нашей эры имели сведения о богатых городах Анатолии и стремились завладеть политическим господством в регионе. Ценная археологическая находка в местности Пир-Хусейн, недалеко от современного города Диярбакыр (юго-восточная Турция) является ярким доказательством того, что Нарам-Син в своих военных походах доходил до границ Анатолии. Находка представляет собой каменную стелу с высеченными на ней изображением царя Нарам-Сина и надписью, указывающей на то, что стела изготовлена по его собственному приказу [Naab-Unger 1934].

Правитель шумерского города Лагаша Гудеа, живший в новошумерский период, в своих многочисленных надписях, посвященных строительству храмов, рассказывает о том, что строительный материал для постройки культовых сооружений – золото, серебро, кедровый лес завозился из Анатолии [Bilgiç 1948]. В глиняных табличках говорится, что золото завозилось из города Хаххум (одноименный город встречается затем и в источниках из Кюльтепе), а кедровое дерево привозили из Уршу, расположенного вблизи Хаххум и знаменитого как кедровым лесом, так и своим прославленным медом [Bilgiç 1948: 494].

Сведения, описанные выше подтверждаются письменным

источником из Кюльтепе под номером Kt j/k 97. Этот документ, найденный в раскопках Кюльтепе в 1957 году, принадлежит архиву одного из крупных ассирийских торговцев. В тексте, написанном от имени основателя аккадского государства - Саргона, описываются важные исторические события о времени правления этого царя [Günbatti 1998]. Эта табличка подтверждает мнение специалистов о том, что аккадские цари устраивали военные походы в Анатолию. Хеттский вариант легендарных сказаний *šar tamhari*, о котором говорилось выше, датируется примерно четырнадцатым веком до нашей эры. Табличка Kt j/k 97 датируется 18 веком до н.э., то есть написана на 400 лет раньше. В источнике даны сведения о походе Саргона в горы Аманос. Рассказывается также о том, как этот древний царь-завоеватель поставил свою статую в горах, подчинил местные государства и наказал непокорных ему правителей.

Появление письменности в Анатолии и начало исторического периода, ознаменованного появлением наряду с археологическими источниками письменных памятников на древнеассирийском языке –диалекте аккадского, относится ко второму тысячелетию до н.э.

Во втором тысячелетии до нашей эры ассирийские торговцы - выходцы с северной Месопотамии, начинают вести торговую деятельность в Анатолии и преуспевают в этом настолько, что за короткий срок создают здесь целую торговую сеть. Вместе с дорогими тканями, украшениями и драгоценными камнями они завозят сюда и свою письменность. Письменность, применявшаяся ассирийскими торговцами, была продолжением древнешумерского письма и представляла собой древнеассирийский диалект аккадского языка. Местное население быстро обучилось древнеассирийскому письму и начало применять его не только при составлении торговых сделок, но и в государственной переписке. Доказательством этому являются письменные документы из дворцовых архивов.

Торговая сеть ассирийцев охватывала, судя по источникам, значительную территорию древней Анатолии. Центром торговых колоний являлся город Каниш, находившийся вблизи современного города Кайсери (Турция). Обозначение Каниш центром колониальной системы возможно объясняется его стратегическим положением: город был расположен на пересечении важных торговых путей, связывающих всю Анатолию.

Территория Анатолии, славившаяся драгоценными металлами (золото, серебро, драгоценные камни) и залежами полез-



ных ископаемых (медь, олово), издревле привлекала внимание соседних государств и народов. Однако с изобретением бронзы в регионе резко возросла потребность в олове, запасы которого в Анатолии оказались недостаточными. К тому же спрос на этот металл возрастал все больше, так как изделия из бронзы были гораздо прочнее, чем изделия из других ранее известных людям металлов. Известно, что сами ассирийцы завозили олово в Месопотамию с территории других государств. То есть ассирийские купцы выступают здесь в качестве скупщиков, перепродававших затем свой товар жителям древней Анатолии. Возможным местом завоза такого большого количества олова является территория современного Афганистана, где как известно было очень много залежей этого драгоценного для того времени металла. Вместе с оловом ассирийские торговцы привозили в Анатолию текстильные изделия, различного рода украшения, ткани и обменивали их на золото, драгоценные камни, серебро, медь, а также на другие виды ценных металлов. Ткани и другие изделия из текстиля, завозимые ассирийскими купцами в Анатолию также производились не только в городах самой Ассирии, но и скупались на рынках Месопотамии и северной Сирии. Таким образом, можно сказать, что благодаря торговой деятельности ассирийцев товары из Месопотамии попадали на рынки внутренней Анатолии [Larsen 1976].

Развитие торговли привело к созданию в Анатолии сети торговых колоний, упоминаемых в письменных источниках как *kārum* (в переводе с шумерского «гавань, пристань») и *wabartum* (в переводе с шумерского «гостиный двор»). Центром торговых колоний являлся *kārum* Каниш, где была сосредоточена экономическая и политическая власть над всеми ассирийскими колониями в Анатолии. Известно, что *kārum* и *wabartum* были местом не только торговли, но и проживания самих торговцев. То есть там находились не только торговые ряды и склады с товарами, но и жилые помещения, где вели повседневную жизнь купцы и их семьи. Археологические раскопки позволяют сделать вывод о том, что древние города Анатолии вместе с дворцами правителей и жилыми кварталами находились внутри укрепленной стены на возвышенностях или холмах. А торговые колонии *kārum* и *wabartum* находились у подножья этих холмов на равнинной территории. В письменных источниках *kārum* и *wabartum* выступают и как органы, регулирующие торговые и юридические отношения как между самими ассирийцами, так и между ассирийцами и местным населением [Albayrak 2000].

В табличках из Kültepe упоминаются примерно около 40 *kārum* и *wabartum*, созданных на территории Анатолии. Из них до сегодняшнего дня известно точное местонахождение только двух *kārum* Каниш (Кюльтепе) и Хаттушаш (Богазкей) [Günbattı 2012].

Как мы видим, письменные и археологические источники по истории Анатолии древнего периода указывают на то, что еще в третьем тысячелетии до нашей эры данный регион вступил в экономические и политические связи с соседними регионами, в частности с наиболее развитым из них – северной Месопотамией. Возможно, основы экономических связей, приведших в дальнейшем к созданию в Анатолии международной торговой сети, были заложены именно в этот период. На основании информации, содержащейся в легендах аккадских царей, можно сделать важный вывод о том, что Анатолии находилась под политическим, экономическим влиянием Аккадского государства. В дальнейшем, население Анатолии перенимает аккадскую письменность. Создание международной системы торговли во второй тысячелетии до н.э. также является продолжением влияния месопотамской цивилизации. В итоге обогащения и укрепления городов-государств Анатолии, в середине второго тысячелетия до н.э. здесь создается централизованное государство – Великая Хеттская держава.

Таким образом, можно сделать выводы о том, что роль шумерской культуры в истории анатолийских цивилизаций выражается в появлении и распространении письменности, создании международной системы торговли и образовании крупных государственных объединений в данном регионе.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Kramer, S.N., Sümer Mitolojisi. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1999.-489 s.  
Kramer, S.N., Tarih Sümer’de Başlar. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1999.-489 s.  
Westenholz, J., Legends of The King of Akkade. Eisenbrauns Winona Lake. Indiana, 1997  
Naab, J., - Unger E., Pir- Hüseyinde Bulunmuş Naram-Sin Stelinin Keşfi. Asariatika müzeleri neşriyatı XII, İstanbul, 1934.  
Bilgiç, E., “Anadolu’nun ilk Tarih Çağının Ana Hatlarıyla Rekonstrüksiyonu”, (Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafi Fakülte Dergisi , cilt VI, s.489-516), Ankara, 1948  
Günbattı, C., “Kültepe’den Akadlı Sargon’a Ait Bir Metin”, (Archivum Anatolicum 3, s.131-153), Ankara, 1998  
Larsen, M.T., The Old Assyrian City-State and Its Colonies, Copenhagen, 1976.-386 p.  
Albayrak, İ., “Asur Ticaret Kolonileri Çağında Kurumlar ve Fonksiyonları”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara.

## **НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ НАИМЕНОВАНИЙ КУХОННОЙ УТВАРИ В РЕЧИ ЖИТЕЛЕЙ ОВЮРА**

Ооржак Аида Чайлаг-ооловна\*

### **Some features of names cooking utensils in speech residents Ovyura**

#### **ABSTRACT:**

This article analyzes the words, indicating the names of kitchen utensils, which has not yet been the subject of a special study by the scientists of tuvan language. Considered tokens were reported by the author in dialect Central dialect Ovyur district Tuvan language dialects during expeditions. Particular attention is paid to the lexical and phonetic features of words, and they are treated in comparison with examples from other dialects of the Tuvan language. The author conclude that the structure and semantics of the many examples of the analyzed lexical-semantic group can be explained on the basis of the Turkic languages, but much of dialect words are borrowed from the Mongolian language - the result of close contact of people with dorbet aimaks of Mongolia. This stratum of vocabulary studied enough and requires further research.

**KEY WORDS:** tokens, dialect, idiom, common Turkic, mongolism.

На современном этапе при исследовании диалектов тувинского языка ученые придерживаются классификации проф. Ш.Ч. Сата [Сат, Куулар 2013: 30-32], которая была составлена на основе работы Н.А. Баскакова [Баскаков 1964:14]. Критерием данной классификации является чисто внешний признак – территориальное расселение жителей, при котором не учитываются особенности носителей того или иного говора, связанные с развитием языка и этноса, поэтому в настоящее время ведутся работы по уточнению классификации диалектов на основе территориально-этнического принципа [Кара-оол 2013: 63-68].

Во второй главе учебника «Тыва диалектология» Ш.Ч. Сата, неocenимом и единственном полном труде по диалектологии тувинского языка, анализируются особенности центрального диалекта (ЦД), в зону которого входит и овюрский говор – речь жителей Овюрского района, расположенного в юго-западной части Тувы и граничащего с Монголией [Сат, Куулар 2013: 49].

\* ФГБОУ ВПО «Тувинский государственный университет», аспирант 3 года обучения кафедры тувинской филологии и общего языкознания E-mail: oorzhak.aa@yandex.ru

В составе Овюрского района 7 населенных пунктов, и коренной этнос с давних времен контактирует с монгольскими аймаками, а именно с *дорбетам*.

Первичное обследование ЦД проведено Н.Ф. Катановым, результат которого отражен им в первой научной грамматике тувинского языка «Опыт исследования урянхайского языка...» [Катанов 1903], а овюрский говор изучал Я.Ш. Хертек [Хертек 1964: 335].

ЦД до сих пор монографически не описан, но, тем не менее, по отдельным его говорам есть работы в виде статей и тезисов.

В данной работе мы остановимся на некоторых лексико-фонетических особенностях лексем из речи овюрцев, а именно на словах, обозначающих названия кухонной утвари и предметов утвари, которые специально не исследованы лингвистами. Лексический материал работы зафиксирован нами во время диалектологических экспедиций (2002, 2012, 2013), и сопоставлен с примерами из учебника Ш.Ч. Сата «Тыва диалектология» (1987), который был переиздан с дополнениями Е.М. Куулар в 2013 году [Сат, Куулар 2013: 53].

Выявление и сбор указанных слов в диалектах тувинского языка является необходимой, в связи с тем, что многие наименования традиционных предметов кухонной утвари постепенно переходят в разряд малоупотребительной архаичной лексики. В настоящее время названия многих видов кухонной утвари заимствуются из русского языка, как, например, *сковорода, кастрюля, хлебница, салатница, кружка, рюмка, шумовка, ваза* и т.д.

В овюрском говоре ЦД рассматриваемые лексемы в основном совпадают со словами литературного тувинского языка, но в ряде слов можно отметить специфические особенности, которые мы анализируем с учётом характерных особенностей других диалектов тувинского языка.

**ДОНГУУ** [тоңгу:] ‘чайник’ [ТСТувЯ 2003: 477; ТувРС 1968: 171]. В анлауте слабая фонема произносится «с весьма слабым озвончением», т.е. реализуется как ненапряженный непридыхательный глухой или полузвонкий аллофон [Тенишев 2002: 624], и специфический гласный – фарингализованный: при артикуляции звука «мускулы в стенках глотки, в том числе и мускулы корня языка, сближаются, отделяя собой нижнюю часть глотки в виде особого резонатора, а гортань отходит вниз, увеличивая тем объём нижнего глоточного резонатора» [Кунаа 1957: 23].

Б.И. Татаринцев считает данную лексему монгольским заимствованием [Татаринцев 2002: 194]: диалектизм *доңгуу* в речи *овюрцев* используется, как и монгольское *тунхуу* [БАМРС 2001: 255], в значении ‘чайник – эмалированный или алюминиевый сосуд с крышкой и узким горлышком для молочного чая’. *Доңгуу* в значении ‘чайник’ зафиксировано и в других говорах ЦД – это в улуг-хемском, дзун-хемчикском, сут-холском, тандинском и усинском, а также в каа-хемском смешанном говоре [Сат, Куулар 2013: 37, 45, 63, 119, 154], а в юго-восточном диалекте – в фонетическом варианте *дуңгуу* [Сат, Куулар 2013: 108]. Данное слово в литературном языке имеет синоним *хөнек* ‘чайник’ [Салзынмаа 2011: 245], который является общетюркским *könäk* [ДТС 1969: 315], носители тувинского языка, проживающие в городах, в устной речи используют также русское заимствование *чайник* или *электрилик чайник* ‘электрочайник’, который буквально можно перевести как «*топка сугар хөнек*».

**ДӨМБҮҢ** [төъмбүң] ‘бидон(чик); деревянный сосуд с узким горлышком; диал. эмалированный таз’ [ТСТувЯ 2003: 493; ТувРС 1968: 177;]. В анлауте слабая согласная фонема с озвончением (см. выше) и фарингализованный гласный.

Лексема *дөмбүң* в речи *овюрцев* передает значение ‘деревянный или эмалированный сосуд цилиндрической формы для хранения молока, топленого масла с объемом до трех литров’. Б.И. Татаринцев предположил, что этот диалектизм восходит к монгольской форме *төмпөн* [БАМРС 2001: 244]. Ср. др.-уйг. *tämbin ~ tämpin ~ tänpin* ‘мера емкости’ [ДТС 1969: 544], в качестве параллели к данным тюркским словам и Э.Р. Тенишев привел монг. *tötpön* ‘таз’ [14]. Наравне с этой лексемой в *овюрском* говоре используется русское заимствование *бидон(чик)* [ТСТувЯ 2003: 248].

**ДОСКУУЛ** [тоъску:л] ~ *доскулда* [Сат, Куулар 2013: 53] ‘какой-нибудь деревянный или эмалированный сосуд (кастрюлька) с объемом 2-3 литра, для подставки под желоб перегонного аппарата молочной *араки* (водки)’. В начале слова слабая согласная с озвончением (см. выше) и фарингализованный гласный.

Слово *доскуул* в рассматриваемом значении не зафиксировано ни в одном из словарей тувинского языка. Однако оно встречается в речи носителей двух говоров ЦД: в *овюрском* и *улуг-хемском* [Сат, Куулар 2013: 53]. В последнее время используется закрытый аппарат для перегонки молочной *араки*: сосуд прикрепляется внутри закрытого аппарата так, чтобы *арака* ка-

пала в *доскуул*.

В монгун-тайгинском говоре западного диалекта встречается фонетический вариант *доскууш* [Сат, Куулар 2013: 93; 15, 250] в значении ‘сосуд под струю молочной араки’.

В литературном тувинском языке существует омонимичное слово *доскуул* со значением ‘дозор’ [ТувРС 1968: 174], у которого, скорее всего тюркская основа, чем монгольская [Татаринцев 2002: 215]. А вышеназванный диалектизм со значением ‘подставлять что-либо под струю, под каплю’, по предположению Б.И. Татаринцева, скорее является монголизмом или испытал влияние семантики соответствующего монгольского глагола [Татаринцев 2002: 211-213] ср. *тосгуул* ‘блюдец, небольшой поднос; подставка, поддонник’ [БАМРС 2001: 232].

**КОЧАЛ** [кочал] 1) ‘котёл, котелок’; ‘паровой котёл’; 2) ‘ведро’ [ТувРС 1968: 181, 254; 16, с. 204]. Одно из ранних русских лексических заимствований (конец 19 века – нач. 20 века), восходящий к лексеме котёл: в отувиненном варианте сочетание *tʲ* закономерно перешло в аффрикату *ч*, а ударный гласный – в широкий неогубленный гласный [Татаринцев 2004: 204-205].

Не всем говорам ЦД характерно употребление указанной лексемы: в овюрском говоре слово *кочал* появилось в результате переселения семей из близлежащих Улуг-Хемского, Чеди-Хольского районов ЦД, которые с конца 19 в. жили с русскоязычным населением и сохранили в речи отувиненное лексическое заимствование [Сат, Куулар 2013: 37]. Рассматриваемая лексема в дзун-хемчикском говоре зафиксирована с уменьшительно-ласкательным аффиксом *кочалак* в значении ‘ведёрка’ [Салзынмаа 2011: 45]. В литературном языке у данного диалектизма есть синонимичное слово, выраженное общетюркской лексемой *хумун/хуун* [Салзынмаа 2011: 247; 13, с. 466].

**ПАШ** [п’аш] ‘чугунная чаша (различного размера для приготовления пищи)’ [ТувРС 1968: 345; Татаринцев 2008: 430]. В абсолютном начале слова сильная фонема произносится глухо и с относительно сильным придыханием [Тенишев 2002: 624]. Б.И. Татаринцев предположил, что тув. *паш* восходит, скорее, к *\*бакач*... где произошло выпадение срединного сильного *к* и стяжение соседних гласных в один краткий [Татаринцев 2008: 431]. В овюрском говоре зафиксированы два вида чугунной чаши – *ак паш* букв. «белая чугунная чаша» для приготовления чая с молоком, *кара паш* букв. «чёрная чугунная чаша» для каления проса [Сат, Куулар 2013: 53].

**УУР** [у:р]<*уунур* ‘ступа, ступка’ [ТувРС 1968: 441] – это

деревянный сосуд для толчения зерна, кирпичного чая или каменной соли. Ступа с пестиком издавна являлась необходимым предметом домашнего обихода в жизни тувинца-кочевника. Анализируемое слово восходит к монгольскому *уур* со значениями ‘ступка; толчая, ступа, отверстие в ступе (куда кладут зерно)’ [БАМРС 2001: 369]. Данная лексема встречается и в других говорах ЦД: в улуг-хемском, усинском, пий-хемском, а также в каа-хемском смешанном говоре [Сат, Куулар 2013: 37, 63, 69, 154]. В литературном языке у диалектизма *уур* синоним *согааш* ~ *соктааш* [ТувРС 1968: 379; Салзынмаа 2011: 188] от общетюркской глагольной основы *сок-* ‘расколоть ударом; измельчать, толочь (в ступке)’ [ЭСТЯ 2003: 287].

**ӨРГҮЧЕ** [өргүчэ] ‘кропило’ (длинная палка, которой разбрызгивали молоко в небо во время жертвоприношений) [ТувРС 1968: 339, 417; 19, с. 521] – это своеобразная деревянная обрядовая ложка с длинной ручкой.

Лексема *өргүче* образована от глагольной основы *өргү-* 1) ‘дарить, преподносить’; 2) ‘жертвовать кому-чему-либо’; 3) *уст.* ‘платить подать (дань)’ [ТувРС 1968: 339].

Б.И. Татаринцев предположил, что глагол *өргү-*, скорее всего, является монголизмом, и указал на его связь с тюркскими *өрү* ‘верх’ и *өр-* ‘подниматься’ [Татаринцев 2008: 407]. В монгольском языке *өргөх* обозначает следующие значения ‘поднимать вверх; возносить, возводить, возвышать; подавать (прошение); приносить в дар, преподносить; приносить в жертву, совершать жертвоприношение; зажигать; чтить, почитать, выражать уважение, почтение...’ [БАМРС 2001: 39]. Указанные значения параллельны к тувинскому глаголу *өргү-*.

**ЧАЖЫЧА** [чажыча] ‘деревянная обрядовая ложка-девятиглазка для разбрызгивания молока и чая’, данная лексема не зафиксирована в других диалектах и говорах, а также в словарях тувинского языка. Тем не менее, как диалектизм встречается в произведениях Народного писателя Тувы С. Сарыг-оола, которой был родом из Овюра.

Лексема *чажыча* образована от глагольной основы *чаш-* (*чажар*) со значением ‘брызгать’ [ТувРС 1968: 508], и, скорее всего, образована от древнетюркской основы *йаз-* ‘растекаться’ [ДТС 1969: 250].

В тувинско-русском словаре встречается устойчивое словосочетание *чажсыг ыяжы* букв. «палка для разбрызгивания» в значении ‘кропило’ [ТувРС 1968: 508], т.е. ложки-девятиглазки с длинной ручкой, которой разбрызгивали молоко в небо во вре-



мя жертвоприношений.

В литературном языке в значении рассматриваемой лексемы используется слово *тос-карак* букв. «девятиглазка», т.е. ‘кропило’, которой разбрызгивают молоко или утренний чай по верхнему восточному направлению, обращая к небу, звездам, хозяевам земли, чтобы просить блага, мира, добра.

**ТУУЧАЙ** [т’у:чай] ‘мешалка (для помешивания зерен при поджаривании)’. В абсолютном начале слова сильная фонема произносится глухо и с относительно сильным придыханием (см. выше). Слово *туучай* не зафиксировано в словарях тувинского языка, встречается только в овюрском говоре [Сат, Куулар 2013: 53]. Синоним данного диалектизма – *былгааш* [7, с. 130] от общетюркской основы *булга-* ‘мешать’, ‘перемешивать’ [Севертян 1978: 255].

В данной работе кроме названий домашней утвари, анализируются слова, обозначающие наименований предметов кухонной утвари, которые служат, например, для приготовления толокна; а также взаимосвязанные с обычаем тувинского народа предметы.

Таким образом, в овюрском говоре ЦД в ряде слов, обозначающих названия домашней утвари и мешков, можно отметить специфические особенности, связанные как с фонетическими, так и лексическими особенностями. Структуру и семантику многих диалектных слов можно разъяснить на основе тюркских языков, но значительная часть слов, рассмотренной нами лексико-семантической группы, показали результаты тесного контакта овюрцев с дорбетскими аймаками Монголии, и они отразились в языке путем заимствования (до середины 30-х годов XX столетия).

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Сат Ш.Ч., Куулар Е.М. Тыва диалектология. Кызыл: РИО ТувГУ, 2013. 229 с.
- Баскаков Н.А. Этнолингвистическая классификация диалектных систем современных тюркских языков. Москва, 1964
- Кара-оол Л.С. О разграничении и классификации диалектов тувинского языка. Актуальные проблемы диалектологии языков народов России. Материалы XIII международной конференции. Уфа, 2013: 63-68.
- Катанов Н.Ф. Опыт исследования урянхайского языка с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня. Казань, 1903.
- Хертек Я.Ш. О говоре населения Овюрского района. Учёные записки ТувНИИЯЛИ. Кызыл, 1964. Вып. 11: 332-339.
- Толковый словарь тувинского языка. Новосибирск: Наука, 2003. Т. I: А – Й. 599 с.
- Тувинско-русский словарь. Под ред. Э.Р. Тенишева Москва: Советская Энциклопедия, 1968. 646 с.

- Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции. Отв. ред. Э.Р. Тенишев. Москва: Наука, 2002. 767 с.
- Кунаа А.Ч. Звуковая система современного тувинского языка. Кызыл, 1957.
- Татаринцев Б.И. Этимологический словарь тувинского языка. Новосибирск: Наука, 2002. Т. II: Д, Ё, И, Й. 388 с.
- Большой академический монгольско-русский словарь. В 4-х т. Отв. ред. Г.Ц. Пюрбеев. Москва: Academia, 2001. Т. III. Ө – Ф. 438 с.
- Салзынмаа Е.Б. Тыва дылдың синонимнер словары [Словарь синонимов тувинского языка]. Кызыл: РИО ТувГУ, 2011. 352 с.
- Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969. 676 с.
- Тенишев Э.Р. Строй саларского языка. Москва, 1976.
- Бабушкин Г.Ф. Материалы по монгун-тайгинскому говору. Ученые записки ТНИИЯЛИ. Кызыл, 1961. Вып. 9: 249-252.
- Татаринцев Б.И. Этимологический словарь тувинского языка. Новосибирск: Наука, 2004. Т. III: К, Л.
- Татаринцев Б.И. Этимологический словарь тувинского языка. Новосибирск: Наука, 2008. Т. IV: М, Н, О, Ө, П.
- Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские лексические основы на буквы «Л», «М», «Н», «О», «П», «С». Ин-т языкознания. Москва: Вост. лит., 2003. Толковый словарь тувинского языка. Новосибирск: Наука, 2011. Т. II: К – С. 798 с.
- Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Москва, 1978. Т. II: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б».

## **ФОЛЬКЛОР, ӘДБИЕТ ЖӘНЕ ӨНЕР / ФОЛЬКЛОР, ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО/ FOLKLORE STUDIES, LITERATURE AND ARTS**

### **КУЛКОЖОАКМАТ - АХМЕТ ЯСАВИНИН “ДААНЫШМАНДЫКТЫН ЖЫЙНАГЫ” КИТЕБИ ДИДАКТИКАЛЫК ЭРЕЖЕЛЕРДИН ЭНЦИКЛОПЕДИЯСЫ**

Акматалиев Абдылдажан Амантурович\*

#### **The book “Collection of prophecy” Kulkojoakmat-Ahmed Yassauï Encyclopedia of didactic rules**

**ABSTRACT:**

The article deals with the work of the famous medieval poet of the Turkic peoples Kulkozhoakmat (Akhmed Yasavi). It is analyzed philosophical and aesthetic, religious, artistic features of the common Turkic heritage of Ahmed Yasavi

\* Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын, Вице-президенти, академик Кыргызстан (Бишкек), melis.a.-50@mail.ru

- “Diwani Hikmet” and on the example of the work common Turkic values were being considered.

KEY WORDS: Sufism, Turkic peoples, poetry, literature, lyrics.

Орто кылымдагы түрк элинин эң атактуу акындарынын бири Кулкожоакмат «Дивани Хикмат», «Даанышмандыктын жыйнагы» китеби менен поэзиядагы суфизм агымынын негиздөөчүсү болгон.

Акындын чыгармасы диний-мистикалык көз караштар менен лирикалык сезимдин синтезинен турат. Ал Алла Тааланы, Мукамбет пайгамбардын үлгүлүү жактарын бийик эмоция менен ушунчалык таза ак дилинен урматтап көкөлөтүү менен бирге сезимтал жан дүйнөсүндөгү өзгөрүүлөрдү лирикалык маанай менен санат-насыят формасында ырга салат.

Кулкожоакматтын чыгармасын биздин заманга өзгөрүүсүз жетти деп айтуу кыйын. Акындын ыр түрмөктөрү оозеки түрдө айтылып келгендиктен жыйнактагы «хикметтердин» айрымдары көптөгөн шакирттери тарабынан кошумчаланышы, толукталышы мүмкүн.

Өзбек изилдөөчүсү Н. Маллаев, казак окумуштуусу Н. Келимбетов акындын ырлары жолун жолдогон, таасирин алган Сулайман Бакыргани, Молдо Шамсилдин өзгөндүн хикматтарында жолугарын белгилешкен [Маллаев Н. Узбек адабияты тарыхы. – Ташкент: Укитувчи. – 1965. – 1-том; Келимбетов Н. Ежелги даур адабиети. – Алматы: Мектеп, 1991]. Хикметтер жыйнагынын түп нускасы жок көчүрмөлөрү Казан, Стамбул, Ташкент шаарларында басылган.

Акындын ырлары жалпы Түркстан аймагына тез жеткен, мусулман эли анын ар бир чыгармасын бийик тутуп, курандын аятындай эле ыйык көрүшкөн [Закиров С. Кыргыз санжырасы. – Бишкек. – 1996. – 306-б]. Мусул-манчылыктын кыргыздарга таралышы менен ал кыргыздар арасында Сопу Алдаяр деген атка ээ болгон. Анын ырларын дубана, дербиштер жатка көп айта бергендиктен биздин оозеки чыгармачылыгыбызга ажырагыс болуп сиңип кеткен:

Үйүм-үйүм дебегин,  
Үйүң калар күн болор.  
Малым-малым дебегин,  
Малың калар күн болор.  
Үйүм-үйүм дебегин,  
Үйүң талаа чырпыгы.  
Малым-малым дебегин,

Малың талаа чымчыгы.

Алла үй, алла үй.

Ислам динине ак кызмат аткаргандыгы үчүн кадыр-баркы артып, олуя, даанышман катары сый-урматка бөлөнөт. Акындын бийик аброюна таянып кийин Аксак Темир өзүнүн саясий идеологиясы үчүн анын Түркстандагы күмбөзүн эң жакшы пайдаланган «Мединада Мукамбет, Түркстанда Акмат» деген сөз калган! Аксак Темирдин көздүн жоосун алган күмбөзмавзолейди салдыруусу – акындын атагын жана ошону менен бирге чыгармаларын кеңири эл арасына жайылтууга өбөлгө түзгөн. Диний ортолук болуп келген алыскы Мекке менен Мединага барып сыйынууга калайык-калктын мүмкүнчүлүгү келген эмес, ошондуктан жакын турган акындын мечитине барууга ар бир мусулман баласына жеңилдик түзүлгөн. Аксак Темир ошол мезгилдеги күчтүү диний идеологиялык куралды өз колуна алган. Натыйжада акындын хикметтерин билбеген адамды табуу өтө кыйын эле.

Акын бекеринен «дүнүйө жерип, дин жолуна кадам койдум» – деп мойнуна албайт. Ал жаш кезинен тартып көңүлүндө дайыма Алланы жатка кармап, ал аркылуу дүйнөнү туюп, дербиш болууга тийиш болгон мистика-лык жолдун тепкичтеринен өтүп, кудурети күчтүү Акка жанашат...

Акындын мотиви – Кудайдын жалгыздыгы, ага ишенүү, Курандын шарияттарын аткаруу, Кудай бардык нерселердин жана башталмалардын негизи экендигин таануу, дүйнө-мүлккө умтулбай бар болгонуна кайыл болуп жашоо, дүйнөнү кечүү...

Жан чыркырап муунганда, чыкпай кыйнап турганда,

Сенден өзгө ким келээр, не кылгаймын кудай-а?!

Ал пайгамбардын өрнөктүү өмүрүнө суктануу менен карайт:

Он сегиз миң ааламга улук болгон Мухаммад,

Отуз үч миң саабага ыйык болгон Мухаммад,

Ач жылаңач алсызга канаагатчыл Мухаммад,

Каарлуу, заарлуу зулумга шафаагатчыл Мухаммад.

Түн уйкусун миң бөлүп куран айткан Мухаммад,

Карыптарга кайрымын улам айткан Мухаммад.

Жолдон азган азгынга жол азыктуу Мухаммад,

Кимге эмне зар болсо мол азыктуу Мухаммад...

Дарттуулардын дартына даба берген Мухаммад,

Жамандыкка жакшылык жана берген Мухаммад [Кыргыз поэзиясынын антологиясы. – Бишкек. – 1999. Котормо ырлар ушул китептен алынат] Акын пайгамбардын жашоосун кандайдыр бир деңгээлде туурагысы келет. Ал журт алдында дүнүйө, атак-даңк

менен эч бир тиешеси жок, тек гана кудайдын жо-луна түшкөн адам катары көрүнүп, танкаларлык иштерди ойлоп табат. Бул карапайым калктын көңүлүн өзүнө ынандыруунун эң ийкемдүү жолдорунун бири болгон. Ошонун жыйынтыгында ал 63 жашка келгенде Мукамбет пайгамбардын жашына келгендигин эскертип, колдо бар дүнүйөсүн бей-бечараларга таратып берип, жер алдындагы үңкүрдөн 40 күн чыкпай, сырткы айлана-чөйрөдөн обочо жашаган. Мындай көрүнүштү кудайга өзүнүн ак берилүүсү, азап-тозокту жеңе билүүсү, көрпөнделиктен, күнөөдөн арылуусу катары түшүндүргөн.

Акын 30-хикметинде тозок менен бейиштин айтышына кезек берет.

Тозок айтур: – Мен артык, бакыл кулдар мендедир,

Бакылдардын мойнунда оттой ысык кишендир.

Бейиш айтур: – Мен артык, пайгамбарлар мендедир

Пайгамбарлар алдында булак бойлоп үрлөр жүр.

Экөөнүн айтышы жамандык менен жакшылыктын элдешкис күрөшүүсүн, тирешүүсүн туюнтат.

Ошентсе да, «Даанышмандыктын жыйнагы» – адамзат баласы үчүн улуу идеяга бириккен ыймандыктын, адилеттүүлүктүн, акыйкаттыктын, тазалыктын, дидактикалык мүнөздөгү эрежелердин классикалык үлгүсү, энциклопедиясы.

Ахмат Ясавинин дүйнөгө көз карашы карама-каршылыктуу. Ал адам баласын бир жагынан адил-ак жашоого талбай үндөп, чакырып келсе, экинчи жагынан жарык дүйнөдөгү бардык нерселеринен баш тартуу, кечүү мотивдерин ырларга киргизет.

Акын-лирик, жүрөгү тынч албаган, оргуштап кайнаган, деңиздин толкунундай чайпалган, сезимтал, кыялкеч инсан жан дүйнөсүндөгү бушайман өзгөрүүлөрдү кандай айла-амал менен жоошутарын билбейт:

Алла үчүн элден безип карып болсом,

Жандан кечип, малдан кечип карып болсом.

Жалгыз каздай эрме чөлдө талып болсом,

Эмне ылаажы этеримди билбейм достор.

Күнөө кылдым кабат-кабат, таатым аз,

Өтгү өмүрүм капылдыкта мейли кыш, жаз,

Жаным кушу талып туру... Көктө сызбас,

Эмне ылаажы этеримди билбейм достор.

Ал эрмек үчүн эле ыр чыгарып же көңүлдөгү ойду көркөмдөп гана койбой, ички дүйнөсүндөгү таткан карама-каршылыктуу ал-абалды эргүү менен жар салат.

Акын махабаты тууралуу мындай дейт: «Он бешимде үр

кыздары каршы келди, Кол куушуруп таазим кылды, боюн ийди».

Өзгөчө анын жаштыкка, өмүр куштарлыгы жөнүндөгү арман ырларын казак тилиндеги басылыштарынан кезиктирсе болот. Кыргыз тилинде хикметтердин баары которулбагандыктан, акындын махабат темасындагы көпчүлүк кыялдануусу көмүскөдө калып отурат.

Өлүмгө кудайдын ак жолу менен баруу – парз. Акты кара дебей, молдо, муфтилер жалган дуба окубай, алдап-жебей, дүйнө-мүлккө кумар артпай, бирөөгө жалган жалаа жаппай, адал жашоо керек.

«Тандап таттуу жегендер, атлас-кымка кийгендер,

Алтын такка мингендер жер менен жер болуп жатмакчы» –

деп, акын өлүмдүн актыгын, бардыгына теңдигин жар салат.

Ал муну менен бир гана Алланы даңктоону максат кылат.

Акындын чыгармачылыгында кыямат заман темасы өтө кеңири орун алган жана аны замана агымынын эң баштоочусу, негиздөөчүсү катары бааласак болот. Кийинки Орто Азиянын даңктуу эл ырчыларына (Махтум-кули, Дулат, Майлыкожо, Медилкожо, Майкөт, Шортоңбай, Аубакир, Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылыч) таасири зор тийгени байкалып турат. Кулкожоакматтын төмөнкү ыр саптарынын мааниси шакирттеринин көркөм өнөрканаларынан, көз караштарынан даана сезилет:

Улуу, кичүү жаранлардан адеп кетти,

Кыз, зайыптан жубанлардан уят кетти.

\* \* \*

Мусулмандар мусулманга курал кезеп,

Бузук баштап, Акка акаарат кылды кесеп.

Мурут пирге кол сунбады, бербеди эсеп,

Ушундай бир шумдук басты достор.

Кайда барба калкта кайрым, кеңчилик жок,

Падьшада, вазирлерде теңчилик жок.

Дербиштердин дубасында сээрчилик жок,

Түрлүү балаа калк үстүнө жаады достор.

Бул саптардын кудурет-касиети, терең мааниси доорлор алмашкан сайын өзүнүн көөнөрбөстүгүн жоготпой, түрк элдеринин фольклорунун жана эл ырчыларынын чыгармачылыктарында биротоло сиңип, ар түрдүү ва-риацияланып келгендиги айкын көрүнүп турат. Башкасын айтпаганда деле Калыгулдун, Арстанбектин, Молдо Кылычтын «Акыр заман», «Тар заман», «Зар замандарынын» генезисин байыркы орто кылымдагы мурастан

баштап кароого болот.

«Түркстанда мазары  
«Хикмет» сөзү жайылып,

Бизге калды казалы» –

деп Молдо Кылыч ыр жазса, Алдаш Молдо мындай дейт:

Ошол заман баары өттү,

Нечен кыйын эр өттү.

Кожо Ахмед Яссави,

Каусул Агзам пир өттү.

Ахмет Ясавинин «Даанышмандардын жыйнагы» акындарды тарбиялоонун көркөм сөзүнүн өнөрканасына айлангандыгы талашсыз чындык. Ал 1094-жылы туулуп, 1167-жылы дүйнөдөн кайткан.

#### АДАБИЯТ

Закиров С. Кыргыз санжырасы. – Бишкек. – 1996.

Кыргыз поэзиясынын антологиясы. – Бишкек. – 1999. Котормо ырлар ушул китептен алынат.

Маллаев Н. Узбек адабияты тарыхы. – Ташкент: Укутувчи. – 1965. – 1-том;

Келимбетов Н. Ежелги даур адабиети. – Алматы: Мектеп, 1991.

## PROPER NOUNS IN LITERARY TEXT

Andaniyozova Dilrabo \*

#### ABSTRACT:

Article embraces thoughts and opinion on the role of names, surnames, nick-names etc in the literary texts. It is noted that the proper names had been studied as lingual poetic means for strengthening of work's value.

KEY WORDS: literary text, onomastic unit, proper nouns, poetonym, onomastics, lingual poetics.

The main presentation of the esthetic function of a language is a literary text. Indeed, literary text is multilayer occurrence reflecting invaluable and lief of a language.

Knowledge of a language in a particular degree only is not adequate to fully apprehend and comprehend layers of complicated structure within the literary text as “understanding of main idea-idea-contents described in the literary text is not a simple job, hence it turns to be complicated and tough creative process. Proper

---

\* Scientific Researcher, Institute of Language and Literature, Academy of Science of the Republic of Uzbekistan dilrabo1406@gmail.com, Tel.: +99893 376 68 34 .



comprehension of a literary text concept being presented by fully specific, occasionally precise, occasionally hidden allusions, under-meaning can be achieved by moral-cultural, mental-affectational and lingual-esthetic activities” [Yuldashev, Lingvo-poetic analysis of literary text. Dissertation for Doctorate of Liberal Arts. Tashkent, 2009: 4].

A sphere, which studies esthetic features of proper names, i.e., onomastic units, is called as onomapoetics in linguistics (poetic onomatology).

**Onomapoetics** is a separate science - benefit of inter-scientific integration. Due to tadbiq of science of ancient poetics impacts, quality and coverage of the researches in this regards had been expanded noticeably. Works had been made in such a perfect manner so that thoughts, raised in early XX century, had been diverted into origination of a special, fully independent type of poetics - linguistic poetics either if to note shortly and in already established shape - lingual poetics.

Nowadays, an independent sphere of text linguistics called as “lingual poetics” in Uzbek linguistics is being developed intensively. Perfection of lingual poetic approach provide opportunities for reiterated observation of language units, constituting literary text as any of language unit turns to be an invaluable means for the author at his esthetic purposes in the literary text whereas do implement various lingual combinations, generally peculiar poetic regularities in accordance with author’s aim. Such case is occasionally presented in explicit and sometimes concealed manner in the essence of the text. This is why it is vital to comprehensively imagine poetic opportunities of any language units being involved into the literary text, particularly, onomastic units.

Hero’s name in literary text in majority of cases signalizes hero’s character, rather his destiny. V.V.Vinogradov, Academician lately noted that “One should not limit by providing few of the examples to the issue of selection of personage’s name, surname and nickname, peculiar genre and style presentation, character’s function and etc. This is considered to be a large and complicated topic of the literary stylistics” [Vinogradov V.V. Stylistics. Theory of poetic speech. Poetics. M., 1963. - p. 38].

We should note that an issue of utilization of onomastic units in literary text, particularly, role and language peculiarities of occasional names in work’s artistism had been comprehensively studied in Russian linguistics and Turkology. There were fruitful researches made in this regard by eminent Russian linguists as

A.V.Superanskaya [Superanskaya A.V. General theory of proper noun. M.:Nauka, 1973]. A.A. Fomin [Fomin A.A. Literal onomastics in Russia: Conclusions and perspectives. / Issues of onomastics. № 1. Ekaterinburg: Ural University Edition. 2004. - p.108-120.], V.M.Kalinkin [Kalinkin V.M. Theoretical basis of poetical onomastics: АДД. Kiev, 2000], N.V.Vinogradova [Vinogradova N. V. Proper noun in literary text. AKD. Twer, 2002]., N.V.Podolskaya [Podolskaya N.V. Dictionary of Russian onomastic terminology. 2<sup>nd</sup> Edition. – M.: Nauka, 1988]; and Turkish, Tatar, Kazakh linguists as B.Atalay [Atalay B. Türk Büyükleri veya Türk Adları. Istanbul: Devlet Basımevi, 1935], E.Gungurdi, U.Kibar [Güngördü E. Ana Çizgileriyle Türk Kişi Adları Sistemi, Ankara:1992], G.F.Sattarov [Sattarov G.F. Tatar isimleri suzlege. Kazan: Tatartstan Kitab Nashriyati, 1981], R.H.Garrapova [Gapparova G.H. Poetic onomastics of Muhammet Magdeev prose: AKD. Kazan State University. Kazan, 2000], A.R.Biktimirova [Biktimirova A. R. Linguistic and onomastic poetics of tatarian national songs. AKD, Kazan State University, Kazan, 2003], K.Z.Jappar [Jappar K.Z. Esthetic functions of proper nouns in prose of O.Suleymanov AKD. Almaty, 2000].

We could evidence that onomastic units, which were objects of researches by the authors mentioned above, notwithstanding attachment to a particular style and utilization, were generalized under a single denomination “onims” [Fonyakova O. I. Proper noun in imaginative world portrait of an author // Word-utilization and style of writer. 1995. - p. 47–61]. They are colligated into a term “**poetonim**” [Kalinkin V.M. Poetics of onima. Donetsk, 1999. – p. 98], which happens to be of a separate poetic value in the literary text.

In his article devoted to definition of a term “poetonim», S.I.Zinin starts his opinion with description of the ways how reference towards proper names had been shaped in philology: “In the traditional analysis of proper names in imaginative literature Proper names were clustered under “proper name” and “proper nouns”. It is more concretized when examined as literary text: name of a active personage, name of literary personage, character’s name. V.A.Nikonov underlines the following classification: “Personage’s name – is a means to create literary image. It can characterize personage’s social status. It provides local and national coloration towards the work. If a work is on historical subject matter, personage’s name strengthen the historicity of the work (but if names were selected in opposition to the veracity - it can be totally otherwise.)” [Nikonov V. A. Noun and Society. M., 1974. – p. 234]. If paid attention, it is

noted that in this context personage's name is closely related with the society and social circumstances. But its peculiarity as an independent unit within the structure of a literary text has not been clearly designated.

Heroes in literary texts usually have characters peculiar to their names. If to look through the Classics, we can evidence name suiting the nature in almost all the nation's literature (if to quote Socrates: *onomaton orthoteton*).

Nickname of one of the famous heroes of "Don Quixote" *Sancho* was "*Pansa*" was fully corresponding to this being, which means "*belly, paunch*". We can evidence in M.Dostoevskiy's particular aim in the personal name given to the main personage *Radion Raskolnikov* in his "Criminal and punishment". Literary aim related to the idea of the work is evident in character's name as well as his surname. As known to the reader, hero commits crime with wood-chopper. Surname created from the verb "*Raskolot*" – "*to chop*" and name *Radion* – *appealed from "radium"* - "*chemical element*" indicates personage's character and actions.

Moreover, Dostoevskiy's "The Brothers Karamazov" also includes such personal names as for surname *Karamazov*. This is commented by E.B.Magazanik as following: "Due to banishment and residence in Semipalatinsk (present Astana), Dostoevskiy was well informed on Turkic languages. So that in the surname *Karamazov* we can evidence term "*qara*" (black) peculiar to Turkic language and "*mazat*" – meaning "to smear, to smudge", whereas surname *Karamazov* (*with black aim, black actions*) was intentionally created therefore. As known work embraces images of disgusting family members from mental point of view, where surname *Karamazov* is well-spent utilized for description of their character" [Magazanik E.B. Onomapoetics either speaking names in literature. –Tashkent: Fan, 1978. – p. 12].

Either if to see P.Marimer's "Tamango", where nickname of main hero Martin Baton (*bâton* – french. scourge), who used to flog his wife and always used along with his name [Provision of personal names and geographical places in litera translations. // Uzbek Language and Literature, 1973. – p.71].

Such occurrence is adequately encountered in the Orient Classics and Folklore. For example, if to choose "*Qutadgu bilig*", "*Kuntugdi* (sunrise) – symbol of justice, Oytuldi (full moon) – symbol of state, Ugdulmish (rational, genuine) for Vezeer (Counsellor) – symbol of wisdom, Uzgurmish (arouse) for Vezeer's son – symbol of passion, is for Vezeer's relative" [Karimov Q. Personal names

encountered in “Qutadgu biling”. / Uzbek Language and Literature, 1967. №2. – p.42].

Personal names such as *Majnun*, *Iso*, *Yusuf*, *Farkhod*, *Dilorom*, *Parichehra*, *Paripaykar* and etc in Alisher Navoi’s works are worth attention due to implementation of author’s stylistic aim along with being a character describing nominative concept [Please refer: Yokubov Sh. Onomastics of Navoi works. NDA. Tashkent, 1994. – p.8-18].

Navoi’s skills on individualization of personage’s name is concluded by Y.Solijonov and S.Muminov as following: “Names of personages in poet’s “*Mahbubul-qulub*” stories serve for better revelation of object’s peculiarity and concretization of characteristics and specification.

Poet scrupulously approaches towards selection of names for his heroes; this is explicitly evident in “*Farkhod va Shirin*”. Herein they do not serve for presentation of heroes, their goodness or badness, but are presented as for embracing reality to some certain extend, alluded to the destiny of the personage and generalizing characteristic features of the heroes” [Solijonov Y., Muminov S. Few functions of names in literal work. // Uzbek Language and Literature, 1984, №2. –p. 44-49].

It should be noted that not only anthroponyms, but all the types and modes of proper nouns are to be seriously analyzed from lingual poetics point of view in regards to their role in the literary texts. As the function of such units in evaluation of a poetic value is essential. Toponyms play a separate role in this context.

According to specialists, “if analysis of toponyms within a language of a literary text is essential for toponymy of the linguistics, secondly, to settle one of the most actual issues of the linguistics - to clarify an issue of language and style of the literary text chosen by the author” [Qurbonov T. Research of toponyms in literal works: Issues and challenges. / Issue of the Linguistic analysis and explanation of toponyms in imaginative literature. – Samarqand, 2006. – p.11].

We are away of the opinion that every single means executes a poetic function in the literary text. We think that a language unit, which is certainly actualized beyond its preliminary functions, can be analyzed as means executing a poetic function. Onomastic units are not away of this. If to look through any of the literal text, we can observe innumerable amount of onomastic units used. Stating that all of them execute a poetic function would contradict scientific logics.

Indeed, onomastic fund within literary text can be analyzed from lingual-statistic point of view. Either can be studied in other aspect, which is natural. But language unit should correspond to certain requirements in order to be examined from poetic point of view. All of these requirements are defined within “lingual poetic concept”. A complicated philological issue - an issue of analysis of onomastic units within lingual poetic concept, which carries a scientific-theoretical as well as practical-educational aspect, is considered to be a primordial aim of the topic. In this context it is important to clarify the term “concept”. The present term was widely covered in Uzbek linguistics by linguists as N.Mahmudov [Mahmudov N. Searching for complicated research of a language... // Uzbek Language and Literature. – Tashkent. -№ 5. – p.3-16], Sh.Safarov [Safarov Sh Cognitive linguistics. – Jizzakh: Sangzor, 2006], A.Mamatov [Mamatov A. What is the aspect in cognitive approach to a language? / Actual issues of Uzbek linguistics (Materials of Scientific-practical seminar dedicated to the 70<sup>th</sup> anniversary of Prof.. A.Nurmonov) – Andijan, 2012. – p. 2012-220], D.Hudoyberganova [Hudoyberganova D. Same work. – p.11-20] from linguistic and lingual-culturologic point of views.

Based on the opinion by the above linguists, in our research we utilize a term “concept” in the meaning of “collection of nation’s historical, social, mental, philosophical world-view and specific concepts and opinions reflected in onomastic units in one or another way”. Cases mentioned above are presented in the literary text in the field of realization of a language. Collection of particular concepts being presented on the basis of nation’s historical, social, mental, philosophical world-view, life experience, which are expressed in the literary text are an object of attention of lingvo-poetic researches as well. Moreover, the term “concept” also defines a unity and singularity in its associative manner as well. Concept in literary text also reflect a total structure such as “present particular experience” – “writer’s aim” – “writer’s imaginative purpose” – “writer’s skills” – “esthetic definition” – “process of apprehension”. If so, it is expedient if onomastic unit are to be researched within framework of lingvopoetic concept as these onomastic units which are used in the literary text constitute a part of such a concept.

Thus, proper nouns are important lingvo-poetic means serving for illustration of a particular literary aim of an author, besides executing a nominative function in the literary text. By means of selection of names in the literary texts, would it be a poetic work either a prosaic, one can evidence writer’s skills and culture in utilization

of names. Purposefully utilization of popular (precedent) names peculiar to a particular nation do serve for increment of literariness of a work. Generally, research of onomapoetics, which learn the very issue, is one of the forthcoming and must-to-do tasks of linguistics, namely Uzbek linguistics.

#### LITERATURE

- Yuldashev, Lingvo-poetic analysis of literary text. Dissertation for Doctorate of Liberal Arts. Tashkent, 2009: 4
- Vinogradov V.V. Stylistics. Theory of poetic speech. Poetics. M., 1963. - p. 38
- Superanskaya A.V. General theory of proper noun. M.: Nauka, 1973
- Fomin A.A. Literal onomastics in Russia: Conclusions and perspectives. / Issues of onomastics. № 1. Ekaterinburg: Ural University Edition. 2004. - p.108-120.
- Kalinkin V.M. Theoretical basis of poetical onomastics: АҶД. Kiev, 2000
- Vinogradova N. V. Proper noun in literary text. AKD. Twer, 2002
- Podolskaya N.V. Dictionary of Russian onomastic terminology. 2<sup>nd</sup> Edition. – M.: Nauka, 1988
- Atalay B. Türk Büyüklery veya Türk Adlary. Istanbul: Devlet Basımevi, 1935
- Güngördü E. Ana Çizgileriyle Türk Kişi Adlary Sistemi, Ankara:1992
- Sattarov G.F. Tatar isimleri suzlege. Kazan: Tatarstan Kitab Nashriyati, 1981
- Gapparova G.H. Poetic onomastics of Muhammet Magdeev prose: AKD. Kazan State University. Kazan, 2000
- Biktimirova A. R. Linguistic and onomastic poetics of tatarian national songs. AKD, Kazan State University, Kazan, 2003
- Jappar K.Z. Esthetic functions of proper nouns in prose of O.Suleymanov AKD. Almaty, 2000
- Fonyakova O. I. Proper noun in imaginative world portrait of an author // Word-utilization and style of writer. 1995. - p. 47–61
- Kalinkin V.M. Poetics of onima. Donetsk, 1999. – p. 98
- Nikonov V. A. Noun and Society. M., 1974. – p. 234
- Magazanik E.B. Onomapoetics either speaking names in literature. –Tashkent: Fan, 1978. – p. 12
- Provision of personal names and geographical places in litera translations. // Uzbek Language and Literature, 1973. – p.71
- Karimov Q. Personal names encountered in “*Qutadgu biling*”. / Uzbek Language and Literature, 1967. №2. – p.42
- Please refer: Yokubov Sh. Onomastics of Navoi works. NDA. Tashkent, 1994. – p.8-18
- Solijonov Y., Muminov S. Few functions of names in literal work. // Uzbek Language and Literature, 1984, №2. –p. 44-49
- Qurbonov T. Research of toponyms in literal works: Issues and challenges. / Issue of the Linguistic analysis and explanation of toponyms in imaginative literature. – Samarqand, 2006. – p.11
- Mahmudov N. Searching for complicated research of a language... // Uzbek Language and Literature. – Tashkent. -№ 5. – p.3-16
- Safarov Sh Cognitive linguistics. – Jizzakh: Sangzor, 2006
- Mamatov A. What is the aspect in cognitive approach to a language? / Actual issues of Uzbek linguistics (Materials of Scientific-practical seminar dedicated to the 70<sup>th</sup> anniversary of Prof.. A.Nurmonov) – Andijan, 2012. – p. 2012-220

## **БАШКИРО-КЫРГЫЗСКИЕ ВЗАИМОСВЯЗИ: ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ**

Абдрафикова Гульнара Хависовна\*  
Исянгулов Шамиль Наилевич\*\*

### ABSTRACT:

This article discusses the Bashkir- Kirghiz historical, cultural and literary interconnections in XIX - early XXI centuries, the role of Bashkir intellectuals in the development of Kirghiz literature and culture. Passing to a new qualitative level, these interactions should play positive role in maintaining peace and consent among nations in the modern geopolitical arena where everything around is not stable and fragile.

KEY WORDS: Bashkirs, Kirghiz, history, literature, interrelation.

У предков башкир с давних времен существовали тесные этнополитические, экономические, культурные связи с различными народами и народностями мира, особенно с тюркскими [Абдрафикова 2015: 210–218; Исянгулов 2015: 35–51; Сабирова 2015: 108–116]. С последними башкир связывает общее происхождение, язык, культура, литература, религия, формы хозяйствования, особенности быта и т.д.

Историческая общность судеб, генетическая общность народов, их близость по территории расселения и языку, постоянное общение между собой в различных сферах жизни породили тесные взаимосвязи в области литературы, и в целом, духовной культуры.

На протяжении определенного времени литература многих тюркских народов Волго-Уральского региона, Казахстана и Средней Азии была единой и бытовала на так называемом арабграфичном «тюрки» [Абдрафикова, Сабирова 2014: 7–8]. Следовательно, она является неотъемлемой частью истории литературы у народов, населявших эти регионы, к которым относятся башкиры и кыргызы. К этому периоду относятся Орхоно-енисейские письменные памятники, «Книга гаданий», творчество писателей Махмуда Кашгари («Дивану лугат ат-турк»), Юсуфа Баласагуни («Кутадгу билиг») и др. Как

\* Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института истории, языка и литературы Уфимского ИЦ РАН. E-mail: gulfara1273@bk.ru.

\*\* Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории, языка и литературы Уфимского ИЦ РАН. E-mail: isangul-schamil@rambler.ru.



свидетельствуют научные исследования в области литературы и литературоведения, в средние века у этих народов, также как и у других тюркоязычных, бытовали одни и те же эпические сказания об Алпамыше, Кузы-Курпяче, Юсуфе и Зулейхе, Тагире и Зухре, Искандере и т. д. В те же времена эти литературы обогатились бессмертными творениями классиков восточной литературы [Кыргызская...; Сафуанов 1976; Хусаинов 2008].

Контакты башкир и кыргызов становятся более тесными с присоединением Кыргызстана к Российской империи. В 1897 г. в Казахстане и Северной Киргизии постоянно проживало 2528 башкир [Бекмаханова 1986: 147]. Однако в собственно Киргизии башкир было еще немного. В г. Пишпек проживало тогда 25, в г. Пржевальск – 32 башкира [Кронгардт 1989: 54].

Многие башкиры и татары – шакирды и выпускники медресе занимались казахским баям и киргизским манапам учить детей. Так, в начале XX в. в учебных заведениях Токмака работали 8 башкир и татар, получившие образование в медресе Уфы, Оренбурга, Казани. В Пишпекском мектебе башкир Мирсаид Рахимов (окончивший Стерлитамакское медресе) преподавал естествознание, арабский язык и Закон Божий [Ярков 1996: 55, 56, 57].

Некоторые башкирские писатели в определенные моменты своей жизни жили и работали в разных областях Средней Азии и Казахстана, чаще учительствуя в местных мектебах и медресе. Знакомясь с обычаями и традициями местных народов, с их народным творчеством, они создавали свои художественные произведения, путевые записи, очерки. Таким образом, деятельность башкирских просветителей не замыкалась в регионе Урало-Поволжья, а охватывала Казахстан и Среднюю Азию, становясь тем самым важнейшим фактором широкого изучения культуры соседних народов.

Так, башкирского прозаика Гали Рафики нужда заставила оставить уфимское медресе «Галия» и в 1909 году уехать в далекий Бишкек, в Кыргызстан. Здесь он учительствовал в течение трех лет. В эти годы им были написаны такие рассказы как «Иссыккуль», «Алатау буйзарында» («На склонах Алатау»), «Вақытлы никах» («Временный брак»). Эти рассказы навеяны просветительскими идеями. Здесь «поднимаются проблемы свободы личности, равноправия мужчин и женщин, критикуются невежество и религиозный фанатизм» [Надергулов 2009].

В основе рассказа «Иссыккуль» лежит сказка-легенда о происхождении этого озера, большое место отводится

описанию красоты природы этих мест. Если в рассказе «На склонах Алатау» рассказывается о несчастной судьбе, горестях девушки-красавицы по имени Газиза, которую насильно выдали замуж за старика, то в произведении «Временный брак» изображаются картины носильной выдачи замуж совсем юных тринадцатилетних девушек. По мнению автора, этому содействуют старые обычаи и порядки, которых он разоблачает и осуждает.

Ряд ученых из башкир внесли достаточно большой вклад в изучение истории киргизов еще в дореволюционный период. Много ценных работ, посвященных этнографии киргиз, опубликовал башкир А.А. Диваев. Он же в конце XIX в. записал наиболее полный вариант киргизского эпоса «Манас», рукопись которого в 1914 г. подарил другому молодому башкирскому ученому – З. Валиди. З. Валиди, по воспоминаниям, собирался совместно с киргизскими учеными Сарыкуловым и И. Джанузакковым опубликовать эпос, однако во время Гражданской войны в 1921 г. рукопись оказалась утерянной [Валиди 1994: 140–141; Салихов 2005: 34–36].

Известный ученый-тюрколог и писатель, фольклорист и общественный деятель из башкир Абдулкадир Инан (Фатхелькадир Сулейманов) (1889–1976) многие свои работы посвятил изучению фольклора, этнографии, языка и быта киргизов. Его перу принадлежит первое прозаическое переложение знаменитого киргизского эпоса «Манас» на турецкий язык, неоднократно переиздававшееся в Турции [Инан 1996].

Башкир К.Г. Мифтахов (1892–1948), уроженец с. Насибаш Салаватского р-на РБ, с 1920 г. жил и работал в Киргизии, большую часть своей жизни посвятив записи киргизского эпоса «Манас». Им также был собран обширный материал по фольклору, этнографии и языку тюркских народов, которые хранятся в рукописном фонде Института языка, литературы и истории НАН Республики Кыргызстан. Он был делегатом 1-го республиканского съезда советских писателей Киргизии (1934), членом Академ. центра НК просвещения Киргизской АССР (1927); окончил Киргизский пединститут в г. Фрунзе (1937) [Мифтахов, Шакуров 2008: 228].

Молодые киргизы, в свою очередь, приезжали в Урало-Поволжье, чтобы получить образование. Многие будущие писатели, поэты Кыргызстана учились в уфимском медресе «Галия», которое являлось центром передовой тюркской

молодежи и привлекало их прежде всего тем, что здесь изучали не только богословские, но и многие светские предметы. Например, в 1912-1913 учебном году в медресе «Галия» обучались 7 человек из Перовского уезда Сыр-Дарьинской области (Баймухаммад Каренеев 13 лет, Иргали Саидбаев 14 лет, Гали Баймухамедов 18 лет, Тынимбай Канышев 18 лет, Юсуфбай Исмагилов 17 лет, Ширмухамед Канчакбаев 22 лет, Мухамедгали Уразаев 24 лет) и 1 человек из Лепсинского уезда Семиречинской области (Абдулгази Илинбеков 22 лет) [Документы... 2012: 87–93]. Однако численность киргизов, продолжавших учебу за пределами Кыргызстана, была невелика.

Интересной является судьба киргиза Сулеймана Кучукова. Мальчиком, приехав с отцом на Ташкентский базар, он потерялся. Его подобрал купец-башкир, продававший лошадей, усыновил, позднее устроил в Оренбургский Неплюевский кадетский корпус. В 1911 г. С. Кучуков стал поручиком, в годы Первой мировой войны — штабс-капитаном, был награжден английским орденом «За особую храбрость» [Ярков 1996: 68].

Во время учебы в Уфе и Оренбурге в 1910-1912 гг. в медресе «Галия» и «Хусаиния» киргиз Ишенали Арабаев (1882–1933), в будущем известный просветитель, подготовил, а затем выпустил в Уфе первую азбуку киргизского языка на арабской графике. В 1913–1914 гг. в Уфе увидели свет «Муктасар Тарых-и Кыргызия» («Краткая истори киргизов»), «Тарых-и киргыз Шадмания» («История киргизского раздолья») Османали Сыдыкова (1890–1949). Это – единственные опубликованные до революции исторические сочинения киргизского автора, написанные на киргизском языке о событиях, свидетелем которых был сам автор. Как известно, до революции было издано всего четыре книги киргизских авторов, причем три из них — в Уфе [Сафуанов 2006: 285; Мокрынин, Плоских 1992: 119, 121]. В полиграфическом оформлении этих книг, по-видимому, принимал участие башкир С. Яхшибаев [Ярков 1996: 43–44]. Ряд перечислений личностей из башкир, оставивших неизгладимый след в истории киргизов и наоборот, можно было бы продолжить.

В XIX — начале XX века, многие тюркские литературы вступили на путь самостоятельного развития, но при этом они сохранили тесные контакты и стремление к сотрудничеству. Общие традиции и тенденции легли в основу дальнейшего развития тюркских литератур, в том числе и башкирской и

кыргызской.

По словам С. Сафуанова, непосредственные контакты башкирских и киргизских писателей возникли лишь в начале XX века. Получив развитие в последующие годы, они способствовали взаимообогащению двух литератур новыми темами и образами. Башкирская литература обогатилась мотивами киргизского устного творчества [Сафуанов 1988: 376].

В советское время, в условиях существования единого многонационального государства литературные взаимосвязи стали более разнообразными и тесными. Проводились литературные декады, выставки-продажи собственных книг, совместные литературные и юбилейные вечера, праздники поэзии.

Особое место во взаимопроникновении башкирской и кыргызской литератур заняли переводы. Первые переводы с кыргызской литературы на башкирский относятся к 30-м годам XX века. При этом не было должного отбора произведений, а перевод осуществлялся через русский язык-посредник.

В переводе с кыргызского на башкирский увидели свет произведения Ч. Айтматова, М. Джангазиева, С. Жусуева, Т. Байзакова, Т. Рузибаева, М. Буларкиевой и др. А кыргызы на своем языке читали М. Карима, А. Бикчентаева, М. Гали, А. Игебаева, Н. Наджми, Г. Рамазанова и др. В советское время произведения, признанные критикой и читателем, переводились на многие языки мира, в первую очередь на русский. Следовательно, знакомство с литературой соседних народов происходило и через русский язык, который стал языком межнационального общения.

Многие известные произведения многонациональной советской литературы экранизировались и озвучивались по Всесоюзному телевидению и радио. В центральной периодической печати давались подборки произведений в переводе на русский язык, а в местной печати на башкирский и кыргызский соответственно. Художественные произведения кыргызских и башкирских мастеров слова представлены в переводах Н. Идельбая, К. Аралбаева, С. Алибаева, Р. Гарипова, А. Кали и Т. Молдобаева, К. Нанаева, А. Токтакунова, К. Жуманазарова, Ж. Мамытова и т.д. Некоторых писателей связывали узы личной дружбы; например, Мустая Карима с Чингизом Айтматовым. В разные годы на сценах театров республик Башкортостана и Кыргызстана шли постановки

спектаклей по произведениям писателей этих республик. Так, на сцене театров Башкортостана с успехом шли пьесы кыргызского драматурга М. Байджиева «Назлыгуль» и др.

Огромное место в репертуаре башкирских театров занимают спектакли по произведениям Народного писателя Кыргызстана Ч. Айтматова. Так, по его повестям «Материнское поле» и «Прощай, Гульсары!» были поставлены спектакли на сцене Башкирского театра драмы (реж. Л. Валеев); «Тополек мой в красной косынке» - Салаватского драматического театра, Сибайского театра драмы (оба – реж. Р. Аюпов) и Башкирского академического театра драмы (реж. А. Абушахманов); «Белый пароход» - Театра кукол (реж. В. Штейн). По повести «Первый учитель» осуществлена постановка телеспектакля на Башкирской студии ТВ (1959; реж. Р. Файзи) [Шафииков 2005].

Постановка в Кыргызском государственном театре спектакля по произведению А. Мирзагитова «Әсәймден сал әстәре» («Седые волосы моей матери») также являлась показателем зеркала дружбы.

Панораму современного Кыргызстана, думы о его прошлом башкирские писатели отразили и в своих очерках и путевых записях, которые увидели свет на страницах журнала «Агидель», газет «Совет Башкортостаны», «Ленинсы» и др.: Р. Шакуров. «Страна белых гор», Г. Хусаинов. «У киргизских друзей», И. Гальперин. «Литература сближает народы», Д. Буляков. «Привет с земли Киргизской», «Гостинец друзей» и мн. др. Очерки о башкирской литературе и отдельных писателях и поэтах выходили на страницах печати у соседней республики: «Кыргызстан пионеры», «Кыргызстан маданияты», «Жаш ленинчи» и т.д. Многие башкирские и кыргызские поэты написали друг другу посвящения, стихи. Все это, безусловно, способствовало взаимообогащению и взаимобмену литератур.

С постсоветском пространстве, когда республики бывшего СССР провозгласили независимость и стали суверенными государствами, собственно литературные связи между Башкортостаном и Кыргызстаном немного затухли и приобрели другой, обобщенный характер. Общение писателей происходит в рамках межгосударственных мероприятий, фестивалей тюркоязычных народов, международных научных конференций, мероприятий, организуемых международной организацией тюркской культуры ТЮРКСОЙ.

В связи с подготовкой и проведением саммитов ШОС и БРИКС в г. Уфе в последние годы отмечалось усиление

общественно-политических, экономических, культурных связей между Башкортостаном и Кыргызстаном. В августе 2014 г. состоялась встреча Президента Республики Башкортостан Р.З. Хамитова с Чрезвычайным и Полномочным Послом Кыргызской Республики в Российской Федерации Б. Джунусовым. В Доме Дружбы народов РБ были обсуждены вопросы, волнующие кыргызскую диаспору Башкортостана, а также намечены планы дальнейшего сотрудничества. С 5 по 12 сентября 2014 г. состоялся визит официальной делегации Республики Башкортостан во главе с Президентом Республики Башкортостан Р.З. Хамитовым в Кыргызскую Республику для участия в торжественных мероприятиях, посвященных открытию Всемирных игр кочевников, а также презентации Республики Башкортостан. В начале декабря 2014 г. в Уфе с ответным визитом побывал премьер-министр Кыргызстана Д. Оторбаев. Во время встречи были обсуждены вопросы, касающиеся взаимодействия в области сельского хозяйства, торговли, туризма, гуманитарной сферы и др. 3-6 марта 2015 г. в Кыргызстане прошли Дни культуры и науки Республики Башкортостан.

Таким образом, то затухая, то вновь усиливаясь в силу ряда объективных и субъективных причин, историко-культурные взаимосвязи между двумя республиками продолжают развиваться. Переходя на новый качественный уровень, такие взаимодействия призваны сыграть положительную роль в сохранении мира и согласия между народами в современном геополитическом пространстве, когда все вокруг нестабильно и хрупко.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Абдрафикова Г.Х. Башкирско-узбекские и башкирско-киргизские литературные связи // Исторические и историко-культурные связи башкир с народами стран ШОС и БРИКС. Уфа, 2015.
- Исянгулов Ш.Н. Башкирско-киргизские этнополитические и исторические связи с древнейших времен до начала XXI в. // Исторические и историко-культурные связи башкир с народами стран ШОС и БРИКС. Уфа, 2015.
- Сабирова З.Р. Развитие башкирско-таджикских связей в XIX – начале XXI в. // Исторические и историко-культурные связи башкир с народами стран ШОС и БРИКС. Уфа, 2015.
- Абдрафикова Г.Х., Сабирова З.Р. К проблеме изучения арабиграфических письменных памятников Южного Урала об истории края // Теоретические и прикладные вопросы образования и науки: сборник научных трудов по материалам Международной научно-практической конференции 31 марта 2014 г.: в 13 частях. Часть 3. Тамбов, 2014.
- Кыргызская литература. Эл. ресурс. Режим доступа: [www.kyrgyzstantravel.net/](http://www.kyrgyzstantravel.net/)

culture/literature-ru.

- Сафуанов С.Г. О взаимосвязях литератур тюркоязычных народов СССР / Взаимодействие культур народов Поволжья и Приуралья. Казань, 1976.
- Хусаинов Г.Б. Творческие связи башкирской литературы в XIII – XVIII вв. // Гуманитарий: Литература. Духовная культура. Фольклор. История. Археография / авт. вступ. статьи Г. Кунафин. Уфа: Гилем, 2008.
- Бекмаханова Н.Е. Многонациональное население Казахстана и Киргизии в эпоху капитализма (60-е годы XIX в. - 1917). М., 1986.
- Кронгардт Г.К. Население Киргизии в последней трети XIX — начале XX века. Фрунзе, 1989.
- Ярков А.П. Татары и башкиры в Кыргызстане: историко-культурный портрет. Ч. 1. Бишкек, 1996.
- Надергулов М.Х. Рафики Гали Лутфрахманович // Башкирская энциклопедия. Т. 5. П-С. Уфа: «Башкирская энциклопедия», 2009.
- Валиди Тоған З. Воспоминания: Кн. I. Уфа, 1994.
- Салихов А.Г. Научная деятельность Ахметзаки Валиди в России. Уфа, 2005.
- Инан Абдулкадир. Библиографический указатель / Сост. А.Г. Салихов. Уфа, 1996.
- Мифтахов Н.К., Шакуров Р.З. Мифтахов Каюм (Габдулкаюм) Гайнанович // Башкирская энциклопедия. Т. 4. Л–О. Уфа: «Башкирская энциклопедия», 2008.
- Документы и материалы по истории башкирского народа (1900–1940) / Сост.: М.М. Кульшарипов и др. Уфа, 2012.
- Сафуанов С.Г. Мосты духовные. Уфа, 2006. На тат. яз.
- Мокрынин В., Плоских В. Клады в Кыргызстане: мифы и реальность. Бишкек, 1992.
- Сафуанов С.Г. Киргизско-башкирские литературные связи // Тюркология-88. Тезисы докладов и сообщений V Всесоюзной тюркологической конференции (7–9 сентября 1988 года). Фрунзе: «Илим», 1988.
- Шафиков Г.Г. Айтматов Чингиз Торекулович // Башкирская энциклопедия. Т. 1. А-Б. Уфа: «Башкирская энциклопедия», 20

## АРХЕТИПИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КРАСОТЫ И МУДРОСТИ ХУМАЙ В ЭПИЧЕСКИХ СКАЗАНИЯХ

Абулгатина Зилия Ревалевна\*

### Archetypal features beauty and wisdom of Huma of the epics

#### ABSTRACT:

At all times the beauty and wisdom of women occupied the highest pedestal. Indeed, women's purpose - to illuminate the world of beauty and wisdom. In the article on the example of the image of Humay in epic tales proved the strength and nobility of the female image.

KEY WORDS: Folklore, epic, Humay, beauty, wisdom.

\* Аспирант отдела фольклористики Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской академии наук. E-mail: abulgatinaz@mail.ru



Культ женской красоты - один из основных концептов в мировоззренческой сфере народов, получивший многообразное отображение в мировом эпическом творчестве. Многовековой духовный опыт и представления о красоте традиционно передаются через образы основных героинь эпоса, обобщая эстетические, а также морально-нравственные взгляды народа. Ибо красота духовная в фольклоре всегда выражена во внешнем облике, за исключением отрицательных персонажей (оборотни, ведьмы, водяные). В «Толковом словаре современного башкирского языка» красота трактуется как 1) красивая внешность и 2) качество, дающее наслаждение душе [Хэзерге башкорт теленең аңлатмалы һүзлеге 2004: 528]. Почти в каждом из фольклорных произведений действует женщина, обладающая неотразимой красотой, занимает, наряду с основным героем, центральное место и участвует в динамике событий. Хумай, Айхылыу, Хыухылыу, Наркас, Тандыса, Мактымхылыу – это мифические героини, которых отличает, прежде всего, выдающаяся красота и обаяние.

Столь активное место красоты в фольклоре связано с древними культовыми представлениями, мифологизацией красоты как значимой и функциональной категории. Она культивируется равно недюжинной физической силе батыров, прославляется в высоком слого кубаиров, песен, сказок легенд. Известный фольклорист Р.А.Султангареева отмечает почитание высокого статуса женщины, связывает функциональную роль и место красивой женщины – как возбудителей новой жизни в весенних празднествах, обрядах. Особое внимание уделяется поклонению в лице женщины стране, родной стране – Иль [Султангареева 2012: 131]. Созвучное слово Хэлль - это культовое имя греческой богини, покровительницы страны. Именно красивая женщина имела право определять победителя основных соревнований [Лепехин 1802: 26]. Возникшие спорные вопросы о праве владения платком из рук женщины решали борьбой или состязанием лука. В этот момент «Шест с платком в руке держит женщина или девушка, славящаяся красотой, щегольством и искусством в рукоделии [Черемшанский 1859: 157]. Таким образом, в обрядовом фольклоре сохранены следы культового почитания красоты как имеющей в древности особую силу влияния и значение высокого права.

В башкирском фольклоре отразились многовековая мудрость и чаяния народа, а также ярко воплощен идеал

женской красоты [Юлдыбаева 2011: 119]. В башкирских эпических сказаниях «Урал батыр», «Акбузат» необыкновенной красотой и мудростью отличается Хумай.

Божество Хумай в разных вариантах (Умай, Убай, Ымай, Май, Юмо) широко распространено в фольклоре, языке не только тюрко-монгольских народов, но и финно-угорских, ираноязычных народов и имеет древнее происхождение. Впервые оно зафиксировано в орхоно-енисейских памятниках [Галин 1999: 31]. Божество Умай, связанный с культом плодородия и покровительницы детей, встречается в киргизском эпосе «Манас» [Галин 1999: 32]. Связь с материнским началом хорошо прослеживается и на материале монгольского языка и фольклора. Так, в монгольском языке термин умай известен в значении «утроба матери», «матка», а в эпосе Чингис-хан называется сыном Умай, чрево которой воспевается как золотое [Галин 1999: 32].

В башкирских эпических сказаниях «Урал батыр» и «Акбузат» Хумай – мифическая птица, покровительница. В эпосе «Урал батыр» примечателен эпизод, когда в облике лебедя Хумай попадает в руки Янбирде и Янбике. Когда Янбирде, опутав ноги, собирается отсечь ей голову, то она плача, знакомит себя:

Самрау тигән батшаның  
Һомай тигән кызымын;  
Алтын сәсем таркаһам,  
Нурға илде күмәмен:  
Көндөз ергә нур һибәм,  
Кисен айға нур бирәм [Урал батыр 2005: 17].  
Дочь я царя, чье имя Самрау,  
А зовут меня Хумай;  
Если волосы разовью,  
Лучами златыми всю землю залью.

Утром я тороплю зарю,  
Ночью свет я луне дарю [Башкирское народное творчество 1987: 47].

Хумай – божественная девушка. Ее красота обозначена солярными знаками. Это традиционная особенность в фольклоре, когда сила невиданной красоты соотносится с образами небожителей - Солнцем, Луной, звездами. Восторг, восхищение, сильные эмоции восприятия красоты, как наиболее поразившие воображение, позволяют охарактеризовать прекрасных женщин в ореоле небесных светил. «Хумай землю

золотыми лучами заливают, будит зарю, а вечером дарит луне свет».

Красота девушки и сила красоты даются глазами других, через восприятие двух братьев – Урала и Шульгена. Хумай восхищает Урала:

Уның усма шәлкемдәй,  
Енсегене капларзай,  
Кәйтән менән бизәлгән:  
Сәс толото һалынған;  
Озон керпеге үтә  
Кара күзе текәлгән;  
Уйнап торған кыйғас каш  
Күз өстөндә йылмайған;  
Төртәйешкән калкыу түш  
Күз алдында тулкынған;  
Бал кортондай нәзек бил:  
Борғоланып уйнаған;  
Гүйә күптәнге танышы,  
Көмөштәй саф тауышлы [Урал батыр 2005: 59].

Необъятная, как водопад,  
Сбросишь вниз – упадет до пят,  
Монетами унижена вся  
Ниспадающая коса;  
Черных глаз обжигающий взор  
Сквозь ресницы смотреть в упор;  
Над глазами парящие брови  
Улыбаются с любовью.  
А упругая грудь налитая,  
Словно волна речная, играет;  
Стан ее тонкий, как у пчелы  
Своей подвижностью удивляет;

Голос будто давно знаком –  
Переливается серебром [Башкирское народное творчество 1987: 83].

В описании дочери Солнца - Хумай отражены представления и идеалы о невиданной красоте, неотразимости. Все художественные средства, сравнения имеют особое значение и функции, обобщаются в так называемых семиотических кодах, «служащих для выявления символики, первоначальной скрытой информации» [Захарова 2004: 35]. По данному тексту описания Хумай мы выделяем энергетический код (сияющие глаза, ясный, обжигающий взор, играющие брови, извивающаяся та-

лия), звуковой код (голос переливается серебром), насекомый, птичий код (пчелиная талия), предметный код (монетами унизана коса). Такие характеристики традиционно применяются и в описании других красавиц. Сравнения, эпитеты, применяемые для создания положительного образа, отражают жизненные наблюдения, привычные картины жизни и окружения природы.

Во всех случаях первой встречи основных героев с красавицами происходит потрясение силой красоты, она привораживает, останавливает время, заставляет на время забыть героев. Этот акцент имеет функциональное значение как знак обновления, перехода героев на новый уровень восприятия жизни и подготовки к поступкам. «Приворожить можно сверхъестественным проявлением своей силы, необыкновенно красивой внешностью и даже одним лишь взглядом, волшебным словом или магическим воздействием на другого человека», отмечает С.Бадретдинов [4] Своей красотой Хумай очаровывает Урал батыра. Красота дочери Солнца становится причиной возникновения большой любви. Преимущество в женитьбе на прекрасной девушке получает Урал батыр, наделенный недюжинными способностями, и именно он удостоивается права продолжения героического рода. Так проводится идея сообразности и равноправности силы красоты и силы физической.

Хумай в силу своей красоты и качеств магических превращений (знак сверхъестественности и единства с природой) имеет влияние на мифического божественного коня Акбузата (может его позвать, поговорить, подарить, ласкать). Информативно то, что она владеет булатным мечом – это знак того, что Хумай - воительница и храбрая защитница своего пространства. Так обобщается идея красоты как знаковой силы во имя защиты добродетели и покровительства. Овладение конем и оружием – знак избранных и знак статуса высокой посвященности. Прежде чем подарить эти достояния, Хумай ставит условия, чем подвигает Урал-батыра на великие подвиги. В этом эпизоде проявляется архетип женщины-повелительницы, покровительницы и царицы.

Булат кылысын алалһаң,  
Шундай батыр булалһаң, -  
Бузым бүләк кылайым;  
Атама әйтеп туй яһаң,  
Үзеңә йәр булайым [Урал батыр 2005: 78].  
Если из ножен вынешь меч,

Притороченный к луке седла,  
Скинешь его над собой ,-тогда  
Будешь признан батыром ты,  
Перейдет к тебе конь навсегда.  
Я отцу моему скажу,

Что, мол, замуж выхожу [Башкирское народное творчество 1987: 99].

Особая красота Хумай имеет особую силу влияния и власти. Только после благословения Хумай и преподнесения знаковых даров, т.е. оказания доверия, Урал-батыр достигает решающих, дающих ему право звания Батыр, побед. Благодаря мудрости и поддержке Хумай, Урал батыр побеждает дивов. Днем и ночью он сражается с нечистью, заполнившей землю. Акбузат выносил его из битвы, когда он уставал и вихрем мчался в бой, когда Урал батыр набирался сил. Урал вдохновлен любовью богини, в руках его – не знающий поражения меч, с ним верный его друг – Акбузат.

В глазах Шульгена Хумай сравнивается с ночной светилой - Луной, отсюда в описаниях красоты превалирует лунарная символика. Символика темного времени суток отображает как время встречи, так и намерения Шульгена .

Йөзө айзай балкыған,  
Күкрәктәре кабарып,  
Һылыу булып калкыған.  
Тирә-яғы бар кыз за,  
Һарай алды бар ер зә  
Шул һылыузан йәм алған,  
Бары шунан йәнләнгән  
Һымак төслө тойолған,  
Әйтерһең дә бар донъя  
Уға карап әйелгән [Урал батыр 2005: 57].

Лицо сияло ее, как луна;  
Нежно набухшая грудь  
И округла была, и полна.  
И казалось, что все кругом –  
И подруги в платьях своих,  
И все, что окружало их, -  
Озарялось ее красотой,  
Ее целомудренной чистотой;  
Будто весь мир пред девушкой той

Голову низко к земле клонил [Башкирское народное творчество 1987: 80].

Преклонение перед красотой Хумай символично передано изображением низко склоненных голов перед Хумай. Таковая картинность отображения явлений – характерная черта в эпосотворчестве, в целом, в фольклоре.

Еще одно проявление красоты Хумай в рождении сына Иделя. Материнство мифологической женщины имеет глобальное значение в мироустройстве. Именно она продолжает род: «от батыра батыр родится, поколение таких сыновей всесильным будет в стране своей». Хумай – мать Иделя – главной реки, полноводной, сильной. Таким образом осознается магическое и божественное происхождение реки, олицетворяющей единство мужского и женского начал.

Хумай – мифическая женщина-прообраз верной завещаниям мужа супруги. После смерти Урал батыра Хумай навсегда осталась в облике птицы и покинула страну. Лишь спустя много лет, соскучившись по мужу, она прилетела на Урал, вывела птенцов, и размножилось от нее лебединое племя. Более того, сказав, «там спокойная страна», Хумай привела туда других птиц, и с тех пор Урал стал благодатным краем, полным дичи, птиц, животных. Иными словами, в эпосе «Урал батыр» Хумай выступает как родоначальница лебединого племени. «Здесь сохранился также весьма архаический мотив партогенеза, который относится к одному из древнейших мотивов: лебеди появляются из снесенных Хумай яиц, которые были оплодотворены воздухом» [Лепехин 1802: 15].

В эпосе «Акбузат» Хумай не играет активной роли. Она попадает Хаубану в облике большой птицы с ранеными крыльями и просит его о помощи. Хаубан смазывает ее крылья пеной изо рта Акбузата, и раны у птицы заживают. Далее она рассказывает Хаубану о себе, муже Урал-батыре, сыновьях. Так в сюжете «Акбузат» по рассказу Хумай дается краткое содержание эпоса «Урал батыр». В данном случае в образ Хумай вложены идеалы мудрой, верной жены Урал батыра и доброй наставницы Хаубана. В эпизоде запечатлена магическая суть поцелуя как способа перехода в новое качество и оживления. «Без алых юлдан кигэндэ барыбыз за кош булып осабыз. Килендәрем дә шулай. Ергә еткәс, ирзәребез үпһә, без үз хәлдәребезгә кайтабыз, [киренән] катын булабыз. Мин килеп еткәнсе, ирем үлгәйне, шуға мин үз хәлемә кайта алманым [Килендәремде уландарыбыз үпте – улар тағы катын хәленә инде]» [Башкорт халык ижады 1998: 174]. «Когда мы отправляемся в дальнюю дорогу, то превращаемся в птиц. И

невестки мои тоже. По возвращении их целуют мужа и они снова становятся женщинами. Пока я летела, муж мой умер, поэтому я не смогла принять прежнее обличье – птицею осталась» [Башкирское народное творчество 1987: 175].

Как известно, у красивой женщины в башкирском эпосе красивая, сильная любовь. Любовь Хумая к мужу, к сыновьям, отцу, матери и всему живому освещает и облагораживает, вдохновляет. Духовная и физическая красота Хумай является основой всех благородных начал в эпосе. Красота и мудрость Хумай в эпических сказаниях - вдохновляющая тема для создателей и носителей башкирского эпоса. Она в течение веков наполнялась новыми художественными решениями и образами. Эти описания действуют как определенные стереотипы для изображения Красоты – всесильной и могущественной силы в первотворении, эволюции человечества и приоритетах будущего.

#### ЛИТЕРАТУРА

- <http://cheloveknauka.com/otrazhenie-traditsiy-sozdaniya-semi-v-bashkirskom-folklore>
- <http://cyberleninka.ru/article/n/ideal-zhenskoy-krasoty-v-nartskom-epose-abhazoadygskih-narodov>
- <http://cyberleninka.ru/article/n/obraz-zhenschiny-v-buryatskom-geroicheskome-epose-geser>
- <http://www.vatandash.ru/?article=1924>
- Башкирский народный эпос / сост. А.С. Мирбалдаева, М.М. Сагитов, А.И. Харисов, автор предисл. А.С. Мирбалдаева; отв. Ред. Н.В. Кидайш-Покровская, М., 1997. 518 с.
- Башкирское народное творчество. Том 1. Эпос. – Башкирское книжное издательство, 1987. – 545 с.
- Башкорт халык ижады. Өсөнсө том. Эпос. – Өфө: Башкортостан “Китап” нәшриәте. 1998. – 448 бит.
- Галин С.А. Башкирский мифологический эпос: Учебное пособие / Башкирский институт развития образования. – Уфа, 1999, - 103 с.
- Захарова А.Е. Архаическая ритуально-обрядовая символика народа саха. – Новосибирск, 2004. с35.
- Лепехин И.И. Записки путешествия академика И.Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1770 году – СПб, т4. 1802, с26.
- Мать и дитя у народов Башкортостана: Материалы межрегиональной научно-практической конференции, 30 марта 2001 г. Уфа, 2001. 364 с.
- Мирбалдаева А.С. Башкирский народный эпос. – М., 1977. – С. 23.
- Статус и роль башкирской женщины в современном мире / подлбшей ре. Р. А. Султангареевой, С.Г. Сабирьяновой, Г.Ф. Хилажевой. – Уфа: АН РБ, Гилем, 2011. – 160 с. – ISBN 978-5-7501-1274-6/.
- Султангареева Р.А. Весенне-летние обрядовые праздники // Ватандаш 2012. с 131.
- Урал батыр. Башкорт халык эпосы. – Уфа: Информреклама, 2005. – 120 б.



Хэзерге башкорт теленең анлатмалы һузлеге - Өфө, 2004. 528-се бит.  
Черемшанский В,М, Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом , этнографическом отношениях –Уфа.1859,с157.

## «ДИУАНИ ЛУҒАТИ-Т-ТҮРК» ШЫҒАРМАСЫ ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТТАНУ ҒЫЛЫМЫНДА

Әлібекұлы Ақжігіт\*

### The work «Divanu lugat al-Turk» in Kazakh literary studies

#### ABSTRACT:

The article deals with translation and research on “Divanu lugati-t-Turk” in Kazakh literary studies and genealogy of M.Kashgari.

KEY WORDS: Karahanid Dynasty, dīwan, legends, songs, genre, translation.

Жүсіп Баласағұни, Махмуд Қашқари, Ахмет Иасауи, Ахмет Иүгнеки, Сүлеймен Бақырғани сынды дарабоз ғұламалар өмір сүрген қарахандықтар дәуірі түркі өркениетінде ерекше құрметке ие. Түркі қағанатынан кейінгі қарахандықтар билігі кезінде рухани-әдеби шығармалар көптеп дүниеге келе бастады. X-XII ғасырларда Ислам дінін қабылдаған кейбір түркі тайпаларынан шыққан ақындар имандылық жолын жырлап, адамгершілікке шақырды. Осы дәуірде ауызша тараған Оғыз дастаны мен Қорқыт жайлы аңыздар хатқа түсті. Көнеден жеткен түркі жырлары Махмуд Қашқаридің “Диуани лұғати-т-түрк” кітабына жинақталды. Біліктілік пен даналықты ту еткен Жүсіп Баласағұнның “Құтадғу білігі”, құдайды тануға үндеген Қожа Ахмет Иасауидің “Диуани хикметі”, тәлім-тәрбиеге мән беріп, ақиқатты жырлаған Ахмет Иүгінекидің “Хибат-ул-хақаиқы” ислам өркениетімен ұштасып, жаңаша леп әкелді. Тәрбиелік мәні ерекше бұл шығармалар ұзақ ғасырлар өз құнын жоғалтпады. Өлең сөзді қадір тұтқан түркі жұртына Құран қағидалары мен шариғат шарттарын, Мұхаммед пайғамбардың адамгершілік пен имандылыққа толы хадистерін таратып, түсіндіруде поэзия жетекші құралға айналды. Әдебиеттің қоғамдағы әлеуметтік-моралдық құны арта түсті.

Түркі халықтарының тіліне, тарихына, әдебиетіне,

\* М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты директорының орынбасары, филол.ғ.к., доцент. alibekuly\_a@mail.ru

өнеріне, жалпы, түркі мәдениетіне қатысты жазылған Махмуд Қашқаридің «Диуани лұғати-т-түрк» шығармасы түркология саласында орны ерекше. Ол түркі халықтарының әдеби, тарихи, мәдени мұрасының аса маңызды үлгісі ретінде бағаланады. Қашқаридің бұл еңбегін қарахандықтар дәуіріндегі басқа шығармалардан бөле-жара даралап қарастыруымыздың бірнеше себебі бар. Біріншіден, «Диуан» XI ғасырдағы түркі тайпаларының тілдік құрылымын, оның артықшылықтары мен ерекшеліктерін барынша нақты көрсеткен ғылыми түзілімі салмақты еңбек. Екіншіден, ол – сол дәуірдегі фольклорлық мұралар мен әдебиет үлгілерін тануда, түркі халықтарының тарихи және географиялық шеңберін анықтауда таптырмас дерек көзі. Үшіншіден, бұл еңбек арқылы ежелгі түркі тайпаларының дүниетанымы мен эстетикалық ерекшеліктері жөнінде де тұжырымдар түюге болады.

«Диуани лұғати-т-түрк» шығармасы түркі тілдерінің тілдік ерекшеліктерін, сөз жасау түзілісін, туынды және тудырушы сөздердің мән-мағнасын, қолдану аясын, бір мағыналы сөздің өзге түркі тайпаларында аталуын салыстыра қарастырған ғылыми лингвистикалық сөздік. М.Қашқари бұл еңбегінде құрғақ талдаумен ғана шектелмей әрбір сөзге түсіндірме жасағанда түркі тайпаларында қалыптасқан тұрақты сөз тіркестері мен фольклорлық өлең-жырлардан дәйектер келтіріп отырады. Қашқарлық автор түрік сөздерінің жинағын құрылысы мен мазмұнына сай сегіз кітапқа бөліп, «Хамза кітабы», «Сәлим кітабы», «Мудоаф кітабы», «Мысал кітабы», «Үш әріпті сөздер кітабы», «Төрт әріпті сөздер кітабы», «Ғунналылар кітабы», «Суқунді сөздер кітабы» деп жіктеген. Десе де, кітаптың өн бойында түркі халықтарының тарихынан, мәдениетінен, әдебиетінен мағлұмат беретін деректерді көптеп кездестіруге болады. Сондықтан да бұл жөнінде Х.Сүйіншәлиев: «Әсте, бұл кітапты тек тіл тарихы мүлкі деп қана ұғу жеткіліксіз. «Диуан» – сөздік қана емес, ол сонымен бірге XI ғасырдағы Орта Азия тайпалары жайлаған өлке халықтарының тарихы мен ол халықтардың әдебиеті үлгілерінен көптеген мәлімет берерлік маңызды дерек, тұңғыш әдеби жинақ. Әсіресе, мұнда халық ауыз әдебиетінің алатын орны өзгеше. «Диуанда» халықтың мәтел сөздері барынша мол қамтылған және олардың көбі қазір қолданылып жүрген сөздер» [Сүйіншәлиев 1986: 5] – деп Қашқари еңбегінің әдебиеттанудағы орнын айшықтайды.

Махмуд Қашқаридің шығу тегі, туған жері, өскен ортасы туралы ғылымда әлі де талас көп. Кейбір ғалымдар, әсіре-

се шығыс түркістандық зерттеушілер, шығарма авторының есіміне қосылған «Қашқари (Қашқарлық)» атауына қарап, оны Қашқар қаласында немесе соның маңайындағы Опал, Адығ, Касы елді мекендерінің бірінде туып-өскен деп жорамалдайды. Бұл атау «Дианның» алғысөзінде *«Тәлиф-и Махмуд бин әл-Хусейн бин Мухаммед әл-Қашқари»* деп бір ғана жерде көрсетілген. Бірақ «Диуан» авторы Қашқари есімін өзі қолданды ма әлде бізге жеткен жалғыз шығарманы көшіруші Мухаммед бин Әбубәкір ибн Әбулфатх тарапынан алғысөзге қосылды ма бұл жағы осы уақытқа дейін белгісіз күйде қалуда. Себебі, сөздікте автор өзін әл-Қашқари деп көрсеткен емес. *Керісінше ол әкесі Барсхан қаласында туғандығын, Барсхан, Баласағұн, Шу қалалары туралы айтқанда «біздің жер», «біздің жайлау» деп жазады. Ал, Опал, Адығ, Касы туралы автор «біздің мемлекеттегі бір ауылдың атауы» деп анықтама береді.* Дегенмен ғылымда шығарма авторы Махмуд Қашқари есімімен танылды.

Махмуд Қашқари өзінің әкесі Ибраһим, атасы Мұхаммад екенін айта келіп, олардың әмір әулетінен шыққанын, ата-бабалары Саманилер жерін өз иеліктеріне қаратқанын жазып қалдырған. Қарахандықтар әулетінің тарихын зерттеушілердің соңғы пайымдарына жүгінсек, М.Қашқаридің дерегінде тарихи шындық бар екеніне көзіміз жетеді. Қағандық шежіре бойынша М.Қашқаридің арғы тегі **Білге Құл Қадыр ханға** барып тіреледі. Ол өзін қаған деп жариялап, билікті қолына алады. Білге Құл Қадыр хан өмірден озғаннан кейін балалары арасында билік үшін тартыс басталып, екі баласы негізгі күшке ие болады. **Базыр Арсылан хан** Баласағұнды, Оғылшақ Қадыр хан Таразға билік жүргізеді. Базыр Арсылан ханның баласы **Сатұқ Бұғра хан** Қарахандар әулетінің негізін салушы ретінде тарихта белгілі. Сонымен қатар ол түрік қағандарының ішінде алғаш мұсылмандықты қабылдаған және Түркістан мен Қашқар өңіріне Ислам дінін таратқан [Тәзкире-и Бұғра хан 2007: 51-56]. Сатұқ Бұғра хан қайтыс болған соң таққа ұлы Мұса отырады. Мұсадан кейін билікке оның баласы Әли Арслан хан келеді.

Сатұқ Бұғра ханның екінші ұлы **Сүлеймен хан** Мұсаның тұсында Баласағұн өңірінде билік жүргізген. Бұл жер кейін оның ұлы **Әбул Хасан (Харун) Қылыш Бұғра хан бин Сүлеймен** еншісіне өтеді. Ол тарихи еңбектерде Қылыш Бұғра хан деп те аталады. Қылыш Бұғра хан 990 жылы Исфинджабты (қазіргі Сайрам), 992 жылы саманилердің астанасы Бұхараны өзіне қаратады.

Х ғасырдың соңында Сатұқ Бұғра ханның немерелері Әли

Арслан хан мен Қылыш Бұғра хан ұрпақтарының арасы шиеленісіп, Қарахан мемлекеті шығыс қағандық және батыс қағандық болып екіге бөлінді. Туыстар арасында жерге талас, билікке ұмтылу күшейді. Қылыш Бұғра ханның баласы **Жүсіп Қадыр хан** Хотанды иеленді [Тэзкире-и Бұғра хан 2007: 77-90]. Жүсіп Қадыр ханның балалары Тоғұрыл хан мен **Мұхаммед Бұғра хан** Шығыс қағандықты он бес жыл билеген. Кейінгісінің иелігінде Тараз бен Исфинджаб қалалары болған. М.Қашқаридің тектік шежіресін түзушілер Мұхаммед Бұғра ханды ұлы ғалымның атасы деп көрсетіп, ал оның ұлы **Хусейн бин Мұхаммед Чагры Текин** Махмудтың әкесі деп дәлел келтіреді [Шюкрю Халюк Акалын 2010: 19]. Хусейн бин Мұхаммед Чагры Текин өз заманында Барсханды билеген әмір болған.

«Диуанның» қолжазбасын алғаш рет Али Амири деген түрік ғалымы Стамбулдағы «Сахафлар чаршысы» базарынан сатып алған. Кейін бұл кітапты Қиластық Рифатқа (Рифат Білгеге) тапсырады. Рифат Білге қолжазбаның беттерін ретке келтіріп, қолжазба көшірмесін жасап, алғашқы екі томын 1915 жылы, үшінші томын 1917 жылы бастырып шығады. Осы кезден бастап Махмуд Қашқари еңбегін ғылыми тұрғыда зерттеу және оны басқа тілдерге аудару ісі қолға алынады.

Бұл еңбекті алғашқы зерттеушілердің қатарында қазақ оқымыстысы Халел Досмұхамедұлы да бар. Тіпті ол неміс ғалымы Броккельман, орыс ғалымы Бартольдтан бұрын «Шолпан» журналының 1923 жылғы 7-санында «Диуани лұғати-т-түрк» атты мақала жариялап, онда Махмуд Қашқари шығармасын ғылыми тұрғыда жан-жақты талдап жазады [Досмұхамедұлы 1923: 19-23]. Бір назар аударатын жайт, бұл мақала жазылғанша Еуропа және орыс түркологтары бұл еңбек туралы ешқандай зерттеу жарияламаған. Ол туралы Х.Досмұхамедұлы: «Махмуд Қашқаридің кітабына келгенде, бұл кітап туралы әзірге біз Еуропаның түрік тілі мамандарының пікірін естігеніміз жоқ. Бұл кітаптың бір нұсқасы академик Бартольдқа берілген екен. Бірақ, Бартольд бұл кітап туралы бір нәрсе жазған-жазбағанын білмедік» [Досмұхамедұлы 1923: 24], – деп көрсетеді.

Ташкенттен шыққан қазақ тіліндегі «Шолпан» журналының таралымы, танымалдылығы, қол жетімділігі аз болғандықтан және кеңестік империяның Алашорда зиялыларын қудалауы, олардың шығармалары мен ғылыми еңбектерін жариялауға, насихаттауға тыйым салуы кесірінен кейінгі ғалымдар тарапынан Х.Досмұхамедұлының есімі аталмай келеді.

XX ғасырда «Диуани лұғати-т-түрк» тіл, әдебиет, тарих, этно-фольклор тұрғысынан түрлі деңгейде зерттелді. К.Броккельман, Р.Данкофф, Б.Аталай, В.В.Бартольд, В.А.Гордлевский, Т.А.Боровков, Н.А.Баскаков, А.Н.Кононов, Т.М.Гарипов, М.Ш.Шералиев, А.М.Демирчизаде, С.Г.Кляшторный, А.Б.Халидов, С.Муталлибов, В.Решатов сынды әлемге аты мәшһүр түрколог-ғалымдармен қатар қазақ зерттеушілері де тілдік, әдеби, тарихи тұрғыдан жан-жақты қарастырды. Қазақтың тілші-ғалымдары Н.Т.Сауранбаев, С.А.Аманжолов, А.Н.Ысқаков, Ғ.Мұсабаев, Ә.Құрышжанов, Ә.Ибатов Махмуд Қашқари еңбегін тілдік тұрғыдан зерделесе, Б.Кенжебаев, Х.Сүйіншәлиев, Н.Келімбетов. А.Егеубаев сынды белгілі әдебиеттанушы-ғалымдар М.Қашқари сөздігінің әдебиетке қатыстылығына назар аударады.

Қазақ әдебиеттану ғылымында Махмуд Қашқаридің «Диуанын» жан-жақты зерттеуде, оның қазақ әдебиеті тарихына қосар үлесін анықтауда ғалым Ханғали Сүйіншәлиевтің үлесі зор. Кеңестік жүйенің елуінші жылдарында-ақ әдебиет тарихын тереңнен бастаған зерттеуші «Диуанның» тарихына, зерттелуіне қысқаша шолу жасап, әдеби құндылығына баса назар аударады. Сөздікте мысалға алынған мақал-мәтелдерге, қанатты сөздерге, түрлі аңыздарға, өлең үзінділеріне, ерлік жырларына, лирикалық шумақтарға, өлең құрылысына ғылыми тұрғыдан баға береді.

Қарахандықтар кезеңіндегі әдебиетті зерттеуде өзіндік орны бар ғалым Асқар Егеубаев 1997-1998 жылдары Махмуд Қашқаридің «Диуани лұғати-т-түрк» шығармасын тұңғыш рет қазақ тіліне толық аударып, ғылыми түсініктерін, зерттеуін жариялайды.

А.Егеубаев түрік халықтарының ғұлама ғалымы Қашқари еңбегіне өте тиянақты дайындықпен келді. Өткен ғасырдың сексенінші жылдардың ортасында Жүсіп Баласағұнидің «Құтадғу білігін» қазақшалап, дүйім қазақ жұртының ыстық ықыласына бөленген ол 1989 жылы «Құтадғу білік» дастаны және оның қазақ әдебиетінің дамуына идеялық-көркемдік ықпалы (Дәстүр, поэтика және аударма мәселелері)» деген тақырыпта кандидаттық диссертация қорғаған. Зерттеуші-ғалым сол кездің өзінде-ақ қарахандықтар кезеңінің тіліне, әдебиетіне, мәдениетіне қызығып, тарихтың терең иірімдеріндегі мәдени және әдеби жәдігерліктерді зерттеуге толық бет бұрады. Асқар Құрмашұлы Ж.Баласағұни шығармасымен ғана шектеліп қалмай, сонымен қатар, сол

кезеңдегі түркі халықтары туралы мол мағлұмат беретін М.Қашқаридің «Диуани лұғати-т-түрк» атты сөздігін де аударуға және ғылыми тұрғыда зерттеуге бел шеше кіріседі.

«Хант» баспасынан жарыққа шыққан 3 томдық «Диуани лұғати-т-түрк» сөздігінің қазақша аудармасынан бір жыл кейін «Қазақ әдебиетінің ежелгі дәуірдегі көркемдік жүйесі» атты тақырыпта докторлық диссертация жазып шықты. Зерттеу нысаны – «Кұтадғу білік» пен «Диуани лұғати-т-түрк». Поэтикалық құрылымы мен ғылыми жаратылысы ерекше бұл екі туындының бітіміне ғалым аса ыждаһатпен қарайды. Сөздіктен көптеген мысалдар келтіріп, жазба мұра жалпы түрік халықтарына ортақ екендігін ғылыми тұрғыда дәлелдейді. Демек, түркітанушы-ғалым А.Егеубаев қарахандықтар дәуірінде жазылған қос мұраға жан-жақты дайындықпен әрі қажыр-қайратпен келген. Бұл жөнінде атақты тілші-ғалым, академик Рабиға Сыздықова: «Бұл еңбектер – бір-бірімен сабақтас, өзектес туындылар. Әуелі, Асқар X-XII ғасырлардағы түрік дүниесінің ең үлкен ескерткіштерін ана тілімізге аударды, аудару үстінде жинақталған материалдарды негізге ала отырып, олар туралы ғылыми монографиялар мен зерттеу кітаптарын жазып жарыққа шығарды. Уақыт жағынан да, мазмұндық ауқымы жағынан да өте көлемді, салмақты дүниелер. Оның үстіне сөз қадірін түсініп, танитын жазушы адамның талантты қолынан шыққандығы көрініп тұр. Сонымен осындай сүбелі ғылыми-шығармашылық еңбектерінің нәтижесінде қазақ мәдениеті мен әдебиетінің, тарихы мен тілінің алыс ғасырлар қойнауларындағы қымбатты қасиеттерін түзіп шықты. Қазір бұл еңбектерден байқалған бай деректерді әр саладағы ғылым мамандары еркін пайдаланып, ғылыми істе қолданып жүргендігінің куәсі болып отырмыз» [Сыздықова 2001: 5], – деп риясыз ақкөңілмен ақтарыла жазады.

«Диуани лұғати-т-түрк» сөздігін қазақшалаған кейбір тәржімалардан Асқар Егеубаев аудармасының көп ерекшеліктері бар. Біріншіден, еңбек тұтас күйінде алғаш рет толық аударылды. Асқар Егеубаевқа дейін қазақ зерттеушілері аталмыш еңбекті өзге тілдегі (өзбек, орыс, түрік т.б.) тәржімалары негізінде пайдаланып, әсіресе сөздік ішінде кездесетін өлең, жыр, мақал, мәтел үлгілерін қазақшалау кезінде көп жағдайда И.В.Стеблеваның еңбегіне арқа сүйеген. Екіншіден, аудармашы сөздіктегі ғылыми-анықтамалық зерттеуге тән сипаттардың сақталуына баса назар аударған. Араб тілінде жазылған сөздердің харакаларын (асты-үсті белгілерін) толық көрсетуге,

түсіндірмелерді аударуда М.Қашқаридің өз мәнерінен (стилінен) ауытқымауға, кітаптың негізгі құрылымынан, түзілімінен, бітім-болмысынан алшақтамауға күш салған. Үшіншіден, сөздікті қазақшалау барысында ең алдымен әрбір сөздің араб әрпімен жазылған түркі тіліндегі нұсқасы берілген. «Диуани лұғатит-түрк» араб әліпбиімен жазылғандықтан негізгі тірек осы болмақ. Одан кейін латын графикасымен сөздің транскрипциясы жасалған. Сонан соң қазіргі қазақ жазуында қолданып жүрген кирилл әліпбиімен оқылуын көрсетеді. Мысалы, **اكریم** - EGRIM - ЕГРИМ: су жиылған жер. Иірім».

Десе де, сөзді транскрипциялау барысында кемшіліктер де кездеседі. Бұл әсіресе латын графикасымен транскрипциялауда анық байқалады. Мысалы, арабша жазылған **يُكْرَمَان** – деген сөзді латын әліпбиімен «JYGYRGEN» деп, қазақшалағанда «ИҮГҮРГЕН» деп жазған [Қашқари 2006: 79]. Немесе, **فَرَى** деген сөзді латын жазуымен «ҚАЗЫ» деп, қазақшада «ҚАЗЫ» деп көрсеткен [Әдеби жәдігерлер 2007: 306]. Латын әліпбиін қолдану кезінде қазіргі қазақ жазуында пайдаланатын кирилл әріптерінің қосарлана жүруі аударма жұмысына айтарлықтай нұқсан келтіріп тұр. Бұл жөнінде Асқар Құрмашұлының өзі: «Латын әліппесімен жазылатын транскрипциялық мәтінде бірнеше әріпті қазақ әліппесінің бірнеше әрпімен алмастырдық. Бұл біріншіден, қазақ әліппесінің ыңғайына қарай, қазақ тілінің ерекшелігі ескеріліп жасалды. Екіншіден, қазақ оқырмандарына оңтайлы болу жағын ойластырдық. Соған қоса, қазақ тілі мен ежелгі түрік тілінің етене үйлесімділігін сезіну үшін де көп қызмет атқаратынын жасырмаймыз. Сөйтіп, транскрипциялағанда қазақ әліппесі ерекшелігіне орай ептеп болса да үйлестіру мүмкіндігін есте ұстадық. Әрі сөздікті қазақ оқырмандарының тез түсініп, оңтайлы қолдануын ойладық» [Қашқари 2006: 25], – деген жолдармен түсіндірсе де әлем ғалымдары мойындаған, батыс ориенталистері мен түркологтары қабылдаған латынша транскрипциялау дәстүріне кирилл әріптерін енгізуі сәтті шыққан деп айта алмаймыз. Себебі, А.Егеубаев аудармасы қазақ оқырмандарына арналғанымен де түркологияға қосылған зор үлес. Бұл үлесті жалғыз қазақ қана пайдаланбайды, сонымен қатар, «Диуанды» зерттеген кез-келген шетел ғалымдары да қолдарына алып көруі бек мүмкін. Егер олар араб жазуымен жазылғанды танымаса латынша-кирилше транскрипцияны түсінуі қиынға соғары анық. Осыған байланысты біз А.Егеубаевтың ғылымдағы ізбасарларына, жолын жалғастырушыларға, ғылыми еңбектеріне жанашыр



адамдарға транскрипция мәселесіндегі олқылықтарды түзесе деген ізгі тілегімізді жеткізгіміз келеді.

### ӘДЕБИЕТ

Сүйіншәлиев Х.Ж., «Диуани лұғати ат түрік». - Алматы, Қазақ университеті, 1986. 118 б.

Тәзкіре-и Бұғра хан. Көне түркі тілінен аударған: С.Қосан. – Алматы, «Толағай», 2007. – 288 б.

Шюкрю Халюк Акалын. Махмуд Кашгари и Диван лугат ат-тюрк: Тысячу лет назад Тысячу лет спустя. // перевод – Джаштегин Тургунбаер. – Анкара, Турк Дил Курумы, 2010. С. 160.

Досмұхамедұлы Х. Диуани лұғати-т-түрк // «Шолпан» журналы, - Ташкент, 1923. - № 6-8. – б. 19-29.

Сыздықова Р. Сөз қадірі // «Алматы ақшамы» газеті, 19.05.2001 ж.

Қашқари М. Түрік тілінің сөздігі: (Диуани лұғат ит-түрік): 3 томдық шығармалар жинағы / Қазақ тіліне аударған, алғы сөзі мен ғылыми түсініктерін жазған А.Егеубай.– Алматы: «Сөздік-Словарь», 2006. 376 бет.

Әдеби жәдігерлер. Жиырма томдық. 4-т. М.Қашқари Түрік сөздігі / Көне түркі тілінен аударып, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Қ.Егеубай.– Алматы: «Таймас» баспа үйі, 2007. 608 бет.

Қашқари М. Түрік тілінің сөздігі: (Диуани лұғат ит-түрік): 3 томдық шығармалар жинағы / Қазақ тіліне аударған, алғы сөзі мен ғылыми түсініктерін жазған А.Егеубай.– Алматы: «Сөздік-Словарь», 2006. 376 бет.

## «TURKVIZYON»: ФОЛЬКЛОРЛЫҚ САРЫНДАР МЕН ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР

Алмуханова Риза Таскынғалиевна\*

«Turkvizyon»: folklore motives and national heritages

### ABSTRACT:

Project of TURKSOY organization «Turkvizyon» is a significant event for all Turkic-speaking peoples. Terms of competition foresee that only new pop songs should be performed, however it does not restrict the freedom of singers' stage costumes. It provides the participants of competition the opportunity to show attributes of national culture and national traditions. Therefore, these performances require attention because stage costumes undergo changes in relation to styling, and certain ornaments are creatively reconsidered. The proposed research sets the objective to explore ways of stylization of folklore costumes and folklore manifestation of consciousness of pop singers in XXI century.

KEY WORDS: Blessing, ornament, motive, folklore, stage.

\* Қазақ ұлттық өнер университеті Қорқыт атындағы ғылыми-зерттеу институты, бас ғылыми қызметкер, филология ғылымдарының докторы.  
E-mail: riza\_almuhanova@mail.ru

«Turkvizyon» конкурсы – 2013 жылдан бері түркі әлемінің астанасы атанған қалаларда өткізіліп жүр. 2015 жылы алғаш рет «Bala Turkvizyon» ұйымдастырылды. Сонымен кәсіби әншілер конкурсының үшеуі өтті, ал балалар үшін 2015 ж. ұйымдастырылды.

Шарт бәріне ортақ: байқауда осы конкурсқа арналған жаңа авторлық әндер ғана орындалады. Бұл орынды, өйткені, мұндай шара әр халықтың фольклорының жарысына айналмауы керек. Бірақ бұл конкурстарға қатысушылардың сахналық образын өз еркінше жасауына шектеу жоқ, мұндайдың дұрыс болмайтыны да түсінікті.

Конкурс шартына сай замануи үлгіде киіну көбірек орын алатын сияқты көрінгенімен, кейбір әншілердің сахналық киімдерінің идеясы, қандай да бір киім бөліктерінің өзгеріске түсуі орын алуда.

Сонымен бірге кейбір әншілер тарапынан өздері ұсынатын шығармалардың өңдеуіне ұлттық аспаптар қатыстырып, әуендеріне халықтық, ұлттық нақыштар қосқан жағдайлар да бар. Бұл да конкурстың шартына қайшы келмейді, өйткені, «Turkvizyon» конкурсына жаңа әндер орындалуы шарт. Ал үлкен мақсаты – түркі халықтарының музыкалық мәдениетінің дамуы.

Бұл – кеңестік дәуірдегі идеологияның салқынынан бір-бірінен алшақтап қалған халықтардың бір-бірін жақын тануына және танытуына сәтті мүмкіндіктердің бірі. Осы байқауда ұлттық киіммен өнер көрсеткендер: Алина Шарипжанова (Татарстан, 2013). Фазиля Ибрагимованы (Украина, Қырым, 2013) қолдаушы биші жігіттер. Бұл жағдайлар – тарихи және патриоттық сана көріністері.

Жалпы, ұлттық киімдердің тарихын зерттеуде еңбектер бар, сондай зерттеулердің бірі – С.В.Суслованың «История костюмов тюркских народов» кітабы. Бұл еңбек, негізінен, татар халқының ұлттық киімдерінің аймақтық ерекшеліктерін зерттеудің нәтижесі ретінде ұсынылған. Сонымен бірге зерттеуші татар ұлттық киімдерінің тарихи трансформациялануы туралы жазған бөлімінде төрт бағытты атаған. Оларды фольклорлық-этнографиялық, фольклористикалық, жалпыұлттық-символдық, авангардтық деп жіктеген [Суслова 2011: 207–210].

Бұларға қоса өткен ғасырдың 90-жылдарынан бергі кезеңде мұсылмандық киімнің қолданылуына берілген еркіндік ұлттық татар киімдеріне де өзгерістер енгізгенін жазған. Бұл жіктеу Кеңес Одағының құрамында болған түркі халықтарының

бәріне ортақ. Осы жіктеуді басшылыққа алғанда, қазіргі эстрада сахнасында фольклорлық-этнографиялық бағыт орын алғаны белгілі. Және олар өз алдына жеке зерттеу нысаны бола алады.

Алина Шарипжанова киген ұлттық киім үлгісінде Татарстанның туындағы түстердің семантикасы сақталған. Көйлектің ақ болуы адам көңілінің ақтығын, тазалығын паш етеді. Қамзолдың алтын түсті сары жіппен оюланып зерленуі тек эстетика үшін ғана емес, гербпен де байланыстылықты аңғартса керек. Өйткені, Татарстан туындағы үш алтын шеңбер үш деңгейді, яғни бірлік, шексіздік және жоғары жетілуді мазмұндаған. Ал алтын түс әдеміліктің, байлықтың белгісі ретінде алынған. Халықаралық конкурса қатысуға келген әншінің бұларды ескермеуі мүмкін емес, яғни бұл отансүйгіштік сезіммен бірге фольклорлық сананың да ықпалын танытады.

Эстрадалық әндер орындалса да, әншілер байырғы киім үлгілерін заманауи тұрғыда стильдендірген түрде шықты. Мәселен, Башқұртстаннан қатысқан «Заман» этнотобы жартылай финалда да, финалда да жауынгерлердің киім үлгілерін негізге алған. Қыздар белдемше (юбка) кигенімен, оның астынан шалбарланған, ал көйлек орнындағы жейделерінің үстінен «сауыт» киген. Жігіттердің үстіндегі киімдері де осылай стильденген, бірақ дәстүрлі әскери киімнің үлгісі байқалады (дизайнер – Ильдар Гатауллин). Бұл стильді образдардың идеясында башқұрт халқының мақтанышы, рухани мұрасы – «Орал батыр» эпосының мазмұны ойластырылған.

«Turkvizyon» конкурсын әншілер тек сайыс ретінде ғана қабылдамай, музыка мейрамы деп мойындайды және, сонымен бірге, осындай үлкен шара кезінде бауырластарға өз халқының тарихын, салт-дәстүрін танытудың оңтайлы мүмкіндігі ретінде де қарайды.

2014 жыл Түркі дүниесінің мәдени астанасы деп танылған себепті «Turkvizyon–2014» конкурсы Қазан қаласында өткен, сондықтан ұйымдастырушы тарап қонақ күтуші екендіктерін таныту мақсатында Айдар Сулеймановтың қойылымына сахнаға үлкен шар түсірді, ол – Жер шары, түркі әлемінің символы ретінде қолданылды және ол шар арқылы қанатты ат бейнесі қолданылды. «Қанатты аттың» бейнесін көрсетуде де мазмұн, маңыз бар, бұл, негізі, түркі халықтарына ортақ миф.

Мәселен, Алып Манаштың мифтік сипаттағы атының жұрнағы «Алпамыс батыр» жырында да сақталған. Жыр мәтініндегі:

– Айналайын, Шұбар ат,

Қолтығында бар қанат [Қазақ халық әдебиеті 1986: 167], – дегізген Байшұбарды еске түсірсек те болады.

«Атлар шаба» әнін орындаған татар әншісі Айдар Сулеймановтың (Татарстан, 2014) сахналық бейнесі – шабандоз бейнесінде сомдалған (модельер – Екатерина Борисова).

Ал Қырғызстаннан қатысқан Жидеш Идрисова киімі қырғыз батырларының киім үлгісін заманауи түрде ұсынған (дизайнер – Мээрим Оморова, былғары шебері – Жаныбек Шакиров). Соның өзінде әншінің сахналық киіміндегі қимыл-қозғалысқа еркіндік беретін кеңдік сақталған және тіршілігі табиғатпен біте қайнаған халықтың киімінің ерекшелігі – қандай жағдайда да төзімді былғарыдан қосылған бөліктер жауынгер киімінің үлгісіне сай ету ойымен қосылған. Белдік те жауынгерлік стиль үшін және оған қырғыз оюлары бағалы тастармен тігілген.

Былғарыдан тігілген қамзолды татар әншісі Айдар Сулейманов та ұсынған. Назар аударғатыны – қамзол ақ жейдемен құрамдас бөлік ретінде сахнаға лайықталып ойластырылған, яғни дәстүрлі ұғымдағы бүтін қамзол емес, ол киім бөлшегі ретінде трансформацияланған. Жидештің де киімінде осындай өзгертулер орын алған. Біріншіден, ол жауынгер киімін негізге алса да, шалбарланбаған, көйлекпен шықты, мұның да мәнісі бар. Әншіні қолдаушы бишілер тобы түгел шалбарлы, яғни әнші жауынгер басшысы ретінде өзінің әйел екендігін көрсетуі қажет болған, түркі халықтарының қай-қайсысында да батыр қыздардың аз болмағаны белгілі.

XIX ғасырдың соңында неміс ғалымы Фридрих Готтенроттың «Иллюстрированная история стиля и моды с древнейших времен» деген еңбегінде [Готтенрот 2009: 256] әлемдік өркениетке қосылған үлес ретінде әр халықтың байларының, сарайдағылардың, қалалықтардың киімдеріндегі ерекшеліктерге және стиль, мода ұғымдарының қалыптасуына мән беруі біздің де бұл тұрғыда әлі ойланатын, қолға алатын шаруалардың аз еместігін байқатады. Атап айтқанда, соның бірі – әншілердің заманауи стильге салу барысында ұлттық киімдердің қалай өзгеріске түсуін де зерттеу қажет. Әлі де болса зерттеулердің ауқымын кеңіту қажеттігі түсінікті.

Рас, ұлттық киімдерді жаңа заман талабына сай жаңғырту жолында «...сақ, ғұн, түркі, қыпшақ, қимақ, қидандардың жиырма киім коллекциясын археологиялық қазба жұмыстарының нәтижелерінде және тарихи жазбаларды басшылыққа ала отырып, қалпына келтірген» [Қазақ халқының ұлттық

киімдері 2011: 29] кәсіпқой суретші Мүсілім Жұмағалиев, т.б. азаматтар еңбек етуде. Осындай ізденісті еңбекпен қазақтың ұлттық киімдерін қалпына келтіру үлкен шаруа, сонымен бірге ұлттық дәстүрлі киімдердің қазіргі заманауи түрленуі үдерісін саралайтын да зерттеулер керек. Тек қазақ арасында ғана емес, жалпы түркі халықтарында стильдің, сән үлгілерінің қалыптасуы, сахна иелерінің ұлттық ерекшеліктерді қолдану ерекшеліктері арнайы нысан етуді қажетсінеді.

Қазақстаннан қатысқан және «Turkvizyon–2014» конкурсының жеңімпазы Жанар Дұғалованың сахналық образы шаман бейнесі деп бағалағандар да болды. Алайда, ол орындаған «Ізін көрем» әнінің мазмұнын, мағынасын түсінген адам оның шамандыққа қатысы жоқ екенін түсінеді. Сахналық киімі де классикалық үлгідегі бақсы киіміне еш ұқсамайды. Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклорды зерттеген Болатжан Абылқасымовтың жазғанындай, «Қазақ бақсының сыртқы пошымы былайғы жұрттан көп ерекшеленбейтін» деп жазып, оның дәйегін, себебін М.Ястребовтың «Киргизские шаманы» еңбегіндегі: «Қазақтың бақсылары сахалардікіндей, буряттікіндей немесе моңғолдікіндей қорқыныш не танданыс туғызатын киімдерімен ерекшеленбейді» деген сөздерімен сабақтастырып, қорытындысында «...2– 3 ғасырдан бергі өмірімізге тән күмәнсіз шындықты білдіреді» [Абылқасымов 1993: 125–126], – деп, нақты жазған. Демек, ХХІ ғасырда заманауи әнші өзге халықтардың тарихындағы бақсы киімдерінің үлгісіне қызығушылық танытты деуге болмайды.

Бірақ Жанар Дұғалова конкурс үстінде өз өнерін жоғары деңгейде таныту мақсатында берілгені сондай, оны продюсері Баян Есентаева трансқа түсті, ал мұның бір себебі музыкалық продюсер Бағым Мақсатқызының: «Жанар, сен шаман сияқты болуың керек» деген бағдар беруі әсер еткен деп есептейді. Оның үстіне әншінің өз өнеріне толық берілгендігі осындай нәтижеге жеткізген.

Ж.Дұғалованың басына кигені де оның шаман бейнесін сомдамағанын аңғартады. Жалпы, соңғы кезде қазақ сахнасында дәстүрлі ұлттық бас киімнің түрленуі орын алуда. Оны Мақпал Жүнісованың, Роза Әлқожаның сахналық киімдерінен көреміз. Дәстүрлі қазақтың менталитетінде бас киімсіз жүрмейді. Қыздар болсын, ер адамдар болсын, негізі, бас киімсіз жүрмеу жағы ескеріледі, бұл, біріншіден, шаш – магиялық орын. Қыздар тұрмысқа шыққанға дейін тақия, бөрік кесе, қалыңдық

болғанында – сәукеле, кейін ана, әже болғанында, яғни өмір жолының әр кезеңінде басына киетіні өзгеріп отыратыны белгілі. Қазақ эстрадасында да бас киімсіз тұрмаудың амалы – осындай тәж, бұл бас киімнің осылай ойластырылуын түсіндіретін болу керек.

Ж.Дұғалованың сахналық бейнесінің идеясын іздегенде, одан патшайым бейнесін көру де дұрыс болмайды. Өйткені, «Ізін көрем» әнінің мазмұны бойынша бабалардың жүріп өткен жолын, қазақтың тарихын білуге деген құлшыныс бақсы арқылы іздету қисынсыз. Бұл – тәуелсіз Қазақстанның дәуірінде ұлттық тарихты зерттеудің жолы ашылуымен байланысты жас ұрпақтың айтары, іздеуі, мақсаты. Бұл үгінгі ұрпақтың атынан айтылатын, бабалардың рухына арналған, қазақ халқының тағдырын әнмен жеткізуді мақсат еткен, сондықтан мұндай әнді бұрынғы дәуірде өмір сүрген патшайымның да «айтуы» мүмкін емес. Нәтижесінде заманауи стильдегі әншінің сахналық образы деп тұжырым жасауға болады.

2015 жылы тұңғыш рет ұйымдастырылған «Bala Turkvizyon» жеңімпазы Айдын Нурдиновтың да сахналық киімі стильдендірілген, оның мазмұндық сипаты – қырғыз, өйткені, ән аты – «Қырғыз биі», ал оның өзегінде «Қара жорға» әуенінің өңделген нұсқасы байқалатыны жасырын емес.

Ал бұл конкурстың «Алтын даусы» атанған екінші орын жүлдегері қазақстандық Тұрсынхан Еркін орындаған әннің атауы – «Самға», ән мазмұны құсқа тікелей қатысы болмағанымен, «Agnaz» дизайнері Назым Қарпықова сахналық киім баланың қысылмауына, дене қимылдарын еркін жасауына кедергі жасамайтын тұрғыда ойластырған. Сонымен бірге ұлттық нақыштардың арасында белгілі дәрежеде тұрақтанып келе жатқан қошқар мүйіз оюлары қолданылған.

Ару әншілер киімдеріндегі оюлардың түрлері, атап айтқанда, қошқар мүйіз бен гүлді оюлар синкреттелген, стильденген. Мәселен, Ж.Дұғалованың көйлегіндегі оюлар қошқар мүйіз бен гүлді оюлардың синкретті түрі пайда болған.

«Turkvizyon» қатысушылары үшін бата да маңызды. Сұхбаттасқан әншілердің бәрі де бата алғандарын айтты. Мәселен, Жидеш Идрисова өз елінен жолға шығарда анасының батасын алған, қатысушылардың арасында имамның алдынан өткендері де бар екен. Сахнаға шығардың алдында Құраннан аят оқығандары да бар.

Өмірде «тілділер» мен «көзділердің» сұғынан сақтану үшін «жаман» көздерді өздерінен тайдыру үшін жылтырақтар

тағу ежелден бар. Бұл қазіргі заманда да маңызын жойған жоқ. Ал көптің алдында жүретін өнер адамдары үшін бұл аса маңызды. Сондықтан «Turkvizyon» қатысушылары – кәсіби әншілер де, өнерпаз балалар да киімдеріне осындай мақсатта жылтырақтар таққан және өздері тіл-көз тиеді дегеннің бар екенін мойындайтын болып шықты.

2014 жылы Саха эстрада театрының Еңбек сіңірген артисі Владлена Иванова (шығармашылық лақабы – Сахаайя) өз ұлтының мәдениетін көрсетуге бағытталған қойылым әзірлеген. Оның сахналық киімі саха халқының дәстүріндегі үлкен орны бар Күн символымен сабақтас ойластырылған.

Конкурсқа қатысушылар өздері орындайтын әндерімен, сахналық бейнелерімен ғана емес, халқының тарихын, оның даласының кеңдігін, сипатын жеткізуді де режиссерлік тұрғыдан ойлаған. Мәселен, Ж.Дұғалованың сахнадағы қойылымында көпті матамен «ойнаған» кейіпкер қызықтырды. Мұны бұл қойылымның режиссері Александр Фломбайм қазақ даласының кеңдігін және сол кең даладағы желді жеңіл мата арқылы жеткізгісі келген. Ендеше бұл «желдің» қызметі тағы бір қызметті атқарды, ол қазақтың кең даласында қаншама тарихи жағдайлар өтті, сол жағдайлар осынау желмен «ойнатылды». Нәтижесінде халыққа, жюри мүшелеріне әсер етті.

Ал ырымның қолданысы конкурстанттардың жеке сенімі және сахна үшін тек қолданбалы қызметте көрінген. Мәселен, Владлена Иванова –Сахаайя конкурста сахнаға шығар кезде қолына қымыз құйылған «қасиетті» кесе ұстап, дұғасын айтты. Бұл Күнге табынған халықтың мәдениетінен хабар беру болып табылады. Шамандар ғұрыптарды өткізерде халық алдында осылайша «қасиетті» кесеге қымыз құйып, Құдайға жалбарынғандары белгілі.

«Turkvizyon–2014» конкурсына Өзбекстаннан қатысқан жас әнші Азиза Низамова «Айна» деп, бойтұмар тақты. Және оны фольклорлық сана ықпалымен сәттілік беруші құрал мақсатында пайдаланды. Айна әзірбайжан халқының дәстүрінде қыздарды ұзатқан кезде «Жолы айнадай жарқырап тұрсын» деген мақсатпен қолданылады, сондықтан бұл бойтұмар құрал ретінде өзбектерде де қазіргі кезде де өз маңызын жоймағанын байқатты.

Айдар Сулейманов былғары қамзолына «Айдар» деп араб әріптерімен жаздырған, араб тілінен енген бұл сөздің «сәттілікке» деп аударылатынын білген соң жаздырған.

«Атлар шаба» әнін таңдағанда жылқыдай мықты, жүйрік



болуды ойлаған бұл әншіге достары конкурстың алдында ырымдап алтын таға сыйлаған, ол оны, әрине, тағып шықты.

Түркімен әншісі Зулейха Какаеваның «Білезік» әнін орындағандағы жеке өзінің және әнді әрлеу мақсатында қолдаушы бишілер тобы – бәрінің сахналық киімі тұтас ұлттық дәстүрді ұстануымен ерекше. Әнші өздеріндегі зергерлік бұйымдарының жалпы салмағы – 36 кг екенін айтты. Қатысушылардың санына бөлгенде, олардың әрқайсысына 5–6 кг-дан келеді, яғни бұл түркімен дәстүрінде тұрақтанған. Әрине, әйелдердің зергерлік бұйымдарды қолдануының ежелден тамыр тартқан тарихы бар екені белгілі, ол бүгінде эстетика үшін сияқты көрінгенімен, сахнаға шығар жас әйелдердің «көзден» сақтануы да түсінікті. Әсіресе, олардың киімдеріндегі көкірекше қазақтардағы өңіржиектерге ұқсас, бұл әйелдердің омырауларын тіл-көзден сақтау мақсатында арнайы қосылған.

Татар әншілердің ұлттық киімдердегі оюлар ұлттық сипатты көрсету мақсатында фольклорлық сананың ықпалымен қолданылған. Әйтпесе, оюлардың бастапқы семантикасын ескерді деуге бүгінде келмейді, дұрысы: оюлардың тұрмыстық қолданысы ретінде ғана қолданылады. Оның өзінде Татарстанның туында да ортадағы дөңгелектің іші қазақ оюына ұқсас, яғни зооморфты оюдың түріне келеді. Бұл бұрынғы заманда малшылық шаруашылықтың дәстүрлі болғанына меңзесе, сонымен бірге түбі бір туыс халықтардың тұрмыс-тіршілігіндегі ортақтықты да білдіреді. Қазақстан Туында қошқар мүйіз берілген, ал Татарстанның туындағы ою барыс, жұлдызгүл, қызғалдақ суреттерінің жиегін көмкеруші, бекітуші элемент ретінде қолданылған. Ал ұлттық киімдердегі оюлар Туды қайталауға деген еліктеушіліктен бөлек, тұрақтанған ұлттық айшық қызметін атқарады.

Қорыта айтқанда, «Turkvizyon» – түркі халықтарының ұлттық киім үлгілерінің заманауи өзгерістерге түсуі жаһандану мен ұлттық жанданудың қатар жүріп жатқан үдерісінің айғағы, қазіргі сахна мәдениеті де зерттелуі тиіс. Ұлттық ою-өрнектерде де түркілік ортақтық бар, олардың да түрлі нұсқаларда түрленуі де назар аударуды қажет етеді. «Turkvizyon» конкурстантарының ұлттық киімдерді түрлендіру барысын көрнекті айғақтайтын арнайы жинақ шығаруға да болар еді. Бұл алдағы зерттеулер үшін қажет.

Фольклорлық шығармалар конкурсына қатыстырылмағанымен, фольклорлық үлгілерді өңдеу жағдайлары кездесу мүмкіндігін ескеріп, әділқазы мүшелерінің қатарына осы сала

маманын қосу артықтық етпейді.

Ұсыныс ретінде айтарым: «Turkvizyon» «Eurovision» музыкалық конкурстың көшірмесі деңгейінде қалмай, түркі халықтарының дәстүрлі музыкалық мәдениетін сақтап қалуға бағытталған шаралардың да ұйымдастырылғаны дұрыс болар еді. TURKSOI түркі мәдениетін дамытуды мақсат еткендіктен, дәстүрлі ән мектептерінің сақталуы да ойландыруы қажет.

#### ӘДЕБИЕТ

Суслова С.В. История костюма тюркских народов (этнографическое исследование татарской народной одежды). Астана: Издательство «Сарыарқа», 2011. С.286.

Қазақ халық әдебиеті: Көптомдық. Т.2: Батырлар жыры/ Жауапты шығ. А.Айдашев. 1986. 288 б.

Готтенрот Ф. Иллюстрированная история стиля и моды с древнейших времен. – М.: Эксмо, 2009. С.256.

Қазақ халқының ұлттық киімдері. Национальная одежда казахского народа. National clothes of Kazakh people. / Құраст.: Б.Хинаят, А.Сужикова. – Алматы, Алматыкітап баспасы, 2011. 384 б.

Абылқасымов Б. Телқоңыр. Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры. Алматы, Атамұра-Қазақстан, 1993. 176 б.

## НЕ-(ПОСТ) КЛАССИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА В НАЦИОНАЛЬНОМ ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНОМ ПРОЦЕССЕ

Аmineва Венера Рудалевна\*

### The not-(post) classical picture of the world in the national historical-literary process

#### ABSTRACT:

The artistic and aesthetic nature of avant-garde searches that are specific to the Tatar poetry of 1960-1980-ies is defined in the article. The work reveals the structural and content features of a particular form of verse which is shaped in the creation of I.Yuzeev. Basing on the material of lyrical works of R.Gatash the article distinguishes the variants of mutual coverage of different multi-stage languages: a mythological, semi-poetic and “simple” word. On material of the Tatar poet R. Akhmetzyanov’s compositions there are defined the main types of subject situations inherent a postclassical paradigm of artistry.

KEY WORDS: Tatar poetry, avant-garde, verse forms, figurative languages,

\* Доктор филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Казанского (Приволжского) федерального университета. E-mail: amineva1000@list.ru. Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 16-14-16010).

subject sphere.

Традиции модернизма, заложенные в татарской прозе 1 трети XX в. Г.Рахимом, М.Ханафи, Ф.Валиевым, А.Тангатаровым, Ш.Ахмадиевым, Г.Губайдуллиним [см.: Загидуллина, 2013], в поэзии – Дардмендом [см.: Саяпова 2006], С.Сунчалеем, Ш.Бабичем, Н.Думаи и др., возрождаются в литературе 1960-1980-х гг., которая рассматривается в литературоведении как новый этап в истории татарской литературы [Загидуллина, Юсупова, 2011; Галиуллин, 2008; др.] – период поиска новых эстетических ориентиров, художественных средств и приемов, экспериментов в области содержания, формы и стиля.

Художественно-эстетическую природу авангардных явлений в татарской литературе 1960-1980-х гг. наиболее органично отражает сложившаяся в творчестве известного татарского поэта И.Юзеева (1931 – 1996) «юзеевская строфа», основанная на повторах и являющаяся формой свободного стиха. Картина мира в ней зафиксирована в обобщенном тезисе, мысли о бытии, которая постепенно раскрывается на разных структурных уровнях произведения, связанных с метром, эвфонией, композицией и стилем, и имитирует процесс разрастания точки, расширения сферы первоначального точечного восприятия. С повторяющейся мыслью-строкой связаны звуковой, композиционный и стилистический ритм в стихотворениях татарского поэта. Мотивируя лексический ряд, она определяет и принципы соединения-сопоставления слов-образов.

Эта форма стиха типологически сходна с жанром философских определений, которые вслед за В.Соловьевым в русскую поэзию ввел Б.Пастернак. В книгу «Сестра моя – жизнь» (1922) включены «Определение поэзии», «Определение души», «Определение творчества» (см.: 25, 26). Как и Б.Пастернак в «Определении поэзии», И.Юзеев в стихотворениях «Моя душа – бескрайний темный лес» (1966), «На все восторженно гляжу» (1967), «Скажите, из чего зародилась душа» (1964), «Тревога» (1971) и др. обращается к форме дейксиса. Он является способом идентификации предмета, определяющим формально-содержательные особенности произведения. Композиционной основой рассматриваемых стихотворений является прием повторов. Повтор основного тезиса определяет переход от композиционных форм к архитектурным [см.: Zagidullina, Amineva 2016: 135–145].

Так, например, в стихотворении «Моя душа – бескрайний

темный лес» душа определяется татарским поэтом через предметный план, представленный образами природы. С дейксисом в стихотворениях И.Юзеева связан и особый способ восприятия себя и мира, восходящий к сплошному перечислительно-сочинительному ряду кумуляции, в котором характеристики, относящиеся к лесу и к человеческой душе, выступают нерасчлененно. Соответственно душа и «бескрайний темный лес» образуют не разные, а одну синкретическую реальность. Принципиальная множественность формулировок – определений состояний души – такова, что каждая из них, выделяя что-то отдельное и конкретное, характеризует душу лирического «я» в целом. Между единичным и единым, индивидуальным и всеобщим устанавливаются взаимно-однозначные соответствия. Движение темы идет в направлении от конкретизированного перечисления состояний природных явлений, стремящегося к непосредственному совпадению высказывания с его предметом, к обобщенному изображению души «изнутри» – через ее интенцию. Мотив «бескрайнего темного леса» как эквивалента души трансформируется в финале стихотворения в сторону своей самой глубокой сущности – способности все вытерпеть, выдержать и сохранить неизменную устремленность к небу, солнцу, свету: «Күңелем минем – чиксез кара урман: / өмет өзәр, / түзәр, чыдар... / Тик кояшлы / юлга чыгар...» [Юзеев 1982: 52] («Душа моя – бескрайний темный лес: / утратит надежду, / вытерпит, выдержит... / Только на солнечную дорогу выйдет...»).<sup>\*2</sup>

Второе направление авангардных поисков связано с использованием в пределах одного произведения разностадиальных образных языков (мифопоэтического, тропеического, «простого» слова), которые вступают между собой в диалогические отношения. Так, в лирических произведениях Р.Гаташа (Р. К. Гатауллина, р. 1941 г.) складываются различные варианты взаимоосвещения разностадиальных языков. Дотропеическая модель двучленного параллелизма и возникающая на его основе символика обогащаются суфийской образностью. Внутренней трансформации подвергается и язык тропов, становясь более сложным, индивидуальным и непредсказуемым. Метафоры и олицетворения перестают прочитываться как условно-поэтические образы и обретают мифопоэтическую модальность. Например, в стихотворении «Шулай тиеш идеме, очраклымы?» («Так должно было быть или случай-

\* 2 Здесь и далее подстрочный перевод, выполненный автором статьи.

ность?», 1964) история несостоявшейся любви и разминовения «я» и героини раскрывается через цепь субъектных метаморфоз. «Она» оказывается не той, с кем лирический субъект ждал встречи: в первый раз вместо апреля – маем, во второй – вместо мая июлем, вместо звезды – луной, вместо молодой луны – луной полной. Ритмико-хронологические несоответствия выявляют изначальную несовместимость героев, их непредназначенность друг другу и указывают на действие стратегических и предопределяющих сил: «Так должно было быть...».

Но за коллизией любовного несовпадения просматривается другая перспектива и намечаются варианты иного развития событий. В момент первой встречи она бежит за бабочками в белом платье в цветущем саду, во время второй – созревают яблоки, и она краснеет как яблоко, когда герой проходит мимо сада [Гаташ 2009, 1: 86]. Сад – хронотоп героини, по отношению к которому герой занимает позицию вневходимости. Но взор его обращен к этому саду, его волнует вопрос: почему она покраснела, увидев его. «Я» и «она» пребывают в поле действия сил притяжения и отталкивания, находящихся вне и внутри их. Какие-то глубокие духовные интуиции одновременно и влекут героев друг к другу и разъединяют их. Композиционное кольцо финала возвращает к исходному вопросу: «Шулай тиеш идеме, очраклымы? / Язмыш ике тапкыр очраштырды» [Гаташ 2009, 1: 86]. («Так должно было быть или случайно / Судьба свела нас дважды?»). В цепочке из двух встреч действуют противоположно направленные смыслы, в которых можно предположить мировые ритмы, в целом выступающие совместно.

Тот же образный язык используется и в стихотворении «Кал жырымда, апрель булып кал син!..» («Останься в песне моей, останься апрелем!», 1972). В нем взаимодействуют жанровые парадигмы заклинания и элегии, которым соответствуют два образных языка – метафорический язык элегии и слово, претендующее на субстанциональность. Субъект, к которому обращается лирический герой, предстает как «ты», заря, «она», бытийствующая в природном ритме, являющаяся герою как апрель, светлые вечера, легкие облака, пора березового сока и распускающихся почек, солнце, которое светит в песнях поэта. Образная трансформация героини в природные реалии имеет своим следствием эффект синкретизма «ты» и всего мира. «Она» выступает во многих ликах – природы (рассвет, апрель, холод, вечер, плачущие и одновременно смеющиеся облака, весна, разлив, солнце), времени и его безостановочного движения,

вопроса, который не требует ответа, души, женщины, родины, жизни. Обращенные к ней заклинательные мотивы отражают стремление «я» воздействовать на различные силы и стихии жизни. Стихотворение начинается и заканчивается призывом, который повторяется с различными вариациями на протяжении всего текста: «Мәңге миңа апрель булып кал!», «Апрель булып кал тик!», «Минем өчен апрель булып кал!» [Гаташ, 2009, 2: 27]. («Навсегда останься апрелем!», «Только останься апрелем!», «Для меня останься апрелем!»).

С элегической парадигмой связана идея зависимости человека от внеположных ему сил бытия и медитация по поводу неотвратимости происходящих в природе изменений: «Юк, туктатып булмас бугай аны, / Күңелең эллә кайларда» [Гаташ, 2009, 2: 27]. («Нет, остановить ее невозможно, / Твоя душа – неизвестно где»). С волевым порывом лирического субъекта, пытающегося остановить время, соплагается интенция героини, которая совпадает и растворяется в объективных законах бытия. Между этими двумя жанровыми парадигмами и соответствующими их «заклинательными» и «элегическими» словами устанавливаются диалогические отношения – противоречия, взаимодействия, сближения.

Третье направление поисков связано с формированием в лирике поэтов этого периода особых типов субъектной ситуации. Так, в творчестве Р.Ахметзянова (1935 – 2008 гг.) складывается несколько типов субъектных ситуаций, присущих постклассической парадигме художественности.

В лирических произведениях, посвященных любовной теме («Из дневника (Прерванный день)», «Лирическая сказка» и др.), субъектный синкретизм характеризует героиню, которая отождествляется со стихиями природы и жизни. Лежащий в основе композиции этих стихотворений параллелизм создает разомкнутую картину мира, в котором нет границ между внешним и внутренним, реальным и фантастическим, космическим и психологическим, прошлым и настоящим. Отличительными особенностями субъектной ситуации являются автономность «я» и «ты», стремление лирического героя приблизиться к «ней» и обретение им внежизненного и страдательного единства с возлюбленной. Например, в стихотворении «Көндәлектән (Өзелеп калган көн)» («Из дневника (Прерванный день)», 1963) возникает наложение друг на друга двух ценностно-временных ореолов и соответствующих им модусов художественности – элегического

и драматического. Апелляция к прошлому и медитативная погруженность субъекта речи в себя окрашивает в элегические тона первые три строфы стихотворения. Архитектонически и композиционно они держатся на соположении и взаимном отражении природного и человеческого миров. В следующей строфе временная дистанция преодолевается: удерживаемое памятью переживание «прерванного» дня «синкретизируется» с настоящим: «Хәтерлим мин – / өзелеп калган ул көн / йөрәгемдә, / кыл бер уртада!» [Әхмәтжанов 1988: 7]. (Помню / прерванный тот день / остался в сердце / в самой его середине). В стихотворение входит время, мерой которого становится «прерванный» день. Это время измеряется не абстрактным количеством часов, а человеческими отношениями, бытийствующими в природном ритме. «Прерванный» день символизирует утрату любви и разрыв с возлюбленной. Память об этом дне, живущая в сердце лирического героя, придает ему статус «абсолютного» настоящего.

Далее создается природный прототип драматического любовного романа и разворачивается действительная коллизия стихотворения, требующая для своего разрешения присутствия «другого». Кружащийся лист сравнивается с красными птицами, которые машут крыльями, встречая весну. Связь между листьями и птицами является не только метафорической, но и субстанциональной. В следующих строках листья соотносятся с живыми птицами и «нашим» летом. Цепочка образов: горящие листья – живые птицы – наше лето – не только иносказание. Субъекты соположения, образующие кумулятивный ряд, объединенный семантикой «посыпанности» землей, охвачены стихией мифологических метаморфоз: листья превращаются в красных птиц, птицы – в «наше» лето. Дворник, посыпающий землей горящие листья, живых птиц и «наше» лето, – субъект особого типа, воплощающий надличностное и вневременное по отношению к основной ситуации стихотворения и ее героям активно-волевое начало. В действиях старика выражена логика неизбежного, магическая сила судьбы. Ощущение предельной уязвимости позиции «я», погруженного в глубинные интимные переживания, переходит в тему трагически опасного превращения субъектов в объекты чужого взгляда и чужих действий («посыпание» землей – часть похоронного обряда). Горящие листья, живые птицы, «наше» лето образуют одну синкретическую реальность, в которую оказывается вписанной и героиня. На протяжении всего стихотворения



она присутствовала в описании хронотопа («там, где мы были вместе»), в мотиве памяти («ее» не хватает каменным рыбам), но более всего в сплошных метафорах-олицетворениях природы, на смену которым в заключительной строфе стихотворения приходит параллелизм. Наконец, к ней обращен призыв: «Не горячись!», представляющий собой попытку «я» приблизиться к интенции «ты». Статическая напряженность «я», его внешняя пассивность, позиция созерцателя, разрешается катарсисом, который состоит в обретении страдательного единства с «ней» («наше» лето). «Страдательный» параллелизм, который возникает в конце стихотворения, представляет собой итог рефлексии и является носителем самосознания.

В стихотворениях, в которых автор обращается к национальной и социокультурной проблематике («Белая поэма», «Ответ» и др.), лирический герой и «мы» (дети, страна), образуют целостность, в которой нет субъектных границ. Бытийно-субъектное взаимопроникновение «я» и «мы» отражает процесс самоидентификации лирического героя.

Архитектонику стихотворения «Ак поэма» («Белая поэма», 1971) также определяет встреча и сочетание двух перспектив-интенций – прямой и обратной, идущей от субъекта действия (матери, прядущей нити жизни, времени, судьбы) и от мира. Этим обусловлена сложная модальность изображенного, которая создается взаимосоотнесенностью условно-поэтической и субстанциональной семантики. Фабульная лирическая ситуация: мать, сидящая у окна и разматывающая клубок нитей, - трансформируется в бытийно-субстанциональную образность. Этот переход осуществляется с помощью мифологического по своей семантике превращения клубка нитей в клубок солнца, затем в серебряный клубок луны, в конце стихотворения – в клубок жизни: «Шулай / бэйли эни / айлар, еллар... / Сүтэ-сүтэ / гомере йомгагын!...» [Әхмәтжанов 1980: 51]. (Так / Вяжет мать / месяцы, годы... / Разматывая / Жизни клубок!..).

В контексте стихотворения может показаться, что действующим лицом является Бог или творец природы, чье незримое присутствие проявляется всюду. Однако субъектом назван не «Бог», а мать. Именно она прядет «месяцы, годы, разматывая жизни клубок». Ее активная роль в драме существования проявляется в разных формах: в выборе цвета – из нитей она выбирает самые светлые («жепләрнең ул сайлы иң агын» [Әхмәтжанов 1980: 50]), материла, из которого они прядутся. Это и буран, и приходящие от солнца вести, и

воспоминания юности, и теплые светлые дни, и пение птиц, и россыпь снега, и надежда. Таким образом, в пряже сталкиваются и переплетаются явления, принадлежащие разным областям бытия. Этот образный ряд воспроизводит хаотическое состояние смещения цвета (белого и зеленого) и звука (пение птиц, шум листвы), макро- (солнце, луна, небо) и микрокосма (игла, нить, шов или петля, стебель растения), природных реалий (времена года, птицы, деревья) и явлений, относящихся к психически-экзистенциальной сфере человеческой жизни (терпение, ожидание, надежда).

Обратная перспектива связана с позицией вневходимости по отношению к субъекту действия – матери – и состоит в переходе на внутреннюю точку зрения природы, мира, процесса прядения нитей и вязания. Смена модальности высказывания (использование повелительного наклонения) побуждает мать к ответному действию – терпению, ожиданию, непрерывному плетению ткани жизни. В этом высказывании, формально принадлежащем иголкам, образующим петли, пересекаются их собственная смысловая направленность и голос героини: перед нами своеобразное обращение к себе как к «другому». Далее автор-повествователь констатирует: «...Тезэ ул... / (ана — түзэ ул!)» [Әхмәтжанов 1980: 51]. (...Она вяжет... / (Мать – она терпит!)). Параллелизм «вяжет / терпит» актуализирует особое восприятие действительности и жизненную позицию, основанную на безропотном преодолении трудностей, умении сохранить выдержку, самообладание, способности, проявляя упорство и настойчивость, делать что-либо. Слова «вяжет / терпит», характеризующиеся процессуальной семантикой, указывают на активность действия и его непрерывность. Результатом этих усилий становится осознание детьми нерасторжимой связи внутреннего мира человека и его родины: «Бэйли эни, / эни бэйли! / Энэ шулай / безнең тамырларны туган жиргә / ныграк бэйли!» [Әхмәтжанов 1980: 51]. (Вяжет мать, / мать вяжет / Таким образом / наши корни привязывая к родной земле / как можно крепче!). В этих строчках вводится точка зрения субъекта речи – «нас», детей, испытывающих на себе воздействие жизнотворческой энергии матери и приобщающихся к ценностям национально-исторического бытия.

Безостановочное плетение-вязание матери дается на фоне объективного движения времени и смены времен года. Однако в финальных строках происходит смена интенций, которая проблематизирует события, происходящие, казалось

бы, независимо от воли субъекта, и представляет их в новом свете. Устанавливается связь между действиями матери и течением жизни, ходом времени. Субъектная неопределенность и нерасчлененность интенций героини и мира здесь принципиальна, поскольку свидетельствует о глубокой укорененности матери внутри события бытия и ее активной позиции. Используемые поэтом художественные средства направлены на сакрализацию образа матери. С ней связана мифосимволическая картина мира, выражающая систему национальных ценностей.

Итак, художественно-эстетическую природу авангардных экспериментов татарской поэзии 1960-1980-х гг. раскрывают поиски в области форм стиха, в которой в качестве способа идентификации предмета используется дейксис, определяющий формально-содержательные особенности произведений. Одним из факторов, под влиянием которого классический тип художественного целого трансформируется в не-(пост) классический выступает поэтическое «разноречие», которое является источником смысло- и формообразования. Наконец, постклассическую парадигму художественности характеризуют следующие типы субъектных ситуаций: субъектный синкретизм, внежизненное и страдательное единство «я» и «ты»; отсутствие субъектных границ, экзистенциальные отношения тождества между «я» и «мы».

#### ЛИТЕРАТУРА

- Загидуллина Д. Ф. Модернизм в татарской литературе первой трети XX века. Казань: Татар. кн. изд-во, 2013. 207 с.
- Саяпова А.М. Дардменд и проблема символизма в татарской литературе. Казань: Изд-во «Алма-Лит», 2006. 246 с.
- Загидуллина Д.Ф., Юсупова Н.М. Татарская литература XX в.: в 2 кн. Книга 2: Татарская литература второй половины XX в. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2011. 198 с.
- Галиуллин Т. Шигъриятте үз биеклеге бар // Илдар Юзеев: истәлекләр, әңгәмәләр, шигърьләр. - Казан: Татар.кит.нәшр., 2008. Б. 172-176.
- Галиуллин Т. В поэзии есть своя высота // Илдар Юзеев: воспоминания, беседы, стихотворения. Казань: тат. кн. изд-во, 2008. С. 172-176.
- Zagidullina D., Amineva V. Avant-Garde Research in the Field of Verse Forms (based on I. Yuzeev lyrics); Аминева В.Р., Загидуллина Д.Ф. Авангардные поиски в области форм стиха (на материале лирики И. Юзеева) // *XLinguae European Scientific Language Journal*. Volume 9. Issue 1, January 2016. P. 135–145.
- Юзеев И. Мәхәббәт китабы: шигърьләр, жырлар, поэмалар. Казан: Татар. кит.нәшр., 1982. 352 б. Юзеев И. Книга любви: стихотворения, песни, поэмы. Казань: Тат. кн. изд-во, 1982. 352 с.
- Гаташ Р. К. Сайланма әсәрләр: 3 т. Казан: Татар. кит. нәшр., 2009. Т. 1.

- Ширырьләр, лирик циклар, шигъри хатлар. 239 б. Гаташ Р. К. Избранные произведения: в 3 т. Казань: Татар. кн. изд-во, 2009. Т. 1.: стихи, лирические циклы, лирические письма. 239 с.
- Гаташ Р. К. Сайланма әсәрләр: 3 т. Казан: Татар. кит. нәшр., 2009. Т. 2. Ширырьләр, поэмалар. 271 б. Гаташ Р. К. Избранные произведения: в 3 т. Казань: Татар. кн. изд-во, 2009. Т. 2: стихи, поэмы. 271 с.
- Әхмәтжанов Р.В. Орчык жыры: Шигърьләр, балладалар. Казан: Татар. кит. нәшр., 1988. 144 б. Ахметжанов Р. Песня веретена: Стихотворения, баллады. Казань: Татар. кн. изд-во, 1988. 144 с.
- Әхмәтжанов Р. Хәтер елгасы. Шигърьләр, балладалар, поэмалар. Казан: Тат. кит.нәшр., 1980. 320 б. Ахметжанов Р. Река памяти. Стихотворения, баллады, поэмы. Казань: Татар. кн. изд-во, 1980. 320 с.

## **ОБ ИЗУЧЕНИИ ЛИТЕРАТУРНЫХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ В КАРАКАЛПАКСКОМ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИИ**

Байниязова Тазагул Кыркбаевна\*

### **About studying of literary interrelations of the Turkic people in the Karakalpak literature study**

**ABSTRACT:**

In this article sources of modern Karakalpak literature go back to folklore and classical literature of the Karakalpak people, and also the best traditions of literature of the East and West. This article deals with the question of interrelation of literatures as one of actual problems of modern literary science. This problem has been studied by the Karakalpak scientists-literary studiers who especially note an important role of poetic experience of the related Turkic people in formation and development of the national literature of Karakalpaks.

**KEY WORDS:** literary interrelations, Turkic people, Karakalpak literature study, poetic experience, spiritual culture.

В процессе накопления поэтического опыта любая национальная литература сближается с духовной культурой других народов, вступая при этом во взаимосвязи, испытывая взаимовлияние, впитывая в себя лучшие достижения человеческой мысли.

Взаимосвязь литератур – это один из факторов, положительно влияющих на всестороннее развитие литературы и её обогащение инациональным опытом. Данная проблема

\* Каракалпакский научно-исследовательский институт гуманитарных наук Каракалпакского отделения Академии Наук Республики Узбекистан, старший научный сотрудник-исследователь. e-mail: tazagul.bayniyazova@mail.ru

стала объектом исследования ученых-литературоведов, таких как Г.И. Ломидзе (1963), Д.С. Прокофьева (1990), М. Жолдасбеков (1990), А. Акматалиев (1991), Ф. Сулаймонова (1991) и др.

На своем историческом пути современная каракалпакская литература формировалась и развивалась на основе устного народного творчества и классической литературы каракалпакского народа, а также лучших традиций литературы Востока и Запада, и данное обстоятельство легло в основу содержания научно-исследовательских работ отечественных ученых-литературоведов.

Общие корни каракалпакской литературы с литературой других тюркоязычных народов восходят к периоду формирования каракалпаков как народности, что получило отражение как в национальной истории, так и в литературоведческой науке. С момента зарождения каракалпакского литературоведения отечественные ученые, прослеживая пути развития национального искусства поэтического слова во взаимосвязи с литературой других народов, закономерно указывали на истоки отечественного фольклора и литературы.

Исторические события начала XX века послужили толчком к зарождению современной каракалпакской литературы, а затем и литературоведческой науки. Если изначально в национальной литературе основное место традиционно принадлежало поэзии, то в последующем наблюдается зарождение нового явления – драматургии, а затем жанра прозы.

Зарождению и формированию каракалпакской драматургии и прозы способствовал творческий опыт татарского, русского, узбекского, казахского народов. Зачинатели нового жанра – драматургии С. Мажитов и К. Ауезов, опираясь на лучшие образцы литературы братских народов, создали первые пьесы из жизни каракалпакского народа.

Как известно, каракалпакская литература начала XX века носила синкретический характер. В литературном процессе активное участие принимают лучшие представители каракалпакского народа, в то же время занимавшиеся общественной деятельностью. Перенимая лучшие традиции братских народов и творчески внедряя новшества в национальную литературу, они способствовали дальнейшему её развитию и обогащению разнообразными жанрами. Например, С. Мажитов наряду с литературным творчеством занимался ещё и просветительской деятельностью, создав ряд учебников для национальных школ. Н. Даукараев, стоявший у истоков

каракалпакской прозы, внес огромный вклад в национальную сокровищницу культуры, написав первые очерки, рассказы и повести, а также драму «Алпамыс».

Таким образом, зарождение, формирование и дальнейшее развитие современной каракалпакской литературы, а затем и национальной литературоведческой науки было вызвано велением времени.

В первых работах по изучению каракалпакской литературы закономерно указывается на её взаимосвязь с литературой родственных тюркоязычных народов. В 20-е – 30-е годы XX века публикуются первые статьи, в которых К.Ауезов, А.Бегимов, Н.Жапаков, Н.Даукараев рассматривается поэтический опыт братских народов и творчество отдельных его представителей с точки зрения развития родной каракалпакской литературы. Данная тенденция получила дальнейшее развитие в исследованиях ученых-литературоведов. Так, зачинатель каракалпакской литературоведческой науки Н.Даукараев правомерно указывает на этногенез каракалпаков, который восходит к древним тюркским племенам, позднее – к периоду Золотой Орды, а также Ногайской общности племен и родов и обращает внимание на отражение исторических событий в фольклоре и классической поэзии [Даукараев 1977:48-78].

Поступательное движение литературного процесса способствовало появлению ряда исследований, освещающих проблемы теоретического и практического значения, в том числе статей, касающихся вопросов литературной взаимосвязи тюркоязычных народов.

В 50-х годах XX века впервые в каракалпакской литературоведческой науке М.Нурмухамедов обращается к исследованию взаимосвязи литератур в работе «О зарождении письменной литературы у полуоседлых и кочевых тюркоязычных народов Средней Азии и Казахстана», где учёный высказывает мнение о том, что истоки каракалпакской поэзии следует искать «в духовной жизни древних массагетов, черноклобуцких племен, кипчакского, ногайского союзов». М.Нурмухамедов считает, что решение вопроса о зарождении каракалпакской письменной литературы «правомерно будет начинать с Ногайского союза и поэтов того времени <...>. Именно в Ногайском союзе надо искать зачинателей письменной литературы каракалпакского, казахского, ногайского и других народов, чей этногенез связан с племенами, входившими в это крупное политическое объединение» [Нурмухамедов 1970:

3–15].

Проблема, поставленная М.Нурмухамедовым, заинтересовала И.Сагитова, который, исходя из точки зрения узбекских, таджикских, киргизских, а также казахских ученых-литературоведов, предложил вопрос о времени зарождения каракалпакской письменной литературы отнести к VII–VIII векам, т.е. первым Орхоно-Енисейским памятникам письменности тюркских племен, включив сюда же созданные немного позднее памятники письменности X–XV веков. По мнению С.Ахметова, мнение И.Сагитова нельзя опровергнуть, но в то же время данная проблема требует специального исследования [Ахметов 1993:246].

Мнение М.Нурмухамедова поддерживается в докторской диссертации «Каракалпакская литература XIV–XVIII веков» (1984) К.Мамбетова, большая часть исследований которого посвящена изучению древней истории каракалпакского народа, и дает представление об истоках национальной литературы, её взаимосвязи с литературными традициями Востока как в далеком прошлом, так и в настоящее время. В книге К.Мамбетова «Узбекские и каракалпакские литературные взаимосвязи» затрагиваются вопросы общности в фольклоре соседних народов, идейной близости творчества писателей и поэтов, а также мастерства художественного слова и взаимного перевода. Особо подчеркивая близкую духовную связь творческих личностей, ученый утверждает, что «литературные связи – главное звено дружбы народов» [Мамбетов 1992:177].

Богатый исторический материал дает возможность К.Максетову осветить некоторые аспекты литературных взаимосвязей каракалпакского и русского, узбекского, казахского, таджикского, туркменского, татарского, башкирского народов, а также народов Дагестана в книге «Связи каракалпакской литературы с литературами братских народов». Данная книга изобилует ценными для сегодняшнего читателя фактами и сведениями, и в целом передает возвышенный дух литературного процесса 70-80-х годов XX века [Максетов 1987].

Вопросы взаимосвязи тюркоязычных литератур были также затронуты К.Аимбетовым, Н.Жапаковым, Б.Исмаиловым, С.Ахметовым, И.Юсуповым, А.Каримовым, З.Насурлаевой и др. В годы независимости Республики Узбекистан каракалпакские ученые обращаются к более глубокому и разностороннему изучению проблемы литературных взаимосвязей, к ним также подключается молодое поколение литературоведов.



С первых дней независимости Республики Узбекистан в своей докторской диссертации «Инонациональный поэтический опыт и его роль в развитии национальных литератур (на материале туркменской, узбекской и каракалпакской поэзии)» К.Курамбаев обращается к решению актуальных научных проблем на стыке литератур трёх народов – узбекского, туркменского и каракалпакского, и приходит к заключению «непременное условие прогресса любой национальной литературы – творческое освоение ею достижений литератур других народов вообще и художественного опыта народов сопредельных стран в особенности» [Курамбаев 1992:66]. Начав свой путь с исследования взаимосвязей каракалпакской и узбекской литератур через изучение творчества узбекского поэта и драматурга Хамзы, К.Курамбаев и в дальнейшем занимается последовательным решением вопроса о литературной взаимосвязи живущих в тесном соседстве туркменского, узбекского и каракалпакского народов.

Молодая ветвь каракалпакского литературоведения также приступила к исследованию актуальных проблем современности в аспекте взаимосвязи литератур. Так, П.Алламбергенова (1999) на материале XIX века изучает традиции Мактымкули в каракалпакской литературе. Г.Курамбаева в книге «Миртемир и каракалпакская литературная среда» (2003) выдвигает свои взгляды относительно произведений узбекского поэта Миртемира, созданных в период его пребывания в Каракалпакстане, тогда как А.Хамидова и М.Бекбергенова ставят целью изучить созвучие каракалпакской литературы с западной литературой.

В 60-х годах XX века М.Нурмухамедов впервые в каракалпакской литературоведческой науке изучает каракалпакскую прозу через сопоставление творчества Т.Каипбергенова и Ч.Айтматова, то данное направление получает дальнейшее развитие в работах К.Камалова, С.Аллаярова, К.Худайбергенова и других ученых, обратившихся к исследованию проблемы взаимосвязи литератур. Традиции Ч.Айтматова находят все более яркое отражение в творчестве каракалпакских писателей, вследствие чего в начале 2000-х годов А.Султанов приступает к научной разработке данной проблемы. Подчеркивая: «поэтический опыт Ч.Айтматова – лиризм и романтизм, глубокий психологизм, правдивость образа героев, острая проблематика, решительность в описании конфликтов времени <...> был применен через внедрение достоверности

жизни местного народа, правды конкретного исторического периода», на конкретных примерах А.Султанов доказывает, что в настоящее время мышление и духовное сознание нашего народа устремлены к сближению со всемирной цивилизацией. [Султанов 2007: 108].

В содержании научных работ каракалпакских ученых наблюдается тенденция от выявления исконной близости литературы тюркоязычных народов к конкретному изучению проявления взаимосвязей в литературе одного или нескольких народов, а также рассмотрению отражения иноязычного поэтического опыта в творчестве известных мастеров слова с охватом данных материала единого геополитического пространства бывшего Союза, так и периода после обретения союзными республиками государственной независимости. Вместе с тем общность территории народов, населяющих Хорезмский оазис, их близкие контакты в духовной сфере послужили фактором, обусловившим содержание большинства научных работ ученых, закономерно указывающих на проявление глубоких и разносторонних литературных взаимосвязей каракалпаков, узбеков, казахов и туркмен. Обзор исследований по избранной нами научной проблеме дает в целом представление о сферах научного интереса каракалпакских ученых. Например, И.Сагитов ставит целью изучение литературных взаимосвязей на различных этапах истории народа, тогда как исследования К.Байниязова посвящены решению актуальных проблем литературоведческой науки во взаимосвязи родной и родственных туркменской, казахской и узбекской литератур.

В настоящее время взаимосвязь родственных народов получила дальнейшее развитие в качественно новом ключе. Проведение зарубежных научных симпозиумов и конференций дает широкие возможности ученым Каракалпакстана представлять на международном уровне свои разработки по актуальным проблемам современной литературоведческой науки. Так, ряд каракалпакских ученых участвовал на международной научной конференции «Мактумкули и духовно-культурные ценности мира» в Туркменистане (Ашгабат, 2008). Стало традицией участие отечественных литературоведов в конференциях Татарстана «Литература и художественная культура тюркских народов в контексте Восток-Запад» (Казань, 2013, 2014). Кроме этого, в научных журналах как ближнего, так и дальнего зарубежья издаются исследования

наших соотечественников. Всё это способствует не только активизации литературного процесса, обмену накопленными знаниями в области литературы и литературоведения, но и сближению тюркоязычных народов, что имеет особо важное значение в деле сохранения культурного наследия отдельных наций в современных условиях интенсивной глобализации и всемирной интеграции.

Неоценима роль братских народов в формировании научного контингента Каракалпакстана. Большинство каракалпакских писателей и ученых получили необходимые знания в Москве, Ленинграде, Оренбурге, Алма-Ате, Ташкенте, Ашхабаде и других городах; некоторые из них занимались научными изысканиями, защитив позднее кандидатские и докторские диссертации под руководством видных ученых, и в дальнейшем поддерживая тесную связь с корифеями науки, такими как Е.Э.Бертельс, Н.Маллаев, М.Ауезов, Г.Гулям.

С.Сейфуллин, С.Муханов, Айбек, Миртемир, Ч.Айтматов и другие крупные представители интеллигенции тюркоязычных народов участвовали в обсуждении важнейших вопросов национальной литературы и литературоведческой науки на Декадах и Неделях литературы и искусства, различных съездах писателей, встречах с представителями литературной среды Каракалпакстана, а также высказывали свои мнения по отдельным фактам литературного процесса при личных контактах с отечественными писателями и учеными-литературоведами.

Следует отметить, что, в свою очередь, научные кадры Каракалпакстана принимали деятельное участие в развитии науки и просвещения родственных народов. Например, каракалпакский ученый Н.Даукараев несколько лет преподавал в Костанайском педтехникуме, а затем – в Казахском педагогическом институте. Академик М.Нурмухамедов был членом-корреспондентом, позднее – вице-президентом Академии наук Узбекистана, выступал с докладами на международных конференциях в Бомбее, Мадрасе, Болонье, Галле, Багдаде, Стамбуле. Докторская диссертация К.Курамбаева была защищена непосредственно в Ашхабаде.

Каракалпакский народ глубоко чтит память просветителя, писателя и поэта С.Мажитова, по праву считая его зачинателем литературных переводов на каракалпакский язык. Известный литератор, народный поэт Каракалпакстана и Узбекистана И.Юсупов занимался активной пропагандой творчества

мастеров слова родственных народов.

Имена наших соотечественников широко известны далеко за пределами Родины. Это доказывает, что ценный опыт поэтического мирозерцания и научного мышления каракалпакского народа стал достойным вкладом в мировую сокровищницу культуры.

Исходя из вышеуказанного, мы приходим к выводу, что каракалпакская литературоведческая наука с самого начала своего зарождения и формирования занималась последовательным изучением национальной литературы во взаимосвязи с литературой других тюркоязычных народов. В результате этого в каракалпакском литературоведении появились научные работы об инонациональном опыте в художественном творчестве, содержание которых пронизывает идея духовной общности родственных народов. С обретением независимости Республики Узбекистан каракалпакские ученые обращаются к решению данной проблемы в свете требований современности, особо отмечая при этом роль взаимосвязей братских народов в дальнейшем расширении горизонта национальных литератур.

Сведения о взаимосвязях каракалпаков с другими тюркоязычными народами мы также можем почерпнуть из материалов по национальной истории, языку и культуре, театральному искусству и других источников.

Как достижение научной мысли Каракалпакстана имеется ряд работ по взаимосвязи родной литературы с литературой русского, украинского, арабского, персидского и других братских народов, что требует всестороннего и глубокого изучения данной проблемы с целью выявления тенденций зарождения и развития национальной литературоведческой науки в аспекте эволюции теории литературы.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Даукараев Н. Очерки истории дореволюционной каракалпакской литературы. В кн.: Труды в 3-х томах. Нукус: Каракалпакстан, 1977, т.2. – с.356. (на каракалпакском яз.)
- Нурмухамедов М. О зарождении письменной литературы у полуоседлых и кочевых тюркоязычных народов Средней Азии и Казахстана (на примере каракалпакской литературы). Ташкент, Фан, 1970. – с.16
- Ахметов С. Каракалпакская литературная критика. Нукус: Каракалпакстан, 1993. с.296. (на каракалпакском яз.)
- Мамбетов К. Узбекские и каракалпакские литературные взаимосвязи. Нукус: Каракалпакстан, 1992. – с.180. (на каракалпакском яз.)
- Максетов К. Связи каракалпакской литературы с литературами братских народов. Нукус: Каракалпакстан, 1987. – с.212.

Курамбаев К. Инонациональный поэтический опыт и его роль в развитии национальных литератур (на материале туркменской, узбекской и каракалпакской поэзии). Автореферат ... доктора филол. наук. Ашгабад, 1992. – с.72. (на узбекском яз.)

Султанов А. Поэтические традиции Ч.Айтматова в каракалпакской прозе. Монография. Нукус: Билим, 2007. – с.122. (на каракалпакском яз.)

## **ҚОС ҮНДІ СӨЗДІҢ ПРОЗАЛЫҚ ШЫҒАРМА КОНТЕКСІНДЕ КӨРКЕМДІК ҚЫЗМЕТІ МӘСЕЛЕСІ**

Бекбергенова Зияда Утеповна\*

### **ABSTRACT:**

In this article it is specially noted artistic-stylistic meaning of two-voiced words in the context of prosaic works and its learning in Russian, Kazakh and Uzbek literary criticism. Plot composition of prosaic works contains author speech, hero speech and two-voiced words. Initially we come across with the features and art functions of given types in the works of Russian scientist M.M.Bakhtin. Broad usage of author's speech and hero speech in prosaic works, comparing with two-voiced words-connected with idea-thematic, genre and artistic stylistic enrichment and artistic literature development of different peoples.

**KEY WORDS:** Art work, plot and composition, hero's psychology, author speech, double plan narration, narrator, storyteller.

Соңғы жыллардағы көркем шығармалардың сюжеттік-кешенінде кейіпкердің ішкі жан дүниесін жан-жақты терең суреттеуге қызығушылықтың артып баруы және персонажға тілдік мінездеме беру қажеттілігінің жүзеге шығуы, автор және кейіпкер сөзімен бірқатарда қос үнді сөздің пайда болуына алып келді. Қос үнді сөздің прозалық шығармалардың құрылымында молынан кезігуі – қайсы халықтың болса да көркем әдебиетінің идеялық-тақырыптық, жанрлық және көркем-стилистикалық жақтан байып, жетіліп отырғандығын айғақтайды.

Мысалы, қос үнді сөздің пайда болу және қалыптасуына орыс әдебиетінде А.С.Пушкин негіз салған болса, соңынан осынау соны тәсіл, орыстың реалистік прозасының қалыптасу кезеңдерінде Н.В.Гоголь, Л.Н.Толстой, Н.Чернышевский, А.Чехов, В.Г.Короленко, И.А.Гончаров т.б. қаламгерлердің шығармаларында өз жалғасын тапты.

Көркем шығарманың тілдік кешенін құрайтын автор сөзі,

---

\* ӨзРҒАҚҚб Гуманитар ғылымдар ғылыми-зерттеу институты, каракалпак фольклор және әдебиеті бөлімі аға ғылыми қызметкері, филология ғылымы кандидаты. E-mail: ziyada.bekbergenova@mail.ru

кейіпкер сөзі және қос үнді сөз типтері жайлы ілкі пікірлерді біз өткен ғасырдың 60-жылдарынан бастап танымал орыс ғалымы М.М.Бахтиннің еңбектерінен кезіктіреміз. М.М.Бахтин «Достоевский поэтикасы мәселелері» зерттеуінде қосүнді сөздің басқа сөз типтеріне (автор хәм кейіпкер сөзі – Б.3.) карағанда ерекшелігін «Автор өз мақсаты үшін өзгенің сөзінен пайдалануы мүмкін және сол жолмен өзінің бағыты болған және оны сақтап тұрған сөзге жаңа мағынадағы бағытты қоса сипаттайды. Мұндай сөз міндеті бойынша өзгенің сөзі санатында ұғынылуы ықтимал. Алайда, бір сөзде қос мағыналы бағыт, қосүнді пайда болады. Пародиялы сөз сондай, стилизация сондай, стилизацияланған баян осылай болады» [Бахтин 1972:], – деп тәптіштеп жазады.

Көркем шығарманың тілдік кешенін құрайтын *автор сөзі, кейіпкер сөзі және қос үнді сөз типтері* жайлы ілкі пікірлерді біз өткен ғасырдың 60-жылдарынан бастап танымал орыс ғалымы М.М.Бахтиннің еңбектерінен кезіктіреміз. М.М.Бахтин «Достоевский поэтикасы мәселелері» зерттеуінде қосүнді сөздің басқа сөз типтеріне (автор хәм кейіпкер сөзі – Б.3.) карағанда ерекшелігін «Автор өз мақсаты үшін өзгенің сөзінен пайдалануы мүмкін және сол жолмен өзінің бағыты болған және оны сақтап тұрған сөзге жаңа мағынадағы бағытты қоса сипаттайды. Мұндай сөз міндеті бойынша өзгенің сөзі санатында ұғынылуы ықтимал. Алайда, бір сөзде қос мағыналы бағыт, қосүнді пайда болады. Пародиялы сөз сондай, стилизация сондай, стилизацияланған баян осылай болады» [Бахтин 1972:], – деп тәптіштеп жазады.

Көркемсөз типтері бойынша М.Бахтин ұсынған зерттеулер, сол жылдардың өзінде-ақ орыс әдебиеттану ғылымында жан-жақты зерттеулерге негіз жасап берді.

Солардан, роман жанры бойынша іргелі еңбектің авторы В.Кожин «Романның келіп шығуы» атты кітабында «Автор, әңгімеші және персонаж сөздерінің өзара құрамалы байланысы, қатынасы және бірігуі проза жүйкесін тудырады [Кожин 1963: 381], – деп атап өтеді және XIX ғасырдағы орыс көркем прозасында А.П.Чеховтың «Степь» («Дала») повесінде автор сөзінің ішінде жас бала Егорушканың ойлауы білінер-білінбес дәрежеде берілсе де, оларды автор сөзі және кейіпкер сөзі түрінде ажыратып алу онша қиынға соқпайтынын айта отырып: «Автор және персонаж үнінің бірігуі бұл карапайым «тәсілдерден» емес, көркем прозаның ең қажетті және негізгі әдістерінің бірі саналады», – деп жазады. Автор мен персонаж сөздерінің

аралығын айырып тануымызға, олардың әлеуметтік, идеялық көзқарастарымен жас ерекшелігі, ойлау психологиясы, ұлт-жандылығы жәрдем беріп тұрғандығын, ал, жазушы А.Фадеевтың «Жас гвардия» шығармасында да қосүнді сөз әлсіз күйде берілсе де, сөйлеу құрамындағы кейбір сөздердің авторға емес, кейіпкерге тиісті екендігін белгілеп өтеді. Шығарма мәтініндегі баяндаудың екі жоспарлы болуына қарай отырып, қосүнділікті анықтау мүмкін» [Кожин 1963: 384], – деген пікірді білдіреді. «Көркем шығарманың тілі және стилі» бойынша зерттеу жүргізген А.Федоров: автор баяны ішінде келген кейіпкердің ойлау және сөйлеу айырмашылығын «өзгенің сөзін үшінші тұлға тілі арқылы айтып берілуінде көрінуші өзінікі болмаған тура сөз» [Федоров 1963: 68] – деп атайды. Зерттеуші Л.А.Соколова болса, «өзінікі болмаған автор сөзін» көркем шығарманың архитектуроникасын құрайтын көркем-стилистикалық категория түрінде қарастырады және орыс жазушылары Л.Толстой, Тургенев, А.Гайдар, А.П.Чехов прозасында кездесетін автор сөзі мен кейіпкер сөзі қатарында «автордың және кейіпкердің субъектив көзқарастарының араласып кетуін өзінде топтастыратын баяндау тәсілі» [Соколова 1968: 123-124] («өзінікі болмаған автор сөзі» - Б.З.) екендігіне баса назар аударады. XX ғасырдың 70-90 жылдары көркемсөз типтері бойынша анағұрылым ауқымды деңгейде зерттеулер жүргізген ғалым А.Н.Кожевникованың «Орыс совет прозасында тілдік баяндаудың түрлі көріністері» (Речевые разновидности повествования в русской советской прозе) (М., 1973) тақырыбындағы кандидаттық диссертациясында 1920-жылдардан бастап 1950-60 жылдар аралығындағы орыс прозасында автор, баяндаушы, әңгімеші, персонаж сияқты баяндау типтерінің құрылысында автор сөзі, кейіпкер сөзі және қос үнді сөз (өзінікі болмаған автор сөзі) типтерінің қолданылу деңгейін салыстырмалы түрде үйреніп шығады. Жәнеде осы автор таманынан жазылған «XIX-XX ғасырдағы орыс әдебиетінде баян типтері» (М., 1994) деген тақырыптағы монографиялық зерттеуінде XIX-XX ғасырлардағы орыс әдебиетінде Ф.М.Достоевский, Н.В.Гоголь, Л.Н.Толстой, Андреев, Куприн, Лесков, И.А.Бунин және т.б. жазушылардың повесть және романларында баяндаудың 1-жақ объектив әңгіме етуші, 3-жақ субъектив баяндаушы сынды баян типтері кездесетіні ескерілген. Автор аталмыш жазушылардың прозалық шығармаларының сюжеттік-кешенінде әңгімеші және баяндаушы тұлға тарапынан баяндалған оқиғаларда кейіпкердің ішкі сөзі (монологы), диалогы, автордың және кейіпкердің үндері бірігіп келген өзінікі



болмаған тура сөзі әртүрлі әдісте қолданылғандығын орыс прозасының мысалында жан-жақты талдайды. Соңғы жылдардағы орыс әдебиеттану ғылымында Е.И.Орлованың «Әдеби шығармада автор образы» (М., 2008) атты оқу қолданбасында прозалық шығарма мәтінінде негізгі орын алатын автор образы мәселесі *автор, баяндаушы, әңгімеші, персонаж* секілді әртүрлі субъект формаларына қатысты сөз етіледі. Әсіресе, осы субъект формалары тарапынан оқиғаларды 1-жақтан және 3-жақтан баяндауда «Автордың өзі тарапынан болған баяндау», «Өзінікі емес авторлық баяндау», «Өзінікі емес тура сөз» (қосүнді сөз – Б.З.) сияқты бірнеше сөз типтерінің прозалық шығармалардың сюжеттік-кешенін түзуде поэтикалық және эстетикалық қызмет атқаратындығын көркем проза мәтінінен алынған мысалдардың көмегінде анықталған.

Қос үнді сөз типі өзбек әдебиетінде өткен ғасырдың 1920-30 жылдарында Хамза шығармаларынан басталып, кейін ала А.Қадыри, Айбек, П.Қадыров, Ғ.Ғұлам және т.б дарын иелерінің шығармашылығында кеңінен қолданылған. Бұл жайында белгілі әдебиетші С.Мирвалиев «Хамза прозасы» мақаласында: «Хамза өзбек прозасының дамуында прозалық сөз формасын жарату ісіне де негіз салған көркем сөз шебері. Ол бір үнді тура сөзден қосүнді және көпүнді прозалық сөз жарату жағына қарай өтті, оған негіз салды» [Мирвалиев 1979: 12-13] – деп жазады. Қосүнді сөздің өзбек прозасында алатын орны мен атқаратын көркемдік қызметі мәселесі Н.Ахмедов, Г.Имомова, Й.Солижонов сынды әдебиет зерттеушілерінің 1970-2000 жылдарда жазылған кандидаттық және докторлық диссертацияларында зерттеліп жатқан мәселелерге қатысты үйреніле бастады. Мысалы, зерттеуші Н.Ахмедов «Баян ету және индивидуаль әдіс мәселесі» деп аталған кандидаттық диссертациясында қос үнді сөздің прозалық шығармаларды баяндауда және жазушының жеке стилін анықтаудағы көркемдік қызметіне былайынша тоқтап өтеді: «Кейіпкердің рухани дүниесін ашуда, әсіресе өзінікі болмаған тура сөз (*қосүнді сөз*) үлкен роль ойнайды. Сондай-ақ, бұл еңбегінде автор әңгімеші сыпатында, өзінің және кейіпкердің көзқарасына сүйене отырып, кейіпкердің діл диалектикасын ашып береді» [Ахмедов 1973: 71]. Әдебиетші Г.Имомова «Типтік ұлттық мінез-құлық жаратуда сөздің ролі» деген тақырыптағы кандидаттық диссертациясында болса, автор сөзімен кейіпкер сөзінің араласуын типтік характер жарату мәселесімен байланысты қарастыра отырып, «автор сөзімен шығарма кейіпкері сөзінің араласуы сөздің әсер күшін артты-

рады»[Имомова 1993: 75] – деп жазады. Ал, әдебиетші Й.Солижонов «XX ғасырдың 80-90 жылдарындағы өзбек прозасында көркем сөз поэтикасы» деп аталған докторлық диссертациясында соңғы жылдардағы өзбек әдебиеттану ғылымының өзіне тән тұжырымдау амалынан келіп шыға отырып, көркемсөз типтерін: объектив автор сөзі (*тура автор сөзі*), субъектив автор сөзі (*өзінікі болмаған автор сөзі*), монолог сөз, диалог сөз және тағы басқа бірнеше формаларға бөліп үйренеді [Солижонов 2002:]. Атап өтілген бұл баян әдістерінің қай-қайсы түрі болса да 80-90 жылдардағы өзбек романдарының сюжет және кешенін жасауда, образ және характер жаратуда, адамның діл диалектикасын ашуда негізгі стилистикалық категориялар сипатында талқыланған.

XX ғасырдың алғашқы жылдарында қазақ реалистік прозасының туылуы және қалыптасу кезеңдерінде Ы.Алтынсарин әңгімелерімен С.Торайғыров, С.Көбеев прозасында да автор сөзі мен персонаж сөздері мейлінше қолданылған.

Қосүнді сөзді 1920-жылдардағы қазақ прозасының кіші жанрларына тұңғыш рет алып кірген Б.Майлин мен М.Әуезов, роман жанрына кіргізген Ж.Аймауытов болды. Белгілі қазақ ғалымдары Х.Кәрімов және Р.Сыздықова тарапынан көркем шығарманың тілдік кешенін құрайтын автор сөзі, персонаж сөзі, қосүнді сөз категорияларының көркем шығарма мәтін қолданылу ерекшеліктері мен көркемдік қызметі мәселесі соңғы жылдардағы стилистика ғылымының жетістіктері сипатында зерттеледі. Мысалы, Х.Кәрімов «Қанатты тіл» атты оқу қолданбасында автор сөзі және персонаж сөзіне салыстырғанда қосүнді сөз типі, қазақ реалистік прозасында кеш пайда болғандығын айта отырып, «Қосүнді сөз деп отырғанымыз – өте күрделі құбылыс және бізде ол әлі бүге-шігесіне шейін жеткілікті зерттелген жоқ. Қазақ тіл білімінде бұл құбылысты осы уақытқа дейін шартты түрде «ортақ тура сөз» деп атап келдік. Қолданыла келе осылайша атаудың қосүнді сөз түсінігіне сай еместігі, оның өзіншелік белгілеріне ұқсамайтыны анық бола бастады. ...Қосүнді сөз – автор мен кейіпкердің субъективтік көзқарастарын бірге салыстырып, үйлестіруге мүмкіншілігі бар стилдік тәсіл. Оның маңызды нышаны – баяндаудың объективті бағытына кейіпкердің субъективті бағытының қосылатындығында, баяндалған жәйтке кейіпкердің ортақтығында (двуплановость повествования). Әңгіме баяндаудың қосүнділігінде. Басқаша айтқанда, кейіпкер көзқарасын бейнелейтін сөз, тіркес, сөйлем, сөйлем топтарының өзінен автордың жасырын бағасы сезілетін-

дігінде. Мұндай екіжақтылық, ең алдымен баяндаудың сыртқы формасы жағынан автор атынан (3-жақтан) айтылатынынан, ал мазмұнына, айтылғанның модалдық-экспрессивтік мәніне, қолданылған сөздердің лексикалық құрамына қарап, оның кейіпкерге тәндігін аңғаруға болатынында көрінеді»[Кәрімов 1995: 72-73] – деп жазады.

Шынынында да, Х.Кәрімов тарапынан атап өтілген «қосүнді сөз» типі өткен ғасырдың 60-жылдары Е.Жанпейісовтың «Қазақ прозасының тілі» еңбегінде «ортақ тура сөз» деп аталған. Зерттеуші өткен ғасырдың 20-30 жылдарындағы және одан алдыңғы кезеңдердегі қазақ прозасында әдеби тіл мен көркем әдебиет тілінің өзіне тән ерекшелік белгілерін, олардың бірі-бірінен айырмашылығы және арақатынасы мәселелерін автор сөзі, кейіпкер сөзі, диалог, ортақ тура сөз факторлары (категориялары – Б.З.) менен байланысты сөз етеді [Жанпейісов 1968: 133-135]. Соңғы жылдары зерттеуші Р.Сыздықова «Сөз күдіреті» деп аталған кең ауқымды монографиялық зерттеуінде «Проза жазушыларының тілін үйренуде көркем шығарманың тілдік кешенін құрайтын тұтастықтарды: автор сөзі мен персонаж сөзі, қосүнді сөз дегендерді қарастыру – өте қажетті тақырыптардың бірінен саналады»[Сыздық 2005: 3] деген пікірлерін білдіреді. Монографиялық зерттеуде қазақ реалистік прозасының қалыптасуы мен дамуында өз орнына ие М.Әуезов, Т.Ахтанов, Ш.Мұртаза, Ә.Кекілбаев, С.Бердіқұлов, М.Мағауин, О.Бөкеев, А.Сүлейменов, Қ.Жұмаділов, К.Сегізбаев сынды белгілі жазушылардың қалың оқушы қауымына таныс прозалық шығармалары құрылымында қолданылған қосүнді сөз типі, автор сөзі, персонаж сөзімен қатар қойылып, лингвостилистикалық бағытта зерттелген.

Реалистік әдебиеттің пайда болған кезеңдерінде прозалық шығармалардың көпшілігінде дерлік кейіпкерлердің ішкі психологиялық кешірмелері автор атынан, автордың ой призмасынан өткізіліп бейнеленгендігі белгілі. Сондықтан да, 1920-30 жылдардағы қарақалпақ әдебиетінде реалистік прозаның пайда болуы және қалыптасу кезеңдерінде де автор сөзімен кейіпкер сөзінің қолданылуы жетекші орын иеледі. Ал, 1950-1960 жылдарға келіп кең көлемді романлардың пайда болуымен бірге, қарақалпақ прозасында К.Султановтың «Ақдария», «Әжанияз», Т.Қайыпбергеновтың «Қарақалпақ қызы», «Қарақалпақ дастаны» романдарымен роман эпопеяларында автор сөзі, персонаж сөзі (шығарма кейіпкерлерінің диалог және монологты пікір білдіруі) қатарында қосүнді сөз типі ерекше әдіс және

соны құбылыс түрінде көріне бастады. Әрине, әрбір жазушының көркем шығармасы құрылымында қолданылған автор сөзі, персонаж сөзі, қосүнді сөз категориялары сол жазушыға тән болған стилдік ерекшеліктерімен етене байланысты. Әдебиет зерттеушісі П.Нуржанов «Т.Қайыпбергеновтың тарихи романдарының кейбір стилдік ерекшеліктері: Өзінікі болмаған тура сөйлем (*Несобственно-прямая речь*)» деген мақаласында көркем әдеби стиль теориясы мен арнайы шұғылданған орыс ғалымы Н.А.Соколов «объективтікпен субъективтіктің арақатынасын стилдің ең негізгі категориясы сипатында көрсетеді» деп атап өтумен қатар, жазушы Т.Қайыпбергеновтың «Қарақалпақ дастаны» тарихи трилогиясын объективті стилмен жазылған туындылардың қатарына жатқызады. Зерттеуші сол мақаласында «Қарақалпақ дастаны» романының сюжеттік-кешенінде жиі байқалатын «автор сөзі мен стилизацияға ұшыраған персонаждар тілінің өзара әсер етуін бақылау бізге көп қызғылықты құбылыстардың бетін ашуға көмек береді. Кей жағдайда автор контекстінде әртүрлі персонаждар тілінің бөлекшелерінің шашылып жүруі өзінше бір көркем әсерді жүзеге шығарады. Мұны стилистика саласында «өзінікі болмаған тура сөйлем» деп атайды»[Нуржанов 1993: 58]. Ғалым тарапынан ескерілген «ерекше көркем әсер» - бұл автор сөзінің ішіне енгізілген кейіпкер сөзінің экспрессивтілігі мен эмоционалдығында көрінеді.

Прозалық шығармалардың тілін және стилін үйренуде *қосүнді сөз* категориясы *автор сөзі* және *персонаж сөзі* қатарында үйренілетін көркемсөз типтерінің бірі саналады. Әйтсе де соған қарамастан, автор сөзімен персонаж сөзінің бірігуі нәтижесінде пайда болған қосүнді сөз типі қарақалпақ тіл білімі немесе әдебиеттану ғылымында бүгінгі күнге шейін жеткілікті дәрежеде зерттелмеді. Жоғарыда көріп өткеніміздей, бұл мәселе бойынша орыс, өзбек, қазақ филологиясы ғылымында жарыққа шыққан бірқатар еңбектерде қорытынды шешімдер шығарылып, көркем шығарманың сюжеттік-кешенінің ажыралмас бір бөлігі сипатында қарастырылады. Бұл атау тіл білімі мен әдебиеттану ғылымына да ортақ мәселе болғандықтан, филологиялық зерттеулердің негізінде пікір білдіріп өткен мақұл. Мысалы, қосүнді сөз типі (*ендігіден былай, біз осылай қолданамыз – Б.3.*) орыс, қазақ, өзбек филологиясы ғылымында көпшілік лингвистер мен әдебиетшілердің басты назарында болғанымен де, терминологиялық жақтан «өзінікі болмаған тура сөз», «ортақ тура сөз», «қосүнді сөз», «басқаның сөзі» секілді әртүрлі аталымдармен аталып жүр. Татар ғалымы М.З.Зәкиевтің татар

әдеби тілі синтаксисі және пунктуациясын зерттеулерінде «ортақ тура сөйлем» аталымы қабыл етілген [Закиев 1984: 225]. Басқаның сөзінің жоғарыда атап өтілген үш түрі қазіргі әдеби стилдерде, әсіресе, көркем шығармаларда, көсемсөз және ғылыми еңбектерде де мейлінше қолданылады. Қазақ ғалымы Х.Кәрімов «Қанатты тіл» кітабында көркем шығарманың тілдік кешенін құрайтын автор сөзі, персонаж сөзі, қосүнді сөз категорияларын зерттеуге арналған оқу қолданбасында: «ортақ тура сөз» деген тіркестің «тура сөз» деген бөлегі ешбір сәйкес келмейді. Көркем шығармадағы персонаждардың тура сөзімен қос үнді сөздің арасында модалдық-экспрессивтік бояуы жағынан ұқсастықтар барлығына қарамастан, соңғысында («қосүнді сөзде» - Б.З.) тура сөзге тән графикалық белгілер тырнақша мен сызықшаға алынып жазылады, сол арқылы автор сөзінен екеуінің айырмасы анық ажыралып тұрады. Осы жағын еске ала отырып, «қосүнді сөз» деген аталымды ұсынып отырмыз»[Кәрімов 1995: 71-72] – деп атап өткен болса, біз де автор сөзі, кейіпкер сөзімен бірлікте келетін көркем сөз типтерінің үшінші түрін «қосүнді сөз» аталымымен атауды жөн көреміз.

Солай етіп, прозалық шығармалардың құрылымында автор сөзі, кейіпкер сөзі, қосүнді сөз сияқты баяндау әдістері сөйлеу үдерісінің негізгі стилистикалық категориялары болып табылады. Сондай-ақ, баян етудің бұл әдіс-тәсілдері шығармадағы көркем мәтінді жинақтап, ондағы сөйлеу кешенінің айқындылығына негіз тудырады. Автор сөзі, кейіпкер сөзі, қосүнді сөз категориялары арқылы шығарма құрылымында баян етілген оқиғалар, кейіпкерлер әрекеті, олардың ішкі жан дүниесімен жақыннан танысу мүмкіндігі туады.

Кез келген прозалық жанр шығармаларының құрылымында кездесетін қосүнді сөзді сап автор баянынан ажыратып алып зерттеудің теориялық маңызы өте үлкен. Сондықтан болса керек, бүгінгі күнге шейінгі көпшілік зерттеушілердің еңбектерінде қосүнді сөз анау яки мынау әдебиеттердің көлемінде, яки белгілі жазушылардың прозалық шығармалары контекстінде зерттеу нысаны болып келмекте.

Қосүнді сөзді шынайы авторлық баяндаудан ажыратып алып қарастыру, біріншіден әрбір жазушының даралық стилін үйренуде ерекше маңызға ие болса, екіншіден баяндау стилінде жазылған әдеби шығармалардың тілін үйренуде және жазушылардың әдеби тілді дамытудағы көркемдік қызметін анықтауда қолай стилистикалық әдіс болып есептеледі.

Әсіресе, ұлттық әдебиет тарихында өз орнына ие жазушы-

лардың шығармашылық шеберлігін үйренуде қосүнді сөзді ажыратып алып қарастыру елеулі қызмет атқарады. Автор баяны ішіне енгізілген қос үнді сөздің көріністері де әрбір жазушының стилдік ерекшеліктеріне қарай әртүрлі формаларда келеді.

#### ӘДЕБИЕТ

Жанпейисов Е. Қазақ прозасының тили. – Алматы: Ғылым, 1968.

Кәрімов Х. Қанатты тіл. – Алматы: Санат, 1995.

Кожин В. Происхождение романа. – Москва: Советский писатель, 1963.

Фёдоров А. Язык и стиль художественного произведения. – М–Л, 1963

Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. – Москва: Художественная литература, 1972. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.philosophy.ru/library/bahtin /01/p\\_6.html](http://www.philosophy.ru/library/bahtin /01/p_6.html) (алынған уақыты: 15.10.2013).

### РОЛЬ БОЛАТА САРЫБАЕВА В СТАНОВЛЕНИИ КАЗАХСКОЙ ЭТНООРГАНОЛОГИИ

Боранбаева Сауле Жумабаевна\*

#### ABSTRACT:

This article is about Bolat Sarybaev founder of Kazakh organology. He was the first who investigated common origins of Turk music instruments. Furthermore, Sarybaev based on comparative analysis discovered evolution of Kazakh music instruments.

#### KEY WORDS:

Turk music instruments, Kazakh instruments, founder of Kazakh organology, common origins, comparative analysis, evolution.

Всестороннее и углубленное научное исследование самых различных аспектов этнической истории, национальной культуры и искусства во взаимосвязи, представляется одной из самых важных и актуальных проблем отечественной науки. Этноорганология\*\*1 в казахском музыкознании, является весьма молодой наукой. Начало специального изучения казахского музыкального инструментария приходится на 50–е годы XX столетия и связано оно с именем Болата Шамғалиевича Сарыбаева (14.8.1927, Ташкент — 07.10.1984, Алматы).

Б. Сарыбаевым впервые была предпринята попытка комплексного изучения и научного описания казахских

\* Магистр искусствоведения, ведущий научный сотрудник НИИ им. Коркыт ата Казахского национального университета исмкусств. E-mail: sauleboranbai@mail.ru

\*\* Наука изучающая народные инструменты

музыкальных инструментов, с использованием научных данных по *этнографии, археологии и лингвистике*. Многочисленные идеи Б. Сарыбаева, связанные с народной терминологией, особенностями инструментального исполнительства, строя и техническими возможностями инструментов, стали основой большинства исследований современных ученых в области казахского этномузыкознания [Утегалиева 2002:31].

Изучив жизненный и творческий путь Б. Сарыбаева, можно с уверенностью можно сказать, что многогранность ученого не случайна: отец – Шамгали Харесович Сарыбаев (1893–1958) известный учёный–лингвист, основатель современной методики преподавания казахского языка, один из основателей Казахского Педагогического института им. Абая; старший брат – Шора Шамгалиевич Сарыбаев (1925г.р.) академик, лингвист–тюрколог, доктор филологических наук, профессор, член–корреспондент НАН РК, заслуженный деятель науки РК, известный коллекционер. По словам Шоры Шамгалиевича, именно он когда–то посоветовал своему младшему брату Болату коллекционировать музыкальные инструменты, тем более у него (Болата) к тому времени уже была домбра, подаренная выдающимся композитором–кюйши Диной Нурпеисовой, проживавшей в семье Сарыбаевых в годы Великой Отечественной войны [Материалы экспедиции 2008].

В семье Сарыбаевых царила атмосфера творчества и научного интереса к историческому прошлому казахского народа, к ее языку и культуре. Именно Сарыбаевы–старшие ученые–лингвисты, оказали влияние на формирование у Болата Сарыбаева разностороннего подхода в изучения казахского музыкального инструментария.

В своей монографии «Казахские музыкальные инструменты» (1978г.) Б. Сарыбаев опираясь на данные лингвистической науки пишет: «... в музыке, как и в языке, наблюдаются два фактора: первичный (самобытный) и вторичный (заимствованный от других народов)...И не случайно, что в музыке, языке, культуре тюркоязычных и рядом расположенных других, народов, вместе с исконно тюркскими элементами можно найти и заимствованные» [Сарыбаев 1978:17]. Ученый в своих исследованиях кроме лингвистической науки опирается и на данные других смежных наук: история, этнография, археология. Самые древние источники по музыкальным инструментам, ученый обнаруживает в памятниках древнетюркской письменности, в образцах казахского устного



народного творчества (героические эпосы, легенды); в более поздних периодах (XIX в.) в трудах Ч.Ч. Валиханова, в заметках ученых–этнографов и путешественников: С.Е. Малова, А.И. Левшина, П. Юдина, А. Алекторова, Д. Исаева, А. Диваева; в советский период в ( XX в.) в исследованиях А. Затаевича, А. Жубанова, А. Маргулана, В. Беляева, В. Виноградова.

Известный знаток древнетюркской письменности С.Е. Малов (1880–1957 гг.) в своем знаменитом труде «Памятники древнетюркской письменности» (1951г.) пишет: «...все эти памятники или языки всех этих памятников служат общим фоном, общей исторической канвой для древней истории большинства тюркских языков...» [Малов 1951:92], эти фразы стали для Б. Сарыбаева своеобразным путеводителем, сведения о казахских музыкальных инструментах, ее исчезнувших видов, ученый начинает искать среди родственных тюркских народов. Опираясь на труд исследователя киргизской музыки В. Виноградова (1899–1992гг.) «Киргизская народная музыка» (1958), Б. Сарыбаев приступает к исследованию музыкального инструментария народов проживающих на территории соседней Киргизии, Южной Сибири и Алтая, в результате он обнаруживает в них много общего с казахскими музыкальными инструментами. В сравнительном анализе ученый приходит к выводу, что более древнюю конструкцию инструментов сохраняют народы Сибири: алтайцы, хакасы, тувинцы, тофы, шорцы, так же ученый отмечает, что музыкальные инструменты когда то имевшие единый корень происхождения, развиваются различными путями, притерпевают изменения и проходят своего рода отбор и эволюцию: «...у всех однотипных инструментов наряду со сходством мы видим некоторые различия в конструкции. Более древнюю конструкцию инструментов сохраняют народы Сибири: алтайцы, хакасы, тувинцы, тофы, шорцы. Изучая однотипные инструменты разных народов, можно проследить некоторые стороны эволюционного развития того или иного инструмента...» [Сарыбаев 1978: 28].

В своих исследованиях Б. Сарыбаев опирается на труды Ч. Валиханова: «...с выходом в свет собрания сочинений Великого казахского ученого Чокана Чингизовича Валиханова исследователям самых разнообразных областей науки представилась возможность полностью изучить его труды, извлечь из впервые опубликованных работ Чокана новые сведения, предствалющие большой научный интерес» [Сарыбаев 1978: 67]. В трудах Ч. Валиханова ученый находит

ответы на вопросы по истории казахской музыки, выясняет причины исчезновения или распространения некоторых инструментов, развития музыкальных жанров в быту народа, находит описание забытых казахских музыкальных инструментов (муиз сырнай, асатаяк, шындауыл, хонбе), киргизских музыкальных инструментов (комус, чоор, сырнай), а так же сведения о музыкальных инструментах других тюркских народов: гиджаке, дутаре, ситаре, сурнае, нае, думбаке, сапае и др.

Б.Сарыбаев открывает для себя Ч. Ч. Валиханова, как собирателя-коллекционера музыкальных инструментов, многочисленных сказаний (жыр), редких рукописей, получает сведения о передаче Чингисом Валиевым в Центральный музей России ценных вещей, среди которых были образцы музыкальных инструментов<sup>2</sup>. Изучая музейные коллекции Сарыбаев пишет: «...в Государственном музее этнографии народов СССР хранится сыбызгы, подаренная Чоканом Валихановым. В коллекционной описи №13520...сыбызгы хорошо сохранилась. Изготовлена она из тростника, имеет три отверстия. Круглый деревянный футляр от сыбызгы стянут в трех местах железными обручами...время приобретения сыбызгы не указано...можно предполагать, что инструмент вместе с другими этнографическими предметами привезен Чоканом в Петербург после известной Кашгарской экспедиции» [Материалы экспедиции 2008].

Музеи России явились для Б. Сарыбаева кладовой исследовательского материала, ученый неоднократно выезжал в Центральный музей музыкальной культуры им. Глинки, НИИ и музей Антропологии имени Д.Н. Анучина МГУ, Государственный музей народов Востока, Институт этнографии АН СССР, подробно изучил коллекцию музыкальных инструментов А. Эйхгорна, собранных в 1870–80 годы, в Музыкально–педагогический институт им. Гнесиных, изучил личную коллекцию А.М. Мирека. Каждый раз из этих научных командировок ученый возвращался с научными материалами, которые по сегодняшний день не утратили своей ценности.

Новаторство Б. Сарыбаева проявляется в различных аспектах, в том числе в ранее незатронутых практических вопросах реконструкции музыкальных инструментов, их усовершенствования и исполнительства. Более десяти лет Б. Сарыбаев совместно с мастерами Оразгазы Бейсембековым

<sup>2</sup> Материалы экспедиции г. Алматы 26.03.2008 г. (из личного архива Ш.Ш. Сарыбаева // рукопись отчета Б. Сарыбаева).

и Абузаром Аухадиевым вел экспериментальную работу по воссозданию ушедших из применения, исчезнувших музыкальных инструментов. В результате были реконструированы и возрождены образцы *жетыгена, кыл кобыза, шертера, домбры, дангыры, нескольких видов асатаяка*. На сегодняшний день эти инструменты нашли широкое практическое применение и являются неотъемлемой частью фольклорных ансамблей, оркестров, вошли в учебный процесс школ, Вузов. По некоторым видам возрожденных музыкальных инструментов имеются авторские свидетельства. Привожу свидетельство №336678 от 28.01.1972г<sup>3</sup>. на изобретение «Народно шипкового музыкального инструмента» (жетыген) выданное Б.Ш. Сарыбаеву: «...на оснований полномочий, предоставленных Правительством СССР, Комитет по делам изобретений и открытий при Совете Министров СССР выдал настоящее свидетельство Центральному проектному и конструкторско–технологическому бюро на изобретение «Народный шипково музыкальный инструмент» по заявке №1480416 с приоритетом от 5 октября 1970г. автор изобретения: Сарыбаев Болат Шамгалиевич» [Материалы экспедиции 2008].

Ученый свои экспериментальные работы проводил в лаборатории музыкальных инструментов Центрального проектного конструкторско–технологического бюро г. Алматы; в лаборатории Института языка и литературы им. М. Ауезова АН Каз ССР. Образцы глиняных инструментов были изготовлены в Алматинском экспериментальном заводе художественной керамики. Инструменты из тростника (сыбызгы, камыс сырнай, а так же из глины (саз сырнай, ускирик, тастауык) ученый создавал в домашней лаборатории.

Одной из основных исследовательских задач Б. Сарыбаева было практическое освоение древних инструментов. В результате продолжительной и кропотливой работы ученый на собственной практике освоил следующие инструменты: сыбызгы, домбра, кыл–кобыз, саз сырнай, ускирик, шанкобыз, тастауык, камыс сырнай. Будучи преподавателем, Б. Сарыбаев привлекал своих студентов к освоению ранее неведомых музыкальных инструментов. По мере усовершенствования началась постепенная апробация музыкальных инструментов в ансамблевом звучании. С этой целью в начале 1980-х годов были созданы фольклорно-этнографические ансамбли «Отрар Сазы» в г. Алматы; в г.Аркалык «Шертер»; в Тургайской области

<sup>3</sup> Материалы экспедиции г. Алматы 26.03.2008 г. (из личного архива Ш.Ш. Сарыбаева).

«Гасырлар пернеси».

При систематике и классификации казахских музыкальных инструментов Б. Сарыбаев опирается на методологический труд русского инструментоведа К.А. Верткова (1905–1972гг.) «Русские народные музыкальные инструменты» (1975). Руководствуясь данной методикой, ученый попутно отмечал функциональное предназначение того или иного инструмента. Например, ударные инструменты, ученый связывает с военной функцией, кыл–кобыз с ритуальной, некоторых видов духовых инструментов с сигнально-охотничьей.

В исследованиях Б. Сарыбаева методологически важным представляется изучение казахских музыкальных инструментов на широком историко-культурном фоне, с привлечением данных по инструментарию тюркских народов. Поэтому положения выдвинутые Б. Сарыбаевым, представляют интерес для музыкальной тюркологии в целом [Утегалиева 2002:30].

Ученый неоднократно выезжал в фольклорные экспедиции по Казахстану, а так же в соседние тюркоязычные регионы: Алтай, Киргизия, Туркменистан Каракалпакстан (Узбекистан). Знакомство с традициями казахов проживающих за пределами республики, с музыкальными инструментами Сибири, Монголии позволили установить черты сходства и различия, приемы и способы игры на инструментах. По результатам экспедиции, ученым были воссозданы многие музыкальные инструменты, с определением их строя, диапазона, технических данных, приемов игры, тембровых и аппликатурных особенностей, был создан репертуар, все это в целом означало возрождение исполнительской традиции, отсюда вытекает практическая значимость трудов Б. Сарыбаева. В своей монографии «Казахские музыкальные инструменты» (1978) ученый пишет: «...возвращение к жизни забытых инструментов следует проводить, сохраняя типичные стороны устройства, тембр и особенности приемов игры...» [Сарыбаев 1978: 37].

Особое внимание ученый акцентировал на *тембровые* особенности инструментов, старался сохранить традиционный «қоңыр дауыс» (мягкий бархатный тембр). Известный казахстанский этномузыковед, фольклорист, доктор искусствоведения А. Мухамбетова отмечает, что ученый «изменил звуковую среду вокруг нас, заполнив ее мягкими, теплыми и бархатистыми тембрами своих инструментов» [Мухамбетова 2002:85]. Ж. Шакаримов известный музыкант-исполнитель на 3–х струнной домбре, был одним из первых студентов Б.

Сарыбаева, вспоминает: «Болат Шамгалиевич всегда стремился сохранить традиционный, бархатный тембр инструментов «коңыр дауыс»... фольклорные инструменты по мнению Сарыбаева, должны настраиваться и звучать более низко, к примеру домбра не должна настраиваться на ре-соль малой октавы, она должна на 1–1,5 тона звучать ниже, соответственно и другие инструменты должны настраиваться и звучать ниже. Мы на сегодняшний день не видим особой разницы в звучании академического и фольклорного оркестров (приводит пример оркестра им. Курмангазы и «Отрар Сазы»). Фольклорный оркестр должен иметь иную окраску, он должен иметь «коңыр дауыс», к этому всегда стремился наш Болат-ага...» [Материалы экспедиции 2008].

Сегодня, идею ученого по изменению т.е. возвращению казахским музыкальным инструментам исконно традиционного строя и звучания, предстоит воплотить в реальность.

Богатый и разнообразный казахский музыкальный инструментарий, который мы имеем сегодня – это результат многогранной и многолетней практики и научного поиска ученого Б. Сарыбаева. Сегодня, большая часть реконструированных инструментов активно используется в музыкальной практике. Идеи ученого, связанные с народной терминологией, особенностями инструментального исполнительства, строя и техническими возможностями инструментов, стали основой многочисленных исследований современных ученых в области казахского этномузыкального знания.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Утегалиева С. Новая музыкальная газета №10–12, Алматы, 2002. – 31С.  
Материалы экспедиции г. Алматы 26.03.2008 г. (записано автором, воспоминания Ш.Ш. Сарыбаева).  
Сарыбаев Б.Ш. Казахские музыкальные инструменты. – Алма-Ата: Жалын, 1978. –175С.  
Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. – Москва, 1951. – 178С.  
5,6. Сарыбаев Б.Ш. Казахские музыкальные инструменты. – Алма-Ата: Жалын, 1978. –175С.  
Материалы экспедиции г. Алматы 26.03.2008 г. (записано автором, воспоминания Ш.Ш. Сарыбаева).  
Материалы экспедиции г. Алматы 26.03.2008 г. (из личного архива Ш.Ш. Сарыбаева // рукопись отчета Б. Сарыбаева).  
Утегалиева С. Новая музыкальная газета №10–12, Алматы, 2002. – 31С.  
Сарыбаев Б.Ш. Казахские музыкальные инструменты. – Алма-Ата: Жалын, 1978. –175С.  
А. Мухамбетова // Материалы Международной научно-практической

конференции «Наследие Болата Сарыбаева и современная этноорганология» (декабрь 2002 г.).

Материалы экспедиции г. Алматы 27.03.2008 г. (записано автором, воспоминания Ж. Шакаримова).

## **ОСОБЕННОСТИ ФАНТАСТИЧЕСКОЙ ПРОЗЫ В ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ НАЧАЛА XX ВЕКА**

Галиуллин Радик Рамилевич\*  
Аян Мурат Наджети\*\*

### **The features of fantastic prose of Tatar literature in the beginning of XX century**

#### **ABSTRACT:**

The article deals with the peculiarities of the fiction prose, the genre of utopia and anti-utopia in the Tatar literature at the beginning of the XX century, on the example of the works of F.Amirkhan, G.Iskhakiy, G.Gubaydullin.

**KEY WORDS:** The tatar literature, genre fiction, utopia/anti-utopia, F.Amirkhan, G.Iskhakiy, G.Gubaydullin.

В настоящий момент существуют три основных жанра фантастической литературы: научная фантастика, фэнтези, социальная фантастика.

В социальной фантастике ведущую роль играет описание отношений между людьми в обществе. Использование фантастических мотивов позволяет показать развитие общества в необычных, никогда не существовавших в реальности условиях. К социальной фантастике относится утопия и антиутопия, т.е. «что должно быть в идеале» и «чего не должно быть в идеале» [Бандис 1983: 45].

Ученые склонны полагать, что утопия и антиутопия являются единым жанром по природе. Разница лишь в том, что антиутопия это своего рода реакция на утопию. Об этом в частности пишет Н.Воробьева: «Антиутопия произошла из утопии, как в любой другой сфере из одного и того же явления появляются pro и contra. Антиутопия появилась как реакция на утопию, как необходимая полемика с ней, порожденная

\* кандидат филологических наук, заведующий кафедрой татарского языка и литературы, методик их преподавания Набережночелнинского государственного педагогического университета (Россия). E-mail: radik.galiullin@gmail.com

\*\* PhD, заместитель декана факультета менеджмента Адыманского университета (Турция). E-mail: muratayan34@gmail.com

или спровоцированная ею же для упрочения своих позиций, как недостающая опора для прямостояния конструкции. Появляются, формируются и закрепляются на всем большом пути эволюции общие черты, определившие и составившие специфику жанра утопии» [Воробьева 2009: 78]. Об этом же пишет А.Осипов: «Антиутопия – разновидность фантастики, выступающая как антитеза утопии» [Осипов 1999: 28].

В современном теоретическом литературоведении помимо классического понятия «жанр» появились и новые понятия, а именно «антижанр» или «жанровая модификация». «Художественная структура антижанра, в значительной мере определяющаяся особенностями формы «породившего» его классического жанра, наполняется, по сравнению с исходным жанром, содержанием с противоположной идейной направленностью, так как антижанр ставит под сомнение целостность идей, воплощаемых, как правило, в произведениях исходного жанра». [Давыдов 2003: 60]. Таким образом происходит наложение идейного содержания антижанра, на идейное содержание исходного жанра.

Художественное своеобразие антижанра хорошо видно на примере антиутопии. Основной жанрообразующий элемент антиутопии – спор с утопией, полемика с ней на уровнях отбора обобщаемого в произведении жизненного материала, идей, проблем, образов героев. «Как и утопия, антиутопия изображает целостный образ мира с характерными для него политикой, экономикой, научными представлениями, культурой, религией, моралью. Но эти художественные средства воплощают содержание с противоположной идейной направленностью» [Давыдов 2003: 62].

Большинство определений «утопии» объединяет два понятия: пространство, изолированное от большого мира (город, остров), и время, точнее будущее. «Утопия литературная – художественное произведение, содержащее воображаемую картину будущего общества» [Краткая литературная энциклопедия 1972: 854]. С течением времени принципиальное различие между ними становится все более проблематичным.

Парадоксальность утопии в том, что ее «фантастическое будущее» изначально несбыточны с точки зрения антиутопического мира. С другой стороны, утопические проекты вполне реализуемы, воплощаясь в идеологии, которая всегда утопична. «Обычно в утопии преобладает социально-бытовая, нравоописательная проблематика. А антиутопия, подобно



роману, воссоздает судьбу личности в мире. Сюжет утопии статичен. Антиутопия, напротив, отличается динамичным действием» [Давыдов 2003: с. 62].

Антиутопия обычно направлена на развенчивание утопических тенденций, высмеивает увлечение НТР. Отсюда проистекает еще одна нить тесной связи утопии и антиутопии: как только антиутопия отойдет от своего вектора, показав возможный путь исправления «плохого» общества, сделает хотя бы намек на возможность положительного исхода, тут же она оборачивается новым утопическим проектом.

Любой эпохи характерна та или иная утопическая идея. В Древней Греции идеи Платона, в Средневековье идеи Т.Мора, эпоха Возрождения, эпоха Просвещения, соц.реализм.

Нас в частности интересует утопия эпохи Просвещения. «У т о п и я П р о с в е щ е н и я – это идея воспитания и образования, приобщения к. знаниям всех граждан» [Брандис 1983: 87]. Именно эти идеи культивировались в татарской литературе через просветительский реализм. И были очень популярны в обществе в конце XIX начале XX века. В эту же эпоху видоизменяется движение джадидизма, которое зародилось в XIX, стремясь избавить народ от невежества, рабских оков средневековья, и хотело сделать его просвещенным. «В начале XX века под благоприятным воздействием внешних, общероссийских и внутренних факторов, это движение превращается в крупную силу, новую национальную идеологию, способную проникнуть во все слои татарского общества» [Заһидуллина 2011: 7].

В эту же эпоху творит и Ф.Амирхан, один из ярчайших представителей просветительского реализма. В его первом рассказе «Сон накануне праздника» («Гарәфә кич төшемдә», 1907) преобладало ироничное отношение к действительности. «Обращаясь к приёму контрастов – утопии и антиутопии, яви и сна, к эстетике прекрасного и безобразного, идеального и реального, автор подвергает критике феодальную косность, царящую в татарском обществе, утверждает идеалы национального возрождения» [Макарова 2008: 145].

Именно его перу принадлежит одно из произведений фантастики, которое мы можем рассмотреть в рамках антиутопии – это повесть «Фатхулла хазрат» («Фәтхулла хәзрәт», 1909). В данной повести события разворачиваются в середине XX века, «чтобы выявить комичность феодально-патриархальных устоев, средневековой морали, религиозной схоластики, автор

воскрешает главного героя, кадимиста Фатхуллу, в лаборатории Казанского университета через сорок лет после его смерти и переносит события в 1950 год, то есть в середину двадцатого столетия, в век научно-технического прогресса, торжества гуманистических нравственных идеалов» [Макурова 2008: 145]. Это собирательный образ, через который автор критикует религиозных деятелей схоластов-кадимистов начала века, обвиняя их в невежестве, лицемерии.

Безусловно, это сатирическая повесть, но в ней есть место и утопическим представлениям. По замыслу автора движение джадидистов, просветителей одержало вверх над схоластами, проникнув во все сферы жизни общества (наука, религия, искусство и т.д.). Р. Ганиева пишет: «На наш взгляд, конфликт произведения «Фатхулла хазрет» далёк от отражения социально-экономических проблем тогдашнего татарского общества. На всех художественных уровнях произведения внимание автора направлено на показ духовной нищеты и низкой морали защитников феодальной старины. Фатхулла хазрет Ф. Амирхана – собирательный образ, вобравший в себя типические отрицательные черты кадимистов, «святых отцов» нации. Повесть Амирхана «Фатхулла хазрет» – классический образец произведения просветительского реализма, соотнесённого с элементами романтической утопии об идеальном будущем татарского общества» [Давыдов 2003: 93].

Другое произведение этого же автора носит уже антиутопический характер – это повесть «Дядя Шафигулла» («Шәфигулла агай», 1924). Это тоже своего рода шарж, но уже не на кадидистов, на правительство советов. «Через судьбу Шафигуллы показывается, какие духовно-нравственные потери понес татарский народ в эпоху «советов» [Заһидуллина 2011: 59]. В этом произведении ярко прослеживаются то, каким образом разрушились мечты интеллигенции связанные с падением царизма и приходом к власти большевиков. Именно в этом мы можем проследить антиутопические моменты. «Хотя автор рекомендует его как дружеский шарж, рассказ больше напоминает памфлет на молодое советское государство и объединяет в себе черты сатиры и футурологии, является модификацией утопии – антиутопией» [Макурова 2008: 146].

Еще одна фантастическое произведение, написанное в это время, повесть Г.Исхакья «Гибель через двести лет» («Ике йөз елдан соң инкыйраз», 1902). Р.Ганиева жанр этого произведения определяет как антиутопия, дистопия [Ганиева

2002: 88]. В этом произведении мы можем обнаружить как утопические мотивы (это всемирная известность болгар, развитие болгарской культуры, искусства, музыки и т.д.), так и антиутопические (исчезновение нации) Здесь ярко проявляется то как «автор антиутопии воплощает свою позицию с помощью приемов и художественных средств утопии» [Давыдов 2003: 62].

А.Сахапов в своей монографии проводя параллели между фантастическими произведениями Ф.Амирхана и Г.Исхакия, говорит, что оба произведения это две части одного целого [Сәхапов 1997: 109].

Г. Исхаки в рассказе «Лукман-хаким», написанном в Берлине в те же годы, что и «Шафигулла агай» Ф. Амирхана, также перенёс в будущее отрицательные тенденции общественного развития в России, присущие настоящему, и нарисовал худший образ мира по сравнению с той действительностью, которую он хорошо знал. «Шафигулла агай» отличается от антиутопической повести Г. Исхаки тем, что в последней смещены временные и пространственные структуры, используются фантастика, символы, аллегории, гиперболы, устойчивые мифологемы, архетипы, что обуславливает и особенности образно-композиционной структуры и стиля. Эти художественные средства воплощают содержание с противоположной идейной направленностью, но без комизма. «Лукман-хаким» ближе к субжанру дистопии – типу антиутопии, который разоблачает утопию, описывая результаты её реализации. Она отличается от тех антиутопий, которые изобличают саму возможность осуществления утопии или абсурдность и ошибочность логики её создателей.

Также в качестве антиутопического можно отметить произведение Газиза Губайдуллина «Одна мечта» («Бер хыял», 1913). Повествование начинается с описания райской жизни на земле, где царит всеобщий мир, покой и дружба, где хищники и их жертвы умиротворенно сосуществуют. Но наступают «страшные» времена, нарушаются законы мира и порядка, земля погружается в греховный мрак. Автор делит человеческое существование на две эпохи – «до» и «после». «До» – период гармонии человека и природы, а «после» – период нарушения законов мироздания, эпоха кровопролития, убийств, тюрем, т.е. современность. «Г.Губайдуллин объясняет жестокость современной эпохи как наказание человечеству» [Заһидуллина 2003: 98]. Но есть выход из сложившейся ситуации – это духовное очищение. Безусловно, в произведении ярко

прослеживаются библейский мотив грехопадение человека, а самому повествователю свойственны пророческие черты, но он бессилен что-либо изменить. «Его мечта неосуществимая утопия – свободная, спокойная жизнь» [Заһидуллина 2003: 98].

Таким образом мы видим, что в начале XX века в татарской литературе под влиянием социальных, общественных конфликтов возникают фантастические, утопические/антиутопические произведения, требующие более глубокого изучения. Но мы с четкостью можем сказать, что все они создавались с целью показать каким должен быть идеальный социальный строй, общественная жизнь.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Брандис Е.П. Научная фантастика и художественное познание действительности // Художественное творчество. – М.: Наука, 1983. – С. 37-58.
- Воробьева А.Н. Русская антиутопия в контексте мировой антиутопии. – Дисс. доктора филол. наук. - Самара., 2009. – 585 с.
- Осипов А. Фантастика от А до Я. Краткий энциклопедический справочник. – М.: Дограф, 1999. – 352 с.
- Давыдов Т.Т., Пронин В.А. Теория литературы: Учеб.пособие. – Логос, 2003. – 232 с.
- Краткая литературная энциклопедия. Т.7. – М.: Советская энциклопедия, 1972. – 1008 с.
- Заһидуллина Д.Ф. XX гасыр татар әдәбияты: дәреслек / Д.Ф.Заһидуллина, Н.М.Йосыпова. – Казан: Казан университеты, 2011. – 1 нче китап: XX йөзгә беренче яртысында татар әдәбияты. – 230 б.
- Макарова В.Ф. Антижанровые формы: особенности проявления смеха в татарской литературе начала XX века (на примере сатирических произведений Фатиха Амирхана) // Ученые записки Казанского Государственного университета. – Т. 150. - Кн. 6. - Гуманитарные науки. - 2008. - С. 144 – 149.
- Ганиева Р. Художественные поиски Фатиха Амирхана // Татарская литература: традиции, взаимосвязи. - Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2002. - С. 92-101.
- Сәхапов Ә. Исхакый һәм XX гасыр татар әдәбияты: Монография. – Казан: Татар “Мирас” кит.нәшр., 1997. – 528 б.
- Заһидуллина Д.Ф. Модернизм һәм XX йөз башы татар прозасы. – Казан: Татар. Кит.нәшр, 2003. – 255 б.

### ТРАДИЦИЯ «МУРЫНДЫҚ ЕНЕ» (НА ПРИМЕРЕ СВАДЕБНЫХ ОБРЯДОВ КАРАКАЛПАКОВ)

Давлетияров Мадатбай Махсетбаевич\*

\* Каракалпакский научно-исследовательский институт гуманитарных наук Каракалпакского отделения Академии Наук Республики Узбекистан. Ученый секретарь

## Tradition “Muryndyқ ene” (on the example of wedding rites Karakalpak)

### ABSTRACT:

Besides educational *muryndyқ ene* performs several other functions during traditional ceremonies in the life of the newlyweds. Since the introduction of the bride’s house, *muryndyқ ene* considered for a young couple the birth mother; her husband became for them *muryndyқ yeah*.

KEY WORDS: Groom, wedding, ceremony, bride.

Одним из интересных обычаев каракалпаков является институт «*мурьндық*». По традиции каракалпаков, когда молодые женятся им назначают «*мурьндық ата* и *мурьндық ене*» (далее просто *мурьндық*).

Естественно, что молодожены в начале совместной жизни, особенно когда живут отдельно от родителей, сталкиваются с разными проблемами. Бывает, случаи, когда советоваться со своими родителями не очень удобно, особенно молодым невестам, в таких случаях на помощь приходят *мурьндық*. Значение *мурьндық* ярко проявляется тогда, когда свои родители в весьма преклонном возрасте или умерли.

Существует много различных мнений по поводу происхождения данного обычая. При отсутствии письменных источников о происхождении данного обычая, в работе во многом мы ссылались на полевые этнографические материалы (5). Одни информаторы утверждают, что институт *мурьндық* имеет очень древнее происхождение, другие уверяют об обратном, что до конца XIX века обычай *мурьндық* не существовал.

В эпосе «Алпамыс» встречается термин, «*қыяметлик ата*» и «*қыяметлик ана*», описание и функции которого соответствует *мурьндық*. «*Кыяметлик ата*» для молодоженов становится как родной. Когда Ашим женился на Арзайым их «*қыяметлик ата*» становится Байсары, отец Гулпаршын, а «*қыяметлик ана*» - Алтыншаш, мать Гулпаршын. Байсары говорит, что Ашим для него сын, а Арзайым дочь, как Гулпаршын. Алтыншаш свое отношение и чувства к молодым выразив словами: «Ашим – это мой сын, Арзайым – моя дочь, как Гулпаршын», расстегивает воротник платья и прикладывает к груди Ашима и Арзайым. Этот обряд означал, что теперь будет считаться, будто она сама их родила и вскормила своим молоком, ее выражением чувства

---

института. Kk\_gumanitar@mail.ru

родства, материнства к молодоженам (Қарақалпақ фольклоры. 221). Данный обряд вскармливания своим молоком молодоженов интересен тем, что оно противоречит нормам родового деления – экзогамии, особенно у каракалпаков, где молодожены должны быть из разных родов, и никоим случае не должны быть вскормленными молоком из груди одной матери.

А.С. Авижанская раскрывает этимологию слова *морондок*: «Морон - по-башкирски “нос”. Но идиома “Морон тортой бора” обозначает, что люди могут говорить друг с другом откровенно, как бы “нос к носу”. Эти родители называют молодую своей дочкой, а ее мужа - сыном» [Авижанская 1956-1957: 16].

Мурундук — гвоздь, мундштук, продеваемый сквозь ноздри верблюда для управления и крепления узды. Выполняется из металла, дерева и кости. Название происходит от каз. Мұрын - нос. Мурундук выполняет ту же функцию, что и кольцо, продеваемое в нос быков. Мурундук используется для усмирения агрессивных верблюдов (Ялфимов, 2006).

Некоторые данные о мурындық ата встречаются у У.Шалекенова «...в прошлом по традиции при участии духовенства происходило венчание новобрачных. При этом обязательно присутствовал один из влиятельных людей аула в качестве свидетеля («*суа*»). Свидетелей подбирают по выбору родителей жениха и невесты. Эти люди являются посаженными отцами. Посаженные отцы («*мурындық ата*») широко бытовали и ныне продолжают бытовать у казахов и каракалпаков» (Шалекенов 1996: 274).

Кроме воспитательных *мурындық ене* выполняет ряд других функций во время проведения традиционных обрядов в жизни молодоженов и в других празднествах, связанных с их семьей. Функции *мурындық ене* у каракалпаков немного отличаются чем у узбеков, где она играет роль *жеңге*. «*Бурундук-ене* действует только в доме новобрачного, выполняя в целом функции *янги* и считается для молодых второй матерью» [Лобачева 1989: 90].

Распространение в прошлом и сохранение в наши дни *мурындық* указывает не только на традиционность, но и на значимость данного явления для каждой семьи. Выплатив калым родителям, жених имел полное право увезти невесту в свой дом. Основная функция в свадебном обряде *мурындық* связана с венчанием и переездом невесты в дом жениха. *Мурындық ене* встречала молодую, впервые надевала на нее киймешек и закрывала ее лицо платком. С момента введения новобрачной

в дом *мурындық ене* считалась для молодой пары родной матерью; ее муж становился для них *мурындық ага* (посаженым отцом)». С этого момента *мурындық ене* для невесты становилась ближайшей подругой и защитницей, которая не понаслышке знала обо всех трудностях семейной жизни и ситуациях, возникающих на новом месте. Поэтому *мурындық ене* принимает непосредственное участие во всех ритуалах невесты при переезде в дом жениха

Схожее явление описано у северо-восточных и юго-восточных башкир: «Невесту вводила в дом одна из женщин по выбору родителей жениха развязывали пояс на ее талии и тем поясом перетягивали талию ближайшей младшей сестры или племянницы жениха. С этого момента женщина становилась *инэ, морондок инэ* (посаженная мать), а девушка - *хылыу, каныш*. Теперь *инэ* и *хылыу* считались самыми близкими людьми молодой женщины в деревне мужа. С ними можно делиться радостями и горем, советоваться, а в случае необходимости - передавать просьбы к родителям мужа» [Бикбулатов, Фатыхова, 1981: 76].

А.С. Авижанская в отчете о командировках в северо-восточные районы Башкирской АССР в 1956-1957 гг. пишет: «Когда невеста делает первый шаг, спускаясь с подводы, она ступает не на голую землю, а на подушку, подложенную *морондок инэй*, и первым человеком, приветствующим невесту в доме жениха, является “*морондок инэй*”, которая подносит невесте на ложечке сливочное масло и кормит ее» [Авижанская 1956-1957:15-16].

По традиции *Мурындық* отвечает за спокойствие и согласие в семье молодоженов. После свадьбы *мурындық ата, ене* приглашают молодоженов к себе домой, с ними приходят и их родители, иногда близкие родственники. В это время, *мурындық ата, ене* молодоженам дарят подарки – «*ениши*» (часть наследства или доля имущества). В прошлом в виде подарка дарили крупный рогатый скот. В свою очередь, сторона молодоженов тоже дарила ответный подарок – *сарпай* (подарок, обычно дорогая одежда) *мурындық ата, ене* и его близким родственникам. Взаимный дарообмен между двумя семьями, осуществляется в знак уважения, и в надежде продолжения в будущем тесных взаимоотношений между их семьями. Это служит примером тому, что роль родственных групп в быту каракалпаков огромна, они регулируют родственные отношения, в целом являются важным фактором в укреплении целостности общества. Но в



настоящее время, как показывает наши полевые этнографические исследования, взаимоотношения между молодоженами и *мурындық* приобретают иную форму, по сравнению с прежними, где преобладали родственные отношения.

Со временем под влиянием общественно-экономических процессов, значение мурындық ата постепенно теряется. Другими словами, взаимоотношения между молодоженами и мурындық ата приобретают иную форму, по сравнению с прежними, где преобладали родственные отношения.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Авижанская С.А. Отчеты о командировках в Башкирскую АССР в 1956 - 1957 гг. // НА УНЦ РАН. Ф.3. Оп. 2. Ед.хр. 348. Л. 15-16.
- Бикбулатов Н.В., Фатыхова Ф. Ф. Семейный быт башкир XIX - XX вв. М., 1981.
- Лобачева Н.П. Сверстники и семья (К вопросу о древней половозрастной градации общества у народов Средней Азии и Казахстана) // Советская этнография. М. 1989 г. №5, стр. 90
- Қарақалпақ фольклоры. 2-том. Н. 2007. С. 221.
- Полевые записи автора. 2007-2012 гг.
- Шалекенов У.Х. «Казахи низовьев Амударьи». Т.1966. С. 247
- Ялфимов А.П. Подворье уральского казака: этнографический очерк – Уральск: Издательство «Оптима», 2006 г.

### «МӘДЕНИЕТТЕР ТОҒЫСЫНДАҒЫ» ӘДЕБИЕТ

Ысқақұлы Дандай \*

#### Literature at the crossroads of cultures

##### ABSTRACT:

Globalization has sped up in the twentieth century, covering all spheres of public life, it establishes the *values of Western* culture and some *cultural values* have died due to *western cultural* influences. Educational and scientific *achievements of the globalization* are helping to have a better life for man and in the other areas providing services for certain groups in order to improve their power on a global scale. It is expected to destroy all languages, nations and instilling the society who is speaking the same language which is indication of crowd culture and living according to Western culture. Thus, all the national literatures are blocked out.

##### KEY WORDS:

Globalization, mother tongue, crowd culture (mass culture), national literature, postmodernism.

Өткен ғасырдың алпысыншы жылдарынан Батыста өріс ала бастап, тоқсаныншы жылдардан жаңаша қарқын алған

жаһандану - адамзат қоғамы дамуының ғасырлар бойғы барысында жинақталған озық тәжірибелер жиынтығының халықтар арасына кеңінен тарауына кең мүмкіндіктер жасады. Қандай да бір ел болмасын, күнделікті тіршілікте томаға тұйық өмір сүре алмайды; өйтсе, артта қалып қояды; мұның арғы жағында өмір сүруге қабілетсіз халық ретінде жойылып кету қаупі тұр. Көршілерімен экономикалық, мәдени қарым-қатынастар жасап, олардың жақсысынан үйреніп, жаманынан жиреніп дегендей, байланыста болу - қоғамдық дамудың бірден-бір шарты. Сондықтан да жаһандану бұрын да болған, қазір де жүріп жатыр, алдағы уақыттарда да күшейе бермек.

Жаһандану адамзат қоғамына алдымен, ғылыми-техникалық, экономикалық жетістіктерді әкелді. Әлемнің бір түкпірінде ашылған ғылыми жаңалық интернет арқылы сол сәтінде жер жүзіне тарап, жалпы адам баласының игілігіне айналуға. Жер бетінде жаһандануға ұшырамаған ел кем де кем.

Тілдік, ұлттық, мемлекеттік шегараларды білмейтін жаһандану бүкіл әлемді қоғамдық дамудың тайқазанында бұрқсарқ қайнап жатқан біртұтас дүниеге айналдыруда.

Қазір әлемде жаһандану қамтымаған сала жоқ. Ішіп-жеген тамағымыздан бастап, киген киімімізге, мінген көлігімізге, өндіріс орындарының құрал-жабдықтарына, тұрғын, жатын, жұмыс жайларындағы жиһаздарға, техникаларға, рухани құндылықтарымызға, жалпы өмір сүру, еңбек ету салтымызға, рухани өмірімізге дейін қамтып, өзінің өміршеңдігін көрсетіп жатыр. Мұның барлығы да жер бетінде бір үйдің баласындай өмір сүріп жатқан халықтардың әрқайсысының жаңадан «Американы ашпай-ақ», бірінде барды басқаларының да пайдаланып, қоғамдық-экономикалық-мәдени жағынан дами, материалдық құндылықтарының жетіле түсуіне септігі тиері анық. Демек, жаһанданудан үрке бермей, ақылға салып, оның жақсы жақтарын орынды пайдалана білсек, ұлттық мүддемізге қызмет еткізе білсек, ұтатынымыз анық. Бұл - жаһанданудың қоғамдық дамудың барысында туындаған қажеттілік, пайдалы жағы.

Сонымен бірге, жаһанданудың ойланарлық, байқамаса, орны толмас зардаптарға, өкініштерге апарып соқтыратын тұстары да баршылық. «Өркениеттік қажеттіліктер сыртқы ортадағы қажеттіліктерді құрайды. Мұндай қажеттіліктердің ұлттық рухани қажеттіліктермен мазмұны, мәні жағынан сәйкес келмейтіні белгілі. Бірақ олардың өзара ықпалдастықта дамуы - өркениет талабын іске асырудың бір жолы. Сондықтан

да осы арада қажеттіліктер арақатысы деген мәселе төбе көрсетеді» [Әбілов. 2007. 21].

Мұндағы бар мәселе сыртқы құндылықтар мен ішкі құндылықтардың арақатынасына, яғни сырттан келіп жатқан құндылықтардың ішкі құндылықтарға сәйкес келіп, оның ұлттық дәстүрлердің өзіндік табиғи жолымен дамуына кедергі келтірмейтіндей, керісінше байыта түсетіндей болуына байланысты болмақ. Өкінішке орай, ұлттық мәдениеттердің, тілдердің сырттан өзіне қажетті құндылықтарды алып, байи түсуімен қатар, сәйкеспей, ұлттық болмысты деформацияға ұшырату үдерісі де қатар жүруде.

Жаһанданудың негізгі мақсаты - жер бетіндегі ұлттық мәдениеттердің өзіндік ерекшеліктерін жою арқылы адамзат қоғамының ортақ әмбебап мәдениетін жасау. Ал ортақ мәдениет, әдебиет жасау, мәдениеттердің өзіндік ерекшеліктерін жою, ұлт тілдерін, сол тілдерде жасалынған ұлттық мәдениеттерді құрту арқылы ғана мүмкін. Сондықтан да жаһандануды зерттеушілер оны «мәдениеттер тоғысы» (С. Хантингтон), «бір алып мемлекеттің көшбасшылығы» (Г. Кисинджер), «мәдени шекаралардың барған сайын бұзыла түсуі» (П. Катценштейн, Р. Кохэйн, С. Краснер) деп те атап жүр.

Әдебиеттердің жойылуы сол мәдениетті ұстанатын халықтың ғасырлар бойы өз тілі арқылы тірнектеп жинап, жасаған өмір, қоғамда тіршілік жасаудың өзіндік жолдары туралы ұлттық білім-ғылымның барлығын жоққа шығарып, ұлттық жадынан, ұлттық даму жолынан айырады. Бұл туралы Л. Гумилев «Халықтар өлмейді... тек басқа халықтарға сіңіп кетеді, бұрынғыдай өз алдына этнос емес, атын жояды»-депті.

Постиндустриалдық қоғамның негізін салушы теоретиктерінің бірі О. Тоффлер «білім күшті, білім билейді дегеннің дәуірі өтті, енді жаңа заманға білім туралы білім керек» деп, адамзат баласының ғасырлар бойы тірнектеп жүріп жасаған әдебиетіне, рухани қазынасына топырақ шашып жіберді. Олардың ойластырғанындай, жаңа заманға білімді адамдардың қажеті шамалы. Билікке ұмтылмайтын, алдына амбициялық міндеттер қоймайтын, күнделікті тіршіліктің қамымен ғана жүретін орта деңгейлі адамдар осындай қоғамның негізін құрайтын болады. Осындай мақсаттармен қоғамдық өмірдің барлық салаларында дерлік халықаралық стандарттар енгізілуде.

Осындай жағдайда жаһандану жолын қабылдап жатқандар да, жартылай ғана кіріскендер де, әдебиетін де, мәдениетін де

сыртқы әсерлерден қорғап, мүлдем қарсы шығып жатқандар да бар. Ғасырлар бойы дамудың өзіне ғана тән дәстүрлі жолымен жүріп, әлемдік ортақ мәдениетке айтарлықтай өз үлестерін қосып келген, өздерінің болашағын ұлттық дамудан көретін халықтардың, мемлекеттердің бұған көнбесі - заңды. Бұған қоя салатын жаһандану көрінбейді. Батыстың қуатты экономикасына арқаны нық сүйеіп отырған жаһандану дегеніне көнбегендерге түрлі айла-амалдарды қолдануда; түрлі экономикалық, саяси қысымдар жасап, тіпті қажет болса тізеге салып, күш қолдануға дейін баруда. Міне, осы сияқты әрекеттердің салдарынан өмірде түрлі келіспеушіліктер, дағдарыстар, қақтығыстар өріс алып, мұның аяғы қарулы соғыстарға ұласып жатуы да жиіледі.

Жаһанданудың табиғи жолмен емес, осындай күшпен жүргізілуі салдарынан қоғамды үрей билеп, адамдардың жан жүйесіне салмақ түсуде. Әдебиетінен, мәдениетінен, әдет-ғұрпынан, адамгершілік нормаларынан, ұлттық дәстүрлерінен алшақтап, ертеңгі күнінен үмітін үзе бастаған болашағы күңгірт қазіргі адамдар бұл тығырықтан шығар жолды шарқ ұрып іздегенімен де гуманистік бет пердесі жыртылған маймыл қоғамда бейшаралықпен өмір сүруге мәжбүр.

Қазіргі таңда жер бетінде жаһанданудан тыс қалған бір де бір ел жоқ деуге болады. Демек, әлемде болып жатқан ауқымды өзгерістерден тысқары ешқандай мемлекет қалыпты өмір сүре алмайды. Ұлттық шекаралардың маңызы жойылып, бір мемлекеттің ішінде болып болып жатқан оқиғалар басқа да жерлерге сол заматында әсер етуде. Осы сияқты көптеген факторлар мәдениетті әлемдік біртұтас жүйеге айналдыруға қызмет етіп жатыр. Бұған Батыста құрылған түрлі қаржылық, экономикалық орталықтар демеушілік жасап, әлемдік мәдени дамуға ықпалын күшейтуде.

Әлемдік экономиканың осындай бағытта дамуы табыстың бөлінуінде әділетсіздіктер туғызып, бай мен кедейдің арасын алшақтата түсуде. Қазір әлем халқының 80 пайызы әлемдік табыстың 20 пайызы ғана түсетін кедей елдерде тұрады. Әлемнің ең бай 62 адамы жер шары халқының тең жарымының, нақтылай айтқанда, үш жарым миллиард адамның байлығындай үлеске ие болып отыр. Қоғамда жүріп жатқан мұндай әділетсіздіктер халықтың ашу-ызасын тудырып, әлеуметтік толқулар тудыруда. Мұның аяғы мемлекетішілік, ұлтаралық, дінаралық, азаматтық қақтығыстарға соқтырып жатыр.

Жер бетінде билік жүргізгісі келгендер бұл мақсатына тек қарудың күшімен жете алмастарына көздері жетіп, оған

жаңа жол іздеп, оны тапқандай да болды. Ол жол - адамның миын, сана-сезімін жаулап алу арқылы оның өзін бағындыру. Ал сана-сезім дегеніміз - тіл, сол тілде жасалынған әдебиет, дүниетаным, әдет-ғұрып, салт-сана, мәдениет, білім-ғылым, бір сөзбен айтқанда, адамның рухани өмірін қамтамасыз ететін компоненттер жиынтығы. Әлемді билеп төстегісі келетіндер қазір ұлттық тіл, ұлттық мәдениет атаулыға қарсы кең ауқымды шабуылдарын бастап та кетті. Қазір әлемдік деңгейде жүріп жатқан «Ақпараттық соғыс ұлттың сана-сезімін күйретіп, әдет-ғұрпын, ділі мен дінін жойып, қадір-қасиетінен айырып» [Мұсатаев. 2013.33] жатыр.

Жаһанданудың «негізгі мақсаты – ең алдымен, ақпараттық төңкеріс жасау арқылы түрлі мемлекеттердің саясатын, экономикасын, мәдениетін, ділі мен тілін, білімін, рухани байлығын, және басқа да салаларын бір арнаға тоғыстырып, қаржылық-ақпараттық, адами-ресурстық әлемді тұтастыра біріктіріп, бір монополияны құрып, ортақ планета жасап, билік жүргізу» [Құрмашев. 2013.3].

Ғарифолла Есім жаһандануды «американдық саясаткерлердің идеологиялық ой-санасы», «мәдениеттегі, саясаттағы, идеологиядағы, халықаралық қатынастардағы американдық вектор», американдық «саяси бағыт» [Есім. 2009. 334-335] санайды. Әдебиетте де солай. Сондықтан да жаһандануды өзгелер үшін «жат идея» деп біледі.

Бұрын адамзат қоғамы социалистік, капиталистік болып екіге бөлінгенде, әлемдік бәсекелестік осы екі жүйенің арасында өтсе, ХХІ ғасыр тілдердің, сол тілдерде жасалынған мәдениеттердің текетіресіне айналды. Жаһандану үдерісін зерттеген ғалымдар болашақта әлемде бес-алты ғана тіл қалып, американдық, батыстық мәдениет, өмір салты үстемдік құратын болады деген болжам айтады. Бұл дегеніміз - жаһандану үдерісінің барысында әлемде санаулы ұлттар ғана қалып, «өз қалпын сақтай алмаған» (Орхан Памук), бәсекеге қабілетсіз басқаларының әдебиет, әдет-ғұрып, тұрмыс-салт, ұлттық сана, әдет-ғұрып сияқты ұлттық құндылықтары тілімен қоса жойылады деген сөз.

Жаһанданудың ең басты ерекшелігі ол еш бір тілді тіл деп, әдебиетті әдебиет деп, мәдениетті мәдениет деп, ұлтты ұлт деп, танымайды; керісінше, негізгі мақсаты - ұлттық мәдениеттерді жою. Өзінің алдына қойған мақсатына жету үшін алдымен, өмірлік тәжірибелері аз жас ұрпақтың санасын улап, өз ұлтына қарсы қоятын түрлі «теорияларды», соларға негізделген

субмәдениеттерді (американдық «жаппай мәдениет», Батыс Еуропаның «тұтынушылық мәдениеті», т. б.) ойлап тауып, оларды жүзеге асыру үшін барын салуда. Өз пиғылдарына адамды, ұлтты, халықты аздырып-тоздырып жіберу арқылы жетпек болған Батыс қазір бұл «майданға» барлық күшін жұмылдыра түсуде.

Әлемдік ауқымда қарқын алып бара жатқан жаһандану ұлттық мәдениеттердің сақталуына, өмір сүруіне, дамуына жасанды түрде түрлі кедергілер жасап, адамдарды мәдениетсіздікке қарай бағыттауда; ұлтаралық, мәдениетаралық қарым-қатынастарды барынша ушықтыра түсуде. Жаһандану адамзат баласын ұлттық рухани тамырынан айырып, сол рухани құндылықтарына негізделген этностық болмысынан, адамгершілік қағидаларынан, бір-бірімен қарым-қатынас жасау мәдениетінен жұрдай қылуда. Моральдық, рухани-мәдени құндылықтарға сүйенбеген халықтың қоғамдық-саяси, мәдени-моральдық, экономикалық дамуда жетістіктерге жетуі екіталай. Қоғамда жүріп жатқан осы сияқты келеңсіз үдерістің салдарынан қазір әлемде мәдени, экономикалық, әлеуметтік дағдарыстар өріс ала түсуде [ Сайров. 2009.24].

Жаһанданудың барысында Батыстың ұлттық мәдениеттердің орнына бізге ұсынып отырғаны - «тобырлық мәдениет», яғни тобырлық әдебиет. Тарихи тамыры, ұлттық сыпаты, адамзаттық адамгершілік нормаларынан жұрдай еркіндікке негізделген «бұқаралық мәдениет» бүгінгі күннің қызығын көріп қалу өмірдің негізгі мақсаты деп білетін батыстық әуейі жастардың ойынан шығып, жұқпалы аурудай тез тарауда. Жаһандану өмірдің мәні ішіп-жеу, бүгінгі күннің қызығын көріп қалу, барлығы мен үшін деп түсінетін, жалпы өзінен басқа ешкімді, еш нәрсені - өткен тарихынды, тарихи дәстүрлерінді, тарихи тұлғаларынды, ұлттарды, ғасырлар бойы қалыптасқан қоғамдық-адамгершілік нормаларды мойындамайтын космополит жастарды тәрбиелеп, тарихтың сахнасына шығарып жатыр.

Батыстың тобырлық әдебиетінің екінші атауы - постмодернизм. Постмодернизмнің ең басты ерекшелігі ол осы уақыттарға дейін жасалынған әдеби мұраны, яғни әдеби дәстүрді, ұлттық ерекшеліктерді мойындай бермейді. Олар әр дәуірдің өз әдебиеті болады, бұрынғы әдебиет сол заманға қызмет етті, енді олар жаңа заманға олар жарамайды, сондықтан да жаңа әдебиет жасауымыз керек дейді.

Қазір түрлі руханияттардың, діндердің арасындағы бәсекелестіктер барынша күшейіп, тілдер соғысына, діндер

соғысына, мәдениеттер соғысына, Батыс пен Шығыстың текетіресіне айналып бара жатыр. Осылардың ішінде тіл мәселесінің шешілуі шешуші рөл атқаруда. Тіл тәуелсіз болмай, сол тілде жасалынатын рух тәуелсіз болмай, ұлт, халық, мемлекет тәуелсіз бола алмайды. Міне, не олай, не бұлай болатын осындай жағдайлар сыпайы түрде «мәдениеттер тоғысы» аталып жүрген жаңа заманда бүкіл адамзат баласының қоғамдық дамуы алдына мүлдем жаңа міндеттер қойып отыр. Осылардың қалай шешілуі жер бетінде өмір сүріп жатқан ұлттар мен халықтардың рухани жағынан дамуының негізгі бағыт-бағдарын айқындамақшы.

Тарихқа көз жіберетін болсақ, әлемнің жарымына жуығын қарудың күшімен бағындырған небір ұлы империяларды, осындай басқыншылықтар барысында алдымен тілін, сосын мәдениетін жоғалтып алып, соңынан өздерінің де жойылуына тура келген небір ұлттар, мемлекеттер болған. Осындай әрекеттер бүгінгі күндерге дейін жалғасуда.

Жаһанданудан тілді, әдебиетті, мәдениетті, ұлтты аман алып қалудың бірден-бір жолы ұлттық сана-сезімді күшейту арқылы тілді, ұлттық рухани құндылықтарды, ұлтшілік бірлікті күшейту, тегі, тілі бір, рухани құндылықтары ортақ түркі халықтарының ынтымақтастығын арттыра беру қажеттілігін бүгінгі өмір талап етіп отыр.

#### ӘДЕБИЕТ

Ж. Әбілов. Этнодеформация (Ұлттық сана мәселелері). Қызылорда, -2007, 176 бет.

С. Мұсагаев. Демографиялық соғыс: жеңістер мен жеңілістер. «Ақиқат», 2013, №3.

Е. Құрмашев. Батыстандыру саясаты орыстандыру саясатынан да сорақы. «Жас алаш», 01.08.2013.

Ғ. Есім. Саяси философия. Астана, -2009, 376 бет.

Е. Саиров. Культурная идентичность и диалог культур Евразии. Тарихи-мәдени мұраның өркениеттер диалогындағы ролі. Алматы, 2009, 222 бет.

### ФОЛЬКЛОР В СОДЕРЖАНИИ ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ КОМПЕТЕНТНОСТИ УЧАЩИХСЯ

Даутова Гульнара Раилевна \*

\* Старший научный сотрудник Института развития образования Республики Башкортостан. E-mail: dilmuh-gr@mail.ru



## **Folklore in the maintenance of ethnocultural competence of pupils**

### **ABSTRACT**

Today in the conditions of coexistence of the people in the polycultural environment – the problem of ethnocultural competence acquires special relevance that leads to revision of contents of textbooks of the native language and inclusion of the additional materials promoting formation of ethnocultural competence. One of effective remedies of formation of ethnocultural competence of pupils is the folklore. Now it is necessary to carry out formation of ethnocultural competence of pupils at lessons of the native language by studying of texts where concepts are fixed and verbalized as reflection of national culture and consciousness. In this regard studying of concepts of culture on material of folklore texts is represented especially actual at lessons of the native language. Article is devoted to this problem.

**KEY WORDS:** Folklore, ethno-cultural competence, folklore genres.

Сегодня в условиях сосуществования народов в поликультурной среде – проблема этнокультурной компетентности приобретает особую актуальность, что приводит к пересмотру содержания учебников родного языка и включения дополнительных материалов, способствующих формированию этнокультурной компетентности. Материалы нашего научного исследования посвящены данной проблеме.

Этнокультурная компетентность учащихся представляет собой свойство личности, выражающееся в знании языка, обычаях, быта и истории своего народа в умении применять их повседневной жизни.

Одним из эффективных средств формирования этнокультурной компетентности учащихся является фольклор, включающий древнюю культуру, обычаи, традиции, передающиеся из поколения в поколение, где накоплен богатый опыт воспитания подрастающего поколения средствами народной педагогики, культивирующие любовь к Отечеству, к родителям, культуре, традициям и обычаям своего народа. Знание своей культуры, истории способствует пониманию и принятию культуры другого народа, проявлять терпимость к инокультурным традициям.

В настоящее время необходимо осуществлять формирование этнокультурной компетентности обучающихся на уроках родного языка путем изучения текстов, где концепты закреплены и вербализованы как отражение национальной культуры и сознания. В связи с этим изучение концептов культуры на материале фольклорных текстов представляется

особенно актуальным на уроках родного языка.

Термин «фольклор» был придуман в 1846 году английским ученым У.Д. Томсом, где данный термин обозначил «ум народа», «знание народа». Однако данный термин не получил распространение и укрепляется в науке лишь в тридцатые годы XX века, после выступления М.Горького, который использовал его в своем докладе и призвал писателей собирать и изучать фольклор [Галин 2009: 6].

Фольклор каждого народа является национальным достоянием и имеет свои отличительные особенности. Возникновение и развитие фольклора отражается в истории, условиях быта данного народа, как отмечает С.А. Галин, он является «продуктом» души, отражающим мысли, философские и эстетические взгляды народа [Галин 2009: 15].

В башкирском фольклоре воспеваются красота родной земли, выражается мечта народа о будущем, его идеал. Основную часть в содержании фольклора занимает тема свободы, тема борьбы народа за справедливость, за равноправие, за уважительное отношение к человеку. Особое место в фольклоре нашло свое отражение тема патриотизма. Патриотические идеи башкирского народа воспевались в сказаниях, легендах, песнях, эпосах, которые содействовали пробуждению национального самосознания и непобедимого духа народа в борьбе за свободу. В башкирском фольклоре отражена вся этническая и гражданская история, быт, мировоззрения, национальные черты характера народа [Галин 2009: 15].

Изучение башкирского фольклора связано с именем поэта Т.С. Беляева, который записал и перевел на русский язык сказание «Кузы-Курпес и Маянхылу». В 1812 году данное произведение было издано в Казани под названием «Куз-Курпяч. Башкирская повесть, писанная на башкирском языке одним кураичем и переведенная на российский в долинах гор Рифейских 1809 года». Появление печатной книги вызвало большой интерес ко всему башкирскому фольклору.

Для формирования этнокультурной компетентности учащихся нами было определено содержание этнокультурной компетентности, где использованы тексты из следующих жанров фольклора: пословицы и поговорки, приметы, загадки, песни, сказки, календарно-обрядовые праздники, по возрастным и психолого-физиологическим особенностям или соответствиям. Как известно, формирование этнокультурной компетентности учащихся закладывается еще в детском возрасте через

произведения фольклора (афористический жанр). Дети знают колыбельные песни, загадки, считалки, скороговорки, сказки. Часто некоторые учащиеся уместно используют в своей речи, наиболее часто употребляемые пословицы и поговорки, услышанные от взрослых дома, в детском саду или в школе, которые дальше могут углубленно изучаться на уроках родного языка.

Центральное место среди жанров паремического творчества занимают пословицы. Пословицы (мэкэл) имеют глубокий смысл, меткое и острое выражение, удачное сравнение, лаконичную форму. Они помогают рассказчику яснее выразить мысль, полнее аргументировать доводы, украшают речь, носят назидательный, поучительный характер. «Красота подбородка — борода, красота речи — пословица», - недаром гласит народная мудрость. Пословица также показывает духовное богатство народа, являясь неотъемлемой частью его языка [Надршина 2006: 5]. По мнению А. Дандиса, «пословица — это автобиография народа», «зеркало культуры», является сильным приемом в воспитании патриотической и творческой личности [Дандис 1978: 6].

К пословице близка по своей жанровой природе поговорка — эйтем. Она припоминается к слову. Свое конкретное выражение находит в контексте речи. Часто употребляется в переносном значении, метко подмечая сущность предметов, явлений, образно характеризуя их: «Заяц на гору обиделся, а та ничего не знает» (Куян тауга усеккэн, э ул бер нэмэ лэ белмэй), «И ты мулла, и я мулла, а кто же коня накормит?» (Хин дэ мулла, мин дэ мулла, атка бесэнде кем халыр?). Но в отличие от пословицы, «эйтем» не содержит обобщающего значения, ярко выраженного дидактического смысла и не преследует идею воспитания личности» [Гарипов 1994: 8].

В течение веков педагогические воззрения башкир определялись исходя из положения, что для человека нет ничего важнее на свете, чем Родина. Понятие Родины же для башкир, как и для других народов, прежде всего, ассоциировалось с родной землей. Вплоть до революции башкиры не покидали ту землю, где они родились и выросли. Земля поила и кормила их, а после смерти они желали быть похороненными на родной земле. Такие пословицы, как «Своя земля - золотая колыбель» («Уз илен-алтын бишек»), «Лучше быть в родной стране стелькой, чем султаном в чужой стране» («сит илдэ солтан булгансы, уз илендэ олтан бул») и десятки других аналогичного смысла свидетельствуют о нравственных качествах народа,

связанных с Родиной и землей предков. В народных песнях и кубаирах, эпосах и легендах в первую очередь воспевались герои, сложившие головы за родную землю.

Уважительное отношение к старшим, почитание старших по возрасту - неотъемлемая часть культуры воспитания у многих народов. Послушание родителей и уважительное отношение к ним воспринимается башкирами как нечто обязательное, святое: родителей нужно любить, беречь и дорожить ими. Такое отношение воспитывают у детей и русские пословицы и поговорки: «Ата менэн эсэ — алтын канат» (башкирская) – «Родители — добродетели» (русская), «Атай булмаи, атайын кәзерен белмәсхен» (башкирская) – «Нужды не испытаешь - отца не почитаешь» (русская), «Птичьего молока хоть в сказке найдешь, а другого отца-матери и в сказке не найдешь» (русская), «Хоть по-старому, хоть по-новому, а все отец старше сына» (русская), «На лубе отца спустил, и сам того же жди от сына» (русская). Важна и роль родителей в воспитании детей, т.к. ребенок впитывает в себя то, что видит и слышит, а потом полностью повторяет: «Атахы болан алмағандын – балахы колон алмас»(башкирская) – «Каков батька, таков и сын. Кто от кого, тот и в того» (русская), «Алма алмагастан алыс китмәс»(башкирская) – «Яблоко от яблони недалеко падает», «Ояхында ни күрхә – осканында шул булыр» (башкирская) –«Каков в гнезде, таков и в полете» (русская), «Атахы гәйрәтле булха, улы гибрәтле булыр» (башкирская) - «Каковы дядьки, таковы и дитятки»(русская), «Атахынан күргән – ук юнган, эсәхенән кургән – тун бескән» - «У матери учатся шубы шить, у отца — лук точить» (башкирская), «С хорошего загона – хорошие снопы, из хорошей семьи – хорошие дети» (чувашская), где говорится о роли и необходимости обоих родителей в процессе воспитания ребенка. Приэтом пословицы скорбно напоминают и о том, что на любовь родителей дети не всегда отвечают равной любовью «Сердце матери – в детях, а сердце детей – в степи» (Эсэ кунеле - балала, бала кунеле – далала).

Уважение не только к родным, но и чужим людям, к соседям и представителям других народов как необходимое и важное качество перерастает в норму: «Курше хақы – Тэнре хақы» (Долг перед соседом, что долг перед Тенгри, т. е. Аллахом).

Следующий жанр паремического творчества - **народные приметы** (*хынамыштар*), возникшие в результате длительных наблюдений над явлениями природы, свойствами, поведением животного и растительного мира, которые реагируют на

изменения погоды. Они существуют в виде пословиц и имеют практическую направленность в использовании повседневной жизнедеятельности как свод метеорологических знаний. «Гусь стоит на одной ноге – к холоду» (Каз бер ботонда торха – хыуыкка), «Если спина ноет – быть дождю» (Арка хызлаха – ямгыр яуа), «Если молодой месяц ярко светится, жди холода» (Эгэр яны ай нык яктырха – хыуык буласак). Встречаются приметы, возникшие на основе древних верований, суеверий, предрассудков: «Собака воет – к беде» (Эт олоха – кайгы килә). В башкирских народных приметах запечатлены отзвуки истории народа с древнейших времен: «Акман-токман только шесть дней, да всех шести лет холодной».

Познание культуры народов, как отмечают З.Г. Нафикова и А.Г. Березина, невозможно без изучения растительного и животного мира региона, его географических и исторических особенностей, так как именно природные условия обуславливают быт, жизнедеятельность, труд и духовную культуру людей [Нафикова 2009: 3].

**Загадки** (*йомактар*) – это один из древнейших жанров паремического творчества (пословиц, поговорок и примет), который отличается функциональностью, поэтичностью изображения предметов, явлений, чаще всего в метафористической, иносказательной форме, где заключается обобщение и разгадка, содержание с отгадкой. Возникновение загадок связано с верованиями, поверьями первобытных людей, в основе которых лежат древние языческие представления людей и вера в магическую силу слова, табу слова, поэтому запрещалось произносить названия некоторых животных, домашних насекомых, отдельных болезней. Они заменялись подставными названиями: вместо буре (волк) – тукмак койрок (тупохвостый, хвост колотушкой), вместо йылан (змея) – камсы (плеть) и т.д. Например, существует поверье «Назовешь змеей – заставляет плакать, скажешь «плеть» - спокойно лежит» и соответствующая ему загадка «Медная плеть-нельзя вруки взять» (Ез камсыны тотоп булмай).

В **народных песнях** (*йырзарза*) башкирского народа отражается вся история народа. Исполнитель народных песен сначала знакомит слушателей с историей возникновения песни, потом исполняет песню. Изучая народные песни, школьники знакомятся с историей своего народа. Музыкальное произведение вызывает в человеке, который слушает музыку целый сложный мир переживаний. Это расширяет и углубляет

чувства, что и составляет психологическую основу музыки. Музыка дает ни с чем несравнимые возможности для развития эмоциональной сферы человека, особенно в детстве.

**Сказка** (*экиэт*) с давних пор является самым главным средством воспитания. Благодаря ей представители старшего поколения учили детей различать такие понятия как хорошее и плохое, справедливость и несправедливость, добро и зло. С детства эти ценности впитываются в сознание, в душу детей. С помощью сказки, в конечном счете, обогащается внутренний мир ребенка, осваиваются традиции и культура, история народа, отрывается путь к нравственно-духовному воспитанию.

Сказки изображают действительность народа. Несмотря на то что, сюжет сказок построен на фантазии, любая сказка основана на реально-жизненных событиях. На первый план всегда выходят мечты и надежды, желания о счастливом будущем, о свободной жизни, иначе говоря, там отражены мысли и мечты народа. Через сказки мы знакомимся с прошлым, бытом, укладом народа, видим борьбу за счастье, свободу, за Родину. Победа добра и справедливости – еще раз усиливает воспитательную значимость сказки. В результате, дети научатся различать плохое от хорошего, любить и уважать Родину, родителей.

О роли сказки в образовательном процессе отмечает Ф.Г. Ялалов «как феномен культуры народа отражает в себе хозяйственно-бытовой уклад народов, их традиции и обычаи, предметную атрибутику. Поэтому через сказку любой слушатель, а особенно дети, могут усваивать всё богатство этнической культуры, приобщаясь к историческому опыту своего народа. Через сказку школьники узнают о народном календаре, народных увеселениях и зрелищах, помыслах и ремеслах и т.д. В народной сказке сочетаются и логическая мысль и поэтический образ. Сказка и обучает, и развивает, и воспитывает. Простота языка, его приближенность к разговорной речи, богатство образов, увлекательность сюжета позволяют использовать сказку в качестве замечательного дидактического средства» [Ялалов 2002: 110].

**Календарно-обрядовые праздники** (*календарь-йола байрамдары*) занимают достаточно большое место в фольклоре башкирского народа. Особенно распространены такие обряды и праздники весеннего цикла, как «Карга буткаһы» («Воронья каша»), «Науруз», «Кэжук сэйе» («Кукушкин чай»), «Май сэйе» («Майское чаепитие») и так и далее. Как отмечают, Р.А.

Султангареева, Ф.Д. Аккужина, функцией этих праздников является магическое воздействие на силы природы, получение благословения божеств и обращения с просьбой благополучия, урожая, приплода скота. [Султангареева 2014: 100]. Основной целью проведения этих праздников явилось желание обеспечить плодородие земли, значит благополучие людей, чего можно достигнуть только при содействии всего общества, всех членов рода – как живых, так и умерших [Нафикова 2009: 6].

В календарно-обрядовых праздниках нашли отражение различные стороны духовной и материальной культуры башкирского народа. Участие в праздниках представителей всех поколений символизирует единство и вечное продолжение рода, племени.

Как отмечает К.Ш. Ахияров, знание башкирского народно-го фольклора позволит школьникам лучше понять специфические особенности творчества других народов, найти общее и характерное для всех национальных песен – неразрывную их связь с жизнью и бытом, выражение в них народных дум, чаяний и мечты [Ахияров 2000: 87].

Таким образом, фольклор являются хранилищем многовековой истории и культуры народа. Их изучение на уроках родного языка позволяет более глубоко узнать культурное наследие своего народа. Сопоставительный анализ пословиц башкирского, русского и других народов предоставляет школьникам широкую возможность сравнивать культуру, обычаи, традиции, накопленные каждым из них в течение веков. Изучение культурных концептов, выявленных на материале текстов фольклора, использование их на уроках является средством обогащения словарного запаса учащихся и расширению их кругозора, а главное способствует формированию этнокультурной компетентности учащихся.

#### ЛИТЕРАТУРА

Галин, С. А. Башкорт халкының ауыз-тел ижады. – 2-се басма, үзгәрешле. – Өфө: Китап, 2009 – 472 бит.

Башкирское устное народное творчество. 10 том. I книга. Пословицы и поговорки. Сост. Надршина Ф.А. - Уфа: Китап, 2006. - 544с.

Дандис, А. О структуре пословицы // Паремнологический сборник. Пословица. Загадка (Структура, смысл, текст). М.: ГРВЛ Наука, 1978.

Башкортса-русса мэкэлдәр һәм зйтемдәр һүзлеге/ Төз. И. М. Гарипов. – Өфө: Башкортостан “Китап” нәшриәте, 1994. - 168 б.

Нафикова, З.Г., Березина, А.Г. Этноэкологические наблюдения природы на основе башкирских примет (картотечное планирование): Методическое пособие. – Уфа: Издательство Башкирского института развития образования,



2009 – 68 с.

Ялалов, Ф.Г. Этнопедагогика. - М, 2002. – с.101-128, с. 110.

Султангареева, Р.А., Аккужина, Ф.Д. Башкирский календарно-обрядовый праздник «Воронья каша»: семантика, функция, бытование/ Вестник Челябинского государственного университета. 2014№3 (332). Филология. Искусствоведение. Вып.87 с.100-103.

Нафикова, З.Г., Березина, А.Г. Башкирские календарные обрядовые праздники - детям: Методическое пособие (на русском и башкирском языках).- Уфа: Изд-во БИРО, 2009.-115с.).

Ахияров, К.Ш. Народная педагогика и современная школа. – Уфа:БашГПУ, 200 – 328 с.

## **РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ МОТИВА ПУТИ КАК СПОСОБ АВТОРСКОГО МИРОМОДЕЛИРОВАНИЯ В ПРОЗЕ ЧИНГИЗА АЙТМАТОВА**

Дедина Маргарита Сергеевна\*

### **The representation of the motif «path» as means of the autor worldvision in the prose of Chingiz Aitmatov**

#### **ABSTRACT:**

The article studies the itinerancy motif as a way of organization of the artistic space in the works by Ch. Aitmatov. Its evolution may be traced down to his the early stories and ascends to his novels: while in his stories of the period of the 1950's and 60's it is interpreted as a progression to the perfection, to the reunion of man and nature, in the later works of the writer it is transformed into a metaphoric philosophical means of perception of the destiny of both an individual and the humankind. Alongside the mythological interpretation of itinerancy as of movement, in the later writings of Aitmatov there is a motif present of cul-de-sac, of absurdity of history, and so we can speak of certain ambivalence of the theme in question in the works of Chingiz Aitmatov.

**KEY WORDS:** Motif, Chingiz Aitmatov, mythological interpretation, artistic space, mythopoetics.

Одним из постоянных в творчестве Ч.Айтматова становится мотив дороги, который близок пониманию мотива пути. В мифологической традиции существует несколько характеристик пути. Прежде всего, путь - это образ связи между двумя отличительными точками пространства, который строится в основном по линии все возрастающих трудностей

---

\* Кандидат филологических наук, доцент кафедры алтайской литературы и народной художественной культуры Горно-Алтайского государственного университета. E-mail: dedina76@yandex.ru

и опасностей, угрожающих мифологическому герою-путнику. Здесь преодоление пути есть подвиг, подвижничество путника. Другим типом является бесконечный, безблагодатный путь, как образ вечности. Кроме того, в мифо-фольклорной традиции присутствует мотив трудного пути, связанного с идеей искупления.

В ранних повестях для писателя характерно понимание пути как бездорожья, которое символизирует не детерминированный индивидуальный выбор, разрушающий вековые устои. В «Джамиле», например, на картине Сеита Джамилы, как и Асель в повести «Тополек мой в красной косынке», бросив мужа, уходит с Данияром в «степь» на встречу к новой жизни.

Усложнение мотива пути наблюдается в «Белом пароходе». Здесь Айтматов через законченные формулы отрицания поступательного хода жизни обращается к концепции мифа о «вечном возвращении». Мысль о том, что все существующее имело свои аналоги в прошлом и будет повторено в том же виде и в будущем, была характерна для философских воззрений Шопенгауэра и Ницше, оказавших влияние на литературу начала XX века. Однако для Айтматова не характерно подобное восприятие мифа. История для него – это устремление в будущее, бесконечное движение: ничего не возвращается и не повторяется; история развивается по поступательной. Эта мысль наиболее полно звучит в последнем романе Айтматова «Тавро Кассандры», когда он, опираясь на идеи Тейяра де Шардена, высказывается о теории ноосферного развития человечества. Человечество, по Айтматову, в своем развитии стремительно движется по поступательной, которая напоминает спираль: все в развитии человечества повторяется, но только на более высокой ступени.

Обращение к мифологическим и фольклорным источникам как попытка осмысления судеб человека и человечества в творчестве Айтматова отражает его философский взгляд на действительность. Уже в повести «Прощай, Гульсары!» Айтматов через образ легендарного Коджожаша заявляет о предопределенности развития по предначертанным формулам. Здесь возникает мотив пути как тупика, к которому приводит человека его гордыня и безрассудство. Сюжетное ядро народной песни «Коджожаш» становится метафорой взаимоотношений человека и природы. В погоне за покровительницей копытных животных Серой Козой, Коджожаш забирается на высокую гору, откуда нет пути назад. В этой же повести впервые у Айтматова прозвучит и «Плач верблюдицы, потерявшей верблюжонка»,

который затем будет использован и в романе «Буранный полустанок». К. Садыков верно отмечает, что «сказка в данном случае опирается на мифические представления, которые в свою очередь тесно связаны с древнейшим ритуальным комплексом, где все соотносится с разрушением гармонии всего мира, является выражением Хаоса» [Садыков 1989: 32]. Эта народная песня в произведениях писателя становится символом необратимости рока и бессилия человека перед ним (природное, надличностное начало) и пороком (социальное, личностное порождение)

В повести «Белый пароход», исследуя социальные катаклизмы, Айтматов создает особую художественную модель мира, которая построена по законам тюркского мировидения. В тюркской мифологической традиции жизненный путь человека воспринимался как циклический круг. В лингвистической трактовке исследователи отметили сходство понятий «бешик» (колыбель), «эжик» (дверь), «межик» (гроб) [Муйтуева 1994]. Для тюркского мифологии нет понятия смерти как конца.

Наличие озера в повести на мифологическом уровне возможно связано с представлениями о небесном молочном озере богини Умай, в котором находились души не родившихся младенцев. С этим представлением связаны современные обряды почитания богини Умай в обрядах некоторых тюркских народов. Например, в честь рождения младенца традиционно варится суп из перловки, которая символизирует «кут» (зародыши), находившийся в священном водоеме. Подобный же суп варится и на свадьбе, поскольку продолжение рода – основной критерий благополучия семьи. «Уход» мальчика через реку в озеро на мифологическом уровне можно трактовать как возвращение к исходному состоянию.

Если обратиться к сюжету повести, который как уже было отмечено выше, воспринимается как продолжение мифа сегодня, то итогом развития человеческой истории становится самоубийство человека будущего как великая трагедия. Если когда-то, во времена первопредков, мальчика и девочку от смерти в водах Енесая спасает Рогатая мать-олениха, то сегодня люди, убив мать-олениху, убивают и Мальчика. Он добровольно «превращается» в рыбу, что глубинном уровне кодировки произведения становится возвращением к первоначалу (рыба в мифологии связана с «кут» ребенка).

Совершенно иначе осмысливается мотив пути в повести «Пегий пес, бегущий краем моря». Создавая обособленную

художественную модель, стилизованную под произведения устного народного творчества, Айтматов через мифологему Великого Тумана вводит мотив блуждания, потери пути, неопределенности. Изначально для отправляющихся на охоту людей клана Рыбы-женщины путь воспринимается как движение по одной линии, пусть и без дороги: Пегий пес – Три сосца – Пегий пес. Началом пути и одним из основных символов-маркеров является прибрежный камень-утес, напоминающий своей формой огромную собаку.

Пегий пес становится в повести символом родного рубежа, маяком в дальнем плавании и ориентиром в бескрайнем водном пространстве. Пес, вечно бегущий краем моря, – это символ верности и метафора родной земли. Он связан с Землей, а она обобщена в повести до пределов всего человеческого социума. Выдержав инициационное испытание, человек возвращается в него полноправным членом.

Своеобразной трактовкой мифа о вечном возвращении [Элиаде 2000] в творчестве Айтматова становится роман «Буранный полустанок». Путь здесь амбивалентен: реальный путь похоронной процессии к родовому кладбищу; обобщенный путь развития человечества, освещенный Айтматовым в синхроническом диахроническом планах (прошлое, настоящее и будущее). Кроме того, движение в романе организовано как в горизонтальном направлении, так и в вертикальном (космическая тематика).

Постоянным у Айтматова становится мотив кругового движения, связанный с образом птицы. Птица лейтмотивом проходит через все произведения Айтматова: коршун кружит в небе, созерцая дела земные с поднебесных высей. Для примера возьмем воспоминания волчицы из «Плахи»: «в тот предзакатный час над Моюнкумской саванной кружила целая стая белохвостых коршунов... Летели один за другим в одном направлении по кругу, как бы символизируя тем самым вечность и незыблемость этой земли и этого неба» [Айтматов 1982: 17]. Круговой полет птиц у Айтматова становится, как известно, символом неизбывного течения жизни, связующей нитью между прошлым и будущим, между вечностью и настоящим.

С образом птицы у Айтматова всегда связано понятие свободы. Например, коршун-белохвост в романе «Буранный полустанок» не знает границ, искусственно созданных людьми. С высоты полета он наблюдает над движением людей, суета которых кажется ему такой мелочной и не понятной. Несколько

иначе представлен образ птицы в романе «Плаха» в описании суда Понтия Пилата над Иисусом Назаритянином: «В то утро над холмом, широко распахнув крылья, точно подвешенная к небу на невидимой нити, беззвучно и плавно кружила одинокая птица, через равные промежутки времени пролетая над территорией большого сада. То ли орел, то ли коршун, кроме них ни у одной птицы не хватило бы терпения так долго и однообразно летать в жарком небе» [Айтматов 1982: 122]. Птица в данном эпизоде является метафорой неотвратимого рока, а высказывание Иисуса о кружащейся надо всеми смерти определяет единство судьбы каждого человека перед лицом вечности, ее незыблемых законов. Символично, что Понтия Пилата волнует то, что «птица была для него недосыгаема, была неподвластна ему, - и не отпугнешь ее, равно и как не призовешь и не прогонишь» [Айтматов 1982: 131]. Птица для него - символ власти, неограниченной и не зависимой ни от чего (как и для Обера-Кандалова): «В вышине на виду и недоступен никому. И с той высоты править миром - и никакого равенства ни в чем и ни с кем, даже боги должны быть у императора свои, отдельные от других, безразличные к подданным, презирующие их. Вот на чем стоит порядок вещей в мире» [Айтматов 1982: 131]. Для прокуратора Иудеи наиболее опасным видится в рассуждениях правдолюбца-праведника, так же, как в сцене самосуда в моюнкумской степи, в жертвенной самоотдаче нечто противоречащее общепринятой морали, нечто не подвластное окостенелому разуму человека. Потому и жертва - попытка чем-то сильным пробудить человека, открыть его глаза на истину. Так, Понтий Пилат рассуждает об Иисусе: «Он смутил умы, взбудоражил низы, вознамерился переустроить мир на свой лад. И что же из этого получилось? Та же толпа потом била его и плевала в лицо ему, лжепрозорливцу, лжепророку, обманщику и прохиндею... И однако что же это за человек такой? При всей безнадежности своего положения ведет себя так, будто не он терпит поражение, а те, кто его осуждает» [Айтматов 1982: 131].

Значимо, что образ птицы, художественно-символически переносится на фигуру Авдия, распятого на ветвях старого саксаула. «Фигура чем-то напоминала большую птицу с раскинутыми крыльями, устремившуюся ввысь, но подбитую и брошенную на ветки» [Айтматов 1982: 188]. История повторилась, но на этот раз все гораздо трагичнее. По Айтматову, лишь природа в жестоком веке способна на сострадание и понимание. К ней, в сознании Авдия воплощенной в образе

волчицы, интуитивно обращается Авдий, к волчице-матери, которая сама гонима и несчастна.

Постоянным в последних произведениях Айтматова, в романах, становится мотив трагического тупика, абсурда истории. Наилучшим примером подобной ситуации становится стилизованный вводный сюжет, названный Айтматовым грузинской балладой «Шестеро и седьмой». Круг здесь становится метафорой единения людей. «Они стояли в кругу, иногда возложив руки на плечи друг другу, иногда уронив их плетьюми, а когда хотели, чтобы их услышала божественная сила, неведомая и неотвратимая, но всевидящая и всезнающая, воздевали руки к небу...» [Айтматов 1982: с.59]. Сандро разрушает эту гармонию, ему суждено убить всех, казнить, исполнить волю истории, приговорившей этих «шестерых» к плахе. Совершив возмездие, седьмой сам восходит на плаху, сам себя приговаривает к смерти: понятия палача и жертвы совпадают. Такова судьба и Бостона, и Авдия, и Филофея

Однако трагическое в творчестве Айтматова оправдано мотивом кругового движения, понимаемого в контексте мифа о вечном возвращении. Человек может раствориться в вечности, но все повторяется вновь и вновь, как буруны на синей глади Иссык-Куля: «волна вскипает, исчезает и снова возрождается сама из себя...» [Айтматов 1982: 282].

Итак, мотив пути в творчестве Айтматова приобретает амбивалентные черты. С одной стороны, писатель анализирует судьбу рода, народа и нации через судьбу одного человека (Танабай, Казангап, Эдигей, Момун и т.д.). С другой стороны, с мотивом пути связаны апокалиптические идеи. Здесь понимание пути связано с мотивом мифа о вечном возвращении. Для обновления порочного мира необходима катастрофа, после которой настанет возрождение в новом качестве. К подобной черте, по Айтматову, неотвратимо движется человечество. Наиболее полное отражение этих идей – последний роман «Тавро Кассандры». Катастрофа, конец мира предопределены как естеством самого человека, так и трансцендентной силой: «А океан, это хранилище всемирного потопа, грядущего и скорее всего неизбежного, в тот день могуче зыбился меж материками, неуловимо покачивая всей своей подвижной массой земной шар» - океан сравнивается с «кипящей магмой», с вулканом, который должен вот-вот взорваться [Айтматов 1994: 7]. Человек должен задуматься о творимых им масштабах зла, которое ведет его к гибели. У каждого человека отныне время

на «бикфордовом шнуре», так же как и у Филофея, и «об этом теперь нельзя не думать» – эта доминантная мысль, звучащая в «Тавре Кассандры», проходит сквозной идейной линией через все произведения Айтматова.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Муйтуева, В.А., Чочкина, М.П. Алтай жан (Биленин бичиги) / В.А. Муйтуева, М.П. Чочкина. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 1996.
- Айтматов, Ч. Собрание сочинений: В 3-х томах / Ч. Айтматов. – М., 1982.
- Айтматов, Ч. Тавро Кассандры // Знамя - 1994 - №12 - С.9-110.
- Садыков, К.Д. Фольклорные элементы в сюжетно – композиционной структуре романа Ч.Айтматова «И дольше века длится день» / К.Д. Садыков //Киргизская литература в контексте русской художественной культуры: Сборник научных трудов. – Фрунзе – 1989 – С. 29–37.
- Элиаде, М. Миф о вечном возвращении / М. Элиаде. – М.: Ладомир, 2000. – 414 с.
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск: Наука, 1988. 224 с.

### ТҮРІК ХАЛЫҚТАРЫ ФОЛЬКЛОРЫНАН ОТАРШЫЛДЫҚҚА ҚАРСЫ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ АЛТАЙ ОБРАЗЫНЫҢ КӨРІНІСТЕРІ

Жалмырза Айдын Асылбекқызы\*

#### The Appearance of the Image of Altai in the Folklore of Turkic Peoples and Anticolonial Literature

##### ABSTRACT:

The article deals with the image of Altai in the Turkic folklore and in the anticolonial literature. The Altai concept is directly related to the of “Turkic Motherland”, which is illustrated in texts of the legends and literary works.

KEY WORDS: Altai concept, Turkic folklore, Kazakh literature, the anticolonial literature, legend

Түрік халықтары дүниетанымында жаратылыстың барлық құбылыстарымен байланысты қасиетті саналған ұғымдар болған. Мұндай дүниетанымдық ұғымдар түріктердің байырғы

\* Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, түркітану кафедрасының доценті, филология ғылымдарының кандидаты. E-mail: aidynasylbek@hotmail.com



замандағы ортақ ауыз әдебиетінен бастап, қазіргі заманғы ұлттық әдебиетінде көрініс тауып келеді. Қасиетті саналып, кейін сөз өнерінде көркем бейне ретінде қалыптасқан сондай ұғымдардың бірі – Алтай тауы. Алтай тауы әлемге әйгілі тау. Өр Алтай, Кенді Алтай, Таулы Алтай, Моңғол Алтайы 3000 километрге созылған, басын мұзарт басқан, етегін жасыл орман көмкерген құтты мекен. Соның асқар шыңы Өр Алтайдың үш жағында Қазақстан, Шығыс Түркістан қазақтары, Моңғолия қазақтары мекендейді [Картаева 2013: 249]. Бұл таудың аты сонау қытай жылнамаларында, ежелгі грек жазбаларында, көне түркі жазба ескерткіштерінде, Ибн Калдун, Марко Поло, Плато Карпини, Гильом де Рубрук сияқты ертедегі шетелдік саяхатшылардың жазбаларында «Алтынтағ», «Алтын йыш», «Алтынды», «Төлес», «Цзиньшан» нұсқаларында кездеседі. [Бияров Б.Н. 2013: 35].

Жалпы түріктік наным-сенімде аспанмен санасып, алыстан көк сеңгір болып көрінетін таулар жер мен көкті жалғап тұрушы киелі жаратылысқа, тәңірдің тұрағына баланған [Ögel 2010:425]. Сондықтан да жаратқанға арналған құрбандық шалу рәсімдерінің көбі тау шыңында орындалған [Gömeç 2013: 15]. Сол сенімнің бір көрінісі ретінде бүгінде Хан Тәңірі шыңы оронимін мысал ете аламыз. Түркітанулық зерттеулерде исламға дейінгі түріктердің тау культін кие тұтқандары туралы нақты мәліметтер кездеседі [Потапов 1946]. Мысалы түрік ғалымы Бахаеддин Өгел «Түрік мифологиясы» атты екі томдық еңбегінің бірінші томының отыз төртінші бөлімінің тау культіне арнап, тақырыпқа қатысты түрік дүниетанымы мен мәдениетіндегі деректерді ұсынады [Ögel 2010: 423-465].

Түріктердің культтік сенімінде қасиетті саналған көптеген тау атаулары бар. Олардың кейбіреулері оронимдік атаулар болса (Өтүкен, Алтай, Ақтау тауы), базылары сипатына қарай әспеттелген балама атаулары (Алтынтау, Қаратау, Ұлы тау, Бодын іллі) болып табылады. Тау культіне деген сенім түріктердің қарапайым тұрмыстық тіршілігінде де көрініс тауып отырған. Ф.А. Сатлаевтың айтуынша, Солтүстік алтайлықтарда Жер-Суды құрметтеу, оның ішінде тау-тасты қадірлеу осы күнге дейін жалғасып келеді [Бөгенбаев 2014: 119]. Мысалы, құмандыларда ата-баба культіндегі тауларға әйел адамдардың жалаң аяқ, жалаң бас шығуларына және ол жерде таудың атын атауларына әсте болмайды. Егер осы аталған тыйым бұзылса, онда отбасына жамандық келеді деп сенген [Культура и традиции 2008: 184]. Тувалықтарда киелі тауды қазіргі күнге дейін «Ыдық»

(хакастарда - «Ызык») - «қасиетті» деп атайды және осы ыдык сөзі көне түрк жазба ескерткіштерінде де сақталған. Жалпы түркітердегі Жер-Суды құрметтеудің негізгі бастауын адамның ризашылық сезімдерімен байланыстыруға болады [Орынбеков 1996, 150]. Ежелгі түркітердің ұғымы бойынша, бұл таулардың үңгірлерінде ата-бабаларымыз тұрған, ол біздің алғашқы отанымыз, мекеніміз деп ұққан.

Тауды құрметтеу дәстүрінде Алтай тауының алар орны ерекше. Түріктердің шығу тегі туралы нарративтік дерекерде Алтай тауы «Отан», «ата жұрт» ұғымымен мағыналас келеді. «Тун дьянь» жылнамасының 197-тарауында кездесетін аңыздардың біріне назар аударалық: «Көк түркітер әуелден Пин-лианды мекендеген Хулардың бірі еді. Олар негізінде ғұндардың бір бұтағы болатын. Арғы тектері – Ашина. Кейін Вей (заманында) Тай-ву патшаның Чие-чу әулетін талқандауы нәтижесінде. Ашина бес жүз отбасымен жужандарға қашып келіп, олар сол жерде Алтай тауын (Цзиншан) мекен етті. Бұл таудың пішіні дулығаға ұқсас болғандықтан, оларды өздерінің тілдерінде дулыға мағынасына саятын Түчүе деп атадық» [Тағағұл 2012: 95]. Біз үшін бұл аңыздың маңыздылығы – Алтай тауының түріктердің панасы болуы мен олардың этнос ретінде қалыптасу тарихына қатыстылығы. Алғашқы Түрік Елі да осы Алтайда бой көтерді. Ел орталығы кейін Мұқан қағанның билігі тұсында Өтүкенге көшірілсе де, Алтай өңірі әкімшілік аймақ болып қала берді. Міне, осындай қарапайым мысалдардан «Алтай – тұтас түріктің алтын бесігі» деген қанатты сөздің тамыры тереңде екенін көреміз.

Тәңірдің құт дарытқан мекені, түріктің отаны ретінде кие санаған Алтай тауы әдеби үдеріс заңдылығына сай, әдебиетте де жалғасы үзілмеген көне тақырыптардың бірі болып, зор құрметке бөленген көркем бейне ретінде барлық түрік халықтарының әдеби шығармаларынан орын алды. Түрік фольклорында Алтай тәңірдің тұрағы, батырдың әкесі, алыптардың тірегі ретінде суреттеледі. Мысалы, Алтайлық көне эпостық сарындарда батырлар тау рухы мен өзен-анадан немесе тау-әке мен су-анадан туады:

Қара тайқаны атам дегем

Қату ярды энем теген... [Алтайские героические сказания 1997: 12]

«Очы бала» аңызынан алынған бұл үзінді тармақтарының

мағынасы «қара тауды әкем дегем, мөлдір өзенді анам дегем» мазмұнына саяды. «Кан Алтын» аңызының қаһарманының дүниеге келуі де тау культімен байланысты:

Пүткен-чыккан алтайы –

Алты талалу

Ақ Сүмер-тайка адалу эмтир.

Алты коолду

Ақ сүт-көл энелу эмтир [Алтайские героические сказания 1997: 12].

Аудармасы:

Ол туған Алтай

Алты тарапты тау еді

Ақ Сүмер тау еді әкесі.

Алты торапты

Ақ сүт көл оның анасы еді.

Ал кейде тау мифологиялық анаға айналады. Мысалы «Маадай-Кара» аңызындағы Маадай және оның ұлы Мерген тау рухынан туылады [Маадай-Кара 1973: 460].

Қырғыз түріктерінің аңыздарында да Алтай құтты мекен ретінде танылғандығы көрінеді. Мысалы «Аю батыр» аңызын келтіруге болады. Аңыз бойынша: ертеде Алтай тауларын түрк жұрты мекендепті. Бір жылы қатты қыс болып, ел жұтқа ұшырап мал-жанның бәрі қырылыпты. Алайда Тәңірдің құдіретімен сол елден тек Аю батыр ғана аман қалыпты. Бір күні Аю батыр келе жатып, бөрілердің қар астынан қызды сүйрелеп шығарып жатқанын байқап қалып, ол қызды аман алып қалыпты. Бір қызығы қыздың денесінің еш жеріне бөрілер зиян тигізбепті. Аю батыр ес-түссіз жатқан қызды алып сол маңдағы үңгірге келіпті. Қыздың аты Айсұлу екен. Сол кезде оларға екі құс ұшып келіп, ақ және қызыл тас тастап кетіпті. Содан от шығарып, Айсұлуды жылытып, тірілтіп алыпты. Бір күні сол үңгірге құс қайта ұшып келіпті де сол сәтте ақ шашты анаға айналыпты. Ол Ұмай ана екен. Ұмай екі жасқа бақыт тілеп, Айсұлудың маңдайынан сипап қайта ұшып кетіпті. Айсұлу мерзімі жетіп босанарда От енесі Ұмайға сиынып, атын атап шақырыпты. Сол кезде Ұмай құс болып ұшып келіп оны босандырған екен. Айсұлу бір ұл, бір қыз тауыпты. Ұмай балалардың кіндігін кесіп, анасының құшағына тапсырып, қайтадан ғайып болыпты. Аю батырдан тараған ұрпақ көбейіп түрк жұртын құрапты. [Ыбыраев 2002: 24]. Бұл аңызда түріктер үшін киелі болған төрт ұғымды көреміз, олар: от, бөрі, ұмай және үңгір. Бұл аталғандардың бәрі түріктер үшін жоғары қасиетке ие ұғымдар болған. Алтай тауын

мекен еткен Аю батыр мен Айсұлудан түрік жұрты тарайды. Бұл аңызда да түріктердің шығу мотиві бар және «ата жұрт» Алтай тауы болып көрініс тапқан.

Алтай тауына қатысты айтылатын аңыздар өте көп. Оларды бір мақала шеңберіне сыйдыру мүмкін емес. Біз аталмыш тақырыптың ғасырлар бойы жалғасып, өзектілігін жоғалтпағанын кейбір мысалдар арқылы көрсетуді мақсат еттік. Сондықтан да отаршылдық заманындағы әдебиеттен де мысалдар келтірейік.

Отаршылдарға қарсы күрескен алаш қаламгерлері шығармаларында ұлттың санасын оятып, жігерлендіру мұратымен «Алтай», «Түркістан» атауларын жиі қолданды. Отаршылдыққа қарсы әдебиеттегі Түркістан, Алтай түсініктері «тұтастырушы, біріктіруші» ұғымы мен нақты «Отан» мағынасына саяды. Оның әдеби мұралардағы рәміздік мәнін Қошке Кемеңгерұлы тілімен айтар болсақ, «Түріктің алтын бесігі – Алтай, ер жетіп, өсіп өнген ордасы – Түркістан». Сондай-ақ Х. Болғанбай да бұл тақырыпты проза жанрына арқау етіп, «Алтын көл» әңгімесін жазды. Бұл әңгіменің хикаясы опасыз алтын жайлы болғанымен, Алтайдың берекесіз тұрмысының суреттеліп, жұрттағы жұттың тауқыметімен, ағайынды елдердің бірлігінің жоқтығын аңғартса керек. Мысал ретінде қысқа ғана үзінді келтірейік: ««Бұрын-бұрын заманда, ұлт аймақ аманда әлдеқалай тәңірінің тарлығы ұстап, Алтай елі бір әйдік жұтқа ұрынды» [Жалмырза 2013: 148]. Жазушы ата жұрт Алтайда аштық жайлап, тұрмыстың қуаң тартуын бейнелеумен сол кездегі отаршылдық жағдайындағы түрік жұртын суреттеп еді.

Мағжан Жұмабаев «Алыстағы бауырыма» атты өлеңінде өзінің дәстүрлі әдісімен әуелі тарихқа шегініс жасап, бір кездері Алтай-ананың ақ сүтін бірге еміп, бауырында алалы алтын сақа атысқан дәуренді сағынышпен еске алады. Ер жеткенде Ақ теңіз бен Қара теңіздің ар жағына кеткенін, ал бүгін онда жалғыз қалып, дұшпанның құрығына түскенін айта келіп:

Бауырым! Сен о жақта, мен бұ жақта,

Қайғыдан қан жұтамыз. Біздің атқа

Лайық па құл боп тұру? Жүр кетелік

Алтайға, ата мирас алтын таққа, -

деп, түріктің ыстық қанын қайнатып, қайрат беретін өлеңін жазды. Мағжанның келтірілген шумағына түріктің этнос болып қалыптасқан дәуірінен отарланған XX ғасырға дейінгі бүкіл тарихы сыйып кеткендей. Ақын Кіші Азияда жау талауында болса да еркіндігі өз қолында болған жалғыз түрік еліне үн

катып, байырғы оғыз-кыпшақ бірлігі жарасқан кезеңді аңсап, қайта бірігуге үндеуде, ата мирас алтын тақ – Алтайда бас қосайық деп ашық айтады.

Алтай тақырыбы қазақ әдебиетіне жат емес. Қазақтың фольклортанушы ғалымы, академик С.Қасқабасовтың тілімен айтар болсақ, «Алтай – қазақ руханиятында, яғни әдебиетінде, өнерінде, күллі мәдениетінде зор шабытпен жырланатын тақырып. Алтай туралы бізде ән де, өлең де көп, оны асқақтата жырламаған ақын, жазушы кемде-кем. Қазіргі ақын-жазушыларды айтпай-ақ, бұрынырақта өмір сүрген классиктерді еске түсірсек те болады. Олар – Жүсіпбек Аймауытов, Мағжан Жұмабаев, Сұлтанмахмұт Торайғыров, Иса Байзақов, т.б.» [Қасқабасов 2011: 46].

Ал қазақтың сыршыл ақыны Сәкен Сейфуллин «Алтай жүрегі» атты өлеңінде:

Айбатты Алтай тауы бұлттан асқан,  
Басың қар-қысы, жазы қырау басқан.  
Айдынды Азияның қарауылы-  
Шудалы Ақбас бура көбік шашқан.  
Өр Алтай ызғарланған көкке тиіп,  
Өр кеуде ақ мамықтай төсік биік.  
Үймелеп көктен бұлттар, қоршап төніп  
Аймалап ақ төсіңді құшқан сүйіп [Қартаева 2013: 250].

Алтай табиғатының сұлулығы баланың анаға деген махабатымен суреттелген. Сәкен ақынның шумақтарынан Алтай тақырыбының лирикалық өлеңдерде де жырланғанын көреміз.

Отан мағынасына тең келетін Алтай образы отаршылдыққа қарсы Түркістан әдебиетінің мұғажырлық кезеңінде де жалғасын тапты. Илтер псевдонимімен жазған Салих Еркінқол есімді жас қаламгер Отаннан жырақта ұлт-азаттық күресін жүргізген мұғажыр азатшылдарға арнап жазған «Түркістан қолбасшыларына» атты өлеңінде:

Елімнің еркі үшін өлімге қол байлап,  
Арыстан ерлерге болды олар жолбасшы.  
Шаң қылған Каспий мен Алтайдың арасын,  
Түріктің ұрпағы – анамыз, жетелер жеңіске,  
Еркіндік әніміз, азаттық салтымыз, [Қыдыралиев 2007: 172 б.] - дейді.

Мұнда да түріктің түп-төркін Алтайға деген үлкен сағыныш сезімі байқалады. Стамбұлда 1953 жылы «Түркістан» атты айлық мәдени журнал шығара бастаған Шығыс Түркістанның

азатшыл мұғажыры Мехмет Емин Бұғра журналдың бірінші санының маңдайшасына:

Тәңірі таудың тартуы бұл гүлдерді,

Иіскеп бір мауқын басар жүректер... [Жалмырза 2013: 178]

- деген салмақты екі жолды жазыпты. Бұл жолдарға мұғажыр азаматтардың Алтайға, Отан гүлдеріне деген аспан сағынышы сыйып тұр.

Қорытындылай айтар болсақ, түрік халықтарында тау культі болған, оның ішінде Алтай тауы түпкі отан саналған. Мұндай дүниетанымдық сенім түріктердің мифологиялық аңыздарынан тарта, лирикалық поэзиясында, жалпы түрік сөз өнерінде түгел көрініс тапқан. Алтай тақырыбын өзек еткен шығармалар отан ұғымының типтік бейнесі ретінде түрік халықтары әдебиетіне ортақ «Алтай тауының» образын қалыптастырған.

#### ӘДЕБИЕТ

Картаева М.А. Алтай өңірінің әдеби мұрасы. «Алтай – түркі әлемінің алтын бесігі» Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. – Өскемен, 2013.

Бияров Б.Н. «Алтай» оронимінің этимологиясы. Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. – Өскемен, 2013

Ögel B. Türk Mitolojisi. II Cilt. Türk Tarih Kurumu. – Ankara, 2010.

Gömeç S.Y. Türk Kültüründe Dağ ve Altaılar. «Алтай – түркі әлемінің алтын бесігі» Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. – Өскемен, 2013.

Потапов Л.П. Культ гор на Алтае //Советская этнография, 1946. - № 2. -С. 145-160.

Бөгенбаев Н.Е. Түрк дәуіріндегі Алтай өңірі: саяси тарихы және әлеуметтік-мәдени құндылықтары. Философия докторы [PhD] ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. – Астана, 2014.

Культура и традиции коренных народов Северного Алтая /отв. ред. А.В. Малинов. - Санкт-Петербург: Изд. Дом С.-Петерб. гос. ун-та, 2008. 400 с.

Орынбеков М. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. – Алматы: Ғылым, 1996. 168 б.

Таşağıl A. Gök-Türkler. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2012. I-II-III Cilt. -482 s.

Алтайские героические сказания : «Очы-Бала», «Кан-Алтын». – Новосибирск: Наука. Сиб. Отд-ие, 1997.

Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1973. – с.465.

Ыбыраев Ш. Қазақтың мифтік әңгімелері. – Алматы: Ғылым, 2002. -320 б.

Жалмырза А.А. Отаршылдыққа қарсы Түркістан әдебиеті (қалыптасуы, даму ерекшеліктері және көркемдік сипаты) – Астана: Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің баспасы, 2013. – 202 б.

Қасқабасов С. Алтай және қазақ руханияты / Алтай – түркі әлемінің алтын бесігі. Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Өскемен, 2011. –Б. 45-50

Қыдыралиев Д. Мұстафа Шоқай. – Астана: Фолиант, 2007. – 320 б.

## ӨЛЕҢ АНЫҚТАМАСЫНЫҢ ӨТІМДІ ҮЛГІЛЕРІ

Жылқыбекұлы Бекқожа \*

### The main examples of lyric determinations

#### ABSTRACT:

In this article the author dwells such complex theme as the definition of Poem and analyzes the main types of them. Meanwhile, status and influence of the definitions of poems are discussed.

KEY WORDS: Poetry, definition, feelings, imagination, the structure of a poem, rhyme.

Өлең десе болды оқырман қол жетпес хор қызы сияқты бір бүтін сұлу әлемді көз алдына елестететіндігі бәрімізге белгілі. Расында да, өлең атам заманнан бері халқымыздың алтыннан да қымбатты, сұлудан да сымбатты асыл қазынасы болып келгендігінен, қара халықтың қамын жеген жеңімпаз хандарымыздың Иоллоқтегін, Жүсіп Қасажып, Асан қайғы, Бұхар жырау қатарлы әйгілі ойшылдар мен жырауларымызға ақ орданың ортасынан ойып орын бергендігінің өзі-ақ айқын дәлел бола алады. Осындай орасан қадыр-қасиетке ие болған өлең деген киелі ұғымның күні бүгінге дейін өз анықтамасын таппай отыруының өзі-ақ оның жеңіл-желпі, оңай-оспақ, үстірт анықтамаларға қанағат ете қоймайтын, өте күрделі болмыс екендігін айқындайды. Сондықтан да Белинский өлең анықтамасы жайлы айтылатын алуан түрлі көзқарасты: «Біреу өлеңді су десе, біреу от деп түсіндіреді. Мың адамның аузынан мың түрлі пікір айтылады» [У Сыжиң 1987: 3] деп тұжырымдайды. Жиырмасыншы ғасырдың отызыншы жылдарында қытайда жарық көрген «Қытай өлеңінің қолданбасы» деген еңбегінде өлең танушы Яң Хонли қытайдың әлмисактан бері өлең туралы айтылып келе жатқан қырық түрлі анықтамасын құлағынан тізіп отырып, оларға сынды көзбен қысқаша шолу жасайды. Американың көрнекті ақыны Карл Сендиберг те өзінің «Өлең анықтамасының моделі» деген еңбегінде өлең туралы отыз сегіз анықтаманы ортаға қояды [У Сыжиң 1987: 4]. Ал әдебиеттанушы Айгүл Кемелбаеваның мәліметінше поэтикалық шығармашылық туралы бір ғана орыс әдебиетінің өзінен мыңнан астам анықтамалық теңеу

\* Қазақстан, Астана қ. Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің доценті, ф. ғ. к bekhoja\_astana@mail.ru



табылатын көрінеді. Біз бұл арада өлең туралы айтылып жүрген барлық анықтамаларымен танысқалы отырғанымыз жоқ. Тек оның ішіндегі шындық негізі күшті, дәлел қуаты дәмді болған бірнеше анықтаманы ғана атап өтпекшіміз.

Бірінші, өлеңді ақын идеясының саяси пиғылы деп түсіну көзқарасы. Бұл көзқарас феодалдық қоғам екі мың жылдан астам уақыт құрсаулаған Қытайдың ескі жазба деректерінде жиі кездеседі. Мысалы, Қытайдың әйгілі философының бірі Жуаң Зы : «Өлең моралдық көзқарас « [У Сыжиң 1987: 4] деген пікірді ортаға қойса, тағы бір көрнекті философы Шун Зы «Өлең өзінің идеясымен құнды» деген көзқарасы арқылы өлеңге анықтама береді. Бұл пікірді социалистік реализмнің натуралист ақындары да қызу қарсы алып, тез игерді. Бұған Кеңес одағы мен Қытайдың, әсіресе, қызыл коммунистік көзқарастағы «орда ақындарының» саяси сынайдағы жадағай жырлары айқын дәлел бола алады. Олар өз кезегіндегі саяси ауқымды өлеңге өзек ету арқылы сол дәуірдің жоғын жоқтап, сойылын соқты. Расында да, нағыз өлеңнің терең тамырлы мазмұнға құрылатындығы шындық, бірақ ол жалаң саяси әуейілікпен және көркемдіксіз жалаң көзқарас-идеялармен мүлде отаса алмайды. Сондықтан бұл тұжырым өлеңнің анықтамасы болуға мүлде лайық емес.

Екінші, өлеңді ақынның тасқындаған таза сезімінің тіке туындысы деп есептейтін көзқарас. Бұл көзқарасты қытайдың өлең тану тарихында ең алғаш Батыс Жин хандығының (265-316) әйгілі ақыны Лу Жи ортаға қойған болатын. Белинский де өлең туралы жазылған еңбектерінде осы көзқарасты баса дәріптейді. Осыған орай қытайдың қазіргі заман көрнекті ақыны Го Моро да: «лирикалық өлең сезімнің тікелей қағаз бетіне түсуі» деген көзқарасты алға тартады. Бұл көзқарас өлеңнің ішкі құрылымдық ерекшелігінің ең негізгі түйінін дәп басып, айқындап бере алғандықтан, көптің көңілінен ойып орын алды. Бірақ ол өлеңнің сыртқы құрылымдық ерекшеліктерін тілге алмағандығы себепті, сыңар жақтылы пікірге айналып қалды. Сөйтіп, ол қара сөздің лирикалық жаныршасы болған шалқыма мен өлеңнің аражігін айыра білуге мүмкіндік қалдырмай, екеуін бір тұлғаға айналдырып қойды. Сондықтан да бұл көзқарастың анықтамалық дәлдігі де шамалы.

Үшінші, өлеңді ақынның асқақтаған қиялының қисынды бейнесі деп тұжырымдайтын көзқарас. Бұл көзқарас жөнінде қытайдың ертедегі «Өлеңге жалпы талдау» атты дерегінде «өлең - бір ауыз сөзбен айтқанда қиялдың тілі» деп көрсетілген. Ал Англияның әйгілі ақыны Шиллер де: «өлең - қиялдың

бейнеленуі» [У Сыжиң 1987: 5] деген тұжырымды ортаға қояды. Бұл арада өлеңге өте қажетті қиялдың өлеңді дүниеге келтірудегі рөлі ерекше ескеріліп, оның өлең жасампаздығында кем болса болмайтындығы баса дәріптелген. Расында да, өлең жасампаздығы шабытты қиялға өте зәру екендігі бізге жасырын емес. Бірақ бұл көзқарастың өтімсіздігі оның өлеңнің сыртқы құрылымы мен ішкі кейбір ерекшеліктеріне немқұрайлы карағандығының өзінен-ақ айқын көрініп тұр. Сондықтан бұл көзқарас та қол қусырып, құптайтындай анықтама емес.

Төртінші, өлең ақынның түйсігінің төте бейнеленуі дейтін көзқарас. Италияның көрнекті тарихшысы Векерн: «түбегейлі түйсіну мен жанды қиялдау алғашқы қоғамдық санадағы адамдардың өлеңі болған» деген көзқарасты ортаға қоя келіп, өлең - түйсіктің жемісі екендігін баса дәріптейді [У Сыжиң 1987: 6]. 1978 жылдан кейінгі Дың Шиаупиңнің (Дэн Сяопин) сыртқа есік ашу саясатының арқасында батыс философиясымен жан-жақтылы танысып үлгерген қытайдың жас ақындары «өлең - бір түрлі түйсік» немесе «ақын нені түйсінсе, өлеңінде соны бейнелейді» деген көзқарастар мен қуаттамаларды дәріптеді. Расында, түйсінудің өлең жасампаздығында өзіндік орны бар, жасампаздық қиялдың ұшқыр қанаты екендігін ешкім де теріске шығара алмайды. Алайда ол танымның бір ғана сезімдік басқышы болғандықтан, өлең сынды сыртқы құрылымы да ескерілмей қоймайтын күрделі құбылыстың анықтамасы бола алмайды. Өйткені түйсінудің өзі заттар мен құбылыстардың сыртқы түрінің адам миындағы бейнесі ғана екендігі кім-кімге де белгілі. Сондықтан бұл анықтаманың бойынан да өлеңнің көп қырлы, көмескі ерекшеліктерінің ескерілмей отырғандығы айқын аңғарылады.

Бесінші, өлеңді ақынның ойлау қимылының жемісі деп қарайтын көзқарас. Американың көрнекті ақыны Стивенс өзінің «Қазіргі заман өлеңдеріне талдау» атты еңбегінде «өлең - ойлау қимылының қанағат табуы» немесе «өлең қозғалыстағы ойлау» деген пікірі арқылы өзінің өлеңдік көзқарасын ортаға салады. Қытайдың көрнекті ақыны Шин Ди өлеңдегі түйсіну мен ойлау барысын өзара ұштастыра отырып, өлең анықтамасын мынадай өрнекпен өрнектейді: әсер (сезім мүшелері арқылы) + ойлау = өлең [1, 6]. Бұл көзқараста өлең жасампаздығындағы ақынның ой қорыту басқышы ерекше дәріптелген. Бірақ өлеңнің сыртқы және ішкі кейбір ерекшеліктері ескерілмей, ойдан қағыс қалған. Сол себепті бұл көзқарас та өлеңге толымды анықтама бола алмайды.

Алтыншы, өлеңді белгілі өлшемдерге бағынатын өрнекті сөз-сөйлемдердің жиынтығы деп қарайтын көзқарас. Англиялық ақын Корлеж: «өлең - өлшем арқылы әдемі орналасқан сөз-сөйлемдер» деген пікірді ортаға қойса, қытайдың оңтүстік соң (1127- 1279) дәуірінде жасаған Жиан Иі атты қаламгері: «тілдің өлшемге қатаң бағынуының өзі - өлең» [У Сыжиң 1987: 6] деген ойын өлеңге анықтама ретінде ұсынады. Ал академик Зейнолла Қабдолов: «Өлең - еркін сөйлейтін жай сөздер тіркесі емес, ырғағы мен ұйқасы белгілі қалыпқа түскен, шумағы мен бунағына дейін белгілі тәртіпке бағынған нақышты сөздер тізбегі» [Қабдолов 1992: 243] деген пікірді алға тартады. Қытай қазақтарының өнертанушы ғалымы Омархан Асыллов: «Өлең - белгілі буын өлшемі бар, ырғаққа, ұйқасқа, өлшемдік өрнекке, дыбыстық үндестікке, екпін әуенділігіне құрылып жазылған шағын көлемді поэзиялық көркем шығарма» [Асыллов 1981: 90] деген өлеңдік көзқарасын ортаға қояды. Бұл көзқарас жиырмасыншы ғасырдың басына дейін қытайдың классикалық өлең тарихында өте ықпалды орынды иелеп келген болатын. Сонымен бірге ол дүние жүзіндегі өлең тарихында да өлеңді силлабикалық, тоникалық, силлаби-тоникалық өлең деп түрлерге айырып, өлеңге өлеңнің түр-түсі негізіндегі өлшемдер арқылы анықтама бергісі келетін өлеңтанушылар үшін де өте құнды қуаттама болып есептеліп келеді. Алайда бұл көзқарас өлеңтану саласында қанша ықпалды болғанымен, ол өлеңнің ішкі мәндік құрылымына және сезімдік иріміне өте селқос қарайтындығы себепті, өлең үшін өткір анықтамалық абырой тіктей алмай келеді.

Жетінші, ұйқасқа түскеннің бәрі бірдей өлең болады дейтін көзқарас. Бұл көзқарасты дәріптеушілер өлең болудың ең негізгі шарты ұйқас деп түсінеді. Олар өлеңнің ұйқасынан басқа, оның ішкі құрылымдық ерекшеліктері мен сыртқы басқа да ерекшеліктеріне немқұрайлы қарайды. Олар үшін ұйқас бар жердің тауы да, тасы да өлең болып сезіледі. Бұл көзқарас өлеңді алғаш жаза бастаған, өлеңге қызығушылар мен өлеңнің ішкі құрылымдық ерекшелігін әлі жете түсіне қоймаған, өлеңді «еріккеннің ермегі» санайтындардың арасында өте ықпалды. Сонымен бірге ұлттық тілінен лек-легімен тоқ ұйқастар табыла кететін, тіл байлығы ұйқасуға икемді сезімдік ұлттардың танымында да бұл көзқарас үстем орында тұрып келеді. Бұл топқа коммунистік тәртіп жүйесі кезінде арзан айғай-аттанға ұялы ұйқастарымызды қор қылған, қораш өлеңдік көзқарастар мен ауыз әдебиеті мен жазба әдебиеттің аражігін

айыра білмейтін қара байыр қазақи өлеңдік түсінік те кіреді. Сондықтан бұл өлеңдік көзқарастың табан тірер тиянағы да шамалы.

Сегізінші, өлеңді бір түрлі тілдік құрылым деп қарайтын көзқарас. Ресейдің әдебиет зеріттеушісі Шлобский кезінде Петербургте өткен өлең тілін зерттеу ғылыми талқы жиналысында тіл көркемөнерінің мән-мазмұнына соқпай, оның сөз-сөйлемдерінің ішкі құрылымдық заңдылығына баса мән беріп, «Өлең - шектемелі тіл» [У Сыжиң 1987: 7] деген көзқарасты ортаға қойған болатын. Сөйтіп ол өлеңді бір түрлі тілдік құрылым деп есептеген еді. Бұл көзқарас Англиялық профессор Майкердің: «Өлеңнің анықтамасы» деген еңбегіндегі «өлеңнің түрі модельденген тіл» дейтін қуаттамасына да сәйкес келеді. Өлең туралы бұл анықтама да өлеңнің тілдік құрылымын белгілі бір өрнекке түсіріп, мәлім таңбалық жүйе ішінде өлеңге анықтама беруге тырысқандығы себепті, өлеңнің ішкі құрылымдық негізі мен басты ерекшеліктері ескерілмеген. Сондықтан бұл анықтама да біздің өлең жайлы түсінігімізді қанағаттандыра алмайды.

Тоғызыншы, өлеңді сезім мен болмыс көрінісінің өзара бір-бірімен біте қайнасып, сіңісуінің жемісі деп қарайтын көзқарас. Қытайдың әдебиеттанушысы Шие Шин: «Өлең - сезім мен болмыс көрінісін бейнелейтін құрылым, сезім сол құрылымының терең түкпірінде жарқырап жатады, көрініс - оның сыртқы құрылымын әсемдейтін әрлі бояу» дей келіп, «сезім мен болмыс көрінісі өзара біте қайнасқанда ғана ақынның атағын әйгілейтін өміршең өлеңдер дүниеге келеді» [4, 1121-1122] деген тұжырымға тоқтайды. Оның аталмыш көзқарасын құптайтын өлеңтанушылар да аз емес. Бірақ оның бұл көзқарасы өлеңнің шынайы болмыстың жалаң көшірмесі ғана емес екендігін айқындап, ақынның асқақ сезімдік дүниесі мен болмыс көрінісінің керемет келісімін өлең деп түсінген болса да, ол өлеңнің түр жақтағы құрылымына селқос қарағандығы себепті, дәлдігі әлі кемеліне келе қоймаған өлеңдік дәріптеме екендігі айқын көрініп тұр. Сондықтан бұл көзқарасты да өлең анықтамасы болуға салауаты толмайтын көзқарас деуге болады.

Өлең туралы біз жоғарыда атап өткен көзқарастар - атам заманнан бері өлеңнің мазмұндық құрылымы немесе түр жақтағы құрылымы жақтардағы бір немесе екі ерекшелігін көзде ұстай отырып, ортаға қойылып келе жатқан өзіндік негізі бар көзқарастар. Олардың көлденең тартатын дәлел-дәйектерінің өлең бойында өзіндік орындары болғандықтан, олар өз құнын

күні бүгінге дейін жоймай, өзіндік бір өлеңдік көзқарасқа айналып келеді. Алайда біз жоғарыдағы бұл анықтамалардың бойынан сыңар жақтылы, үстірт түсініктерді аңғара отырып, тегі, өлең туралы дәлдік дәйегі жан-жақтылы болған нақтылы бір анықтама бар ма деген ойға еріксіз ораламыз. Сол себепті өлеңнің жеке дара ерекшеліктеріне тістей қатып, жармасын алмай, оның ішкі және сыртқы құрылымдық ерекшеліктерін өзара ұштастыра келіп, өлең деген өнердің нендей бір шығармашылық құбылысы екендігіне жалпылық анықтама беретін түсініктемеге жүгінуге тура келеді.

Оныншы, өлеңге жалпылық анықтама беретін көзқарас. Өлеңтанушы Джорж Сандияна өзінің «Өлеңнің негізі мен міндеті» атты еңбегінде «өлең - сезімдік идея мен ақылдық идеяны ұйқас заңдылығы арқылы әсерлі болған көркем тіл әрімен бейнелеп көрсететін пайымдау» деп өлең жайлы жалпылық анықтама берген көзқарасын ортаға қойса, қытай ақыны Го Моро өлең туралы өз түсінігін мынадай өрнекпен кескіндеп көрсетеді: өлең = (түйсік+ сезім+қиял) + үйлесімді көркем тіл [У Сыжиң 1987: 9]. Қытайдың 80 жылдардағы жоғары оқу орындарында оқулық ретінде қолданылып келген «Әдебиет теориясы» оқулығында өлеңге «өлең - қоғамдық өмірді жинақы бейнелейтін бір түрлі әдеби жанр. Ол сұрыпталған көркем тіл мен үйлесімді музыкалық ырғақ арқылы ақынның асқақ қиялы мен терең сезімін тікелей бейнелейтін ерекшелікке ие» деген анықтама береді. Қытайдың Таң дәуіріндегі (618 – 907) әйгілі ақыны Бай Жуй өлеңнің өзіндік ерекшеліктерін образды түрде жинақтай отырып, «Өлеңнің тамыры - сезім, жапырағы - тіл, гүлі - ырғақ, жемісі - мазмұн» деп, өлеңнің тұтас тұлғасын жеміс ағашына ұқсату арқылы өлеңге анықтамасын бейнелі тілмен атап көрсетеді [Хуаң Гаң 1992: 4]. Біздің ұлы кеменгеріміз Абайдың көзқарасы бойынша, өлең - ер данасы ғана қиыннан қиыстыра алатын сөз сарасы. Ол - ойға жеңіл, жүрекке жылы тиетін, «айналасы» теп-тегіс әрі жұп-жұмыр бір тұлғалы бүтін әлем. Қытай қазақтарының әдебиеттанушы ғалымы Әуелқан Қалиұлының көзқарасында “өлең - өмірді барынша жинақтап, оны шалқыған сезіммен, шарықтаған қиялмен, көркем тілмен, ұйқас қисынымен бенелейтін әдебиеттік форма” [Қалиұлы 1981: 193]. Есмағамбет Ысмайловтың пайымдауынша, “Лирика - жеке адамның өзіндік ой, тілегін айналасындағы табиғат, адамдарға ұқсатып суреттейтін поэзия” [Ысмайлов 1940:, 83] болып келетін болса, көрнекті ақын Сырбай Мәуленовтың мәлімдеуінше, “Поэзия - халқымыздың жан-жүйесінің жарқылы, сезімінің

сырлы шектерінің пернесі, оның эстетикалық көзқарасының сәулесі, оның эстетикалық арманының айнасы.” [8, 150] немесе “Поэзия - ақынның жаны, тамырын қуалап аққан қанның ары, ақынның отан алдындағы ожданы” [Мәуленов 1973: 150]. Ал өлеңтанушы ғалым Серік Негімовтың түсінігінше, «Поэзия - қоғам, табиғат, адам, арасындағы қатынастардың тұтастығын мұқияттайтын өнер саласы, оның үстіне музыкалық әуенмен поэтикалық тіл, дыбыс пен интонация, қайталаушы түр мен ұйқас, көркем кеңістік пен көркем шындық т.б. қабаттаса, астарласа өрілген, қисынын тапса, әсем қиысатын, алуан түрлі бояулармен сәулеленетін әрі сәулеттенетін көркемөнердің өзгеше бір тарауы» [Негімов 1970: 9]. Румынияның әйгілі ақыны Лушиан Благенің (1895-1961) өлең жайлы көзқарасы тіпті де өзгеше. Оның ойынша, өлең - миф пен символ, яғни, қиял құдіреті арқылы әлемнің құпиясын ой мен логикадан да тереңірек ашу.

Жоғарыда біз құлағынан тізіп отырған өлең туралы анықтамалардың бір-бірін қайталамайтындай алуан түрлі болуының өзі-ақ “өлең деген не?” деген сұраудың оңай-оспақ жауапқа қанағат ете қоймайтын, өте күрделі түйін екендігін аңғартады. Өйткені өлеңге анықтама беру нақтылы бірыңғай білімдік мәселе емес. Ол - өлеңтанушының философиялық тереңдігі мен әлеуметтік көзқарасы және эстетикалық талғамы мен көркемөнерлік тәрбиесіне тікелей қатысты, күрделі байланыстарға құрылған бір бүтін жүйелі әлем. Сондықтан да өлеңге әркім өз өресіне қарай өзіндік анықтама бергісі келеді. Кейбіреулер өлеңнің ішкі құрылымын баса дәріптесе, енді біреулер оның сыртқы түр жақтағы ерекшелігін көкке көтереді. Біреулер өлеңнің қоғамдық рөлін негізгі қасиеті деп таныса, тағы біреулер өлеңнің эстетикалық ләззатымен ғана тілдескісі келеді. Сөйтіп осындай түрлі-түстегі анықтамалардың қарша борауының нәтижесінде, күні бүгінге дейін өлең туралы әлі бір әлемдік өредегі ортақ анықтама бір түйінге жинақталып, жүйелі бір ғылыми теориялық деңгейге көтеріле қойған жоқ.

Қытайдың көрнекті ақыны Жаң Шомиң: «Өлең деген не? Оған анықтама беруге амалсызбын» [Жаң Шомиң 1982: 92] деген пікірін өлеңнің жанын өзіндік өреде танығысы келмейтін кейбір өлеңтанушылар мен ақындарға ой тастайтын көзқарас ретінде ортаға қойған сияқты. Бұл арада біз Б. Томашевский айтқандай: «Өлең туралы ойлардың көбі даулы, сондықтан бәрі қызық» [Қабдолов 1992: 283] екен деп, етек жеңді кеңге салып, өлең туралы анықтама беруге көз жұмып отырсақ, отыра береміз. Бірақ әрсіз де арзан қолды, сапасыз өлеңдерді

көргенде мүлде төзбейміз. Сондықтан өлең өнерінің нендей бір күрделі жасампаздық құбылыс екендігі жөнінде жан-жақтылы, терең тамырлы ізденіс жасау керек болып отыр. Ол жөнінде ізденгенде өлеңтанушы ғана емес, нағыз өлең жазғысы келетін ақылды ақындар да, академик Зейнолла Қабдоловтың: «Өлең туралы сөз - үлкен сөз. Бұл мәселеге тек ақындық нәзіктікпен ғана бару керек» [Қабдолов 1992: 350] деген өлеңтану бағдарламасын негізге алуы қажет. Өйткені нағыз өлеңнің нендей өнер құбылыс екендігін жете танымай тұрып, өлең жазу, азаматтық арға ақау келтіріп, өлең сынды кіршіксіз де киелі өнердің өңіне өшпес дақ түсіреді. Сол себепті біз «қисынын келтіріп, қиялдан тудырып әдемі әңгіме шығару ақындық дарыған адамның ғана қолынан келеді» дейтін Ахмет Байтұрсынұлының аталы тұжырымына бас иеміз. Бұл арада біз “ақындық дарыған адам” деген анықтаманың мәнін өлеңнің қандай өнер құбылыс екендігін жетік түсінген әрі өлеңнің қыры мен сырының қалтарыс, қаппар, құпияларын толық меңгерген өзгеше бір ірі тұлға деп түсінуіміз керек.

Қорытып келгенде, өлең туралы бұл көзқарастардан шығатын қорытынды қазақ өлең өнеріндегі өзекті өлшемдер тізбегін белгілі бір теориялық жүйеге айналдырудың тетігін алғашқы қадамда қолға алу жағын қарастыру болып табылады. Нақтылап айтқанда, өлеңнің өзегі не? Қазақ өлең өнерінің сапалық құнын тексеретін өзекті өлшемдер қалай болу керек? Қазақ өлең өнерінде ағымдар мен шығармашылық топтар бар ма, жоқ па? Өлең тілінің жүйелі өлшемдерін қалай қалыптастыра аламыз? “Ақылдық өлеңдер” нағыз өлең бе, жоқ ұйқасқа түскен философиялық толғам ба? Қазақ өлеңтану ғылымындағы эстетикалық талғам мәселесінен туындайтын саналық сатылардан қазақ өлеңі жайлы нендей құпияларды аңғара аламыз? Сонымен бірге осы өлең анықтамаларын пайдалана отырып, өлең өнерінің ішкі иіріміне үңіле түсуге бола ма, жоқ па? - деген мәселеге нақтылы дәйектер арқылы жан-жақтылы толғанып, тұшымды жауап іздеуге тырысу біздің алдағы өлеңтану жақтағы міндетіміз болмақ.

#### **Пайдаланылған әдебиеттер тізімі**

- У Сыжиң. Өлеңнің негізгі қағидасы. – Пекен: “Жұмысшылар баспасы”, 1987.  
Қабдолов З. Сөз өнері. - Алматы: “Қазақ университеті”, 1992. - 352 б.  
Омарқан Асыллов. // Шұғыла. – Үрімжі, 1981. № 9  
Тарихи өлеңдер жайлы пайымдаулар. 3-бөлім. “Жұң хуа баспасы”, 1983  
Хуаң Гаң. Өлең өнері. Қытай тілінде. - Үрімжі: “Шыңжаң университеті баспасы”, 1992. - 312 б.



- Калиұлы Ә. Жазудың негізгі білімдері. – Үрімжі, 1981. - 226 б.  
Ысмайлов Е. Әдебиет теориясының мәселелері. – Алматы: “Қазақ мемлекет баспасы”, 1940  
Мәуленов С. Уақыт және қаламгер. – Алматы: “Жазушы”, 1973  
Негимов С. Өлең өрімі. – Алматы: “Ғылым”, 1970 -136 б  
Ахметов З. Өлең сөздің теориясы. – Алматы: “Мектеп”, 1973. - 212 б.  
Гегель. Эстетика. 3-бөлім. – Пекин: “Сауда баспасы”, 1981  
Жаң Шомиң. // Ұлы қорған журналы, 1982. № 4

## **ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ КОМПОНЕНТ ХУДОЖЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ В ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XX ВЕКА**

Загидуллина Дания Фатиховна\*

### **Existential component of art consciousness in the Tatar literature of the XX century**

#### **ABSTRACT:**

The national literatures considered in the world literary process as a certain whole being represent unique spiritual and practical formations. National traditions, characteristic of each culture, give ideas of mentality, outlook, psychological “condition” of separate ethnos. In this regard studying of those aspects of art form and content of the work in which processes of national and cultural self-identification are clear is important. One of such spheres is the existentiality. In the Tatar literature of the XX century the existential component of consciousness had the activity periods at the beginning of the XX century and in the 1960th, within vanguard searches. Studying of the main existential motives which are shown during such periods allows to make a conclusion that the existential component of consciousness in the Tatar literature was nationally oriented, and has served transformation of art culture in general.

**KEY WORDS:** Tatar literature, existential component of art consciousness, national peculiarities of art and esthetic searches, motive, concept of the person.

Литературный процесс каждого народа имеет ряд специфичных признаков, вытекающих из особенностей восприятия мира, склада мышления и т.д. Изучение их открывает перспективы для определения процессов самоидентификации национальных литературно-художественных систем. Одним из таких свойств, присущих татарской литературе, выступает, по нашему мнению, экзистенциальность, которая хранит мировоззренческие особенности народа и конститутивные черты национального художественно-эстетического сознания.

\* Доктор филологических наук, профессор, Главный ученый секретарь Академии наук Республики Татарстан. E-mail: zagik63@mail.ru

Термин «экзистенциализм» мы рассматриваем как «движение в культуре», запечатлевающее в особой форме уникальные психологические трудности, с которыми человек сталкивается [Мэй 2004: 49]. Представлять человека не как объекта или субъекта, не как когнитивный опыт, а как «существование» – в этом, по мнению американского ученого Ролло Мэя, суть экзистенциализма.

Исходя из этих позиций, мы выделяем в татарской литературе специфическое крыло, которое объединило произведения, посвященные онтологической проблематике. В них были выражены новые, непривычные для татарской литературы мотивы, однако форма их репрезентации (приемы и интонации) оказались традиционными, исконно восточными. Поэтому мы сочли необходимым назвать это течение «литературой стенания» (сызлану эдэбияты), подчеркнув нетождественность экзистенциализму [Заһидуллина 2003: 80].

Необходимо отметить, что мы не первые в этом стремлении: еще в 1930-е гг. Г. Сагди определил данное явление в национальной литературе термином “нидачылык” [Сэгъди 1930: 41]: “нида” – в значении ропота, жалобы, скорби. К сожалению, за прошедшие десятилетия данное слово полностью исчезло из лексикона татар.

В своей монографии Р. Мэй, обращая внимание на взаимосвязь между экзистенциализмом и восточной философией, пишет: «Основным предметом исследования и в восточной философии, и в экзистенциализме являются онтология и бытие. И то, и другое направление стремятся найти связь с реальностью, которая преодолела бы расщепление между субъектом и объектом. (...) Основанием этих сходств является то, что восточной философией никогда не переживалось столь серьезное расщепление между субъектом и объектом, которое было характерно для западного мышления, и эта дихотомия и является как раз тем самым, что экзистенциализм стремится побороть» [Мэй 2004: 62].

В подобном ключе экзистенциальный компонент сознания в национальной культуре рассматривался гуманитариями начала XX века. Ученые-татары отмечали, что экзистенциальные мотивы (мотивы стенания) присутствуют в татарской культуре, начиная с народных песен. В частности, Г. Сагди детерминировал их особенностями менталитета и условиями проживания тюрко-татар [Сэгъди 1912: 43-51], Гали Рахим – характером мироощущения кочевых народов [Рэхим 2008: 114].

В истории татарской литературы мы обнаруживаем несколько периодов активизации экзистенциального начала художественного сознания. Один из них приходится на начало XX века и был связан с появлением в национальной культуре романтизма европейского типа и модернизма. По нашему мнению, именно формирование экзистенциального типа сознания обеспечило сохранение восточных традиций в татарской литературе, несмотря на резкую трансформацию религиозной картины мира в светскую, и способствовало установлению диалога между восточными и западными направлениями художественных поисков.

Исследователи европейского экзистенциализма утверждают, что он возник как ответ на кризисы общества, и Первую мировую войну называют фактором, способствовавшим его формированию [Зверев 1979: 12]. Начало XX века для татарского общества так же является временем осознания глубокого национального социокультурного кризиса. Творчеству многих поэтов и прозаиков данного времени присущ пессимизм, ставший основой экзистенциального мироощущения, которое выступает как свойство сознания человека – страдающего, одинокого, чувствующего, смертного, и как характерная черта национального сообщества, вставшего на путь возрождения.

Татарская литература начала XX века часто обращается к мотиву одиночества и отчуждения, причиной подобного мироощущения, как и в мировой литературе, является несоответствие идеала и реальности, а также несовершенство бытия или человека вообще. Однако основной лейтмотив татарской литературы данного периода – судьба нации, стремление поэтов и писателей к национальному возрождению – оказал влияние и на экзистенциальность. В татарской литературе возникает целый пласт произведений, в которых национальное сообщество рисуется в «пограничной ситуации» – в процессе становления, переживания кризиса, поиска непростых решений. Общеизвестен вопрос Габдуллы Тукая: «Наша нация умерла или только спит?». Мотив непробудного сна и призыв татар к пробуждению проходит красной нитью через творчество не только Тукая, М.Гафури, С.Рамеева, Ш.Бабича, но и прозаиков Г. Исхаки, Г. Ибрагимова, Г. Рахима и др.

Экзистенциальный мотив познания человеком себя, поиск своего места, смысла бытия через тревогу, отчаяние, отчуждение проявляется, прежде всего, в произведениях, в которых описы-

ваются современные авторам национальные проблемы. Вместе с тем, появляются произведения иного плана, прежде всего, философские, затрагивающие общечеловеческие проблемы. Но на фоне основного лейтмотива татарской литературы даже подобные произведения превращаются в сложные в смысловом отношении тексты, которые могут прочитываться и с точки зрения чисто национальной проблематики [Заһидуллина 2006: 31-39].

Например, самый распространенный в татарской литературе данного периода мотив, главная идея философии вообще – поиск смысла жизни – был активно заявлен в творчестве талантливого поэта Дәрдемнда в 1904-1907 гг. Любое описание природы, одушевленной поэтом, рождало ощущение сопричастности человека к величественной красоте бытия, в то же самое время чувствовалось желание лирического героя раскрыть его тайну: *«Гомерләрдер... Өөлмәктә сагышлар... / Дәвам итмәктәдер шиддәтле кышлар... / Гавалар тын... Кыеп очкан һома юк... / Азан ишетелсә дә, кыйбла-һома юк!»* («О дни мои... Печалям нет конца.../ Все продолжается суровая зима... / Небо тихое... Не летает птица счастья... / Хотя слышен азан, нет ориентира-компыаса». – Подстр. перев. наш) [Дәрдемнд 1980: 137]. На первый взгляд, стихотворение выражает печаль романтического героя, почувствовавшего на себе бег времени. Сожаление о быстротечности молодости и сожаление о невозможности понять суть сокрытого определяют основное содержание произведения. Вместе с тем, последняя строка: «хотя и слышится азан (призыв к молитве), нет ориентира» – прочитывается в национальном ключе.

Тема поиска смысла жизни в татарской литературе начала XX века была взаимосвязана с репрезентацией нового героя – интеллигента и интеллектуала, стремившегося осознать свое место в жизни вообще и в жизни татарского общества, в частности. Поэтому во многих произведениях причиной экзистенциального стелания является состояние татарского общества. В подобных произведениях основным средством изложения философской концепции выступают символы или мифологические образы («Татарка» (1909) Ф. Амирхана и т.д.).

Некоторые экзистенциальные мотивы, проявляющиеся в татарской литературе начала XX века, противоречили традиционным для мусульманского общества взглядам. Так, бытие в мире для философии экзистенциализма отождествляется с понятием свободы, вплоть до свободы ухода из жизни. Нэсеры-

рассказы татарских прозаиков, в которых затрагивается эта непростая ситуация, воспринимаются на фоне национальной литературы как произведения, выражающие чужую идеологию.

Еще одним «чужим» мотивом становится существование человека в мире без Бога, среди иррациональности и абсурда, в состоянии страха и тревоги. Презентовавшие данный мотив произведения («Среди фиалок» (1915) Г. Рахима, «В поисках попутчика» (1916) Г. Газиза, «Откуда? Куда?» (1916) М. Ханафи и др.), в которых ярче всего проявляется как процесс секуляризации, так и разрушения традиционной мусульманской картины мира, стали наиболее заметными, как реакция на возникающие в татарском обществе новые тенденции. Эта идейно-творческая установка могла быть обусловлена художественно-содержательной спецификой перечисленных произведений, в которых структурообразующую функцию выполняют дискуссия, спор, столкновение противоположных точек зрения, в конечном счете – сторонников «западного» и «восточного» путей развития татарского общества.

Таким образом, в татарской литературе начала XX века появилось характерное для экзистенциального типа художественного сознания проективное, неоднозначное восприятие человеком самого себя и национального сообщества. Такое отношение к действительности противоречило мусульманской философии, традиционной исламской картине мира. Но оно способствовало укреплению веры в возможности человека, который предстал способным не только мыслить и осознавать свое бытие, но и быть ответственным за себя и свою нацию, за жизнь вообще, способным взять судьбу народа и человечества в свои руки.

Перемены в общественно-культурной жизни после 1917 года привели к приостановлению подобных экспериментов. Советская идеология противоречила экзистенциальной концепции, которая была объявлена буржуазной. Главные экзистенциальные мотивы потеряли актуальность в результате идеологических перемен, или самими авторами были «спрятаны» в подтекст. Например, существование человека в мире без Бога стало свершившимся фактом. В т.н. диссидентской литературе или в классической литературе – в подтексте на первый план вышел мотив разрушения или вырождения человечности из-за идеологических перекосов. Этот экзистенциальный мотив стал лейтмотивом повести Ф.Амирхана «Шафигулла агай» (1923). Он был представлен и в модернистской поэзии 1920-1930-х

гг. Например, филолог по образованию, эстет и интеллектуал Г.Кутуй создает в своих стихотворениях 1920-х гг. образ лирического героя – «представителя масс», нигилиста, который отрицает все ценности прошлого. Лирический герой, убивший своего дядю, воспитавшего его, или демонстрирующий отказ от предшествующей культуры, становится символом эпохи. В подтексте, образующем второй план содержания, трагический пафос соединяется с ироническим и становится формой репрезентации экзистенциального типа художественного сознания [Загидуллина 2013: 154-164].

Следующий этап активности экзистенциального начала приходится на середину XX века. Авангардные явления, появившиеся в татарской литературе после 1956 г., возникли как часть социально-политических изменений в обществе, и многие особенности авангардной литературы были обусловлены ограниченностью свободы художественного творчества. Однако тесная взаимосвязь татарской литературы 1960-1980-х гг. с культурой начала века, стремление татарских писателей и поэтов к возрождению национальных литературных традиций привели к тому, что авангард приобрел национальную специфику. С целью обозначить национальное своеобразие данного феномена в татарском изобразительном искусстве используется даже специальный термин – «татавангард» [Нигматуллина 2011: 10-11]. В какой-то мере термин оправдан: концепция человека, ставшая основой авангардных изменений в татарской литературе, опирается на национального героя, сына своего народа, достойного представителя сильного рода и т.д. В рамках авангарда меняется отношение к прошлому: дореволюционная действительность начинает изображаться в светлых тонах, воспеваются народная мудрость, накопленная веками, этнические особенности быта, национальные черты характера, менталитета, философии, мировоззрения и т.д. Кроме того, литература начинает уделять большое внимание проблемам и перспективам современной национальной жизни.

Ключевыми категориями авангарда в татарской поэзии середины XX века, способствовавшими созданию новых контуров самой литературы, стали «родная земля», «народ (нация)», «наше прошлое». «Культура «мы» для татарского авангарда – национальная культура, «мы» – татары, и философия коллективизма, прежде всего, нациеориентирована» [Загидуллина 2015: 9-34]. Из этого вытекает основной экзистенциальный мотив татарской литературы данного периода:

поиск этнонациональных ценностей. Появляется тревога за утрату прежних традиций, осознается необходимость сохранения исторической памяти. Результатом этого стало появление большого количества стихов о сабантуе, обрядах и обычаях, о письменности в татарской истории, писателях средневековья, отдельных исторических событиях и пр. Понятия отчизна-нация-народ воспринимаются как синонимы, и начинают использоваться в неразрывной связи. В прозе 1960-х гг., прежде всего, в творчестве А.Еники, отчетливо вырисовывается национальное начало и оно носит характер постановки актуальных проблем национальной жизни (утрата языка, обесценивание понятия «родная земля», исчезновение древних обычаев, вечных ценностей, изменение понятия красоты и т.д.). К национальным проблемам писатель приходит через мотив противоречия между поколениями. Постепенно этот мотив в его творчестве становится основной темой. В рассказах «Туган туфрак» («Родная земля», 1959), «Матурлык» («Красота», 1964) и др., повестях «Әйтелмәгән васыять» («Невысказанное завещание», 1965), «Гөләндәм туташ хатирәсе» («Вспоминая Гуляндам-туташ», 1975) и др. важным для татарского народа проблемам Еники придает общечеловеческий масштаб и экзистенциальное звучание [Заһидуллина 2015: 186-211].

Еще два экзистенциальных мотива стали структурообразующими для татарского авангарда. Прежде всего, в подтексте, при помощи приемов эзопова языка, был еще раз заявлен мотив разрушения или вырождения человечности из-за идеологических перекосов. Этот мотив в творчестве Гамиля Афзала привел к формированию новой концепции личности: трусливого, пугливого, двуликого человека как порождения тоталитарного режима [Заһидуллина 2015: 55-63]. При активном участии данного мотива были заложены основы критики тоталитаризма в творчестве А.Гилязова, Ш.Хусаинова, М.Юныса и др. Другая крайность – стремление к сохранению в человеке человеческого, его свободы как возможность ухода от любых ограничений – предстает в поэтическом творчестве Р.Файзуллина 1960-х гг. Концепция личности, привнесенная Р.Файзуллиным, была построена на пересечении двух противоположных тенденций: стеснения (в результате исчезновения свободы духа, чувства достоинства, вкуса высоты полета) и экспрессивного стремления и призыва к такой свободе [Заһидуллина 2015: 35-54].

Таким образом, в татарской литературе второй половины



XX века наблюдается активность экзистенциального типа художественного сознания в рамках авангардных экспериментов. Это явление было связано с поиском путей возвращения к художественным традициям и истокам, способствовало укреплению национальной идентичности и самосознания в литературе. Поэтому мы приходим к заключению, что экзистенциальный компонент сознания в татарской литературе, пришедший в начале XX века на смену религиозному компоненту сознания, был нациеориентирован, послужил трансформации художественной культуры в целом, и в течение всего XX века способствовал сохранению национальных особенностей мироотражения вообще и смыслопорождения в частности.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Мэй Р. Открытие Бытия. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2004. 224 с.
- Заһидуллина Д.Ф. Модернизм һәм XX йөз башы татар прозасы. Казан: Татар. кит. нәшр., 2003. 255 б.
- Сәгъди Г. Пролетариат диктатурасы дәверендә татар әдәбияты. Казан, 1930. 200 б.
- Сәгъди Г. Әдәбият ысуллары. Оренбург, 1912. 53 б.
- Рәхим Г. Халык әдәбиятына бер караш (1914) // Гали Рахим: историко-документальный, литературный и биографический сборник. / Сост. Р.Марданов, И.Хадиев. Казань: Джиен, 2008. С. 71-116.
- Зверев А.М. Модернизм в литературе США: формирование, эволюция, кризис. М.: Наука, 1979. 301 с.
- Заһидуллина Д.Ф. Дөнья сурәте үзгәрү: XX йөз башы татар әдәбиятында фәлсәфи эсәрләр: Монография. Казан: Мәгариф, 2006. 191 б.
- Дәрдемәнд. Исә жилләр. Шигырьләр. Казан: Татар. кит. нәшр., 1980. 256 б.
- Загидуллина Д.Ф. Модернизм в татарской литературе первой трети XX века: Монография. Казань: Татар. кн. изд-во, 2013. 207 с.
- Нигматуллина Ю.Г. Татавангард и современный цивилизационный процесс. Казань: Изд-во "Фэн" АН РТ, 2011. 56 с.
- Заһидуллина Д.Ф. 1960-1980 еллар татар әдәбияты: яңарыш мәйданнары һәм авангард эзләнүләр: Монография. Казан: Татар. кит. нәшр., 2015. 383 б.

## TATAR DESTANI İDEGEY'DE BOZKIR VE GÖÇEBE HAYAT

Çulpan ZARİPOVA ÇETİN\*\*

### Steppe and life of nomads in the Tatar epic İdegei

\* Türkiye Cumhuriyeti Kafkas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Öğretim Üyesi, Yrd.Doç.Dr. E-mail: chulpancetin@gmail.com

ABSTRACT:

Tatar folk epic «Idegei» is a product that unites and brings together many of the Turkic peoples. These people have lived for centuries in a great state of the Golden Horde. Descriptions of the steppe and customs, beliefs, habits and way of life are an integral part of the steppe life. So naturally it is woven into the epic content. Through them we learn the history, philosophy of life, national characteristics and moral and cultural values of the people.

KEY WORDS: Tatar, Idegei, epic, steppe, nomads.

Bir halkın tarihini, yaşam felsefesini ve kültürel değerlerini geniş epik planda tasvir eden destanlar birçok Türk boyunun tarihi ve edebi varlığını yansıtır. Tatar halkının yüzyıllardır süregelen sosyal ve kültürel hayatını, dünyayı görüşünü, inancını bütün Türk dünyasına ortak olan motifler vasıtasıyla yansıtan İdegey destanı da birçok Türk boyu için ortak olan epik eserdir. Destanda olaylar 1242 yılında kurulmuş ve sınırları Kıpçak Bozkırını, İdil'in aşağı ve orta havzasını, Seyhun ve İdil ırmakları arasındaki Aral Gölü yöresini, Kafkasların Azerbaycan'a kadar olan kesimini kapsayan, birçok Türk boyunu kendi bünyesine toplayan Altın Orda Devletinde gerçekleşmektedir. Bu devlette Kıpçaklar, Kimekler, Bolgar Türkleri, Hazarlar, Moğollar ve Slavlar da yaşıyordu. Kıpçak Türkleri olarak adlandırılan boylar Nogay, Kırgız, Kazak, Karakalpak ve Başkurt Türkleri idi: “Eski geçmiş zamanda/Bulgar ile Saray'da/Yayık ile İdil'de/Altın Orda, Ak Orda/Şanlı Kıpçakların yurdunda./Tatardan doğan Nogay ülkesinde.”; “Halkımın içinde/Yüz bin benim Nogayım;/Yüz bin Nogaydan sonra/Üç yüz altmış yurt Kazak.” [İdegey 1999: 35, 130]. Tatar âlimi Valeyeva-Süleymanova'nın belirttiği gibi, “Yarı göçebe, yarı şehir hayatını sürdüren Kıpçakların medeniyeti Altın Orda devleti medeniyetinin ayrılmaz bir parçasıdır” [Valeyeva-Suleymanova 1997: 113]. Destanda yaşanan olayların mekânı daha çok bu devletin başkenti Saray ve Şah Timur'un oturduğu Semerkant ile bu iki hükümdarın sarayları olsa da kahramanlar hareket ettikleri ve savaştıkları zaman olaylar han sarayından bozkıra taşınıyor. Bu yüzden destanda bozkır değişik yönleriyle dile getirilmektedir. *Dala* dedikleri bozkır bir taraftan hanların ve halkın yaşadığı ve birçok Türk boyunun bir ucundan diğer ucuna göç ettiği, ticari kervanların geçtiği uçsuz bucaksız bir engindir: “Tuktamış gibi ulu han/Engin bozkıra yöneldi.”; “Çulman boyu Cüke dağ,/Cüke dağın öte tarafı-/Kuytudan akan İk olur./Onun da çıkıp başına/Bozkırdan bozkıra geçersin.”; “Göçen göçe katılıp,/Göçenlere baş olup,/Bozkırdan bozkıra gezdi.”; “Yer ortası Kük Tübe,/Kük Tübe'de ak saray,/İşte bu Saray şehrinin/Dört kapısı var

idi./İkisi kapalı dururken/İkisi açık kalırdı;/Birinden giren kervan/  
Öbüründen çıksa bitmezdi.”[İdegey 1999: 128, 135, 157, 40]. Han  
emrini bütün bozkıra vermektedir: “Buyruk verdirdi şehre,/Buyruk  
verdirdi bozkıra.” [İdegey 1999: 137]. Destanda bozkıra, sevimli bir  
şekilde *aydala* ve otlu olduğu için *cim dala* denilmekte: “Doksan  
oğlu bir olup,/Aydalaya gelince.”; “İk’in başı otlu bozkır,/Otlu boz-  
kıra varınca.”[İdegey 1999: 46, 138]. Ayrıca, yerine göre bozkır,  
korku veren vahşet dolu bir savaş alanı da oluyor: Toktamış Han’ın  
eşi Yeneke onu uyarırken “Aman çıkma bozkıra/Kanat, tüylü başını/  
Çakıp alır İdegey.” Der [İdegey 1999: 128]. İdegey oğlunu kovun-  
ca Noradın da isyan ve öfke içinde bozkıra yönelir: “Bozkır boyu-  
nu gürletip,/Kaz gibi geçti Noradın.”[İdegey 1999: 157]. İdegey’in  
doğumu da bozkır ile ilgili: bir versiyonda onun yaşlı adam veya  
yaşlı bir çift tarafından bozkırda bulunduğu söylenir [Urmançe,  
1999: 33]. Ya da İdegey’in yaşlı ve tecrübeli bir çoban tarafından  
büyütülmesi anlatılır. Rus halkbilimci Jirmunskiy’e göre, yaşlı çö-  
ban tipi zaten göçebe bir toplumda ortaya çıkmıştır [Jirmunskiy  
1962: 211]. İdegey kendisi de Türk destanlarına uygun bir şekilde  
bozkırda çobanlık yaparak büyür.

Her destanda kahramanı kahraman yapan ve onu bozkır ile  
bütünleştiren, onun atıdır. Destanda hem İdegey’in hem Toktamış  
Han’ın hem onların yakınlarının atları soyuna ve don rengine göre  
değişik isimlerle anılırlar: *akbüz at* (akboz at), *çuar at* (ala at), *kaşka  
kören at* (kaşkalkı kestane rengi at), *tustagan küzle at* (gügüm gözlü  
at), *turı at* (doru at), *kılınlagan körençe at* (oynak kestane dorusu  
at): “Soyu Tulpan yaratılmış/Çil alaca at vereyim”; “Argımak atına  
atlandı”; “Altın eyerli akboz at”; “Kaşka kestane ata binip”; “Çayır-  
dan çayıra koşan,/Koşarken yerin bağrını kızdıran,/Gügüm gözlü  
doru.”[İdegey 1999: 49, 167, 86, 160, 170]. Han ve yakınlarının  
bindiği ve han tarafından hediye olarak sunulan attan genelde iyi  
cins koşu atı, hatta gizli kanadı olduğuna inanılan efsanevi *Tulpar* ve  
en iyi soylu koşu atı *Argımak* olarak bahsedilir. Destanda, bozkırda  
yaşayan Türk boylarının olmazsa olmazı ve bir hanın gurur kaynağı  
olan av kuşları da anılır: “Azametli er Toktamış/Akboz atı altında/  
Laçını eyer kaşında/Çirüle gölde kuş salıp,/Devran süren han oldu.”  
İdegey 1999: 36]. Zaten destanda olaylar da bir av kuşu etrafında ge-  
lişiyor: Aksak Timur Tuktamış Han’dan asil soydan olan doğan türü  
av kuşunu *Suna tibep kaz algan/Kara laçın Tökle Ayak’ı* kendine  
istemektedir [İdegey 1999: 35]. Destanda laçının yanında *büz toygın*  
(bir çeşit doğan) *asil şonkar* ve *Tüşe şalpık büz şonkar* (döşü geçmiş  
boz sungur), küçümseyerek söylenilen *torımtay* (Mor kanatlı, mor  
başlı, küçük bir doğan cinsi ayak ve bacakları kırmızı olup, bilhassa

akşamları yapılan avlara çok elverişli bir kuş)[Ögel 2001: 359-360]] ve *bidayak* (doğangillerden bir çeşit kuş) gibi diğer cinsler de anılmaktadır [İdegey 1999: 36, 49, 148]: “Torımtaydan iyi kuş olmaz.”; “Sıçan tepen bidayak/Sana olsun Şah Timur!” [İdegey 1999: 165, 37]. Av kuşları ile beraber eserde *tumak* dedikleri av kuşlarının başlığı ve av kuşlarının yetiştirildiği kuşhaneye bakan görevli Kuş Bi’yi de anılmakta [İdegey 1999: 141, 104]. Kuş avında kuş çağırarak için yapılan deri davul *kün davılbaz* ve kuş çağırmaya yarayan bir tür üfleme çalgı, düdük *dalbay*’dan da bahsedilir: “Dalbay alıp çağır-dım./Kuşum dönüp gelmedi.” İdegey 1999: 49, 114]. At ve kuşun yanında *kuyın* (koyun), *döya* (deve), *altan* (iğdiş edilen deve), *büre* (kurt), *telke* (tilki), *sırtlan* gibi diğer bozkır hayvanlarının da adı geçmekte: “On iki altan çekemez.”; “Eğri kopuz, ay boynuz/Çapa kuyruk koynundan./Dom dom basan dom basan/Dört ayağını denk basan/Karanar adlı devenden/Müjde ile geliyorum.”[İdegey 1999: 130, 108]. Destanda insanları benzetirken bile bozkır hayvanları ile kıyaslama yapmakta: “Aç kurt gibi dişli kul./Tilki gibi kızıl yüzlü kul.”[İdegey 1999: 149].

Bozkırda yaşayan insanların ve hayvanların ihtiyacını karşılayan *serde*, *ettek*, *kılğan* (kuru pelin) ve bir cins sert ağaç olan *küksavıl* gibi bitkiler de anılmakta destanda: “Göğeri biten köksavıl./Köksavılı geçip./Kıl gibi biten kuru pelin.”; “Serde adlı salt bitki/Onu bulunca otlayalım./Ettek adlı bir kök var./Onu da bulsak yiyelim.”[İdegey 1999: 111, 85]. Bozkırda yaşayan insanların yeme-içme kültürü tamamen bozkırda yaşayan hayvanlar ve yetişen bitkilerle ilgilidir. Örneğin, hayatı at üzerinde geçen göçebeler yemekte de at eti ve at sütü kullanmışlardır. İdegey destanında bunlar, *kaklap kalgan yıldı ite* (kurutulmuş yıldı eti), *kazı yal* (atın yelesi altındaki yağdan yapılan ve birçok Türk boyunda çok makbul sayılan bir yiyecek) ve *sarı bal* (sarı kıymız) olarak geçmekte: “Kurutulmuş yıldı eti./Lokma yapıp yiyelim”; “Yediği kazı yal oldu./İçtiği sarı bal oldu.”[İdegey 1999: 85, 51]. At eti fazla anılmasa da destanda, *sarı bal*’dan sık sık bahsedilmekte. Sarı bal, ya da diğer adı ile *sarı kıymız* “yazın ortasında otlar yetiştiği zaman yapılır. Günlerin sıcak olması ve bir yayladan diğerine göç etme sebebiyle o çok çabuk acır ve gerekli kıvama gelip, sarı renk alır. Bu zamanda hayvanlar her çeşit ot ve çiçekten yedikleri için sarı bal (kıymız) da çok hoş kokulu ve şifalı olur.”[Kasımanov 1992: 33-34]: “Sağmak için versen, kısarak ver.”[İdegey 1999: 64]. İdegey destanında misafire kase dolusu *sarı bal* verme, misafirperverlik belirtisidir. Toktamış Han Subra Yıray’a şöyle ikramda bulunmakta: “Fıçısı ile sarı bal./Onu da elden taşıtıp./Ak otağa getirtip./İdegey’e sakilik yaptırdı./Sarı ballar doldurup/

Subra gibi yırava/Üç kase bal verdi.”[İdegey 1999: 63]. İdil Boyu Bulgar devletine seyahat eden ünlü Arap seyyarı ve tüccarı İbn Battuta (1304-1377) da Muhammet Özbek hanın eşini ziyaret etmesi ile ilgili şöyle yazar: «Kadın kendi elinden bana kıymız ikram etti. Bu, onların göreneğine göre son derece hürmet imiş»[Fahreddinev 1993: 104]. Destanda Tuktamış Han’ın da Subra Yırav’a kendi eli ile sarı bal sunduğu söylenmekte: “Kendi elinden bir kase sarı bal verdi.”[İdegey 1999: 65] Şah Timur’un yanına kaçan İdegey’i yurduna dönmek için ikna etmeye çalışan Kin Canbay da ona dönerse han tarafından doğurmamış genç kısrakların (*baytal*) verileceğini ve Toktamış Han’ın kızı kendi elleri ile kıymız ikramında bulunacağını söylüyor: “Kısraktan kısrak bölüp veriyor,/Bağlatıp kıymız içsene!”; “Kenarı ince fincanla/Han’ın efendin bal veriyor,/Han hatunları tuttuğu kaseye/Tulum dolusu süt, kıymızı/Eliyle koyup veriyor!..”[İdegey 1999: 79, 78]. İşte bu yüzden destanda kıymız her şeyden önce huzur, bolluk ve barış içinde yaşayan yurdun kutu olarak anlatılmakta: “Coşkun kısrak sütü idi,/Huzurlu yurda kut idi.”; “Kısrak sağılan kutlu yurt,/Kıymız içen kutlu yurt.”; “Denk kardeşlerle bir olup,/Burada kıymız içmiştik biz.”[İdegey 1999: 146, 112].

Destanda bozkır ve bozkır doğası tasviri dışında göçebe hayatı anlatan diğer önemli unsur da çadır kültürüdür. Çadır destanda Tatarlarda en sık kullanılan *çadır* kelimesi yanında *ak utav* (ak otağ), *korbak* gibi adlarla da anılır: “Kaynayan kazanını,/Kurulu olan çadırını/Hepsini birden yıkıp.”; “Ak otağa getirtip, İdegey’i saki yaptı”; “İdegey’i Şah Timur/Korbağına çağırttı.”[İdegey 1999: 126, 63, 98]. Ayrıca, çadırın *çangırak* (çadırın direği, şangırak), *uvık* (keçeden çadırın üst tarafına konan uzun ağaç), *kuşalık* (çadırın üst tarafına konan uzun ağaca bağlanan çember), *kirege* (çuha çadırın alt parmaklığı) gibi önemli detaylarından da bahsedilmekte: “Kutlukaya yalan Bey’in/Çangırağını kes dedi.”; “Kuşalıklı çadır diktiren.”; “Çanırağı mamut dişinden,/Uvığı var gümüşten,/Eşiği çelikten,/Kiregesi oydurulan,/Otağa geldi İdegey.”[İdegey 1999: 41, 59, 90]. Destanda çadırın çangırağı ile ilgili feci bir olay geçmektedir. Kutlukaya Bey’i ihanette suçlayan ve onun ölümünü isteyen Tuktamış Han hizmetçisi Dorman Bey’e korkunç emir vermekte: “O çocuğu bul! Dedi./Beşiğini kes! Dedi./Kutlukaya yalan Bey’in/Çingırağını kes! Dedi./Kesip, ateşe at! Dedi.”[İdegey 1999: 41]. Malum, insanın evi (çadırı) ve yemek pişirdiği ocağı Türklerde büyük bir önem taşıyordu. Her gün ocağında aş kaynayan ev, aile mertebesini, aile huzurunu ve neslin devamını simgelerdi. Türk boylarında ocak ile ilgili inançlar ve adetler Tanrı kutuna bağlıdır. Bu kutun hep üzerimizde bulunması için her aile ocağının sönmeyen yanması şart.

“Ocağı sönmüş”, “ocağı dağılmış” gibi ibareler “Tanrı azabına uğramak” anlamına gelmektedir. Göçebe hayatla yaşayan Türklerin ocağı çadırın içinde bulunduğu için evin ocağını söndürmek, çadırın direğini yıkmak ve yakmak, bir aileyi, bir nesli yok etmeye yönelik bir hareketti [Ayva 2002: 59]. Çıngırak aile emaneti olup, kuşaktan kuşağa emanet edilirdi. Örneğin, Kazak Türklerinde yaşça büyük oğlanlar kendi çadırları ile yaşamak istedikleri zaman babaları onlara paylarını verip gönderir, babasının çadırında en küçük oğlan kalırdı. Onun malı babası ile ortak olup, o babasının varisi sayılır, ona “şınırak iyisi” derlerdi. Bir neslin bütün üyeleri öldüğünde ise çıngırağı söküp en son ölenin mezarı üzerine bırakırlardı. Kazak Türklerinde güzel bir alkış almak istediklerinde “Çangırağın büyük, sağlam olsun!” derler [Karakuzova: 1993: 26]. Beşikteki erkek bebeği öldürmek, beşiği kırmak, çadırın direğini yıkmak, bunlar hepsi bir nesli kurutma anlamına gelirdi. “Moğolların Gizli Tarihi” adlı efsane ve rivayetlerden başlayıp, Ödegey’in yaşadığı devre kadar olup biten bütün olayları anlatan ve 1240 yılında tamamlanan bu kitap destandaki olayı anlamamıza yardımcı oluyor: «Bu korkak Taktogan’ın çadırının üst deliğinden içeriye geçip, çadırı tutan direğin üzerine atlayıp, onu yıkaçağız, çocuklarımızı ve oğullarımızı en sonuncusuna dek hepsini öldüreceğiz, aile ihramının (çadırın) temeli üzerine basıp, onu yok edeceğiz.» [Roux 1998: 180].

İdegey destanında göçebe hayat ile ilgili diğer unsurlar da aile içi gelenekleri içinde geçmekte. Örneğin, İdegey’in oğlu doğunca yaptıkları: “O doğunca İdegey/Atabeyler aldırıp,/Kürek kemiğini baktırdı./Altından oluk oydurdu,/Gümüşten lazımlık döktürdü,/Kenarını kır kamışından yaptırdı;/Kır kamışı sert olur diye,/Altınla değiştirdi./Doğurmamış kısraklar kestirdi./Büyük bir toy yaptırdı./O doğunca İdegey/Simli kundağa sardırıldı,/Simli kundak sert olur diye,/Altınla simli ipekle döşetti./O kumaş da sert olur diye/Sansar kürküne sardırıldı.” [İdegey 1999: 51-52]. Kürek kemiğini baktırma ile ilgili ayrıntılı bilgileri ünlü Türkologlar Abdulkadir İnan ve Jean-Paul Roux’un hizmetlerinde buluyoruz. Türkler eskiden şamanizm ile ilgili bilgileri bir araya toplayan bir kitabın olmasına, ama onu bir keçinin yediğine ve içindeki bütün bilgilerin keçinin kürek kemiğine aktarıldığına inanmışlar, bu yüzden kürek kemiğine bakarak insanın geçmişi ve geleceğiyle ilgili bilgilere sahip olabileceklerini ummuşlardır. Bu tür kehanet yöntemi bazı değişikliklere uğramış olsa da, Türk boyları arasında asırlarca tercih edilmiştir. Jean-Paul Roux’a göre, kürek kemiğinin okunması yolu ile kehanette bulunmak Türk-Moğol kehanet yöntemlerinin en eskisi ve sürekli uygulanmış olanıdır [Roux 1998: 75-76]. 1771 yılında Kazaklar arasında

bozkırda seyahat eden bir Rus subayı kürek kemiği falının varlığına işaret etmektedir. Kırgız halkına ait olan inanış sisteminde de kürek kemiği yöntemi ile kehanet etme âdeti vardır. Abdulkadir İnan'ın tespitine göre, Anadolu'nun bazı yörelerinde kürek kemiği falı geçen asrın 60'lı yıllarına kadar belli olmuştur [İnan 1986: 151-152]. İdegey destanında da Toktamış han ile İdegey düşünceli bir baba olarak çocuklarının geleceğini merak ederek kürek kemiği falına baktırır. Destanda *san söyegen baktırdı* denilir (*San söyege* gövde kemiğidir). Yukarıda örnek verdiğimiz parçadan oğlu doğduğunda ne kadar sevindiğini, çocuğa ne derecede değer verdiğini İdegey'in beşik hazırlama ve oğlunu kundaklama sırasında da görebiliriz. Çocuğu beşiğe yatırma, çocuğun hayatında yer alan en önemli olayların biridir. Birçok bilim adamı tarafından beşik, dünyadaki bütün canlı yaratıkların korunduğu Doğa rahmine benzetilir ve o, Nuh Peygamber gemisinin küçük bir modeli sayılmaktadır. Destanda beşik ayaklı olarak yapılıyor. Kazan Tatarları genelde beşiği söğüt ağacından örerler ve tavana asarlar. Fakat Altın Orda devletinde yaşayan birçok Türk boyunun ve sonraki devirde Tatarlar olarak adlandırılacak bir etnik grubu ortaya çıkaran boyların göçebe hayata alışkın olduklarını ve çadırlarda yaşadıklarını hatırlarsak, onların çocuk beşiğini de ayaklı şekilde yapmaları şaşırtmaz. Meselâ, destanda Kutlukaya Bey'in de evi çingiraklı çadır idi. İdegey'in oğlu için ayaklı beşik yaptırmasına da *töbek* (lazımlık) ve *çümek* (oluk) kelimeleri işaret etmektedir. *Töbek* ve *Çümek* kelimelerinin anlamını Kazak ve Kırgız Halk edebiyatında bulduk. *Töbek*, çocuğu beşiğe yatırınca pisliğinin etrafa dağıtılmaması için konulan kaptır. *Çümek* ise, çocuğun küçük taharetinin sızmadan *töbeğe* geçmesi için büyük koyunun aşık kemiğinden yapılan bir boru, oluktur. Akçin'in de belirttiği gibi, *töbeğin* içindeki kül çocuk her pislettiğinde temizlenir ve bu yüzden beşikte hiçbir zaman kötü koku olmazdı [Akçin 2002: 52-54]. Nice asırlar göçebe hayat sürdüren Kazaklar ve Kırgızlarda bu tür beşiğe bugün de rastlayabiliriz. Ayrıca, Türkiye Türklerine de bu tür beşik tanıştır. İdegey'in oğlunu kundaklama olayına gelince, yeni doğan oğlunu sansar kürküne sarması, bu kürkün sıcak tutması ve yumuşak olması ile anlatılabilir. Kuşkusuz, avcılık ile hayat sürdüren Türklerin günlük hayatında ve geçiş dönemlerinde kürk özel bir yer tutmaktadır. Çin kaynakları, daha M.Ö. II. yüzyılda Hunların ölülerini koydukları tabutların altın ve gümüş işlemeli kumaş ve kürklerle örtüldüğünü bildiriyorlar [Günay, Güngör 1997: 79]. Demek aynı değer insanoğluna doğumundan sonra ancak öldüğünde veriliyor. Çocuk doğunca büyük bir ziyafet, *toy* verme geleneğine gelince, Türk boylarında bir *toy* düzenlemenin baba sağ



ise baba, baba sağ değilse çocuğa akraba olarak en yakın bir başka şahıs tarafından mutlaka yerine getirilmesi gereken bir görev olduğunu söylemeliyiz. Destanda çocuk doğunca doğurmamış kısıraklar kesiliyor. Göktürkler de, Turan'ın da belirttiği gibi, beşinci ayda millî ve dinî bayramlarını yaparken, Tanrı'ya çok miktarda koyun ve at kurban ederlerdi. Moğollarda ve Eski Türklerde kurban olarak at seçilirdi [Turan 1980: 401]. Bunu Herodot ve Strabon yazmalarında da okuyabiliyoruz. Roux'un tespitine göre, kurbanlık hayvanın beyaz, sarı, sağlıklı, ve en önemlisi kullanılmamış olması şarttı [Roux 1998: 194]. İdegey destanında yer alan, Tatar Türkçesi'nde *tu biyeler* derken de *tu* kelimesi “doğurmamış” anlamına gelmektedir. Doğurmamış kelimesi, kullanılmamış ve temiz anlamına da gelir.

Destanda cenaze ile ilgili âdetlerden de bahsedilmektedir: Alp Kara Tiyin'i öldürdükten sonra İdegey: “Kara Tiyin Alp'i/Keçeye salıp çektirip./Akar suyun boyuna/Sin kazdırıp gömdürdü./Sin'i kurgan dağ oldu.”[İdegey 1999: 96.]. Bilginlerin belirttikleri gibi, hayvan postunun defnedilmeye kullanılması Türk kültürünün bir parçasıdır. Keçenin Eski Türklerde aile içi merasimlerde kullanıldığı da malumdur. Meselâ, Türkolog Serkina'nın da belirttiği gibi, Altay dağlarındaki M.Ö. 5.yy.-M.Ö. 3.yy.lara ait bir mezarın altında çürümüş keçe kalıntısı bulunmuştur [Serkina 1997: 187]. Çin vakayinamelerinden bellidir, eski Türk kağanları, kağan seçtiklerinde, “keçe üzerinde oturtulmak suretiyle götürülüp tahta çıkarılırdı [Tsentralnaya... 1990: 14]. “İdegey” destanının “İdägä Pi” adlı bir versiyonunda da çocuklar, bir keçe bulup İdegey'i bu keçe üzerine oturtup han seçiyorlar [Tatar 2004: 339]. Keçeye oturtup yukarıya kaldırma geleneğine Tatarlar yaşayan bazı yörelerde bugün düğün merasimleri içinde rastlamaktayız. Serkina'nın da belirttiği gibi, bozkırda göçebe hayat sürdüren Türk-Moğol dünyasında ritüel eşyaların özgünlüğü hayvancılığın etkisi altında biçimlenmiştir. Koyunculuk, Türklerin yaşamında önemli bir yer aldığı için pösteği gibi ritüel eşyaların tipini meydana koyar [Serkina 1997: 195]. Bu yüzden de İdegey'in Kara Tiyin Alp'in ölü gövdesini keçe üzerine koyup, gömmek için nehir kenarına götürmesi bir tesadüf değil. Yukarıda destandan getirdiğimiz parçada cenaze gömme ile ilgili en eski törenlerin birine daha rastlıyoruz: sin'i –mezarı- akar suyun boyuna kazmak ve onun üzerine topraktan tepe kurmak (kurgan). Sin'i nehir kenarına kazdırma birçok Türk boyu ve Moğollar için ortak bir âdet olmuştur. Türk bilim adamı Tarhan'ın yazdığına göre, İskit (Saka)larda itibarlı ölümler Dinyeper nehrinin başına gömülürmüş [Tarhan 1969: 158]. Kuzey-Doğu Moğolistan'da ve Başkırtlar arasında da sin yeri olarak bir nehrin kaynağı veya kolları

seçilmiştir [Roux 1998: 212]. Tatar, Başkurt ve Kazak halklarının ortak edebi mirası sayılan ve göçebe hayatın içinde olanları anlatan Kuzu Kürpeş ve Bayan Silu adlı destanda da iki âşık bir nehrin iki kıyısına gömülür. Destanda İdegey, Alp Kara Tiyen'in mezarı üzerine kurgan da yapmaktadır. 'Kadış Mergen' adlı başka bir Tatar destanında da 'Ölen anne-babanın kabrini derin kazdılar, üzerine kurgan yaptılar' denilmekte [Tatar 2004: 43]. Kumanların ve Kıpçakların, mezarların üzerlerine yüksek tepe yaptıklarından Rubruk da bahseder [Günay 1997: 79]. Türk sanatının en eski ve somut malzemesinin Hunlar devrinden kalma olduğu kabul edilir. Hunlar, İskitler, Göktürkler ve aynı coğrafyayı paylaşan pek çok kavmi, mezar odalarının üzerini yığma toprakla örterlerdi. Fakat kurgan tipi mezarlar Hunlardan önce Karasuk adıyla bilinen Sibiryaya merkez olmak üzere, Baykal kıyıları, Kuzey Moğolistan, Altaylardaki Anyang ve Huang He kıyılarına kadar yayılmış ve arkeolog Kiselöv'e göre, M.Ö 1200 yılından 700 yılına kadar süren bir kültüre de tanışı. Bu kültüre bağlanan bütün mezarların içleri ahşap kaplı, özerleri yığma tepeler halindedir. Anlaşılan, bu tip mezar anlayışı Hun kurganlarının öncüsü olarak görülebilir. Kurganların tarih sahnesinden silinişin başlıca nedeni, bu bölgelerde İslam dininin yayılması ve bununla bağlantılı olarak inanç sisteminin köklü bir değişiklik geçirmesidir [Theme Larousse 1993-1994: 185-186]. İslam dini kabulünden altı asra yakın vakit geçtikten sonra yazılan İdegey destanında Alp Kara Tiyen kabri kurgan şeklinde yapılması, destanda oturak hayat ile göçebe hayat unsurlarının el ele gelesinden kaynaklıdır.

Destanda geleneklerin yanında göçebe hayatı yansıtan örf-adelere de sıkça rastlanır. Örneğin, hediyeleşme. Tatar halk destanlarında genelde hediye olarak kürk ve at verilir. Bunların haricinde kılıç, gürz, ok gibi savaş kuralları, av kuşu, köleler, beylik, bazen de kız verilmektedir. Kürk ve at gibi hediyelerden, Tatar halk destanlarının en eski örneklerinden olan Alpler hakkındaki Meşek Alp, Kadış Mergen, Yertöşlek, Ak Kübek gibi destanlarda da söz edilir [Tatar 1984: 34, 43, 63, 81]. Bu tür hediyelere Kırgız halkının "Manas" destanında da rastlıyoruz. İdegey destanında bu tür hediyelerin sunulması ilk kez Tuktamış Han'ın Kobogıl'dan sarayında kalmasını rica ederken görünür. Bu durumda İdegey'e verilecek hediyeler içinde, göçebe hayatın olmazsa olmazları kürk, at ve av kuşu vardır: "Ey Kobogıl, Kobogıl,/Sarayımda kal" dedi,/Üstündeki eski kürk,/O kürkünü çıkar, dedi,/Arkaları işlemeli,/Düğme bağı ilikli/Güzel kara samur kürk vereyim,/Bu kürkümü giy" dedi,/Şingır şingır eden has yular/Şingırdatırken bakan,/Tohumu Tulpar yaratılan/Çil alaca at vereyim,/Alacaya bin" dedi,/Deriden davul tak, dedi./Yele aldırılmaz

yel dedi./Yuları som altından/Asıl sungur kuş vereyim,/Gölü dolaşıp uçur” dedi.”[İdegey 1998: 49]. Destanda Kobogıl’dan şüphelenerek onun kimliğini öğrenmek için saraya çağrılan Subra Yırav’a da yaşı 195 olmasına rağmen aynı hediyeler teklif edilmekte. (Subra Yırav ki kendisi de göçebe hayatın ortaya çıkardığı zekiliği, bilgeliği ile tanınan âşık tipidir). Altın Orda’dan kaçan İdegey’in yurduna geri dönmesi için peşine konulan Canbay da İdegey’e, dönerse at, kürk ve elâ doğanın beklediğini söyler. Kış mevsiminin çok sert geçtiği bir bozkırda, dağlık bir ülkede avcılıkla hayat süren bir Türk boyunun hayatı at, kürk ve av kuşundan başka düşünülemezdi. Bir bahadırı veya bir hanı tasvir ederken de ön plana bu detaylar çıkmaktadır: “Azametli er, Toktamış;/Ak boz atı altında,/Laçını eyer kaşında,/Çirüli Göl’de kuş salıp/Devran süren han oldu.”[İdegey 1999: 35]. Bu beş satırla onun bütün mertliği, kuvveti ve şanı tasvir edilmiştir. Destanda başka bir hükümdar Aksak Timur, sarayına gelen İdegey’ye baktığında onu bindiği atı, giydiği borkü ve kürkü ve yanında bulunan erleri ile görünce hayran kalır: “Timgil Çuvar, Tim Çuvar,/Tim Çuvarı altında,/Saltanatlı ay bork/Kartal kanat başında,/Giydiği kürkü üzerinde.”[İdegey 1993: 98]. Tatar halkında bugüne dek yaşamakta olan “Elâ at varsa kuvvet var”, “Atsız er, kanatsız kuştur” gibi deyimler buna delildir (Tatar 1987: 102, 105, 106]. Kürk ise bolluğun, zenginliğin simgesi olmuştur. Tatar Türklerinin kürke fazlası ile önem vermeleri atasözlerine de yansımıştır: “Kürk giyen görkemli olur”, “Kürkü olmayanın günü yok”. Kürk giymek merteye ve zengin olma anlamına da gelir. Tatar atasözlerinde at ve kürk kelimelerinin yan yana kullanılması ayrıca dikkat çekmektedir: “At-tun” ibaresi malı, mülkü, zenginliği bildirir. “Atlı-tunlu” (“Atlı-kürklü”) deyiminde at ile kürk, zengin ve bol hayata işaret eder [Tatar 1977: 84]. Birine “atsız-kürksüz” demek, onun hiçbir malı olmadığını, fakirliğini bildirir. Destanda *kubız* (kopuz), *saz*, *sornay*(zurna), *davulbaz*, *dumbak* (davul), *dumbıra*, *sırnay-körnay* (zurna-kernay) gibi bozkıra özgü müzik aletleri de sıkça anılır: “Altın başlı çan kopuz,/Saz, zurnasını çınlatıp,/Deri davul dövdürüp,/Davulunu vurdurup.);“Kulındagı dumbıra/Kulında tüzmi sekerde.”(Elindeki dombra/Elinde olmadan fırladı.”[İdegey 1999: 122, 150]. Destanda uzaktan gelen atın ayak sesini duyabilmek için kulağı yere koyup dinleme gibi bozkırla ilgili halk uygulamaları da mevcut: “Tölkele’de konarken,/Kulağını yere koyarken,/Noradın’ın bindiği Sarala/Bağırıp yine kişnedi.”[İdegey 1999: 139]. Toktamış Han’ın oğlu Kadırbirde’nin Noradına uyguladığı o dönemin en acımasız cezalarından olan taban yarma cezası ise kişinin tabanını bıçakla delip yaraya at kılı geçirmekten ibaretti: “Bağıra bağıra ko-

var o,/Tabanını yarar o,/Yarıp kılını geçirir o.”[İdegey 1999: 72].

“İdegey”, yüzyıllardır aynı bozkırı paylaşan kardeş Türk halklarını birleştiren, yakınlaştıran ve onların ayrılmaz bir parçasına dönüşen bir destandır. Destanda yer alan bozkır hayatının içinden olan törenleri, örf-âdetleri, inanışları izleyerek bir halkın geçmişteki tarihini, zihniyetini tanımayı öğreniyoruz. Onlar, büyük Türk ulusunun tarihi, kültürü, özü, milli varlığıdır. İdegey destanında Kazan Tatarları için (erken dönemlerde yerleşik hayata geçme, İslam dinini erken kabul etme, asırlarca Rus kültürü etkisi altında kalma sonucu olarak) artık pek anlaşılmayan tören, örf-âdet ve inançların çoğunun XX. Yy. başına kadar göçebe yaşayan başka Türk boylarının günlük hayatında, ayrıca Tataristan sınırları dışında yaşayan Tatarlarda ve Kıpçak Türklerinde bugüne kadar korunması bize ilginç bir araştırma yapmak için son derecede zengin bir temel oluşturdu.

#### KAYNAKÇA

- Akçin, A., Argınbayev, H.(2002). Kazak Halkında Aile ve Nikâh. Bitirme Çalışması (yayımlanmamış), Muğla, Muğla Üniversitesi Basımevi.
- Ayva, S. “Türk Kültüründe Gelinler ve Ocak”//Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, 2002, N- 23.
- İdegey. (1999) Haz. Rüstem SULTİ. Ankara, Türksoy Yayınları.
- Fahreddinev, R. (1993). Bolgar ve Kazan Töreklerine, Kazan.
- Günay, Ü; Güngör, H. (1997). Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi, Ankara, Ocak Yayınları.
- Jirmunskiy V. (1962). Narodnyy Geroičeskiy Epos. M-L.
- İnan, A. (1986), Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, TTK Basımevi.
- Karakuzova, J.K., Hasanova M.Ş.(1993). Kosmos Kazahskoy Kültürü. Almatı, Yevraziya.
- Kasımanov S.(Akt. Ertuğrul Yaman) Kazakların Milli Yemekleri, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1992
- Ögel , B. (2001). Türk Mitolojisi, C. 1, Ankara, T.T.K. Basımevi.
- Roux, Jean-Paul. (1998).Türklerin ve Moğolların Eski Dini, Çeviren A.Kazancıgil, İkinci Baskı, İstanbul.
- Tsentralnaya Aziya I Sosedniye Territorii. (1990). Moskva.
- Serkina, G. (1997), Geçiş Ritüellerindeki Benzerlikler, Uluslararası 4. Türk Kültürü Kongresi Bildirileri, 4-7 Kasım, Ankara.
- Tarhan, T. (1969), İskitlerin Dini İnanç ve Adetleri, Tarih Dergisi, İstanbul.
- Tatar Eposı. Dastannar (2004), Kazan.
- Tatar Halık İcatı. Dastannar.(1984). Kazan, Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Tatar Halık İcatı. Mekaller Hem Eytəmner.(1987). Kazan, Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Tatar Teleneñ Añlatmalı Süzlege.(1977).T. 1, Kazan, Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- THEMA LAROUSSE, Tematik Ansiklopedi (1993-94). Sanat ve Kültür: Türk-İslam: Edebiyat, Arkeoloji, Sanat Tarihi, Müzik ve Dans, Sinema, Medya, İstanbul.
- Turan, O (1980), Selçuklu Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti, 3. bs, İstanbul,

Urmançev F. Narodnyy Epos “İdegey”. (1999). Kazan, Fen.  
Valeyeva-Suleymanova, G.(1997), Tipologiya Vzaimodeystviya Hudojestvennoy Kultury Tatar v Sisteme “Vostok-Zapad”, Tatarica. Zvyozdnyy Ças Tatarskoy İstorii, Kazan.

## **ТҮРКІ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ «МАХАББАТ» ЛИНГВОМӘДЕНИ КОНЦЕПТІСІНІҢ ЕРЕКШЕЛІГІ**

Исабекова Ұлдар Келдібекқызы\*

### **The peculiarity of ‘love’ linguistic-cultural concept in a Turkic world outlook**

#### **ABSTRACT:**

The article discusses the concept of «love». We discuss the full impact of the medieval Turkic-Arabic culture in Kazakh outlook. The content of this concept vyesnyaetsya «Self-knowledge» category, «love of God» based on the Quran and Qarakhanid monuments as «Beneficial Knowledge», «Hikmet» and the medieval Islamic thinkers. The study combines the Islamic culture of the Kazakh-Turkish culture.

**KEY WORDS:** Concept, love, linguistic-cultural, Hikmet.

Дүниетанымы мен мәдениеті әр басқа халықтардың арасындағы өзара түсіністікті қамтамасыз ете отырып, жекелеген ұлттың да өзіндік ерекшеліктерін көрсететін маңызды мәдени универсалийлер бар. Осылардың бірі – лингвомәдени концептілер. Тілдегі концептілердің бұл түрі санаулы болса да, сол халықтың тілдік ғалам бейнесі белгілі бір дәрежеде көрініс табады. Лингвомәдени концептілердің ішінде адамның қарабайыр тұрмысының шегарасынан шығып, өмірінің мәнін қалыптастыруға тікелей ат салысатын базалық құндылықтарын топтастыратын «махаббат» эмоционалды концептінің орта ғасырлық жазбалардарғы ерекшеліктерін осы мақала шеңберінде ашуға тырысамыз.

Әлеуметтік мәртебесіне сәйкес суперконцептке жататын «Махаббат» концептісінің [Убийко 1999: 15-31] «ішкі формасы анық және нақты емес», «...керісінше, қарама-қайшылықтарға толы, ментальді аймақтан жоғалып кететінін» айтады [Степанов 2004: 418]. Көне гректерде «эрос» (ἔρως) – стихиялық, «филия» (φιλία) – махаббат-достық, «сторге» (στοργή) – махаббат-үміт, «агапе» (ἀγάπη) – жанын пида ететін махаббат түрлерін атап көрсеткен және осыны негізінен барлық ғылымдар басшылыққа алады (Апресян 2010: 241-245.). Нысанына байланысты

\*М.В.Ломоносов атындағы ММУ «Түрк» филологиясы» кафедрасының докторанты, ф.ғ.кандидаты. E-mail: isabekovauldar@mail.ru

махаббаттың ата-аналық, балалың анаға, жыныстық махаббат түрлері кездеседі. Осының жалғасы ретінде бауырға, адамның өзіне және жаратушыға деген махаббатты [Фромм 1990: 46–82] қосуға болады.

«Махаббат» логикалық категория ретінде шартты түрде тұрақты әрі белсенді; сексаулдық қажеттілікке физиологиялық тұрғыдан негізделген жағымды эмоциалы қатынас. Сонымен қатар этномәдени ерекшелігі бар, лингвистикалық құрылымға ие күрделі ментальді білім болып табылады. «Махаббатты» лингвомәдени концепт ретінде қарастыру оның көпқырлы ерекшеліктерін жан-жақты ашуға жол ашады. Тілдік бірлік ретінде «махаббат» концептісінің мазмұны халықтың дүниетанымымен тікелей байланысты болғандықтан, бұл күрделі процесті бір мақала шегінде зерттеу ауқымына сыймайды. Сондықтан осы жұмыста түркі дүниетаным жүйесін ортағасырлық кезең кесігінде қарастырып, «махаббат» концептісінің мазмұнын қысқа түрде ашуға тырысамыз.

Түркілер қоғамдағы процесстерді, өзгерістерді, қайшылықтарды сан ғасырлар бойы қалыптасқан өмірлік тәжірибелеріне, моральдік-этикалық нормаларына, саяси-құқықтық жүйесіне, дүниетанымы мен салт-дәстүріне сай реттеп отырды. Дәстүрлі көшпелі тұрмыс отырықшылыққа ауысып, ұлан-ғайыр далада сарайлар мен қалалардың пайда болуы түркілік дүниетанымның экстралингвистикалық факторлардың ықпалымен жаңа арнада дамуын талап етті. Ұлы Түрк қағанатының ыдырауынан пайда болған жаңа мемлекеттердің құрамындағы түркі халықтарының таным-түсінігі, құндылықтар жүйесі дамыды. Сол кезеңдегі түркі мемлекеттерінің Араб халифатымен қарым-қатынасы, исламды дін ретінде қабылдауы дәстүрлі түркілік дүниетанымның жаңаша мазмұнмен толыға отырып дамытылуын қажет етті. Халықтың дүниетанымы түркілік құндылықтар негізін дінгек етіп ұстанып, әр тарихи кезең ақпараттарын екшеп, ерітіп, балқыта отырып өзіне сіңірді. Сондықтан қазақ дүниетанымы түркілік негізден бастау алып, орта ғасырда ислам мәдениетімен байытылған Фараби, Ибн Сина т.б. ойшылдар еңбектерімен жаңа арнаға ауысып, Баласағұн, Йүгнеки еңбектерімен сабақтасып, Иасауи тариқатымен нақтылана отырып дамыды. «Исламның мемлекеттілігі мен мәдениеті гүлденген» кезеңі [Беляев1961: 28–32] түркі дүниетанымын да жаңа деңгейге көтерді. Бұл кезең Араб халифатының билік басына Аббасидтердің келуімен сәйкес келеді. Осы кезеңіне тұрақты тарихи жағдай

калыптасып, ірі қалалар көбейіп, кітапханалар мен университет ашылды, көпшілікке арналған ауруханалар пайда болды, «Даналар үйі» (Бейт аль-хикма) дүниеге келді, астрономиялық обсерватория салынды, алғашқы эмиссарлар исламды дамытуда шарифат жолына үгіт-насихат жүргізді, ғылымға, мәдениетке, моралдік құндылықтарға ислам дінінің негізінде басты назар аударылды, ғылым мен музыкаға ерекше көңіл бөлінді, көркем шығармалар дамып, билеуші Джафар образы арқылы «Мың бір түн» хикаясы дүниеге келді, дін мен мәдениеттің ошақтары көбейді. Бұл үрдіс халықтың дүниетанымдық дамуын жаңа сапаға арттырды, нақ осы кезеңде шығыс әлемінде жалпы адамзат қоғамындағы еркек пен ұрғашының, ана мен баланың, бауырлардың арасындағы махаббат исламның дүниеге келуімен жаңа сипатқа ие болды. Адамдар арасындағы махаббат сезімі аумағынан асып түсіп, бүкіл өмірдің тірегіне айналды. Осыған сәйкес теология, философия, эстетика салаларының өзекті мәселесіне айналды. Алланың бір екеніне және барлығына сену; Құранға иман келтіру; Мұхамбет пайғамдардың Алланың елшісі екеніне иман келтіру арқылы Алланы тану, адамның әлемдегі орнын анықтау мәселелерін түркі халықтары өзіндік ерекшеліктерімен арқылы қабылдады. Бұны зерттеушілер «халықтық» (Х. Маршалл) немесе «дәстүрлі» ислам (З. Жандарбек) деп атады. Осы кезеңде «махаббат» ұғымы ең алдымен, халық өмірінде онтологиялық, аксиологиялық, гносеологиялық мәселелерді шешуде де сүйенетін негізгі тұғыр болды және бұл өз кезегінде дүниетанымдында қордаланып, қаттала берді, халықтың шығармашылық өнерінде негізгі нысанға айналды, туындыларда көркем образға айналды. Өкінішке орай, филологиялық зерттеулерде осы кезеңнің жазба ескерткіштері тілдік конструкциялық, құрылымдық тұрғысынан тереңдей зерттелгенімен, қазіргі ұлттардың дүниетанымдық сабақтастығы тұрғысынан да қарастырылмады. Бұл, бір жағынан, зерттеуіміздің өзектілігін арттырса, екінші жағынан «махаббат» концептісінің күрделігін одан сайын тереңдете түседі. Жалпы Кеңестік одақта антиислам идеологиясы үстемдік еткендіктен, түркология тарихында орта ғасырлық жазба ескерткіштер ұлы өркениеттің бір бөлшегі ретінде қарастырылмады, ал исламның ықпалын зерттеуге тиым салынды. Қазіргі қоғамның дамуы, бірқатар түркі мемлекеттерінің тәуелсіздік алуы түркологияда зерттелмей, тасада қалып қойған тарихи жазба мұраларын бүгінгі таңда ұлт ретінде қалыптасқан көптеген этностардың дүниетанымдық сабақтастығы тұрғысынан зерттеуді қажет етеді.



Рухани мұраларды әлемдік орасан зор өркениетке қол жеткізген «мұсылмандық ренессанс» кезеңімен бірлестікте қарастыру араб-парсы-түркі мәдениетінің шынайы табиғатын ашады. Осы мәдениеттің бір бөлігін суфизм доктринасы құрайды және біздің нысанымыздағы «махаббат» концептісі суфилердің ілімдерінің негізі болды. Суфизм монотеистік исламдағы теоцентризмді антропоцентристік бағытта дамытты. Бұл үрдіс кез келген суфийдің ілімінде орын алды. Айталық, суфизм доктринасының ірі өкілінің бірі әл-Бастами: «Алла туралы мәлімет адамда: Оның танымы – адамда, Оның махаббаты – адамда, Оның жүрегі – адамның жүрегінде» [Ибн ‘Араби 1995] деп Алла мен адамның арасындағы терең байланысты атап айтты, басқа да суфилердің пікірі осы мазмұндас болып келеді. Олардың іліміндегі осы негіз, яғни Алланың тану жолында өзінді танудың мәні, адамзаттық рухани құндылық мәселелерінің жан-жақты түсіндірілуі ел ішінде кең құлаш жайып, өсіп-өркендеуіне әкелді. Әрине, моральдік-этикалық нормалар адам пайда болғаннан бастап, бүгінгі кезеңге дейін өзектілігін жоғалтпаған адамзаттың мәңгілік мәселесі, оны батыстық та, шығыстық та зерттеушілер жан-жақты зерттеумен айналысты. Ал суфилер мұның негізгі мәнін ашып түсіндірді. Яссауи хикметтерінде «шарифат дүр ғашықтардың әпсанасы, Абыз ғашық тариқаттың дүр данасы» (ДХ, 24) дегендей, исламнан бастау алған шығыс ойшылдарының барлық ғылым салалары бойынша еңбектері орта ғасырларда бүкіл әлемге, соның ішінде батыс Еуропалық ғылым мен білімнің дамуына тікелей әсер етті [Шах 1994: 22].

Адамзат қоғамында шешуші рөл атқарған суфизм ілімін «махаббат» категориясы тұрғысынан талдасақ, адамды рухани тазалыққа, жүректі тек жақсы қасиеттерге арнауға, таза көңілмен Алланың махаббатына, ризалығына қол жеткізуге шақыратын суфийлік ілімнің өміршеңдігін байқаймыз. X-XI ғасырларда ислам мәдениетінің Орта Азия мен Иранға ауысып, Бұқара, Самарқанд, Отырар, Мере, Нишапур, Исфаһан, Рей, Хамадан қалалары мәдениеттің ошағына айналуымен байланысты орта Азияда суфизмнің кең өркен жаюында. Орталық Азияда суфийліктің Баха ад-дин Накшбанд (Накшбандия), Әбд әл-Қадир Жейлани (Қадария), Наджм ад-дин Кубра (Кубравия), Қожа Ахмет Яссауи негізін қалаған тариқаттар таралған. Зерттеушілер Орта Азияда, әсіресе түркі мемлекеттерінде суфизм бағытын ұстанушылардың көп болғанын айтады. Суфийлер, Араби айтқандай, «діни адамдардан да жоғары...жұмбақ» адамдар [Ибн ‘Араби 1995]. Әр суфийдің Аллаға махаббаты

еңбектерінде әрқалай интерпретацияланды, бірақ олардың жүрегінде *Джунайд* айтқандай, «Аллаға деген махаббаттан басқа ешнәрсе болмады». Құран қағидалары, шариғат жолы және махаббат заңдылықтарының ортақтықтары олардың жалпы идеяларын біріктіріп тұрды. Исламда мистикалық бағыт ретінде жеке мұсылмандық ілімдерде қалыптасып, орта ғасырларда күрделі жүйеге ие болған суфизмнің негізін Алланы махаббатпен тану құрады. Суфидің махаббаты «барлық жерде және ұшы-қиыры жоқ. Ақиқат туралы білімнің таусылмайынша оның шегі жоқ» [Из реки речений 1999]. Яғни суфийлік жолға түсу – өзіңді махаббатқа айналдыратын білімді меңгеру және махаббатқа айналып кету, ол білім ғашық адамның өмірін сүру үшін және өзіңнің де сүйікті екенінді түсіну үшін керек. «Абсолютке махаббатпен «шексіз ұмтылған» [Шиммель 1999: 14] суфийлер Құранға сүйеніп, Мұхаммед (ғ.с.) пайғамбардың жолын ұстанып, тақуалық өмір кешкен Хазіреті адамдар ілімі арқылы дамыған суфизмнің өзіне тән бірқатар (бұл жалғанның барлық қызығынан безіп, күйбең тіршіліктің пендешілік қалпын тәрк еткен, көптеген қосымша дұғалар оқу (навафил), өзін Алланың еркіне беру (таваккул), пақыр (факр) кейпінде күн кешу, қарапайым халық арасында болып, үкімет пен әскери ұйымдардан қол үзу, т.б.) ерекшеліктері бар. Зерттеушілердің еңбектерінде «суфий» ұғымы «көңілі таза, ешкімге тәуелді емес, өзі де ешнәрсеге ие емес. Нәпсінің құлы емес, сырттай халықпен, іштей хақпен бірге болатын, адамның ішкі сырын оқи білетін (оқи білгенге адам ашылмаған кітап сияқты), нәпсін өлтіріп, хақпен «тірілген» уақыттың перзенті, хақпен ұласқан адам» деген мағынаны білдіреді [Kenjetay 2000]. Ел арасында өмір сүрген суфийлердің жұртшылықтың дәстүрлі тәртіптілік ережелеріне қарағанда өздеріне ғана мәлім қасиеттер, ерекше әдепті жүріс-тұрыс стилі, өзгеше ойлау қабілеті тән, олардың өмірлік ұстанымдары кісілік қадір-қасиеттерге толы. Олардың ілімдері ортодоксолдық діни дәстүрлерді, догматтарды қатаң ұстанбайды, исламның қағидаларын практикалық тұрғыдан өздерінің тәжірибелеріне сүйене отырып, нәпсіні тежеп, сезім дүниесін байытып, рухын кемелдендіру арқылы Алламен ұлы махаббат деңгейінде қауышады.

Суфийлік ілімнің өзегіне айналған Құранның «(Алла) көк мен жерді көркем жаратушысы» (Коран 2:117) аятымен үндес Алланың әлемді жаратуда пайғамбар (ғ.с.) айтты деген бір сөз бар: «Хазрат хақбихана уа тағала: «Мен кеңістіктің бір бұрышында жасырынулы тұрған кен-қазына едім. Менің тәңірі

екенімді ешкім білмейтін. Өз құдіретімді білдіруге махаббатым ауып барша ғаламды жараттым» (ҚА, 171). Суфийлердің ұғым-түсінігінше Алланың махаббаты – болмыстың және жаратылыстың негізгі себебі. Сондықтан Алланы тану жолы махаббат арқылы ғана мүмкін болады. Жаратушы Хақты көрсем, танысып білсем, онымен дидарлассам деген құштарлық адамды үнемі ілгері жетелейді. Алла өзінің құдіретін таныту үшін бүкіл әлемді махаббатпен жаратты, «махаббат – Алла жаратқандарының ішіндегі ең күштісі және ең ұтымдысы» (Бахааддин Велед) деп түсінген суфийлер ілімдерінде махаббат ерекше сипатқа ие болды. Сондықтан ислам философиясында «Махаббат» концептісін құрайтын түсініктердің мәні айырықша терең. Айталық, Ибн Сина «нет любви вне этой общей абсолютной любви. Следовательно, бытие каждого предмета, управляемого [высшим принципом], определяется врожденной любовью [Ибн Сина 2005: 700]. Баласағұн «Сүйіп мені тіледі ол алдымен, сүйініп оны тілеушімін енді мен, ол әуелі мені тілеп, жаратты, содан іздеп, бердім пейіл, қабақты» деуінің астарында суфийлердің осы терең танымы жатыр.

Суфийлердің Алланы танып білудің жолы махаббат арқылы іске асатынын дәлелдеуі осы концептіге ерекше сипат береді. Алла өте қасиетті әрі күрделі объект, «Оған ұқсайтын ештеңе жоқ» (Коран: Шура, 11). Оны тануға логикалық ойлау немесе парасаттың шамасы келмейді. Ол үшін адам жанының терең түкпірінде жататын бір киелі күш қажет. «Алла – көктер мен жердің нұры (нұрландырушысы)» (Коран 24:35). Адамның рухындағы нұр сүйіспеншіліктен нәр алып, әрдайым жанып, адамның жүрегін, көңілін, санасын нұрландырып тұрады. Сүйіктің Алламен тілдесіп, сырласқан сайын, онымен кездескен сайын, сүйіспеншілігің арта түседі.

Құрандағы «Аспандар мен жердегі нәрселер Оған тән және Ол Асқақ әрі Ұлы» (Коран 42:4) аятпен үндесетін суфийлер ілімдерінде Алла тарапынан болған болмыстың мәнін өзінің қоршаған ортасынан іздейді. Осыған байланысты Э. Фролова атап көрсеткендей, «бәрі – Алла, Алла – бәрі» суфизмнің негізгі онтологиялық постулатына айналды [Фролова 2010: 90]. Яссауидің «Махаббатың бағын кезбей ғашық болмас» (ДХ., 24) деуінің мәні де осыған келіп тіреледі, яғни әлем – Алланың махаббатпен жаратылған болмысы, Яссауише «махаббат бағы», ал болмыстың мәнін білу, тану «Алланың жіберген сыйы – махаббат» арқылы жүзеге асады, сол арқылы адам ғашық болады.

Суфийлердің махаббат туралы ілімдері кез келген адамның ақылы жете бермейтін терең сыршылдығымен ерекшеленеді. Ма'руф си-Кархи махаббаты «Алланың мейірімімен келетін сыйының бірі» деп, оны адамдардан үйрене алмайтынында айтса, Шейх Музаффер «Адамдар «махаббатпен жасалған күнә махаббатсыз құдайға құлшылық еткеннен гөрі мақтауға тұрарлық» дейді. Немесе махаббатсыз еткен құлшылық босқа күш жұмсаудан артық емес. Әрине, махаббатпен жасалған күнә жазалануға әкеледі, бірақ ол ләззаттың бастауы. Не істесең де махаббатпен істе» дейді. Айталық, Шейх Музаффар «өзіңнің бар болмысында махаббаты сезін, Ғашығының ақиқатына жету үшін, құдайлық мәннің жұмағына ену үшін, Досыңның (Алла) дидарына тояттау үшін... өмірде махаббатты жолсерігің ет»; Абу Саид ибн Аби-л-Хэйр «...арамызда тозақ оты болса да, махаббатым өртті жарып шығатын жеңіл жол жасайды» [Из реки речений 1999].

Махаббат – Алла мен адамдың арасындағы алшақтықты жоюшы. Исламдағы Жаратушы Ие мен құлының арасындағы қатынас, суфийлік ілімде басқаша сипатқа ие. Махаббаттың арқасында Сүйікті мен сүйуші арасындағы үндестік орнайды. Бұл Алла мен суфийлер арасындағы сұқпаттарда анық көрінеді. Рәбия: «О Құдайым, жұмақтан орын берсін деп жалбарынады десең, онда мені жұмақтан айыр, өйткені бұл жалбарыну тек саудагерлердің ісі... Құдайым, тозағыңнан қорқып, саған жалбарынады деп ойласаң, онда мені тозаққа жібер, өйткені бұл жалбарыну тек құлдардың ісі» – дейді. «Құдайым, сен көркем әрі сұлу болғандықтан, мен саған жалбарынып, мен сені жақсы көремін... мені өзіңмен кездестіру мүмкіндігінен айыра көрме»; «Жүрегімде Аллаға деген махаббаттан басқаға орын қалмады» дейді [Из реки речений 1999]. Жалпы суфийлік ілімдерде махаббат – «Алла–Адам–Әлем» арасындағы үндестікке құрылған қарым-қатынас. Алланың мәні – барлық болмыстардың мазмұны. Әлемдегі барлық нәрсе Алланың мәні арқылы бар. Алладан басқа жаратылған болмыстар есімі амал және сипатының көріністері болғандықтан өздігінен бар бола алмайды. Сондықтан олар Аллаға мұқтаж, тәуелді. «эль-Батин» (Жасырын, Барлық нәрсені қамтушы) есіміне ие Алланың сипатымен барлық жаратылыс шағылысқан, оны тек ғашықтық көзбен қараған Адам ғана көреді. Осыған қатысты суфий Шейх Музаффер: «сүю – сұлулық пен игілікті көре білу; бәрінен үйрену, Алланың сыйы мен жомарттығын барлық жерден көру; оған риза болу. Бұл – махаббат жолындағы

алғашқы қадам». Тек жүрекпен сезіліп, ұғынылатын «махаббат» Алламен үндесуде ең жоғарғы дәрежеде көрініс табады, яғни жер бетіне тән адамдардың ғашықтығынан бұл махаббат мүлде бөлекше мазмұнға ие болады. Бұл күйді Баласағұн «Ием сүйсе, қайтем өзге сүйгенді»; «Көңіл кімді сүйсе, көзден қалмайды, көзің қанша көрсе де, еш қанбайды» (ҚБ, 3480) деп махаббаттың құштарлығын қанбайтын ерекшелігін айтады. Махаббаттың бұл сатысында ғашық адамның өз өзін ұмытып, сүйіктісіне толығымен беріледі. «Әрі Ол (Алла) – Кешірімді хәм Сүюші» (Коран 85:14) болғандықтан махаббат «сүюшінің белгілері Сүйіктінің белгісіне айналдып жібереді [Из реки речений 1999]. Бұл ерекше халге жетуді бәрі де көксейді, Баласағұн «Мені, сүйген пайғамбармен бір еткін» (ҚБ, 30) деуінің мәнісі осында болса керек. Бұл ерекше халді зерттеушелер былайша жеткізеді: Ғибадат үстінде белгілі бір шарықтау шегіне, албұртқан сезім мен экстаздық халге жеткен сәтте, адамның көңіл-күйі ашылып, оған Алланың дидары көрінеді. Одан, яғни Алладан құйылған нұрдан, шапағаттан адам өзін-өзі бақылаудан, тежеуден айырып, шабыттанады, тасиды. Өзін-өзі жоғалтып алады. Рахат бір сезімге бөлінеді. Осы сәтте ол Алламен қауышады, өзін Алла кейіпінде сезінеді. Бұл сәт жүректің кіршіксіз тазаланып бұл дүниенің, күйбең тіршіліктің азабынан арлып, өзінен басқа жан сезіне алмайтын рахат әлеміне сүңгу сәті» [Шемшек 2000].

«Ерекше мейірімді хәм Сүюші» (Коран 11: 90) «Бәрін білуші «Әл-Алим» (الْعَلِيمُ) «Алла жүректеріндегілерді біледі. Алла бәрін Білуші әрі Ұстамды» (Коран: Ахзаб, 51) Аллаға құлшылық –суфизм доктринасының негізгі ерекшелігінің бірі. Зікір арқылы адам махаббатын арттырып, бұл жалғанның барлық азабын да, жаратылысын да, тіптен оның бәрін ұмытып, жоғары экстаздық көңіл-күй қалпына ұйып, өзін-өзі жоғалтқан сәтте көз алдына Алланың дидарын келтіру, жан-тәнімен онымен табысып, қауышу, үйлесімділік тауып ұласу. Аллаға махаббаты зікірмен ұлғайтуға суфийлер айрықша мән беріп, оны Аллаға құлшылық етудің бірегей тәсілдерінің бірі ретінде қолданады. Баласағұн әлемніе «татқын келсе бар ләззәтін» «орында құлшылықтың шарттарын» (ҚБ., 3991) деуінде Аллаға жалбарынып, оны медет тұтуда мұқият ойластырылып ресмиленген белгілі бір ритуалдық діни жоралар мен жаттығуларды орындау айрықша орын алатынын меңзейді. Зікірде барлық нәрсені ұмытып, тек Алланы барлық жан дүниесімен сезінеді, ғажайып әлеміге еніп, сүйіктісімен табысу халіне енеді. Маулана суфийлер

мектебінің дәруіштері үйіріле дөңгеленіп, шыр айналып билегенде жүректеріндегі махаббат ұлғайып, көңіл айнасы ашылып, сезімдері шабыттанып, рахатқа батады, өзін мүлдем ұмытып, жерлік әлемнің шегінен шығып, Аллаға жақындайды, ғажайып махаббат нұрына шомылып, Алламен бірге болады. Махаббатпен ұласуда суфийлер үшін Алланың барлық сипаты ең ашық кемел дәрежеде көрініс табады. Йассауи іліміндегі жиі зикір салудың мәні, Баласағұнның шығармасының желісінің үздіксіз махаббатпен өрілуі, Йүгнекидің шексіз махабатының астарында осы сезім жатыр. Суфий үшін дүниедегі әрбір сұлулық пен әсемдік Құдайдың сұлулығы мен әсемдігінің айнасы. Осы сұлулықты сабырлықпен іздейді, Аллаға шексіз махаббат жолына түседі.

«Махаббат ғылымы аяқталмайды» (Руми) дегендей әр суфийдің ілімінде әрбірінің Аллаға махаббаты жатыр, сондықтан олардың зерттеудің посткеңестік кезеңінде енді қолға алынып жүрген тақырыптардың бірі. Бұл концепт түркілік ғаламның тілдік бейнесін терең танытатын концептілердің бірі болғандықтан, ұлттық менталитетті көрсетеді, оның мазмұны мәдени дәстүрлер мен тарихи тәжірибелерді қамтиды. «Махаббат» концептісі зерттеушінің терең сезімталдығын қажет етеді және оның көпқырлы, субъективті, перифериялық шегінде басқа да концептілермен шектесуі ұлттық-мәдени дәстүрмен және тарихи тәжірибемен тығыз байланысын білдіріп әрі бұл мәселені көптеген қырда бірнеше ғылым саласының аумағында қарастыруды қажет етеді.

«Махаббаттың» көпқырлылығы оны сипаттайтын бірнеше анықтамаларды тудырды, соған қарамастан Румише айтсақ, махаббат ғылымы аяқталмайды». Қазіргі таңдағы лингвоконцептология мен лингвомәдениет саласындағы жетістіктер «Махаббат» концептісінің түркі-араб мәдениеті мен қазақ дүниетанымының одан әрі зерттеуге жаңа мүмкіндіктер береді деп сенеміз.

#### ҚЫСҚАРТУЛАР:

ДХ - Қожа Ахмет Йасауи. Диуани хикмет (Хикмет жинағы) / Топтастырып, қазақ тіліне аударғандар: Қ.Қари, Ғ.Қамбарбекова – Астана: Ғылым. 2016. – 208 б.

Коран – Коран / перевод И.Ю. Крачковского; предисловие П. Грязневича и Беляева. – Ростов на Дону: Феникс, 2001. – 544 с.; Коран. Смысловый перевод и комментарии Э. Р. Кулиева — М.: Эскимо, 2012. – Изд. 10-е, стереотип. – 688 с.

ҚА – Рағфузи. Қиссасул анбия: Ғаламның ғажайып сырлары / аударған Б.Сағындықұлы. – Алматы: Ғылым, 2002. – Б. 171

ҚБ - Құтты білік / Көне түрк тілінен аударған, алғы сөзі мен түсініктерін жазған А. Егеубай. – Алматы: Өлке, 2006. – 640 б. 2-басылым.

### ӘДЕБИЕТ

- Апресян Р.Г. Любовь: Новая философская энциклопедия/ Предс. научно-ред. совета В.С. Степин. — М.: Мысль, 2010 // <http://iph.ras.ru/enc.htm>
- Беляев Е.А. Аббасидов халифат // Советская историческая энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1961. – Т. 1. – С. 28-32.
- Ибн ‘Араби. Мекканские откровения / Введ., пер. с араб., примеч. и библиография А. Д. Кныша. – СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1995.
- Ибн Сина, Абу Али. Трактат о любви // Перевод с арабского, вступительная статья и комментарии С. Сулаймонова. Сочинения. – Душанбе: Дониш, 2005. Том 2. – С. 700.
- Из реки речений: Суфийские афоризмы и истории / Составитель и переводчик Л.Тираспольский. — М.: Присцельс, 1999. - 168 с.
- Кенжетай Д. Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымы. – Түркістан: Тұран, 2004, – 341 б. 115-123 бб.
- Маршалл Ходжсон. История ислама. Исламская цивилизация от рождения до наших дней. – М.: Эксмо, 2013.
- Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры: 3-е изд. - М.: Академический проект, 2004: 418.
- Убийко В.И. Концептосфера внутреннего мира человека в динамической модели языка // Язык и национальное сознание. - Вып. 2. - Воронеж, 1999. – С. 15-31.
- Фролова Э. Арабская философия: Прошлое и настоящее. М.: Языки славянских культур, 2010, - 464 с.
- Шах И. Суфизм. – М.: Клышников, Комаров и К., 1994. – С. 22.
- Шемшек А. Мәулана Жалал Әд-Дин Руми – түрік. <http://www.ahmetsimsek.com/m-ulana-zhalal-d-din-rumi-t-r-k/>
- Шиммель А. Мир исламского мистицизма / перевод с английского Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М.: Алетея, Энигма, 1999. – С. 14.

## К ВОПРОСУ О КАЗАХСКО-ЧУВАШСКИХ СВЯЗЯХ В ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ 20 ВЕКА

Исаев Георгий Геннадьевич\*

### To the question of Kazakh-Chuvash connections in the fine arts of 20th century

#### ABSTRACT:

The article describes new facts about creative heritage of Chuvash artist Y.A. Zaitsev. Years 1935-1936 (Kazakhstan Period).

KEY WORDS: «Balhashstroj» in fine arts, Kazakhstan, Chuvash state art

\* Главный хранитель Чувашского государственного художественного музея. E-mail: [georg971955@mail.ru](mailto:georg971955@mail.ru)



museum.

В сентябре 2015 г. в залах Чувашского государственного художественного музея (ЧГХМ, до 1985 г. - Чувашская государственная художественная галерея) открылась выставка, приуроченная к 80-летию поездки художника Юрия Антоновича Зайцева (1890 (1884) – 1972) в Казакстан (Казахстан после 1936 г.). Как известно, в 1935 г. он был командирован с группой писателей Чувашии на празднование 15-летия Казакской Автономной Социалистической Советской Республики. Перед делегацией стояла задача: рассказать и показать пером и кистью достижения братской республики в социалистическом строительстве.

Поездка Зайцева продлилась с августа по ноябрь месяцы. Первоначально он побывал на высокогорном коневодческом совхозе «Дегерес», в Алма-Ате прослушал оперу «Шуга», а в уйгурском театре - «Амархан». В течение октября-ноября художник собирает материал о медеплавильном комбинате на Прибалхашстрое и, несмотря на бытовые условия (гостиничный дом, обмазанный глиной, отсутствие воды), знакомится со всеми участками грандиозного строительства на берегу живописного озера Балхаш. Юрий Зайцев в своих дневниковых записях (опубликованы в журнале «Сунтал» 1936 г.) скромно отмечает, что им было создано всего 115 этюдов [Зайцев 1936: 27-31]. Среди них деятели истории и культуры республики: «Портрет Народной артистки СССР К. Байсеитовой», «Портрет оперной артистки уйгурского театра Х. Илиевой», «Портрет А. Джангильдина», а также пейзажи и жанровые композиции - «Бухта Бертыс», «Алма-Ата», «Алма-Атинское ущелье», «Байга» (Эскиз картины), «Стройка на Балхаше ночью» («Автогенная сварка»), «Стройка на Балхаше», «Футболисты» («Рабочие Балхашстроя на спортивной площадке») и др. [Васянка 1936: 11]. Творческая деятельность Зайцева была высоко оценена республикой - художник удостоился правительственной награды: значка «15 лет Казакстану» [Выписка 1935: 1].

В апреле 1936 г. в Чебоксарах состоялась отчетная выставка Ю.А. Зайцева «... в целях живописного показа расцвета одной из братских национальных советских республик – Казахстана...» [Васянка 1936: 7]. К выставке был издан каталог, включавший 83 наименования, в том числе по Балхашстрою более 50 [Васянка 1936: 13-15]. В мае того же года художник по договору снова едет на строительство Балхашского медеплавильного комбината, а в

сентябре в Алма-Ате состоится просмотр работ художника перед Всесоюзной выставкой «Индустрия социализма» [Ургалкина 1976: 41]. 19 произведений Ю.А. Зайцева (по другой версии 20 - по каталогу 1965 г.) [Григорьев 1965: 22] приобретаются для организуемой Казахской государственной художественной галереи (с 1935 по 1976 гг. – КГХГ имени Т.Г. Шевченко, с 1984 г. – Государственный музей искусств имени А. Кастеева Республики Казахстан).

Таким образом, в ходе подготовки к организации выставки в ЧГХМ возник вопрос о судьбе творческого наследия Ю.А. Зайцева казахстанского периода. Данный период творчества художника является «лакуной» для исследователей Чувашии из-за редких репродукций в имеющейся литературе: 4 в журнале «Сунтал» 1936 г. и 2 - в каталоге 1936 г. Следует также отметить единичное количество произведений казахстанского периода в фондах ЧГХМ: «Казах с мальчиком» (1935), «Дедушка из Дегереса» (1935), «Мальчик-казах» (1936) и др. Поэтому возникла идея мультимедийной презентации на выставке в ЧГХМ фоторепродукций Ю.А. Зайцева и документов из ГМИ им. А. Кастеева, которые связаны с фактами и перипетиями в судьбе творческого наследия художника.

Кроме этого, в результате изучения архивных материалов наметилась новая исследовательская тема: возможное взаимовлияние и выявление параллелей в творчестве Юрия Зайцева и Урала Тансыкбаева. Как известно, именно в Алма-Ате происходит знакомство этих художников [Ургалкина 1976: 41]. Сравнительный анализ произведений художников показывает их своеобразие в интонировании плоскостей пространства, в нюансировке цветовых градаций. Более того, в архиве Зайцева сохранились графические листы Тансыкбаева середины 1930-х гг., поздравительные телеграммы в свой адрес, которые напрямую подтверждают личные связи художников.

Переписка с сотрудниками ГМИ им. А. Кастеева показала наличие в музее только 8 работ Ю.А. Зайцева казахстанского периода. Крупноформатное произведение «Взрыв» («Взрыв на карьере Балхашстроя») еще 14 ноября 1939 г. согласно акту было списано из фондов КГХГ имени Т.Г. Шевченко (впоследствии уничтожено). Остальные 14 работ художника оказались в числе, «приобретенных в 1920-1945 годы, в период, когда изобразительное искусство носило в себе влияние антиреалистических течений, а также произведений, выполненных на низком художественном уровне и не имеющих

художественного и научного значения». Такой приговор стал ответной реакцией на «сигнал» свыше: «Приказ Комитета по делам искусств при Совете Министров СССР № 184 от 17/II-1953 г.», где предлагалось провести проверку наличного состава произведений живописи, скульптуры и графики. Этот приказ распространялся на все художественные музеи Союза, Отделы Советского искусства. Результатом проверки фондов КГХГ имени Т.Г. Шевченко стало решение о списании закупленных произведений с баланса республиканского бюджета. На основании акта экспертной комиссии от 27 июня 1956 года Министерством культуры Казахской ССР издается приказ № 340 от 6 декабря 1956 г.: «Списанные холсты разрезать и передать Художественному Алма-Атинскому училищу для использования как материал в учебном процессе. Графику и скульптуру уничтожить».

Часть произведений Зайцева, инвентаризированных в КГХГ им. Т.Г. Шевченко, были переданы другим музеям Казахстана: 5 - Карагандинскому областному краеведческому музею по приказу Министерства культуры Казахской ССР № 224 от 3.04.1954 г., 2 - Кызыл-Ординскому областному музею по приказу Министерства культуры Казахской ССР № 270 от 10.09.1960 г. На наши обращения откликнулся Карагандинский музей изобразительных искусств – они прислали фотоизображения 2 этюдов художника. Автор статьи выражает огромную благодарность заместителю директора по фондам ГМИ РК им. А. Кастеева А.К. Алькиной и заведующему сектором учета И.А. Школьной за предоставление информации о судьбе произведений Ю.А. Зайцева казахстанского периода.

Таким образом, удалось выяснить, что закупленных и инвентаризированных произведений Ю.А. Зайцева в КГХГ им. Т.Г. Шевченко было не менее 27. К сожалению, полную картину сохранившихся работ художника казахстанского периода к началу намеченной выставки получить не удалось. Надеемся, что сотрудничество с музеями Казахстана в этом направлении продолжится.

В результате изучения архивных материалов художника, хранящихся в ЧГХМ и частных собраниях Чебоксар, выявилось следующее. В 1966 г. Зайцев по просьбе директора КГХГ им. Т.Г. Шевченко Л.Г. Плахотной [Плахотная 1966: 1] подарил три работы на тему Балхашстроя: «Футболисты», «Балхаш ночью», «Стройка на Балхаше» (Акт № 327/17 от 27 апреля 1966 г.). Эти работы, видимо, не были инвентаризированы, но их

удалось, как отмечает Л.Г. Плахотная, сохранить «в тяжелое для галереи... время» [Плахотная 1971: 1]. А в 1971 г. художник для организации персональной выставки в Алма-Ате подарил этой же галерее еще три произведения на чувашскую тему: «Нарспи», «Девушка на луне», «Песни Чувашии».

Итак, в настоящее время в ГМИ РК им. А. Кастеева 11 произведений Ю.А. Зайцева.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Зайцев Ю. Из дневника. Чебоксары: Чувашиздат, 1936. Сунтал, № 4. С. 27-31.
- Васянка Н. Выставка работ художника Ю.А. Зайцева. Каталог. Редактор Н. Васянка, техредактор Н. Янгас. Чебоксары: Чувашиздат, 1936. С. 11-16.
- Выписка из постановления Президиума Казакского Центрального Исполнительного Комитета. Алма-Ата, 21 ноября 1935 г. С. 1.
- Васянка Н. Там же. С. 7.
- Васянка Н. Там же. С. 13-15.
- Ургалкина Н.А. Ю.А. Зайцев. Жизнь и творчество. Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 1976. С. 41.
- Григорьев А.Г. Ю.А. Зайцев. Выставка произведений, посвященная 75-летию со дня рождения и 50-летию творческой деятельности художника. Каталог. Составление и оформление А.Г. Григорьева. Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 1965. С. 22.
- Ургалкина Н.А. Там же. С. 41.
- Плахотная Л.Г. Рукопись письма к Ю.А. Зайцеву от 17 марта 1966 г. С. 1
- Плахотная Л.Г. Рукопись письма к Ю.А. Зайцеву от 24 февраля 1971 г. С. 1

### К. ЖУСУБАЛИЕВДИН “МУЗДАК ДУБАЛДАР” РОМАНЫНДАГЫ КӨРКӨМ ОБРАЗДАРДЫН СЕМАНТИКАСЫ

Кадырманбетова Айнура Күмөновна\*

#### The semantic of artistic images in the novel “Холодные стены” K.Jusubaliev

##### ABSTRACT:

This article is analyzed the semantics of artistic images of the novel “Cold walls” K.Jusubaliev. Unlike the other writers of the soviet period is characterized as a writer K.Jusubaliev of postmodern direction.

KEY WORDS: autobiographism, metonymy, postmodern, symbol, Socialist Realism.

\* ф.и.д., доцент, Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын, Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунун, жетектөөчү илимий кызматкери

Кубатбек Жусубалиевдин чыгармачылыгы аны менен замандаш-калемдеш жазуучулардын чыгармачылыгынан таптакыр айырмаланып турган өзгөчөлүктүү көрүнүш. А.Токомбаевден тартып бүгүнкү күндө төбөсү көрүнгөн кыргыз жазуучуларынын дээрлик бардыгы реалисттик адабиятты жаратуучулар болушса, К. Жусубалиев кыргыз адабиятындагы бирден бир модернизм, постмодернизм багытындагы чыгармаларды жараткан жазуучу.

1987-жылы «Ала-Тоо» журналынын № 8 санына жазуучунун «Амбарная книга» повести «Күздүн акыркы күнү» деген ат менен жарык көрдү. 1991-жылы «Муздак дубалдар» китеби чыкты. Жазуучунун айтымында «Муздак дубалдар» романы 1969-жылы эле жазылып бүтүп, соцреализм «цензурасынан» өтпөй, жарык көрбөй жаткан экен.

Постмодернисттик багыттагы чыгармалардын сюжеттик өнүгүшүндө реалисттик чыгармалардагыдай себеп-натыйжалык байланыштар ачык, даана көрүнбөйт. Постмодернисттердин чыгармачылык принцибинин негизин «турмуш текст сыяктуу» же тескерисинче «текст турмуш сыяктуу» («жизнь как текст») түшүнүк түзөт. Ушундан улам постмодернисттик прозада баяндоонун формасы «аң сезим агымы» («поток сознания») ыкмасына негизделет. Постмодернисттик текст демейдегидей белгилүү бир концептуалдык идеянын айланасында ырааттуу өнүктүрүлгөн сюжеттик окуясы жок, күнүмдүк көр тириликтик майда бараттардын жана ирреалдуу, иррационалдуу делбеленген ойлордун жана көрүнүштөрдүн баш аламан тизмегинен тургандай элес калтырат. Бирок, ал албетте, баш аламан тизме эле эмес, ал о.э. белгилүү бир көркөмдүк системага негизделген татаал ассоциативдүү образдар, символ, метафоралар, ар кандай идеялык - эстетикалык, социалдык-философиялык, психологиялык маани мазмунду өзүндө камтып турган пейзаждык, портреттик, интерьердик, диалогдук, монологдук композициялык элементтер.

«Муздак дубалдын» идеялык-тематикалык мазмунун параллель өнүктүрүлгөн эки мазмундук катмарга (балким андан көпкө) ажыратууга болот. Биринчиден, романды адамдардын ортосунда ич ара руханий байланыштар үзүлүп-сүзүлүп, жатыркоо өкүм сүргөн коомдогу «муздак дубалдарга» курчалган инсандын тоталдык жалгыздыгы жөнүндөгү чыгарма, экинчиден, о. э. ушундай коомдогу жазуучунун чыгармачылык жалгыздыгы жөнүндөгү чыгарма катары кабыл алсак болот.

Романга элдик кошоктон:

Капылес жатып түш көрсөм,  
Карарган көлдөр көрүнөт.  
Карарган көлдөр үстүнөн,  
Карайган өрдөк бөлүнөт.  
Карарган көлдөр – көз жашым,  
Карайган өрдөк – өз башым –

деген кайгы, аза, жалгыздыктын жапасын чагылдырган саптар эпиграф катары колдонулат. Элдик кошок жаңы контекстке карай чыгармачылык жолу катаал инсандын жеке чыгармачылык азабын, чыгармачылык кайгысын, чыгармачылык жалгыздыгын чагылдырат.

«Арыков», – бул фамилиянын аталышынын өзү символикалуу. Арыков, автор өзү айткандай, «башы кара, буту айры» көп адамдардын бири, ошол эле убакта Арыков – миң түркүн ойлордун агымынан: көргөн, уккандан, келе калган кирди-чыкты сезимдерден, кош көңүл, жалкоо, баш аламан ойлордон; талдап ой жүгүртүүдөн; эскерүүдөн, сүйүүдөн, жек көрүүдөн, күтүүдөн, үмүттөн, үмүтсүздүктөн, каалоодон, умтулуудан турган «аң-сезим селинин» өткөргүчү. Романдын башында Аккан арыктын баласы какыраган сайдагы жол менен (жазуучу кийин макалаларында айтмакчы, оодарылып, күкүктөп, шарылдап акканга мүмкүн эмес соцреализм нугунда) Кара Бакка (демек, соцреализм үчүн ичи тунгуюк сырдуу, чырдуу, табышмактуу адабий дөөлөттөр, көркөм дүйнөнүн метафорасы болгон) карап (бет алып) келатты. Белгилей кетчү нерсе, какшыган сайдагы жолдо жана Кара бактагы окуялар бүтмөйүнчө башкы каармандын аты-жөнү аталбайт, анын «Арыков» экенин кийин билебиз. Жазуучу бардык жерде аны «аккан арыктын баласы» – деп атайт. Тактап айтканда, Аккан арыктын баласы Какшыган сайда Кара бакты беттеп кетип баратып, бутун ташка уруп, тырмагын кантарып алат.

Баяндоонун жүрүшүнөн Какшыган сай менен Кара бак метафоралык антитезалык образдар экенин туюнабыз. Бул экөөнүн ортосундагы аралыкты Арыков басып өткөн ЖОЛ да өз алдынча символикалык мааниге ээ. Ошентип, жашынаарга жайы жок, «баса калып куйкалап жиберчүдөй», «кан ичмеси кармагандай» күн алдындагы Какыраган Сай (мамлекеттик көзөмөл алдындагы партиялуу адабият) менен «түн түшкөндөй» Кара Бак (жазуучу үчүн табышмагы көп, «жаңы» адабият) беттеп бара жатып, Арыков «Какыраган сайдын жээгиндеги дүпүйгөн Кара Бакка жакындаганда капкачанкы бир көргөн түшүн дагы

эстеди. Түшүнө кирген да үч орусча сөз: ТАЙНА, ТАЙНА, САД. Ушу уч-кыйырына көз жетпеген аскалардай зыңкыйышкан үч сөз таптаза эсинен кетпей коюшту» [Жусубалиев 1991: 9]. Кийин бул үч сөздүн катары «Сүйүүм менин чымчык болуп сага учат» романында дагы эки сөз менен толукталып, бир нече ирет кайталанат. Алар: ТАЙНА, ТАЙНА, САД, КАФКА, КЛЕЙСТ.

К. Жусубалиев, алдыда айтып өткөндөй, дүйнөлүк адабият менен катар мифология, философия, дин тарыхы боюнча да кеңири маалыматтуу жазуучу. Жазуучунун чыгармаларындагы образдар системасын талдай келгенде көпчүлүк учурда аларды көркөм чыгармачылыктын түп башаты болгон мифологиялык образдар алдырган азыктандырып, тургандыгын байкоого болот. «Какшыган сайды» эмне үчүн биз партиялык адабияттын метафорасы, символу катары кабыл алып жатабыз? Биринчиден баяндоонун жүрүшү, сюжеттин өнүгүш динамикасы буга шарт түзүп турат. Экинчиден, ошол баяндоонун жүрүшү жаңсап, кыйытып турган мифтик образ. Байыркы грек мифологиясы боюнча акындык эргүү, таланттын символу катары эсептелген канаттуу ат Пегастын туягы тийген жерден, Геликон тоосунун чокусунан кереметтүү булак атырылып чыгып, анын суусу акындарга эргүү берген экен. «Пегас» деген сөздүн грекче сөздүктүк мааниси, этимологиялык негизи «булак» (гр. *pege* – источник) деген түшүнүктү берет экен. Демек, автор романында советтик адабиятты, анын саясатташкан «агымын» чыгармачылык эргүүгө тиешеси жок Какшыган Сайга салыштырып жатат.

«Какшыган Сайдын жээгиндеги дүпүйгөн Кара бак алыстан бир башкача калааты көрүндү. Ичи түндөй караңгы, анан дагы шуулдайт. Оюна ар нерсенин башы бир келди. Кирип чыгып жаткан, кирип чыгып жаткан. Кайдан билем эмнеси кирип, эмнеси чыгып жатканын деди ал. Анан оозун жыя электе бутун ташка катуу уруп алды. Кичине эле ырысы жок башынды жерден алсаң, көтөрсөң болду, ушинтип мүдүрүлөсүң, жыгыласың, оңкондон сайыласың, же дагы бир балээге учурайсың. Даяр эле бол – деди ал – даяр эле бол. Дайым даярмын! Бул оюнан улам анын жарпы жазыла түштү. Башын кайра жерге салды. Ушинтип жүрүшү ага тынчыраактай, оңоюраактай, баарынан да көйкабы жогураактай көрүндү. Чынында ошондой» («Муздак дубалдар», 7-бет). Ушинтип кетип баратып эле Арыков өзүн «капысынан» качкын сезе баштайт. «Кан көп ага баштады. Ага берсин арам кан,– деди ал. Какыраган сай өмүрүндө кан көрбөгөнсүйт. Мына эми көрсүн, көрүп



жатсын. Ал өзүнүн каны жуккан таштарга карады. Эмнегедир өзүн качкындай сезді. Кийинки убактарда ушул обу жок ой аны көп аркалоочу болду. Эми оңой эле ушул из менен кууп кармап алышат – деди ал өзүнө. Анан бул оюна кантип өткөнүн пааркабай калды» [Жусубалиев 1991: 7].

Арыков бекеринен өзүн качкын сезип жаткан жок. «Какыраган сай» – соцреализм нугунан чыккан жазуучу коом тарабынан антиреалист, антисоветтик жазуучу деп эсептелип, куугунтукка алынышы турган иши эле.

Бактын көркөм образы модернисттик, постмодернисттик багыттагы чыгармаларда өзгөчө персонификацияланып, жерге терең жайылган күчтүү тамырлары менен ар кандай табият катаалдыктарына чыдамкай, туруктуу, жандуу ар кандай көрүнүштүн символу катары сүрөттөлгөн учурлар көп. Дегеле бактын образы мифологиядагы өмүр дарагынын микромоделли катары көркөм чыгармачылыкта кеңири пайдаланылган традициялуу көркөм каражаттардан. Мисалы, «Манастагы» Чынар терек, Л. Толстойдун «Согуш жана тынчтык» романындагы карт дуб.

Роман өзү да Кара Бактын бир күнү өрттөнүп кеткендигин баяндаган көрүнүш менен башталат.

Пенделик тагдыр, турмуштук принциптер, жашоо-тиричилик образы менен жазуучулук тагдыр, принциптер жөнүндөгү түшүнүктөр К. Жусубалиев үчүн эч бөлүнбөс, чеги ажыратылбаган бүтүн түшүнүк. Маселен, ал айтылуу Толубай сынчы жөнүндө чыгарма жазып, анын эл арасында аңыз болгон сынчылыгы жөнүндө айтуу менен катар К. Жусубалиев өз аңгемесинде жазуучу да мезгил сынчысы, бийлик анын «көзүн ойгон» күндө да ал Толубай сындуу өз принцибинен жазбай акты ак, караны кара (күлүктү күлүк) деш керектиги тууралуу ойду айттым деп түшүнөт. Мергенчиликтин кумары менен жүрүп өзү да байкабай жалама зоого камалып калган Кожожаштын образын К. Жусубалиев чыгармачылыктын кумары менен жүрүп өзү да байкабай ошол чыгармачылыктын опурталдуу бийик «зоосуна» камалган жазуучу, дегеле жалпы өнөр ээси менен ассоциациялаштырып кабылдап, Кожожаш тууралуу аңгеме, повестинде ушул идея, теманы да кошо камтыдым, Кожожаштын арманы менен кошо өзүнүн чыгармачылыгы «муздак дубалдар» – туш-тарабы тосулган жасалма зоодо калгандай абалынын арманын кошо айттым деп түшүнөт.

Романдын башынан аягына дейре адамдар ортосундагы боордоштук сезим, жасалмасыз, чын ыкластуу мамилелерге

карата лирикалык каармандын кусалыгы, коомдогу руханий «дефициттик» жөнүндөгү мотив туруктуу мотивдерден. Ага мисал катары Ажыга барып келген абышкага байланыштуу эпизодду келтирүү жетиштүү. «Качан гана ажына тийгендей эч нерсени көздөрүнө илишпеген эл машинадан бир куураган алмадай чүрүшкөн-бүрүшкөн кичинекей абышканы, көз уялткан аппак көйнөк дамбалчан абышканы сууруп чыгышып, анын ошол көз уялткан аппак көйнөк дамбалын түз эле үстүнөн жыгачтын кабыгын сыйрыгандай сыйрыппы, же жөн эле баланы чечиндиргендейби чечиндирип алышып, деги көз уялткан аппак көйнөк дамбал колдон колго өтүп, тырмактайдан тытылып көздөн кайым болгондо, бечара абышка энеден туума боюнча ошол көйнөк дамбалынан кем калышпаган көз уялткан аппак денесин кайда катаарын билбей ошон бетер чүрүшүп-бүрүшүп турганын көргөндө гана, дагы бирөөнүн айтканынан улам, бул абышканын Ажыга барып келгенин билди. Бул тополоңдо мелисанын тызылдатып ышкырганы да анан бул жолу кулакка күлкү келерлик угулду». [Жусубалиев 1991: 94].

Бул окуяны лирикалык каарман катуу таасирленип кабыл алат, а түгүл эс-учун жоготуп кулап түшөт.

Дегеле, постмодернизм адабиятынын поэтикасында фольклордук-мифологиялык, классикалык образдарга, тексттерге карата мамиле кызыктуу. Постмодернист жазуучулар, өзүлөрүнүн стилине салып айтсак, алар кааласа Пушкин менен чылым чегишип, далысын таптап маектеше алат, кааласа Кожожаш мерген менен ууга чыгып, ал аталбаган Сур эчкини атып алып, «эти деле жок башты артынып ала кетеликпи, же аскада жата берсинби тарых болуп?» деп кайра мергендин өзү менен «проблемалуу» маселени бирге талкуулашат. Окурмандын «ошолбу, ошол эмеспи» деп, «тааныш-бейтааныш каарманды» бүшүркөп тааный албай жатканына автор сырттан мулуяп карап турат.

Постмодернист жазуучулардын чыгармаларында руханий маданияттын өз-өзүнчө турган мезгилдик-мейкиндик алкактарынын ортосундагы чектер өчүрүлүп, бирикпей турган нерселер бириктирилет (деконструкция, деканонизация), иерархиялар сакталбайт. Алар ар бир өткөн доорлор жараткан рух байлыктарын, көркөм дөөлөттөрдү өз чыгармачылыгында пайдаланууда андагы өзүлөрүнө керектүү рационалдык данектер формалык-мазмундук жактан жаңыча өң-түс алып, модернизацияланат. Ч. Айтматовдун «Гүлсараттагы» «Кожожаш» менен «Карагул ботомду» кыйыштыруусуна

карата айтылган «Калктын рухий дүйнөсү да, ишенимдери да, жомоктору да ким каалагандай бурмалай берчү анчейин гана нерсе эмес» (А. Салиев) деген сыяктуу дооматтар постмодернисттер үчүн таптакыр актуалдуу эмес.

К. Жусубалиев фольклорго абдан эле эркин мамиле кылат. Ал фольклордук сюжеттин негизинде «Кожожаш мерген» аттуу повесть да жазган. Повесттеги Кожожаш мерген Зулайкага үйлөнбөйт. Ал Зулайка кыз берген оттой кызыл алманы «убакыт, шамал, күнгө бети оймо-чийме чарт-чарт жарылып туурулган бырыштуу муздак дубалга жөлөнүп, абаны, күндү, шамалды, жерди жеп, кемшендеп чайнап (колунда, этегинде эч нерсе жок эле) отурган аппак саамай, жылаңайлак, азиз кайырчы кемпирдин» этегине таштап кетип калат. Кожожаш таштаган ал алма түбүндө барып архаикалык-мифологиядагы Адам ата, Обо эненин күнөөкөр болуп бейиштен куулушуна себеп болгон кызыл алмага барып байланышат.

Зулайканын колундагы алма – куш жеминдей азгырык, өзүнө жаккан адамды бөлүп алып өзүмдүк кылуунун символу. Мындай символдор – орден, медаль, сыйлык, материалдык кызыкчылыктар ар заманда нечендеген өнөр ээлерин түпкүчтөй ийилтип, бийликке кызмат кылдыруунун негизги каражаты болуп келгени түшүнүктүү. Ал эми кемпир – карт тарыхтын, мезгилдин, күнөөкөр пенделердин түп энеси – Обо эненин элеси сыяктуу.

Жыйынтыктап айтканда, К.Жусубалиев – сыры көп, сырынан чыры, талашы көп романдары менен кыргыз адабиятына жаңы багыт, жаңы нукту алып келген оригиналдуу жазуучу. Анын чыгармалары дагы далай кепке кызыктуу объект болуп бермекчи.

#### АДАДБИЯТ

Жусубалиев К. Муздак дубалдар. – Фрунзе, 1989

Лайлиева И. Киргизский роман на рубеже XX-XXI веков. – Бишкек, 2009

Скоропанова И.С. Русская постмодернистская литература. – Москва, 1999

### «МАНАС» ЭПОСУНДАГЫ КУШ ТОТЕМИНИН КӨРКӨМ ПАРАЛЛЕЛИЗМИ

Кулбаракова Зарина Анарбековна\*

\* Научный сотрудник НАН КР, Институт языка и литературы, магистр, zarina217@mail.ru, Телефон: 0555 155 223

## Belles-parallelism of birdies totem in «Manas» epic

### ABSTRACT:

In the epic «Manas» artistic depiction of birds has unique value. They are found in the description of images, situations and landscapes, motivic stories. Between them, these compositions have a basic plot of parallel stories and small stories and there describe totemic characters (symbols) of birds. They have simple or complex, symmetric and different artistic parallels.

KEYWORDS: Bird's totemic signs, artistic parallelism motives of prophetic dream, animistic relationship, the archetypal model.

Көркөм параллелизм эпикалык чыгармаларда кеңири орун алып келген көркөм адабий ыкма. Грек тилинен алганда «катар жүргөн», «жанаша» деген маанини туюнтат [Кыдырбаева 2009:56]. Арийне бул ыкманын маанилүүлүгү учурда изилдеп жаткан предметтин башка бир сюжетте кездешкени жана ошондой эле окшоштук айырмачылыгын белгилөө болуп саналат.

«Манас» эпосунда куштардын көркөм чагылдырылышы каарманды, кырдаалды, пейзаждык сүрөттөөдө кездешет. Ал эми мотивдердин ичинен түш көрүү мотивинде орчундуу орунда турат. Албетте, ар бир сюжетте кездешкен куш көркөм кызмат аткаруу менен негизги окуяны көркөмдөп отурган, бирок алардын спецификалык чөйрөсү алда кайда тотемдик калдыктардан кабар берет. Айрыкча «түш көрүү» жана «баатырдын төрөлүшү» мотивинде куштардын түшкө кирип аян бериши уникалдуу, мотивдерде куштар «көктөн» - белгисиз бийиктиктен учуп келет, адам баласына кандайдыр бир кабар берет, адам үчүн руханий ыйык жана жашоосунун жарчысы катары кабыл алынат.

С. Каралаевдин, С. Орозбаковдун варианттарында Жакып балалуу боло албай зар какшап жүргөн убагында түш көрүп, түшүндө алтын боолу кушту көтөрүп аң уулоого чыгат. Жакып бир күн түш көрөт:

Түшүндө мүшкүл иш көрөт.

Кукулуктап үн чыкса,

Куштан башка үнү бар.

Куйрук-башы жаркылдап,

Куудан аппак жүнү бар.

Айбат менен караса,

Алпкаракуш сүрү бар.

Саңоорлору сары алтын,

Таканак жүнү баары алтын [Каралаев, Манас 2010: 57].

Жакып кушту кармап алып ага алтымыш кулач жибек боо тагат, бапестеп багып алат. Ал куштун караанын көргөндө бардык жан-жаныбарлар ийиндерине качып жок болушат. Бир дагы “чырп” этип учкан куштун үнү угулбай калат. Бул куш кадимки бүркүт деп ойлоор элек, бирок ыр саптарынан анын аппак жүнү менен кукулуктаган үнү алгыр куштун өзү экендигин далилдеп турат. Анын түшүн жоруганга эл чогулуп, кыргыздардан Байжигит, кыпчактардан Тазчечен, нойгуттардан Акбалта, ногойлордон Эштек, Түрктүн уулу Дамбылда, Түмөнбайдын Абдылда болот. Жышанаалуу түштү атайлап салтанат менен жорутуу кеңири белгилүү сюжет. Байжигит мындай деп жоруйт: “Жакыптын куш кармаганы эркек бала болоору, ал баласы ай тийген жердин баарын алып, күн тийген жердин баарын күтөт экен. Алтымыш кулач жибек боо такканың ал балаң алтымыш жашка чыкканча аким болуп, журт сурайт экен. Байбичең ажыдаарды ат кылып мингени ошол баланын ажыдаардай айбаттуу болгону, арстандай кайраттуу болгону. Шумкар кармоо кыздуу болуунун белгиси”. Дамбылда токолун да эркек төрөйт экен дейт да тилегиң орундалсын Жакып деп баталарын берип тарап кетишет. Көп өтпөй Чыйырдынын боюна бүтүп калат. Ал жолборстун жүрөгүнө катуу талгак болот. Төрөлөөр алдында Жакып дагы чоң түш көрөт.

Түндө жатып түш көрсөм,  
Ала-Тоо башын жайладым.  
Мен бир бала барчын бүркүт кармадым,  
Салбуурун чыксам салууга,  
Канаттын күүсү угулду,  
Каарына карап тура албай,  
Мунун качырган жандары жыгылды.  
Кара чаар жолборс каманды,  
Каршы-терши жарыптыр,  
Кайыр кылган бир жан жок  
Канаттуунун баарысы  
Астына түшүп калыптыр.  
Көтөрсө боосу сексен төрт,  
Ал бүркүттүн серп алган жагы кызыл өрт,  
Күн чыгышка көтөрүп,  
Салбуурунга барыпмын,

Азуулунун баарына акыр заман салыпмын [Каралаев, Манас 2010: 58].

Кийинки түшүндө барчын бүркүт кирет да, ал болочок баатырдын өзүнөн кабар бергендей символикалык белгини

чагылдырып турат. Бүркүт кыргыз элинде кыраакылыкты, эркиндикти, күчтүүлүктү жана кайраттуулукту билдирет. Ал куштардын төрөсү. Бүркүттүн түшкө кириши баатырдын төрөлүшүнөн кабар берип турат. Жөн бала эмес бүркүт сымал кыраакы, күчтүү жана журт бийлеген азамат төрөлөөрүнөн алдын ала айтат. Жакып салбуурундан кылыч таап алып аны шилтеп ойносо баардыгы качып жоголушат. Боз үй тигип дөбөгө чыкса көлөкөсү бүтүндөй дүйнөнү каптап калат. Акбалта түшүн жооруп эли-жерибизге барабыз, журт болуп чогулабыз, уулду болосун, ошол уулуң кыргыздын башын бириктирет деп батасын берип түшүн жооруйт.

Жакыптын биринчи түшүнө кирген куш жакшылыктын жарчысы катары тотемдикынанымдан кабар берет. Анын “куудай болгон жүнү жана кукулуктаган үнү” жакшылыктын жышааны катары көркөм сүрөттөлүп айтылат. Кушту байыртадан ата-бабаларыбыз аздектеп багып ага аяр мамиле кылышкан. Ал кыргыздын социологиялык жашоо тарзында маанилүү орунда турган. Мүнүшкөрлөр кармап, тапка келтиришкен. Ургаачысы куш аталып, эркеги чүйлү делет. Анын тобуна туйгун, түш, чүйлү, тынар, кыргый кирет. Кушту туурга аз кондуруп көбүнесе торго кармашкан. Булар келгин куш катары саналып, кыштап калганы кыштоочу куш катары аталып калган. Алардын ичинен кыраанын “Туурук таман, туз көз” деп аташат. Тоодон каз, куу алат [Кыргыздардын улуттук маданияты 2012: 270-271]. Түлөк куш абдан акылдуу келет, колго оңойлук менен үйрөтүлбөсө да ээсине көнүп кетсе абдан берилген жандык. Айтылган аңыздарга караганда [Кол жазмалар фонду, инв 54., №1 дептер, этнография.] куш 7-8 жыл гана жашайт жана ал бардык адамдарга көрүнө бербейт. Ал тандалмалуу гана адамдарга жолугат жана ал адам абдан бактылуу жана ийгиликтүү деп эсептелинген. Айрыкча мергенчилер аң уулоого чыкканда түлөк кушту кезиктирип калган болсо, мергенчилик ийгиликтүү болоорун жорушкан. Куш бүркүткө да ителгиге да окшошпой сыйда сулуу келген. Куштан бардык майда канаттуулар коркот. Куштун кырааны сындуу, мүрүсү калың жүндүү, барак төштүү болуп тик олтурат. Анын жүндөрү ак же агыш бозомтук түстө болот [Кыргыздардын улуттук маданияты 2012: 271].

“Манас” эпосундагы Манастын балалык чагы эпизодунда бала төрөлөөр алдында-“баатырдын төрөлүшү” мотивинде Умай эне учуп келип наристени жамбашка чаап тосуп алат. Бул сүрөттөөлөр теңирчилик ишенимин тастыктап турса дагы Умай эненин учуп келген жагдайы таң калтырбай койбойт.

Умай эне учуп келгени,  
Шапалактап куйрукка,  
Чапкылап эми киргени.  
Анда бала кеп айтат:  
«Сен айдаган жалган жай,  
Барбаймын анда» - деп айтат.  
Кайтарып Умай кеп айтат:  
«Ырыскын жалган жайда - деп,  
Баланы жерден алганы,  
Таппайсың мындан пайда - деп,  
Жулкунганда ал бала,  
Ырыскың чөптөн көп болот,  
Сен барчу ошол жалган жай,  
Ар кылган ишиң төп болот!»  
Деп, ошентип Умайың,  
Уруп кирди баланы,  
Жалган дүйнө жарыкка,  
Сүрүп кирди баланы [Ш. Рысмендеев, Манас 2013: 22].

Умай эне байыртадан бери эле кыргыздын ишениминде балдардын, боюнда бар энелердин колдоочусу катары айтылып келген. Ал тургай учурда да чоң апаларыбыздын балага май оозантып же болбосо баланын жүрөгүн көтөрүү, дем салуу сыяктуу ырым-жырым жөрөлгөлөрүн жасап жатканда “Менин колуман эмес Умай эненин колунан”-деп айтышат. Бул прототип кыргыздар Энесай чөлкөмүн жердеп жатканда эле пайда болгон, анткени бүгүнкү күндө да хакас, тува, шор, алтай элинен учуратууга болот. Ал тургай Красноярск чөлкөмүндөгү ар кайсы аймакта орун алган балбал таштарда куштун сүрөтүн көрүүгө болот. Ал куштарды жергиликтүү элдер Умай кушу деп аташат. Минусинск ойдуңунда жайгашкан Чаа тас чоң мемориалдык таштын бетинде да Умай кушунун сүрөтү чегерилген. Умай куштун алдында оюугу бар экен, сыйынууга келген адамдар бармагын оюука салып тегеретип каалоо тилектерин айтышат. Көбүнчө ал жерге карапайым-калктын арасынан төрөбөгөн келиндер, никеси бузулган жубайлар, баласыздык менен жабыркаган жубайлар барып сыйынышат [Хакас кызы Наталья Домогашевадан жазылып алынган интервьюдан, 2012-ж. 18-март].

Умай эне качандыр бир кезде куш катары кабыл алынган. Бара-бара куш кейпинен адам образына өтүп үй-бүлө очогун, балдардын колдоочусу болуп калса керек. Куштун да Умай эне менен салыштырылганы анимистик көз карашты тастыктап



турат. Жакшынын жышааны катары адам рухунун кушка байланыштырылганы да ушундан эмеспи. Теңирчилик ишениминде асман-обо ата же теңир ата делип ал эми анын жарчысы, медиатору Умай эне болгон. Умай эне куш болуп көктөн түшкөндө көкө-теңирдин жиберген жышанасы деп ишенишкен. Умай кушу учуп келген жерге кут даарыган. Бул пикирди дагы Нарынбаева Н. эмгегинде төмөнкүчө келтирет: “Ал эми куш балдары ак куу, бүркүт, карга Жер менен Көктүн гармониясына көмөктөш данакер, медиатр, Теңирдин элчиси. Алар Көкө Теңирдин кудурети менен адамзаттын касиеттүү пенделери шамандар, кудайлардын урпактары болгон падышалар менен никелешип, уруулардын тукумун улоого катышат. Уруулар өз кезегинде алардын ыйыктыгына сыйынып, урпактарына уламыш сөз калтырышат. Кытайдын тарых жазмаларындагы түрк уламышында эне бөрү баланы эмизип жаткан маалда бир кесим этти тумшугуна тиштеген карга дагы каалгып айланып жүргөнү айтылат” [Нарынбаева 2011: 109].

Түрк тилдүү элдерде балким Умай атындагы куш качандыр бир кездерде болгон жана ал ыйык саналып, тотемдик ишениминде адам баласынын колдоочу-энеси катары айтылып калган. Арийне бул пикир чындыкка көбүрөөк жакындайт. Жогоруда эскерип өткөндөй балбал таштардын бетинен куштун сүрөттөрүн арбын кездештирүүгө болот. Аларды хакас, алтай элдери Умай ана деп аташат. Балбал таштар тарыхый эмгектерде [Бернштам 1998: 178] баатырларга тигилген эстелик таш катары айтылат. Умай куштун балбалдын үстүнө чегилиши адам баласынын жаны обого көтөрүлүп, бул дүйнөдөн учуп баратканы же болбосо аны Умай кушу өзү алып кетип баратканынан кабар бериши мүмкүн.

Жогорудагы мотивдерден аян берген жарчы катары жана адамга жакын колдоочу катары куш тотеминин параллелдик өзгөчөлүктөрүн көрүп турабыз. Баатырдын төрөлүшү мотивинде наристенин коргоочусу Умай куштун учуп келиши сүрөттөлсө түш көрүү мотивинде төрөлө турган баатырдан кабар берүү катары бүркүткө (куштардын кырааны катары) болгон анимистик байланышын айтып турат. Мындай көркөм параллелизмди каарманды сүрөттөөдө же кырдаалды сүрөттөөдө каармандын психологиялык портретин баяндоодо кездешет.

Алманбеттин Көкчөгө келиши окуясында ызгыч куш Алманбеттин алдынан тороп учуп, бир урунуп алат. Бул куш суук кабардан же жамандыктан кабар берээрде урунуп –

беринип адам алдын торойт.

Бир ызгыч куш жолунан  
Качырып келди ошондо,  
Канаты менен кагыптыр,  
Кайып өтүп алыптыр.

Ачуу келди Алмамбет,

Ушул шылдың кылганы [Ш. Рысмендеев, Манас 2013: 67].

Алмамбет Эр Көкчөгө жинденип келе жатып куштун  
урунганына эки эселеп ачууланат.

Түштү арман өзүмө,

Адамынын шылдыңы,

Аз келгенсип анысы,

Шылдың кылат мунусу!

Ызгыч-ызгыч-ызгыч куш,

Сен ызылдабай ыраак уч,

Кара чаар жумурткаң,

Этектеп алар балам жок,

Кудай кылды чарам жок! [Ш. Рысмендеев, Манас 2013: 68].

Ызгыч кушту кууп жаа менен атып түшүрөт. Колуна алгандан кийин аны аяп, ыйык санап кайрадан канатын байлап жонуна отургузуп алат. Албетте үйрөтүлбөгөн канаттуу куш дароо адам колуна келбейт, канаты кайрылуу болсо андан бетер бармак эмес. Бул жерден адам канаттуу куштарга жакын болгондугун жана аларды ыйык туткандыгы көрүнүп турат. Жамандын жарчысы катары учуп келсе да аны атып алып, кайрадан айыктырып коюу адам баласынын анимистик байланышынан кабар берет.

Канатын колго алыптыр,

Чүпүрөк менен ороду,

Жакшылыкка жоруду.

Коюнуна салды эми,

“Мен жаралуу каман деп,

Кылган ишим жаман” - деп,

Алмамбет турду токтолуп [Ш. Рысмендеев, Манас 2013: 68].

Ал тургай Алмамбет менен Ызгыч куштун тагдырынын окшоштугу биринчиден анимистик ишениминен улам байланыштуу болсо, экинчиден каармандын психологиялык дүйнөсү параллелдүү түрдө куш менен окшош болуп турат [Кыдырбаева 2009: 60]. “Манас” эпосундагы куштардын көркөм чагылдырылышы сюжет ичинде көркөм параллелизмди; жөнөкөй жана татаал, салыштырмалуу жана ошондой эле

өтмө параллелизмди камтыйт. Мисалы пейзаждык сүрөттөөдө куш жаратылыштын бир көрүнүшү болсо, ошол көрүнүш мотивдерде жаратылыштан келген жарчы, адам үчүн көктүн кабарчысы, каармандын психологиялык портретин баяндоодо адам менен руханий байланышта болгон анимистик бирдик. Бул өзөктүү, байыркы-мифологиялык параллелизм болуп саналат. Ал эми мотивдерде орун алган куштардын тотемдик белгилери “коргоочу”, “колдоочу”, “пир” катары кызмат аткарат. Эпикалык чөйрөгө тиешелүү болгон көчүп конмо тотемдик параллелизмдердин бири. Ал бардык баатырдык окуяларда кездеше берет. Куштун мындай ыйыктыгы байыркы космогоникалык мифке ылайык изин калтырышы мүмкүн. Анткени дүйнөлүк мифтердин көбүндө куш көктөн учуп келип, дүйнөнү жараткан деп айтылат. Мисалы, 12-15 кылымда Жапон аралында Айн уруусу мына ушундай ишенимде жашаган. Жогорку дүйнөнүн ээси Пасе Камуй суу каптап турган жер жүзүнө ыйык кушту-Айн кушун жиберген. Ал зор канаттары менен каккылап, буттары менен челип отуруп кургакты жараткан. Адамдар жаралганда алардын колдоочусу жана жарчысы болуп калган [Мифы народов мира 2008: 43] Сибирь чөлкөмүнүн элдери дагы мына ушундай ишенимди кармануу менен башкачараак ой-түшүнүктү алып келишкен. Өрдөк, суу чулдук, ак куу, төмөнкү дүйнөдөн келсе карга, бүркүт жогорку дүйнөдөн учуп келип жер шарын жараткан имиш [Бычков 2009: 3]. Мындай байыркылыктын архетиптик моделин дагы “Манас” эпосунан көрүүгө болот эле, Алмамбеттин Ызгыч кушту айыктырып аман алып калышы, тагдырлаш экендигин түшүнүү жана аны жамандыктын жарчысы катары ыйык саноо, Жакыптын түшүнө кирген бүркүттүн баатырдын колдоочусу катары ыйык тутуу, Умай кушунун көктөн учуп келип наристени колдогону ж.б.

Сибирь чөлкөмүнүн элдери көбүнчө суу куштарына жана талаа куштарын ыйык тутуп келишсе, кыргыз эли бүркүт, ак куу, шумкарды пир тутушкан. Бул дагы жаратылыш чөлкөмгө жараша өзгөрүп, бирок негизги анимистик жана архетиптик, тотемдик калдыктарын сактап калган.

Жыйынтыктап айтканда куш тотеминин сюжет ичинде кездешкен төмөнкүдөй параллелизмдерин кездештирүүгө болот:

1. Ыйык, өлтүргөнгө болбойт;
2. Жер шарына жарчы;
3. Адам баласына жакшылык-жамандык кабарчысы;

#### 4. Адам баласынын колдоочусу, пир туткан тотеми.

##### АДАБИЯТ

- Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи, - Ленинград, - 1971.
- Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер, - Бишкек, - 1999.
- Бернштам А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана, - Б.: - 1998.
- Боронов А. Манастын Кумайыгы итпи же кушпу?, <http://barakelde.akiypress.org/muras/news:789> 20.06.2013. 8:36
- Бычков Ю.А. Птица как символ религиозно-мифологической системы традиционной культуры этносов сибиря, - Тюмень, - 2009.
- Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах,- Алма-Ата,- 1984.
- Каратаев О.К., Эралиев С.Н. Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк, - Б.: - Бийиктик- 2005.
- Кол жазмалар фонду, инв 54., №1 дептер, этнография.
- Кыдырбаева Р.З., Кыргыздардын оозеки маданиятынын калыптанышындагы тарыхый көркөм өбөлгөлөр, - Б.: - 2009.
- Кыргыздардын улуттук маданияты, - Б.: - 2012.
- Манас, Ш. Рысмендеевдин варианты боюнча, Б.: - 2013.
- Манас (С. Каралаевдин вар.), - Б.: - 2010.
- Мифы народов мира, - М.: - 2008.
- Нарынбаева Н., Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө уңгулары, - Б.: - 2011.
- [www.tur-edu.com// Artun](http://www.tur-edu.com//Artun) E. Türklerde İslamiyet Öncesi İnanç Sistemleri – Öğretiler – Dinler.

### СОВЕТ МЕЗГИЛИНДЕГИ КЫРГЫЗ-КАЗАК АКЫНДАРЫНЫН ЧЫГАРМАЧЫЛЫК БАЙЛАНЫШТАРЫ

Көлбаева Мээрим\*

#### Creative Communications of the Kyrgyz-Kazakh akyns in the Soviet period

##### ABSTRACT:

This article is analyzed the creative communications of the Kyrgyz-Kazakh akyns in the Soviet period.

KEY WORDS: Soviet period, Kyrgyz, Kazakh, akyn (folk poet-singers), creation.

Кыргыз-казак акындык өнөрүндөгү чыгармачылык

\* Ч. Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунун Окумуштуу катчысы, ф.и.к., доцент/ Бишкек, Кыргызстан.

байланыштар байыртадан бери эле жалгашып, өнөр үйрөнүү, аны аздек кармоо өңдүү маселелерде тажрыйба алмашуу менен өнөр секисинде өзгөчө мамиледе болушкандыгын көрүү кыйын эмес. Өзгөчө XIX кылымдын аягы XX кылымдын башындагы Түндүк, түштүк кыргыздарынын, улуу жүз жана орто жүз казактарынын жарымы Кокон хандыгына карап, жергиликтүү бай-манаптардын, султан-бийлердин ыгым-чыгымы көбөйүп, эл эки кабат кош эзүүдө калышы, XVIII кылымдан баштап казактардын XIX кылымдын орто ченинен кыргыздардын Россия империясына ыкташы өңдүү тарыхый тагдырлардын жакындыгы эки элдин акындарынын өтмө катар мамиледе болушуна негизги өбөлгө болгон. Казактын Чөжө, Катаган, Сүйүмбай, Жамбыл, Сарбас ж.б. акындары кыргыз жерин кыдырып, эки элге орток ырчы катары таанылса, Балык, Тыныбек, Орозалы, Эсенаман, Токтогул, Калык, Алымкул казак акындары менен коюн-колтук алышып, чыгармачылык достукта болушкан.

Кыргыздын улуу жазуучусу Ч.Айтматов: “Илимий-техникалык революция доорунун келиши менен өз ордун көркөм аң сезимдин заман талап кылган башка түрлөрүнө бошотуп берип, бизден улам алыстап, күчтүү өкүлдөрү барган сайын сейректеп бараткан чоң өнөрдүн бири – төкмө ырчылык. Эл ичи түгөнбөс кенч, балким төкмө ырчылардын тукуму үзүлбөй жүрүп отурар. Ошентсе да, мен бул өнөрдүн гүлдөө доору алдыда эмес, артта калды го деп ойлоймун [Айтматов 1982: 495]” – деп акындык, төкмөлүк өнөрдүн убакыттын өтүшү менен кубатын жоготуп келе жатканын жазганы менен улуулардан мурас катары сакталып келе жаткан улуу өнөрдүн учугу кыргыз-казак акындарынын чыгамачылыгында уланып жүрүп олтурду. Мисалы, кыргыздын ырчы, манасчылары менен дайыма тыгыз чыгармачылык байланышта жүрүп, кыргыз жерин көп аралаган, “Манасты” биринчи жолу Тыныбектен угуп, эл арасында аткарып жүргөн. Ошондой эле “Эр Төштүк” эпосу да акындын чыгармачылыгынын эпикалык масштабын кеңитип, эл арасында көп аткарып жүргөн чыгармасына айланткан казактын улуу акыны Жамбыл Жабаев совет мезгилинде да кыргыз акындары менен чыгармачылык алакада болгон. Ал Токтогулдун “Беш каман”, “Чоң кербез”, “Ой, булбул”, Мураталынын “Камбаркан”, “Ботонун зары”, “Кыргыз Мураталынын күүсү” деген күүлөрдү [Кайбылда уулу Асан 2011: 646] казак элинде таратып аткарып жүргөн.

Жамбыл кыргыздын Калмырза, Балык, Орозалы сыяктуу

акын, комузчулары менен өнөр сынашат. Совет мезгилинин жылдарында Тоголок Молдо, Калык, Осмонкул сыяктуу кыргыз акындары, комузчулары менен чоң жыйындарда жолугуп турган. Өзгөчө Токтогул Сатылганов менен жылуу мамиледе болгон. Алгач ирет 1910-жылы Токтогул Сибирден качып келе жатып казак жеринде болгонун, ал жерде Жамбыл менен жолугушу тууралуу Кенен Азирбаевден буларды эскерет: “... Токтогул Сибирь түрмөсүнөн качып, токойду аралап жүрүп олтуруп, казак жеринин чегине жетип келеген. Ал айыл аралап ырдайт. Эл жыйналат. Казак эли ага жардам көрсөтөт. Семей жеринде бир топ күн болуп, Жети-Сууга өтөт. Анан Каракесте деген жерде Жамбыл менен жолугушат. Сыртынан угуп жүргөн Жамбыл Токтогулду жылуу кабыл алат”. Ошентип эки элдин акын уулдары бирге эл аралап, казактын Кастек, Каскелен, Май-Төбө, Суук, Кулансыз, Кордай, Кебекбай, Ногойбай деген жерлерин кыдырып эл көңүлүн көтөрүшөт, калктын урмат-сыйына арзышат. Жамбыл да кыргыз жеринде көп ирет болуптур. Токтогулдун акындык өнөрүн жогору баалап сый-урмат менен мамиле кылган. Кийин Жамбыл менен Токтогулдун кезигишүүсү 1912-жылы айтылуу Шабдандын ашында Чоң-Кеминде болуп, конок катары Жамбыл акынга ат мингизип, чапан жабышып сый көрсөтүшкөндө “акыйкатты айтам деп Сибир сүргүнүндө жүрүп катуу кыйналды. Мен бул сыйыңарды Токтогулга берем деп чапанын акындын алдына койду” деген маалымат бар. Токтогул менен Жамбыл экинчи жолу 1922-жылы Токмок шаарынын ири байы Буландын үйүндө жолугушкан. Эки акындын эрмегине тунган эл акыры экөөнүн айтышышын суранышат. Анда Жамбыл: “Биз экөөбүз айтышпайбыз. Көңүлү жакын, сыйлашкан акындар өз ара айтышпайт” –деп жооп берип, кезек менен ырдап эл көңүлүн көтөргөн дешет. Тойдун акырында Булан бай Жамбылга кымкап кийгизип, Токтогулга сый көрсөтүп 500 сом берет. Аны Токтогул Жамбылга сунуп, “орустардан качып келе жатканда эки ай мени багып, алдыма ат, үстүмө тон кийгизип узаткан сыйыңызга кылган ыраазычылыгым” –деп Жамбылга сунат. Жамбыл качык турмушта жүрүп катуу каржалганын, аны бала-чакасынын муктаждыгына жумсоосун айтып 100 сомун алып калганына ыраазычылык айтып өзүнө ыйгарат. 1913-жылы Токтогулду өчөшкөн кыргыз болуштары жалган жалаа менен Наманган түрмөсүнө каматканда шакирттери Алымкул менен Калыктын акынды бошотуп алабыз деп каражат чогулта баштайт. Жамбыл да өзүлүшүн берип, жардам көрсөткөндүгү

тууралуу маалыматтар бар [Социалистик Казакстан, 2-июнь, 1946]. Демек Жамбыл Токтогулдун акындык өнөрдө сыйлашкан өнөрлөшү экенин көрүүгө болот. Жамбыл да кыргыз элин көп аралаганын, эки элге бирдей акын болгонун, кыргыздын оозеки чыгармачылыгынан, акындарынан көп таасир адганын А.Үсөнбаевге эскерип айтып берген экен. [Эки дулдул 1989: 30-май].

Токтогулдун Сибирь түрмөсүнөн качып келе жатып казак жеринде Жамбылдын камкордугун көрүшү кийин Молдо Багыш Сарыбай уулунун тагдырында да кайталанган. Бул тууралуу маалымат Баткен аймагында жашаган Ражап уулу Базарбайдан Манзура Базарова Амир кызы жазып алган “Казак жергесинде улуу акын Жамбыл Жабаев менен Молдо Багыштын айтышы” аттуу ырда берилет. Жамбыл менен Молдо Багыштын бул айтышы учурашуу, ал-жай сурашуу маанайында айтылып, “казак талаасына, боордоштордун арасына келген Молдо Багыштын ал-абалын сураган Жамбылдын агалык сөзү менен башталып, жөн жерден байламтада кармалып “кийими бүт жыргылып, өзү арык”, “жөө жүрүп, азап чегип болгон карып” абалы сүрөттөлөт. Ырдагы “мен сени өз боорумдай жакын сезем, жүргүнүң айылыма алып кетем” –деген саптарга караганда Жамбыл Молдо Багышка да агалык урмат көрсөтүп, өз айлында өргүтүп, жолго салган өңдүү [Молдо Багыш Сарыбай уулу 1998: 210]. Демек, Жамбылдын Токтогул, Молдо Багыш өңдүү кыргыздын ыр өнөрүн аркалаган адамдарына кылган мамилеси улуу адамкерчиликтин, өнөрдү аздек туткан адамдардын бийик үлгүсүн көрсөтөт.

Жамбыл кыргыздын мыкты комузчу, кыякчысы Муратаалы менен үй-бүлөлүк катышта болуп, эң эски достордон болгон. М.Күрөнкеевдин Жамбыл менен достугу аны домбураны кадимкидей чертип, ал турсун аны комузунун бир бетине чаап алып, эл арасында аткарып, “Кожотайдын кара күүсү”, “Жамбылдын кара күүсү”, “Кулматтын кара күүсү”, деген залкар күүлөрдү чертип, “Кожотайдын обону”, “Кулмамбеттин обону”, “Кенендин обону”, “Мыкандын обону” деген казак обондорун комузга иштеп чыгып, аларды тереңдетип, ал күүлөрдүн нугунда, таалиминде “Камбаркан”, “Терме Камбаркан” күүлөрүн иштеп чыккан [Алагушев 1962: 39]. Жамбылдын жигиттик курагында ырдап жүргөн арноо ырларын Муратаалы үйрөнүп эл арасында ырдап жүргөн. Ал казактын “Муңдук-Зарлык” (“Жанчаркан”), “Кыз Жибек”, “Алпамыш” сыяктуу поэмаларын, “Заркум” “Сал-сал” жомокторун Жамбылдан



үйрөнүп айтып жүргөнүн эскеришет [Кебекова 1985]. Кыскасы Жамбыл менен Мураталынын чыгармачылык, достук байланышы өмүрүнүн акырына чейин уланып, бүгүнкү күнгө чейин уламыш катары айтылып келет.

Жамбыл - эки доорду көрө жашаган акын. Советтик мезгилде да акындын кыргыз боордошторуна карата биртуугандык мамилеси баштапкы калыбында сакталып, кыргыз ырчылары менен жакшы мамиледе болду. Алымкул Үсөнбаев Жамбылды өз устаты катары бааласа, Калык менен Алымкул 1938-жылы Жамбыл акындын 90 жылдык мааракесинде куттук ырын ырдашып, өткөн замандагы хан-бектердин жосунсуз жоруктарын айта келип, уруш талашты жок кылып, достукка жол ачкан ырчылыкка, Жамбылдын чыгармачылыкка кылган камылгасын ырга салышат. Ал эми Тоголок Молдо Жамбыл акынга арнаган ырында анын маңыздуу турмушуна, чыгармачылык бийиктигине чын дилден кубанат, өзүнүн сексенде экендиги көңүлдөн чыгып, жаш курагындай ал-кубат алгандыгын, сыймыкка жүрөгү толкуп, көңүлү өскөндүгүн” акындык эргүү менен ырга салат.

Жамбыл жигит кезинде Чөжө акынды ээрчип, кыргызды аралап [Кебекова 1985: 214] чоң акындардан таасир-таалим алып, Чөжөнүн кыргыз жеринде ырдаган ырларын үйрөнүп, ырдап жүргөнү менен баардык чыгармалары эл оозунда гана айтылып, жазылып калбаган. Бүгүнкү күндө акындын кыргыз жеринде ырдагын ырларынын ичинен Шабданга карата айткан эки ыры гана белгилүү. Ал ырларында кыргыз беги Шабдандын өз элине жасаган мамилесин:

Акынга дайын дейтін ат, шапаның,  
Шапан үшүн мен сени мактабадым,  
Еліңнин бұлдыгынан кудыгы басым жатыр,  
Кай жакта елдін тузын актаганың.  
Бірі ток, мыңынын өзегі талып жатыр.  
Ел башкару карыпнын камыма еді,

Итте, құста тамағын тауп жатыр [Жамбыл 1938] – деген саптарында өзгөчө таасын чагылдырып, «элден чыккан эр болсоң, элге кара» деген сунушун айткан. Демек, кыргыз-казак акындарынын чыгармачылык байланыштары тууралуу талдай келип, төмөнкүдөй жыйынтыктарды чыгарууга болот.

Биринчиден, Жамбыл кыргыз жеринде көп болуп, казак менен кыргыздын оозеки чыгармачылыгына канып, өз талантын такшалтууга чоң чыгармачылык азык калган, ошол эле учурда кыргыздын жаш акындарына үлгү болууга жетишкен. Мындан

улам Жамбылды устат катары кадырлаган акындар болгон. Мына ушундай чыгармачылык алака-катыш акындын өмүрүнүн акыркы жылдарында, совет мезгилинде да өзгөчө сый менен уланганын көрүүгө болот;

Экинчиден, Жамбыл Балык, Тыныбек, Орозалы, Эсенаман, Токтогул, Калык, Алымкул сындуу акындары менен эл арасында ырдашып, эки элдин маданий алтын көпүрөсүнө айланган;

Үчүнчүдөн, Жамбыл кыргыздардын акындык өнөрүнө гана өз таасирин көрсөтпөстөн, күүчүлүк, комузчулук өнөрүн өткүндөтүүдө, кыргыз жерине казактын “Муңдук-Зарлык” (“Жанчаркан”), “Кыз Жибек”, “Алпамыш” сыяктуу поэмаларынын тарашына дагы чоң кызмат өтөп, ошол эле учурда кыргыздардын “Манас”, “Эр Төштүк” эпосторун, Мураталынын күүлөрүн казак боордошторго жайылтууда өзгөчө кызмат өтөгөн. Токтогул ырчы Мураталы күүчү менен болгон чыгармачылык, достук байланышы эгиз элдин эл досугунун бийик үлгүсү болуп калган.

#### АДАБИЯТ

Кайбылда уулу Асан. Кыргыз күүлөрү. 1-китеп. – Б., 2011, -64б;

Социалистик Казакстан, 2-июнь, 1946

Эки дулдул / Советтик Кыргызстан 1989-ж. 30-май

Молдо Багыш Сарыбай уулу. Абак дептери. – Бишкек, 1998 – 210-б.

Б.Алагушев Комузчулар өрнөгү. Ф., 1976, 99-б., В.Виноградов Мураталы Күрөнкеев. Ф., 1962,39-б.

Б.Кебекова Кыргыз-казак акындарынын чыгармачылык байланыштары. – Ф., 1985-ж.

Б.Кебекова Кыргыз-казак акындарынын чыгармачылык байланыштары. – Ф., 1985-ж.

Жамбыл. Менин өмүрүм – Социалистик Казакстан, 12-июнь, 1938

Айтматов, Ч. Ак тандай акындын мурасы [Текст] / Ч.Айтматов // Жеңижок – Фрунзе, 1982. – 495 б.

## ВОСТОЧНЫЕ КОРНИ КОМИЧЕСКОГО В ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Макарова Венера Файзиевна\*

### Oriental roots of the comic in the Tatar literature

\* Доктор филологических наук, и.о. профессора, доцент кафедры татарского языка, литературы и методики преподавания, Набережночелнинский государственный педагогический университет, makarova\_vf@mail.ru. Makarova Venera Faizievna Ph.D., associate professor Tatar language and literature department Naberezhnye Cheny State Teacher Training Univesity, Naberezhnye Chelny, makarova\_vf@mail.ru.

#### ABSTRACT:

Although on the base of the comic discourse there are universal logical-semantic regularities, in every phase of historical development and cultural practices of different people they are realised in a unique way. The article discusses the concepts and ideas related to the world view and the nature of the “eastern people”, on their material it is determined the attitude to the comic in the studies of the Orientalists. It is concluded that the representation variability of aesthetic categories is defined by a set of factors, the most significant of which are religious traditions, “procedure” of meaning formation, peculiarities of the world perception, especially in the East.

KEY WORDS: The comic, Oriental literature, the insoluble contradiction, syncretism, integrity.

Как онтолого-гносеологическая категория комическое фиксирует момент дисгармонии, отклонения от нормы, нарушения порядка. Для Гегеля Восток - «детский возраст истории», ибо в основе этого мира «...лежит непосредственное сознание, субстанциальная духовность, к которой субъективная воля относится прежде всего как вера, доверие, повиновение» [Каган, Хилтухина 1994: 18]. «Там чаще выдвигалась и была предметом поклонения всеобщая жизненная сила природы, которая выступала в качестве божества. В начальной стадии искусства на Востоке дух ещё был для самого себя свободным. Он искал то, что для него было абсолютным в природе, и постигал её как само по себе божественное» [Каган, Хилтухина 1994: 21].

В.С.Соловьёв утверждает: «Восточные люди обладают особой «восточной душой», которой свойственны такие черты, как замкнутость, созерцательность, уход в себя, непосредственность, сердечность, сентиментальность. Другим проявлением своеобразия «восточного духа» признаётся религиозно-мистическая философия» [Дземидок 1974: 83]. По мнению И.М. Фильштинского, средневековый арабский мусульманин видел в окружающем его мире «приметы вечного, вневременного, божественного» [Куделин 1983: 7]. Таким образом, мир «тленный» и вся земная жизнь предстают как носители божественного *промысла*. В восточном миропонимании жизнь ставит героя в особо строгие рамки религиозных канонов.

Анализируя характерные для человека восточного типа культуры черты отношения к миру, ученые обращают внимание на потребность уйти в себя, созерцать окружающий мир, не отделяя себя от него, исходящие изнутри состояние успокоенности, наслаждение самой жизнью, такой, какая она есть, попыт-

ку найти гармонию и равновесие путем установления тесных уз историческими традициями, доверие интуиции и др. [Аминова 2010: 45]. Эти эпистемологические процессы мотивируют характер общественно значимого несоответствия, лежащего в основе комического, между содержанием и формой, целью и средствами, действием и обстоятельствами, явлением и сущностью, претензией личности и ее субъективными возможностями и т.д.

В суфийской и вообще классической арабо-мусульманской мысли центральное место занимает теория «совершенного человека», в которой понятию «совершенство» придается не столько морально-этический, сколько онтологический статус [Ибрагим 1991: 62- 75]. Человек – совершенное творение Бога, потому принципиально не презираемый и не принижаемый, а стремящийся избавиться от недостатков путём самосовершенствования. «...В исламе в отличие от христианства нет учения о первородном грехе. По словам Айши, супруги пророка Мухаммада, Адам обратился к Богу со словами покаяния, молением о прощении, просьбой наделить его верой, которая заполнила бы до краев его сердце, и обещанием беспрекословного подчинения верховной воле. Если, согласно Ветхому завету, Господь, изгоняя Адама и Еву из рая, сказал Адаму: «...проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей» – и если только Христос искупает родовую вину человека, то в исламе Бог внял мольбе Адама, сказав: «Адам, Я простил грехи твои». Бог принял покаяние Адама и направил его на истинный путь» [Фролова 2001: 146]. Таким образом, все феномены комического в общественной жизни, представляя собой отклонение от нормы, не носят здесь характера принципиально неразрешимого противоречия. Примечателен в этом плане опыт классической русской литературы, отражающей объективные жизненные ситуации, в которых противоречия не разрешаются, а лишь выявляются парадоксальным образом. Неразрешимость противоречий придает комическим ситуациям трагический оттенок. Для восточных писателей, напротив, «гармония возможна, необходимо лишь приведение действительности в соответствие с онтологическим статусом человека как заместителя Бога на земле» [Пригарина 1999: 154]. На характер осмысления эстетических категорий в востоковедении повлияла доминирующая на мусульманском востоке мировоззренческая идея единства, целостности – единобожия, единства бытия, единства правовых и нравственных предписаний, единства общества и т.д. Средне-

вековая мусульманская литература не знала отдельной теории литературного творчества, оно выступало как одна из сторон единой концепции творения, охватывающей все виды деятельности. Согласно этой концепции, подлинная способность творить присуща лишь Аллаху (ср.: в исламе существует запрет создавать изображения, поскольку художник не может, подобно Аллаху, создавшему все сущее, оживить их, но, создавая, приравнивает себя к Богу), чье всеобъемлющее знание содержит общие идеи всех вещей и чьей милостью они наделяются бытием, душой. Человек же в той или иной степени наделен пророческим даром и способен «духовным сердцем» воспринимать поток идей, нисходящий на него из «высшего» мира, и, правильно запечатлев эти идеи-образы в материале, создавать вещь – в частности, литературное произведение.

Идеология ислама – умеренность, сознание целостности с Богом и природой. Пребывая в мире, человек должен осознавать, что пребывание это временное, что вечность есть возврат в мир как целое. И как разумное существо, он знает, что истина – это единство всего сущего, единство человека с миром, с Богом. И поэтому духовность, нравственность должны быть направлены не на экстенсивное развитие духа, не вовне – на природу, а внутрь человека, на раскрытие его связанности с Богом, космосом, не на жизнь как утверждение природопознающих способностей, а на жизнь как осознание ее конечности, бренности. Именно божественность природы делала ее неподвластной произволу человека – он мог лишь созерцать ее и, не нарушая гармонии, пользоваться ее благами. Невозможность отождествить творение природы с работой мастера, принижения божественного акта, делала природу равновеликой Богу. Находящийся с Богом в гармоничных отношениях человек стремится не обладать миром – Богом, а отдаться ему. Сознание человека должно быть направлено на самого себя, природа же, внешний мир интересуют его лишь как ткань символов, которые должны быть прочитаны в соответствии с их божественным значением. Эти мировоззренческие особенности оказали большое влияние на формирование образного мира древневосточной литературы, в особенности определив специфику изображения внешнего, предметного мира в художественных произведениях.

Исследователь классической арабской литературы Б.Я. Шидфар отмечал, что «в древнеарабской поэзии в своеобразной форме проявляется нерасчлененность сознания человека родоплеменного общества, представлявшего себе весь мир как

единое целое, где нет незначительных, маловажных явлений или предметов – все здесь одинаково значимо и ценно. Эта поэзия по-своему объясняет мир, пользуясь при этом присущим ей языком образов» [Шидфар 1974: 18]. Человек чувствует себя частью мироздания, не противопоставляет себя миру, а осознает свою тесную связь с ним, и это повлияло на его эстетические взгляды. В древневосточной литературе, а особенно – в системе ее образов, отразилось преклонение человека перед окружающим миром, где нет ничего безобразного, но все важно, все несет высший смысл, имеет особое значение. Поэты переносили в свои произведения образы окружающего мира, осознавая с их помощью абстрактные понятия и человеческие качества. Поэтому такую большую роль, по замечанию исследователей, в древнеарабской поэзии играет пейзаж, при описании которого «обращает на себя внимание любовное отношение ко всем без исключения явлениям природы» [Шидфар 1974: 20].

Для образов древневосточной литературы характерна синкретичность слова и представления, непременная аллегоричность и условность изображаемого, а также традиционность содержания изображенного в произведении мира. Эта синкретичность, порожденная спецификой мироощущения, при котором сознание не выделяло человека из окружающего его мира, определяет и систему эстетических категорий, и особенности их функционирования.

В арабо-мусульманской культуре на первый план выдвигается идеальный, совершенный человек, который должен приблизиться к Богу. Литература называется «адабийат» и связана с традициями воспитания – адаба: «адаб – это признание и утверждение иерархической упорядоченности знания и существования, а также должного места каждого из существований» [Сравнительная философия 2004: 265]. Г.Э. фон Грюнебаум объясняет структурно-содержательное своеобразие восточной литературы тем, что ей, «помимо роли архива жизни общества, надлежало выполнять двойную функцию – наставления и развлечения» [Грюнебаум 1981: 158 – 159.]. Одним из тех свойств, которыми произведение влияет на реципиента, является красота. Поэтому для того, чтобы раскрыть специфику художественных текстов, вызывающих смех, необходимо соотнести область комических и некомических значений, среди которых особая роль отводилась тому, что признавалось *прекрасным*.

Восточная культура, как считают исследователи, искала

ключ к гармонизации человеческого бытия и преобразованию хаоса в космос в совершенствовании внутреннего мира личности, овладении реалиями тонких духовных энергий, ибо, во-первых, человеческое сознание рассматривалось как главный и неисчерпаемый источник красоты, основа могущества индивида.

Во-вторых, установлено, что с точки зрения восточного менталитета, гармония составляет фундамент Мироздания и человеку следовало только сопрягать свою жизнь с законами космического совершенства, расширяя сознание, открывая в себе вселенский свет. Сама идея, что можно сделать этот мир лучше и совершеннее, считалась абсурдом, корнем многих бед, которые обрушиваются на человека при активном вторжении в целостное течение бытия. Всё находится в согласованном, едином ритме. Хотя человек — высшее существо и способен творить свою сферу, однако он не царь Вселенной и не может безнаказанно диктовать ей свою волю, «покорять мир». Мудрость состоит в том, чтобы вслушиваться в сокровенное своим внутренним слухом.

Если прекрасное характеризует явления с точки зрения их *совершенства* и раскрывается через понятия *гармонии и меры*, то *несовершенство* бытия и человека, *отсутствие* гармонии и меры концептуализируют мир комического. «Гармоничность» понимается, «с одной стороны, как упорядоченность, симметричность, а с другой — как достижение некоего «среднего» уровня» [Шидфар 2011: 118]. Отсутствие порядка и симметрии будет конструировать комический универсум. То же верно и для других моделирующих мир категорий. Архисемы, которые несут в себе идею прекрасного, подвергаются трансформации, превращаясь в антиархисемы. Именно они порождают феномены и процессы, которые задают миру состояние, вызывающее смех. «Джахиз, Таухиди, Абу Дулаф и другие высмеивают глупость во всех ее проявлениях как антипод разума, причем если разум превозносится более или менее стандартно в отвлеченных рассуждениях, изречениях, обычно повторяющихся и переходящих из одного сочинения *адаба* в другое, то глупость высмеивается в высшей степени ярко и разнообразно» [Шидфар 2011: 125]. И далее: «Если разум (или разумность) является мерилom, критерием всего существующего, то глупость, в свою очередь, является его отрицательным критерием. И поэтому можно сказать, что, обрушиваясь на глупость, Джахиз и другие деятели арабского средневекового мусульманского «дидак-



тического течения» тем самым прославляют разум» [Шидфар 2011: 127]. По отношению к новой татарской литературе показательны в этом плане наблюдения Ю.Г.Нигматуллиной, которая полагает, что в творчестве Ф.Амирхана «категория прекрасно-го стоит рядом с категорией комического: безобразные явления общественной и частной жизни воспринимаются писателем как исторический анахронизм и оборачиваются для него комической стороной» [Нигматуллина 1970: 68].

Наряду с прекрасным действенным средством воспитания человеческой личности признавался принцип комического. Б.Я.Шидфар приходит к следующим выводам: «В своей деятельности средневековые арабские литераторы обращаются к наиболее действенному, по их мнению, способу воспитания личности – воспитанию смехом. Сатирические элементы в произведениях *адаба* играют чрезвычайно большую роль, представляя собой преобразенный этический и эстетический идеал, как бы вывернутый наизнанку. В любой литературе для создания сатиры необходимо, чтобы были четко выработаны этические и эстетические идеалы, утверждение которых осуществляется путем осмеяния их противоположностей, а также большая культура слова и художественного восприятия, наличие большого запаса сложных ассоциативных связей, сочетанием которых создается эффект юмора» [Шидфар 1974: 118].

Категория комического рассматривается современными исследователями и в **логико-семиотическом аспекте**. В основе трагического, комического, героического, сатирического, идиллического и др. текстов, обладающих широким тематическим и целевым диапазонами, лежат универсальные логические «процедуры». Например, как установлено И.П.Смирновым, акт порождения комического высказывания состоит в том, чтобы сконструировать ситуацию, которая отвечала бы трем правилам: смешения несовместимых смысловых объемов, замены признака описываемого явления на противоположный, контрапозитивного развертывания значений [Смирнов 1980: 6]. Вместе с тем в комическом, как и во многих интересующих поэтику и эстетику сущностях, ярко проявляются характерные для национальной культуры особенности смыслопорождения. Как установлено А.В.Смирновым, восточному типу мышления свойственно стремление обнаружить «смысл корня и всех вариантов его перестановок как нечто, лежащее *вне* каждого конкретного слова как такового, и в то же время как то, в чем все

конкретные слова *совпадают*. Нахождение этих смыслов требует *перехода* от каждого слова к этой области, а не абстрагирующего очищения от специфицирующих признаков» [Смирнов 2001: 308]. Таким образом, в отличие от западного мышления с присущими ему процедурами абстрагирования и обобщения, отличительными чертами классической арабской культуры являются конкретное мышление и интерес к каждой отдельной ситуации как самоценной и несущей общую идею. Эти выводы находят подтверждение в трудах известных востоковедов, анализирующих сатирические стихи древних арабов: они «сугубо конкретны, ... направлены всегда против определенного лица, племени, рода и обвиняют в двух стандартных пороках – скупости – трусости – противоположности традиционных добродетелей – щедрости и доблести» [Шидфар 1974: 119].

В восточной культуре, как свидетельствуют соответствующие исследования, гораздо глубже осознавался феномен беспредельности Мироздания. Если мировое пространство бесконечно, то центра нет нигде и, следовательно, любую точку можно считать центром всего мира, что делает каждое явление, предмет уникальными и самоценными. Перед беспредельностью все равны. «Одно во всем, и все в одном». Общеизвестно, что для восточного мировоззрения более весомым был не количественный, но качественный критерий. Важно не просто овладеть внешним пространством, опираясь на силу интеллекта, но проживать жизнь экзистенциально, открывая ее глубину и обнаруживая «все в одном».

Э.Ф. фон Грюнебаум выдвигает гипотезу, согласно которой тенденция рассматривать мир как прерывный, с одной стороны, и концентрация на деталях и отдельных эпизодах, а не на связности и завершенности композиции – с другой, порождены самой сутью ислама: Мир «будучи непрерывно воссоздаваемым, дискретен и, следовательно, не построен по принципу саморегуляции. Этот мир обладает длительностью, но не обладает непрерывностью, равно как и предсказуемым направлением развития» [Грюнебаум 1981: 112].

Все перечисленные факторы (особенности мировосприятия, «основания рациональности» (А.В.Смирнов), характерные для данного типа культуры, и др.) определяют многообразие феноменологии комического, приобретающего различные формы; синтетический характер смеха, воплощающего разные типы эмоционально-ценностных ориентаций.

Итак, в основе комического дискурса лежат универсальные

логико-смысловые закономерности: противоречие, внутренне присущее явлениям, которое «складывается в результате превращения беспризнаковых ценностно-семантических величин в носителей признаков» [ Смирнов 2001: 286 – 287], особый способ трансформационного пути одного смысла в другой: «... любое движение смысла от начала к концу текста подчинено принципу максимального контраста: инициальный смысл перевоплощается на выходе текста в свою противоположность» [Смирнов 2001: 294]. Но универсальные предпосылки порождения смеха реализуются на каждой фазе исторического развития и в культурной практике разных народов в неповторимой форме. Вариативную репрезентацию эстетических категорий определяет множество факторов, наиболее значимыми из которых являются религиозные традиции, «процедуры» формирования смысла, особенности мировосприятия.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Каган М.С., Хилтухина Е.Г. Проблема «Запад – Восток» в культурологии: Взаимодействие художественных культур. - М.: Наука. Изд. фирма «Вост. лит.», 1994. - 160 с.
- Дземидок Б.О. О комическом / Б.О.Дземидок. - М., 1974. - 223 с.
- Куделин А.Б. Мотив в традиционной арабской поэтике VIII – X вв. / А.Б.Куделин // Восточная поэтика: Специфика художественного образа. - М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1983. - С.7-24.
- Аминова В.Р. Типы диалогических отношений между национальными литературами (на материале произведений русских писателей второй половины XIX в. и татарских прозаиков первой трети XX в.).- Казань: Казан. гос. ун-т, 2010. - 476 с.
- Ибрагим Т.К. Суфийская концепция «совершенного человека» // Человек как философская проблема: Восток – Запад. - М.: Изд-во УДН, 1991. - С. 62- 75.
- Фролова Е.А. Концепция греха в исламской теологии и философской мысли // Универсалии восточных культур. - М.: Изд. фирма «Вост. лит» РАН, 2001. - С.141-180.
- Пригарина Н.И. К вопросу о характере романтизма в восточных литературах XX в. / Н.И.Пригарина // Неизменность и новизна художественного мира. - М.: Ин-т востоковедения РАН, 1999. - С. 139-168.
- Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы (VI – XII вв.). - М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1974. - 320 с.
- Сравнительная философия: Моральная философия в контексте многообразия культур. М.: Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 2004. - 319 с.
- Грюнебаум Г.Э.фон. Основные черты арабо-мусульманской культуры: ст. разных лет / Г.Э.Фон Грюнебаум. - М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1981. - 227 с.
- Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы (VI-XII вв.). М.: Изд.дом Марджани, 2011. - 320 с.
- Нигматуллина Ю.Г. Национальное своеобразие эстетического идеала. Казань:

- Изд-во Казан. ун-та, 1970. - 211с.
- Смирнов И.П. О барочном комизме // Wiener Slawistischen Almanach. 1980. - Bd. 6. - P. 5 - 16.
- Смирнов А.В. Номинативность и содержательность: почему некритическое исследование «универсалий культуры» грозит заблуждением // Универсалии восточных культур. М.: Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 2001. С. 290-317.
- Смирнов И.П. Смысл как таковой. СПб.: Академ. проект, 2001. - 352 с.

## **ОСОБЕННОСТИ АНТРОПОНИМОВ В «КНИГЕ МОЕГО ДЕДА КОРКУТА»**

**Мусабекова Урзада Абылкасымовна \***  
**Самарцева Ирина Валерьевна \*\***

### **Features of Anthroponyms in «The Book of dede Korkut»**

#### **ABSTRACT:**

This article is devoted to the Anthroponyms of the ancient Turkic monuments. On the basis of the ancient Turkic antroponyms was made name analysis in “The Book of dede Korkut”. It presents the main categories of names in ancient Turkic anthroponomy.

**KEY WORDS:** Onomastics, anthroponyms, dede Korkut, ancient Turkic community, ethno-cultural system.

Ономастика — это совокупность собственных имен в языке. Система ономастики любой этнокультурной общности не является замкнутой, изначально данной или неизменной. Она претерпевает различные изменения под влиянием, прежде всего экстралингвистических факторов, происходит значительная, а иногда и полная смена ономастического материала.

Для тюркского мира особый интерес представляют материалы ономастики древнетюркского периода, а именно, VII – XII вв. Прежде всего потому, что именно к этому моменту сформировался окончательно основной ономастический пласт, в дальнейшем он претерпевал лишь незначительные изменения и продолжает функционировать в настоящее время.

В древнетюркской ономастической системе особое место занимает антропонимия — совокупность антропонимов, то есть имен собственных, даваемых человеку или группе людей.

---

\* Кандидат филологических наук, доцент кафедры тюркологии ЕНУ им. Л.Н. Гумилева. E-mail: Mussabekovaua@yandex.kz

\*\* Магистрант кафедры тюркологии ЕНУ им. Л.Н. Гумилева. E-mail: Samartseva\_iri-na92@mail.ru

Таким образом, к антропонимам относятся личные имена, отчества (в тюркской культуре не распространены), фамилии (в образцах литературных произведений не распространены), мононимы (имеют широкое распространение в литературе), псевдонимы, крептонимы и т.д. Зачастую антропонимы наиболее широко раскрывают и позволяют понять и хронологически зафиксировать исторические события, так произошло с именами правителей хунну.

Тюркологам-историкам языка хорошо известен факт о том, что расшифровка древнетюркской руники начиналась с прочтения антропонимов, зафиксированных в двуязычных китайско-тюркских памятниках. [Бартольд 1968: 26]

Имена всегда имели невероятно большое значение. «Имя рождалось как словесное отражение обычаев, нравов, религиозных ритуалов и их предметных атрибутов. Имя не только имеет функцию обозначения индивидов для удовлетворения практической необходимости общения в пределах определенных социумов, но и сложным образом отражает, фиксирует состояние их культуры». [Митрошкина 1987: 153] Антропонимы, в сравнении с другими именами собственными, несут значительную социальную функцию, определяют идентификацию личности. «Более того, для древнего общества было характерно также и достаточно четкое противопоставление круга людей, связанных между собой кровнородственными отношениями, другим аналогичным микроструктурам. Так, отдельные роды в племени имели определенные имена или группы имен, которые во всем племени могли принадлежать только им». [Гаджихамедов 2008: 37] Эту особенность можно проследить во многих образцах литературных произведений, если подробно рассмотреть антропонимы.

Имя является некой стратегией, в результате которой человек идентифицирует себя в обществе. Также имя выступает в роли социолингвистического знака, отражающего исторический опыт, закономерность и тенденции развития в этнокультурных традициях социума. Все это фиксируется в произведениях, как устного народного творчества, так и отдельных известных авторов. В современном мире социологи систематически проводят исследования подобного рода, ведут переписи и проводят статистический анализ с целью определения влияния различных экстралингвистических факторов, а именно их можно назвать решающими, на выбор имени. Эта информация служит для подробного изучения различных сфер жизни народа, одни формы

сменяют другие, ряд имен используется значительно чаще прочих в разные периоды времени.

Случается так, что одно имя имеет несколько дивергентных форм. Такие изменения происходят в результате переводов, переписи текста, особенностей того или иного тюркского языка.

Необходимо упомянуть о том, что в ономастике у имени различают основу и формант. У антропонимов соответственно можно выделить — антропоосновы и антропоформанты. [Боранбаева 2003: 56] Примером антропоформанта является широко известное *ай*, этот слог можно встретить как в мужских, так и в женских именах. Популярный антропоформант мужских имен — *бек*. Его нельзя путать со словом, используемым для того, чтобы подчеркнуть уважение.

«Мифологическому сознанию свойственно понимание имени как некоей внутренней (глубинной) сущности или же того, что вкладывается, налагается и т.п. ... Этот архаический «реализм» предполагает, в конечном счете, тождество имени и формы, т.е. природы носителя данного имени...» [Мифы народов мира 1980: 327] Таким образом, давая имя новорожденному, предполагается угадать в его характере будущие черты, а также, имя должно стать своеобразным напутствием или пожеланием. Для антропонимической системы тюркского мира характерна многоименность членов общества, т.е. распространена традиция получения нового имени при смене статуса и места в общественно-политической системе. Далее мы подробно рассмотрим антропонимы в «Книге моего деда Коркута», но интересную деталь повествования можно отметить уже на этом этапе написания нашей работы, после совершения первого подвига или значительного поступка, характеризующего героя повествования, народ или родители призывают Коркут-ата, чтобы он дал новое имя юноше. В некоторых случаях героя просто называют юношей, до момента пока ему не будет дано имя Коркут. Так же и в рунических памятниках часто можно встретить описание факта получения геройского имени — *er ati* [Мори 1976: 288].

Этой темы касался Л.Н.Гумилев в своей работе «Древние тюрки», он предположил, что «тюрки не носили одного и того же имени от рождения до смерти, как европейцы. Имя тюрка всегда указывало на его положение в обществе. Мальчиком он имел кличку, юношей — чин, мужем — титул, а если это был хан, - то титул менялся согласно удельно-лествичной системе» [Гумилев 1967: 211]. На сколько это утверждение верно, мы не

можем сказать, так как высказывалась и иная позиция по этому вопросу другими крупными исследователями антропонимов в древнетюркском обществе.

В древнетюркской антропонимии исследователи выделяют несколько основных категорий:

1. Личное имя, даваемое при рождении или взрослому человеку, и служащее для идентификации личности в пределах определенных социумов. В памятниках древности имена почти не использовались, а вот в эпоху раннего средневековья в литературных и исторических произведениях авторы наоборот отдавали этому типу антропонимов предпочтение. Абсолютное большинство антропонимов в «Книге моего деда Коркута» — личные имена.

2. *Er ati* — «геройское имя» или «мужское имя». Его удостаивались лица, своим мужеством и смекалкой сыскавшие славу. Так в «Книге деда моего Коркута» юноши, проявившие себя в критических ситуациях, продемонстрировавшие мудрость и отвагу получали новое имя или какое-либо дополнение к имени. Геройское имя соответственно имело больший вес, и его употребление выходило за рамки семейно-родовой общности.

3. Родовое имя. Употреблялось не всегда, но имело важное функциональное значение. Оно служило своеобразным кодификатором, определяющим отношение данного лица к определенному роду. В историческом разрезе это чрезвычайно важно, тюрки всегда особое внимание уделяли кровному наследованию власти, так же о человеке могли судить по его принадлежности к тому или иному роду.

4. Династийное имя. Такое имя было присуще только верховным правителям, возглавлявшим целые государства или государственные образования тюрков как в древности, так и в средние века. Например, широко известны династии караханидских правителей — Арслан-хан и Богра-хан.

Исследователи считают, что династийным именем можно назвать и составную часть имени целого ряда правителей — Бильге-каган.

5. Персонифицированный титул. Эта антропонимическая категория наиболее близка к категории геройского имени, но исключительно для особ, носящих титул. Она наиболее ёмко отражает самое значительное качество правителя. Эти антропонимы встречаются не слишком часто, не все правители или визири их имели. В произведении «Книга моего деда Коркута» однако можно встретить подобные образцы.



6. Развернутые формы наименования. В официальной сфере использовались по отношению к верховным правителям, и были своеобразным восхвалением, подчеркивали божественное происхождение кагана. [Гаджихмедов 2008: 126]

Прежде чем приступить к анализу антропонимов в произведении «Книга моего деда Коркута», приведем некоторые сведения об этой книге.

«Китаби дедем Коркуд ала лисани таифеи огузан» — «Книга моего деда Коркуда на языке племени огузов» - это героический эпос огузов. Эпос известен в основном по двум рукописям: Дрезденской, состоящей из 12 сказаний (героических дастанов), и Ватиканской, которая состоит из 6 сказаний. Полный перевод памятника на русский язык был осуществлён в 1922 году В. В. Бартольдом (опубликован в 1962). Самый первый перевод на немецкий язык одного из двенадцати сказаний был осуществлен в 1815 году немецким востоковедом Дицем (1751-1817). Перевод стал настоящей сенсацией, это было сказание о Тепегезе, циклопе, аналогичный персонаж описывался и в «Одиссее» Гомера.

Сами огузы — это объединенные тюркоязычные племена, жившие в VI – VII вв. на Алтае и в Центральной Азии, а до X века — в Средней Азии и Поволжье. Затем они проникли в Закавказье и оседали там, либо велико кочевой образ жизни. С течением времени эти племена составили значительную часть этногенеза вновь образованного народа — азербайджанцев.

Анализ антропонимов следует начать с имени **Деде Коркут** или в некоторых вариантах эпоса **Коркыт-ата**. Коркыт - легендарный тюркский поэт-песенник и композитор IX века, выходец из степей вдоль реки Сырдарья. Создатель кобыза, акын, сказитель, покровитель поэтов и музыкантов. Имя претерпевает некоторые фонологические изменения в зависимости от рассказчика или рассматриваемого варианта эпоса — Коркут/Коркуд, Коркут/Коркыт. В данном случае мы имеем дело с мононимом. Дополнение к имени *ата* или *деде* указывает на преклонный возраст героя и на глубокое уважение, питаемое к нему народом. Так, если мы рассмотрим ранее описанные категории антропонимии, Коркут — это личное имя, в своей полной версии Деде Коркут — своеобразный персонифицированный титул. По одной из версий имя Коркыт происходит от тюркского слова *korku* (тур.), означающего «страх, испуг». Согласно легенде, исполнитель действительно с молодости не мог примириться со скоротечностью жизни, он очень боялся своей

смерти, всюду видел ее предзнаменования. Был вынужден скитаться в поисках бессмертия, и обрел его только лишь в своих великолепных музыкальных произведениях.

Первое имя, с которым сталкивается читатель это имя **Баяндур-хана/Байындыр-хана**. Согласно сюжету он является верховным правителем, и его титул присоединяется к имени. В современном турецком языке слово *bayındır* означает «благоустроенный, процветающий». Никаких определенных указаний на происхождение этого имени у других исследователей обнаружить нам не удалось, но данный перевод представляется логичным. Так как государство огузов в период правления Байындыр-хана имело над головой мирное небо и довольный народ. Согласно категориям антропонимии, это личное имя, и хотя в ходе произведения автор не указывает этого, вероятно, геройское, так как хан является взрослым мужчиной, прошедшим немало сражений и он по праву восседает на своем троне. Дополнение к имени *хан* указывает на титул. Но так как и у других персонажей в имени существует подобное дополнение, то, говоря о Байындыр-хане, Деде Коркут называет его развернутое имя, подчеркивая, что он Правитель Правителей.

**Дирсе-хан/Дерсе-хан** — видный бек, посетивший церемонию и глубоко обиженный Байындыр-ханом. В данном случае у имени так же есть дополнение, обозначающее титул — *хан*. Он влиятельный, богатый человек, управляет значительной территорией и имеет большое поголовье скота.

Сына Дирсе-хана сначала называют просто юношей, у него будто и нет имени. Только когда он доказывает свою храбрость ему удается получить имя от Деде Коркута — **Бугач/Богач**, что означает «бык», в современном турецком языке по-прежнему функционирует слово *boğa*. Происхождение имени не вызывает сомнений, так как антропоним появляется после победы героя над разъяренным быком. Бугач — центральный герой первого сказания. Позднее к его имени так же присоединяется антропоформант — *хан*, знак его власти и выказываемого ему уважения. В Дрезденской рукописи указано развернутая форма именования — Бугач-хан сын Дирсе-хана.

Излечили ранения Бугача материнское молоко и сок горного цветка, по версии повести азербайджанского писателя Анара, мать Бугача зовут — **Айна Мелек**. Здесь можно обнаружить турецкое происхождение, слово *melek* означает «ангел», слово *ayna* - «зеркало», возможно, что мы столкнулись вновь с антропоформантом *ay* означющим «Луна». Интересно, что в ходе

повествования автор сам раскрывает значение имени матери, когда беременной Айна Мелек советуют чаще смотреться в зеркало и глядеть на Луну, чтобы ребенок был светлым как месяц.

Существует и другое мнение относительно данной антропонимии. По мнению известного исследователя имен Ближнего Востока и Средней Азии А.Гафурова, в составе женских имен данный компонент означает «красивая, красавица», а в составе мужских - «счастье». [Гафуров 1987: 62]

Во втором сказании главными героями становятся Салор-Казан/Салур-Казан и Гараджа-чабан.

**Салор-Казан/Салур-Казан** — богатый правитель, имеющий большое поголовье скота. Его собственное имя — Казан. Так же его называют Казан-беем. В данном случае, *бей* — это знак уважения, и обращение к мужчине. А вот *Sulur* — это родовое имя. Важность его упоминания обусловлена ходом сюжета, так как разграбление дома Казан-бея означает урон всей семье.

**Гараджа-чабан или Черный пастух** — это одно из самых говорящих имен во всех сказаниях, очевидно, оно является геройским и персонифицированным, так как чабан — это разумеется не титул, а полное имя емко характеризует весь облик и свойства характера героя. Третье сказание о Бамсы-Бейреке, сыне Кам-Буры-бека. Имя **Кам-Бура-бек** — личное, дополнение *бек* означает, что это был глубокоуважаемый человек, мужчина. В современном турецком языке, есть слово заимствованное из арабского *kat* и означает оно - «цель».

Рассмотрим антропоним **Бамсы-Бейрек**, в данном случае имя является геройским, и получено оно было от самого Коркута. Изначальное личное имя — Бейрек, происходит от антропонимии *бей*, которая ранее использовалась в значении лишь антропоформы. Бей означает «мужчина». С первой частью имени немного сложнее, определенного перевода нет, все ссылки указывают лишь на употребление этого имени в «Книге моего деда Коркута». В пересказе азербайджанского автора Анара, несколько переосмыслившего древнее произведение, Коркут-ата выбирает такое геройское имя для юноши, так как отец ласково называет его Бамсым. Таким образом, этимология данного антропонима до конца не выяснена, требуется более подробное изучение. Развернутое наименование — Бамсы-Бейрек, сын Кам-Буры-бека.

**Банычичек/Банучичек** — невеста Бамсы-Бейрека, обещанная с самого рождения. У огузских племен отношение к женщине и ее правам было особым, Банучичек выступает сво-

еобразным символом женственности, верности и красоты. Её имя отражает эти качества в полной мере. Имя состоит из двух основ *Banu* + *çiçek*. Слово *Banu* имеет персидские корни и означает «женщина», а согласно контексту можно переводить как «супруга/жена правителя». Для девушки в тюркском обществе красота очень важна, мы можем проследить это по образцам тюркских древних памятников. Символом красоты является цветок, антропооснова *çiçek* как раз и переводится «цветок».

Еще один персонаж **Делю Карчар/Дели Карчар**. Личное имя звучит как Карчар, а вот дополнение к имени *Deli*, что переводится как «сумасшедший, умалишенный», было дано ему людьми, в сущности, это прозвище. И в ходе сюжета сказитель делает на это акцент, ведь действительно Дели Карчар совершает безумные поступки. Рассмотрим еще один антропоним - **Тепегёз (Теменной глаз)**. Это мононим, используемый для обозначения циклопа. Само происхождение названий этих существ и «ареал их обитания», согласно историческим записям вызывает много вопросов. Ведь именно сказание о Тепегёзе перевел Диц в 1815 году, и оно вызвало множество споров.

Обратимся к древнегреческому путешественнику и историку Геродоту (V в до н.э.). После описания иссидонов — одного из многочисленных племен Центральной Азии — он сообщает: «... А выше его, по рассказам иссидонов, живут одноглазые люди и стерегущие золото грифоны. Со слов иссидонов повторяют это скифы, а от скифов знаем мы, почему и называем их по-скифски аримаспами. Словом *арима* скифы называют «один», а *спу* на их языке «глаз». Территория аримаспов, судя по древним источникам, находилась где-то между Восточным Уралом и Алтаем. [Анар 2004: 103] Таким образом, имя Тепегез возникло, позднее, так как сейчас мы уверенно можем сказать, это подчеркивается и в самом сказании, что данный антропоним состоит из двух антропооснов *Tepe/Depe* + *göz*. Первая часть означает «темя, вершина», а второе «глаз». Оба эти слова существуют в современном тюркском языке, с некоторыми фонетическими изменениями, но в прежнем значении. Сам антропоним можно назвать персонифицированным, он полностью отражает наиболее характерную, отличающую данного персонажа от других, черту. В произведении «Книга моего деда Коркута» используется огромное количество антропонимов, каждое имя является неслучайным и несет свой особый смысл, отражает наиболее значимые качества героев, как положительных, так и героев отрицательных. В некоторых случаях имя го-

рит прежде действий его носителя, например предательство и ложь **Ялынджыка** в одном из сказаний раскрывается не сразу, но антропоосновой является слово *yalan*, активно используемое в современных тюркских языках и означающее «ложь».

Антропонимы дают нам представление о месте действия и о том, кто же такие потомки этого народа. Ведь значения большинства имен можно расшифровать обратившись к словарем современных азербайджанского и турецкого языков. Имена дают нам представления о социальной, культурной и политической жизни народа. Категории антропонимии, которые мы указали и использовали в ходе анализа, перекрывают одна другую, используются параллельно для того, чтобы наиболее полно раскрыть возможности языка повествования и мудрость сказителей, составивших эти сказания. Они включают в себя разнообразные по функциональному значению антропонимические модели [Гаджихамедов 2008: 84]. При выборе женских имен неоспоримое преимущество отдается словам, семантически связанным с понятием красоты и притягательности. Так же очевидно, что некоторые имена и сюжетные линии несут на себе религиозный след ислама. Но большинство мотивов и имен это не коснулось.

Нужно отметить, что антропонимы в «Книге моего деда Коркута» нуждаются в тщательном изучении, этот вопрос остается открытым, и информация, которую можно получить путем дальнейших историко-лингвистических изысканий может оказаться бесценной для восполнения исторических пробелов. Кроме того, чем больше проходит времени, тем больше количество слов устаревают и выходят из употребления в современных языках, а восстановить связь позднее гораздо сложнее, чем обнаружить ее.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бартольд В.В. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. – Москва, 2002. - 757 с.
- Митрошкина А.Э. Бурятская антропонимия. – Новосибирск: Наука, 1987. 221 с.
- Гаджихамедов Н.Э. Личные имена кумыков: традиции имя наречения, происхождение, семантика и грамматика. – Махачкала: ООО Дагпресс Медиа, 2008. - 184 с.
- Боранбаева Д.К. Статистические сведения об именнике детей из казахских семей (на материале данных архивов ЗАГС г.Алматы за 1998 г.) // Вопросы антропонимики. Выпуск 1. Сборник статей / ред. А.И.Назаров. - Алматы, 2003. - 84 с.
- Т. 1: Мифы народов мира. А - К. – М. : Советская энциклопедия [Гос. словарно-

энциклопедич. изд-во «Советская энциклопедия»], 1980. - 671 с.  
Мори М. Бегю-каган и Поцзуй // *Turcologica*. - Москва, 1976. - С. 284-290  
Гумилев Л.Н. Древние тюрки, - Москва, 1967. - 504 с.  
Гафуров А. Имя и история. - Москва, 1987. - 215 с.  
Анар. Книга моего деда Коркута. - Семей, 2004. - 152 с.

## **РОЛЬ ХАРИЗМЫ (КУТ) В ТРАКТАТЕ ЮСУФА БА- ЛАСАГУНИ «КУТАДГУ БИЛИГ»**

Набиуллина Анна Венеровна\*

### **Charisma (kut) in the treatise “Kutadgu Bilig” by Yusuf Balasaguni**

#### **ABSTRACT:**

This article treats the notion of charisma as one of the most important factors of political legitimacy. The most common terms for definition of charisma in “Kutadgu Bilig” are considered, the main qualities of charisma as well as its attributes and symbols are examined.

**KEY WORDS:** charisma, kut, Karakhanids, Turks, political culture, royal glory.

В 1069-1070 году Юсуф из Баласагуна представил правителю государства Караханидов Тавгач Буграхану дидактическую поэму «Кутадгу Билиг» («Знание, что дарит харизму»), а по существу — политический трактат. В нём сформулированы принципы организации высшей власти и нормы морали правителя. Поэтическая форма была традиционным эффективным средством пропаганды в исламской и степной цивилизации [Lewis 1991: 10]. «Кутадгу Билиг» является богатым источником сведений о политической традиции государства Караханидов (9-13 вв.) и других тюрко-исламских государств.

В этом трактате осуществляется попытка согласовать политические традиции евразийских кочевников и ислама. Кроме того в тексте мы обнаруживаем влияния персидской, согдийской и также буддистской культур. В этом смысле примечательно, насколько богата синонимия для выражения понятий счастья и харизмы.

Чаще всего в значении «счастье», «харизма», «небесная благодать» употребляется древнетюркское слово *кут*. Производное слово *кутадмак* имеет значение «спасти», «осчастли-

\* Аспирант Института Истории НАН Украины, [nabiullina.anna@gmail.com](mailto:nabiullina.anna@gmail.com)

вить», «кутулмак» — спастись, ошастливиться. Термин кут часто употребляется в Орхонских надписях. В 9 строке малой (южной) надписи памятника Кюль-Тегину читаем: «По приказу Тенгри и так как у меня есть харизма, я стал каганом» (*Täŋri jarlıkadukin için, özim qutim bar için*) [Малов 1951: 31]. *Кут* здесь — харизма, которую Небо-Бог посылает человеческому существу, в частности суверену. У этой харизмы были две основные роли: 1) охрана жизни суверена, 2) обеспечение благополучия социума [Скрынникова 1997: 153]. Но помимо этого, нередко в абсолютно том же значении Юсуф Баласагуни использует слово арабского происхождения *девлет*. Изначальное значение этого слова — нечто вращающееся, в частности колесо фортуны (подробнее о семантике этого слов у Lewis 1991: сс. 35-36).

В значении «фортуны» используется тюркское слово *evren*, также изначально означающее вращение и небесную сферу. Таким образом в «Кутадгу Билиг» используется буквально тюркизованное понятие «девлет».

И ещё одно слово, которое используется в «Кутадгу Билиг» в значении счастья, радости — согдийский термин «эрей». Близко к указанным терминам и слово «*ülüş*», означающее буквально «удел», то есть судьбу (ср. рус. «юдоль»). Слово *ülüş* означает также «часть», меру власти, что часто означало и меру богатства. Богатство в степной культуре было соизмеримо с харизмой и счастьем.

Представления о харизме суверена являлись одним из основных условий признания/легитимности его власти. Поэма, состоящая из 6645 бейтов (двустихий) дает богатый материал для изучения этих представлений. Хотя правитель является носителем высшей харизмы, его визирь как инструмент власти правителя олицетворяет в «Кутадгу Билиг» харизму правителя и служит средством для описания свойств харизмы. Его имя Ай-Толды («полный месяц») выбрано исходя из того что полнолуние у тюрков считалось переломным периодом, наиболее благоприятным и к тому же связанным со счастьем. Например, по одному из алтайских поверий, в полнолуние не разрешалось давать огонь из дома другим людям, иначе можно было потерять счастье, *ирис* [Гемуев 1988: 50].

#### **Кому может принадлежать счастье**

Поскольку мы говорим о кут/девлет прежде всего как о политической харизме, она принадлежит успешному правителю, который сам является её воплощением.



109	Господь дал тебе харизму, о счастливые величие, воздай тысячу благодарностей его имени.	bayat bérdi devlet ay terken quti anıñ şükri qılğu oqır miñ ati
-----	---	--

Харизма — инструмент власти, которым бог наделяет правителя для исполнения им обязательств. Следовательно, власть является богоизбранной. Это важнейший фактор политического признания. Говоря об этом бейте, надо заметить, что понятие «трон» использовано здесь фигурально и, как свойственно исламской традиции, означает власть в целом [Lewis 1991: 20].

92	Судьба дала ему страну и дала трон, пусть бог даст ему держать этот трон со счастьем.	bolu birdi evren ilig birdi taht tuta birsü tengri bu taht birle baht
----	---	--

Ай-Толды характеризует счастье (и одновременно самого себя) так: «...я, *счастье*, как слепой, цепляюсь за всякого, кто бы ни присоединился ко мне [...] моя природа непостоянна, не полагайся на меня» [Dankoff 1983: 61, бейты 657-667]. Это яркая демонстрация метафоры счастья-колеса. Действительно, непостоянство счастья-харизмы — одно из основных его качеств. Об этом говорит уже то, что большая часть бейтов с упоминанием слова *кут* — о том, что счастьем нельзя доверять. Примеры (слева от стихов указаны номера бейтов):

1332	Не полагайся на жизнь, потому что она проходит, как сон. Не доверяй предательской фортуне — она улетает, словно птица.	tayanma tiriglikke tüş teg keçer küwenme kiwı kutka kuş teg uçar
669	Кут не останавливается, как текущая вода или искусный язык, которые катятся по миру, не отдыхая.	akar suw yorık til bu kut turmadı ajun teziginürler yorıp tinmadı

В одном из бейтов при описании непостоянства счастья используется знакомый и понятный тюркам образ «бурой земли»:

1144	Когда храбрый человек утешается и полагается на переменчивую фортуны, под бурой землей разобьется его сердце.	yayığ kutka awnıp küwenür kür er yağız yer katında yürekin yerer
------	--	---

Такое непостоянство счастья должно было мотивировать

правителя следовать определенным принципам.

724	Если не умеешь удержать фортуны, что пришла, она уйдет. Если не умеешь пользоваться выгодой, что она приносит, она её отберет.	kelir kut tuta bilmese sen barır bêrür neñ yéyü bilmese sen alır
-----	--	---

Автор поэмы намекает, что так как харизма не является постоянной, её необходимо уметь «удержать», быть достойным её. Перед правителем выдвигается ряд определенных требований. Для степной политической культуры, где правитель — самодержец, это было не свойственным. Для Юсуфа Баласагуни, который стремится навязать своё близкое к исламскому видение образа правителя, дело обстоит иначе. Правитель должен заботиться о государстве, чтобы его харизма возрастала. Он пишет:

438	Он так рачительно начал заботится о государстве, что его харизма росла и возносилась вверх каждый день.	bu saqlıq bile kör élin başladı qutu künde arttı örü yoqladı
-----	---	---

При этом сам правитель является настолько сильным носителем харизмы, что практически воплощает её в себе.

105	Если кто хочет необманчивую, настоящую харизму, да посмотрит на его лицо, в нём [отражается] весь его характер.	cefasız vefalig tilese qutun yüzi kör qılınçı vefa ol bütün
-----	---	--

Поэтому часто к правителю обращаются как к священной харизме, как к самому воплощению счастья:

776	Ай Толды сказал: О, княжеское счастье, когда ты со мной так заговорил, мне лично не хватило смелости.	bu ay toldı aydı ay ilig kutı meniñ sözlegüke özüm yok şatı
-----	---	--

Правитель, воплощающий счастье, может передавать его своим подданным через физическое присутствие:

606	Харизмой есть тот князь, а если человек близко к харизме, он найдет все желания, а его дело будет в порядке.	kut ol beg yakın bolsa kutka kişi tilekin bulur barça étlür işi
-----	--	--

Такое видение харизмы (см. также бейт 105), которую

правитель распространяет на подданных, свойственна исламскому восприятию власти — «горизонтальному», когда приближенность к правителю значит больше, чем знатное происхождение [Lewis 1991: 23].

Харизма передается и по династическому принципу, так как сын визиря, который готовится унаследовать титул, говорит:

1244	Он создал тебя и дал тебе харизму. Разве он не даст и мне [то же самое], поверь моему слову.	séni ol törütti saña bérdi kut maña bérmegeymü munu sözke büt
------	--	---

Из процитированного выше бейта следует, что харизма может принадлежать не только правителю, но и его окружению. В степной культуре харизма принадлежит правящей династии. Вот почему в Орхонских надписях кут принадлежит матери Кюль Тегина. В 31 строке большой надписи каган говорит: Ради харизмы моей матери императрицы (катун), подобной Умай, мой младший брат Кюль Тегин получил мужское имя (*umai tag ogim katun kutynga inim Kul tegin ar at bolty*). Мы первые, кто переводит слово кут в данной строке как «харизма». Сергей Малов переводит этот пассаж как «на радость». Катун здесь — источник харизмы, благодаря которой Кюль Тегин получил мужское имя.

#### Об атрибутах харизмы

Атрибуты харизмы — определенные символы, которые сопутствуют харизме в произведении Юсуфа Баласагуни. Эти символы — либо условия для обретения харизмы, либо индикаторы её присутствия.

Например, одним из таких атрибутов является красноречие. Именно в степи оно было важным фактором правительской харизмы, так как беги государством управляли через устные ярлыки.

163	Достоинства человеческого языка приносят человеку счастье, а недостатки — лишают мужа головы.	kişig til ağırlar bulur kut kişişi kişig til uçuzlar barrır er başı
-----	---	---

Как представитель образованного класса, который находится под влиянием исламского мировоззрения, Юсуф Баласагуни постоянно апеллирует к моральным качествам бега в том числе как к одному из условий харизмы.

455	Что за счастливое время наступает для народа, если его бег добр и ведет себя праведно.	ne qutluğ bolur öd bodunqa küni begi edgü bolsa yorisa köni
865	Человеку нужна праведность, чтобы он достиг счастья. Само слово «праведность» означает всю человечность.	könilik kerek erke kopsa kutun könilik atı ol kişilik bütün

В обоих бейтах видим слово с корнем *köni*, обозначающим понятие «правый», «справедливый». Справедливость является одним из важнейших качеств «идеального правителя» как в исламской, так и в степной культуре. В исламской парадигме есть определенные взаимные ожидания между правителем и подданным. От первого ожидается, что он будет руководствоваться справедливостью. Бернард Льюис утверждает, что понятие о справедливости является центральным в исламском дискурсе. Хотя определение справедливости постоянно менялось, оно было основой правителя и противоположностью тирании [Lewis 1991: 70]. В нашем источнике для обозначения справедливости употребляются слова *törü* и *könilik*.

Таким образом, из политического трактата «Кутадгу Билиг» можно почерпнуть массу сведений об образе харизмы в среде тюрков, которые приняли ислам, но сохранили часть степных политических традиций. Харизма имеет исключительную природу и распределяется неравномерно: высшая харизма принадлежит правителю, и она обосновывает его абсолютную власть. По сути концепция харизмы является основой понимания власти. Мы видим, что понятие харизмы и счастья правителя было универсальным — поэтому для его определения используются столь разнообразные термины из древнетюркского, арабского и даже согдийского языков. Сравнивая Орхонские надписи и «Кутадгу Билиг», мы можем заметить, какие изменения претерпело видение харизмы с принятием ислама тюрками.

#### Литература, источники и словари

Lewis B. The Political Language of Islam — Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

Памятник в честь Кюль-Тегина // Памятники древнетюркской письменности / Малов С.Е. — Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, 1951.

Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. — Москва: Восточная литература, 1997.

Wisdom of Royal Glory / Dankoff, R. — Chicago: The University of Chicago Press, 1983.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири / Ред. И. Н.

Гемуев. — Новосибирск: Наука, 1988.

Kutadğu Bilig. Hazırlayan Mustafa S. KAÇALIN. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10716.yusufhashacibkutadgubiligmustafakacalinpdf.pdf>

Древнетюркский словарь. Ред. В.М.Наделяев, Д.М.Насилов, Э.Р.Тенишев, А.М.Щербак. Ленинград: «Наука», 1969.

Gerard Clauson. An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth-century Turkish. Oxford: Clarendon Press, 1972.

## МОТИВ ВЕЩЕГО СНА В ЭПИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ ТЮРКОВ

Нарынбаева Нуржан Осмоновна\*

### Motive of prophetic dream in epic poetry of the Turks

#### ABSTRACT:

The The artistic features of prophetic dreams little-studied theme in folklore. In this article tried to rethink the prophetic dreams in the poetic sense. In epic traditions of Turkic people dreams are the main subjects.

KEY WORDS: Prophetic dreams, epic, epic traditions, motive, subject.

Феномен сновидения представляет огромный интерес как одно из самых загадочных явлений в человеческой жизни. Он изучается во многих областях науки: в философии, фольклористике, литературоведении, семиотике, этнологии, психологии и психосоциологии, а в последнее время — в аспекте нейропсихики с помощью новейших технологий. По мнению Д.А.Нечаенко: «Сновидения способствовали появлению у людей архаического периода первых религиозных верований и идеи о душе. С точки зрения первобытного человека, сновидение было столь же сакральным, мистическим проявлением неземных, высших сил, как и поэтическое вдохновение, любовь, стихии природы» [Нечаенко 1991: 9]. Таким образом, в эпической традиции вещи сны восходят к архетипическим представлениям о сне как о второй реальности, параллельной обыденному. Вещий сон, который играл важную роль в сознании эпического персонажа, является одним из сюжетообразующих мотивов. Говоря о фольклоре первобытных племен, Мелетинский называет его эпохой «мифическим временем “сновидений”» [Мелетинский 2004: 26]. Вещие сны героев взаимодействуют с мотивом их бездет-

\* Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела Истории и теории фольклора и манасоведения Института языка и литературы им. Ч.Айтматова НАН КР. E-mail: osmonova\_nurjan@mail.ru

ности или является предвестником рождения главного персонажа: в таких случаях вещий сон видят и те, которые его долго ждали, и те, которым уготовано поражение с его появлением на свет.

Помимо перечисленных онейромотивов в кыргызском фольклоре имеется еще одна его сторона, связанная, скорее всего с виденьем, чем сном. К ним можно отнести множество сюжетов, связанных со сном (или виденьем наяву) манасчи-сказителей. Однако в фольклористике данный факт рассматривается как явление, требующее особого подхода, поэтому в данной статье мы не будем затрагивать, хотя также можно было бы отнести его к разряду вещих снов. Сны манасчи недостаточно изучены, однако в свое время были зафиксированы как мемораты в рамках творческой биографии сказителей в научных трудах М.Ауэзова, К.Рахматуллина, Р.З.Кыдырбаевой и других исследователей-манасоведов. На наш взгляд, в нынешних условиях интеграций, такое явление как сон-наитие манасчи еще дождется своих специалистов в разгадке его тайн — не только в области гуманитарных наук.

И так, как один из распространенных мотивов в эпических сказаниях, вещий сон содержит в себе несколько сюжетобразующих целей. В эпическом контексте можно рассматривать его в следующих сюжетах: *Вещий сон в мотиве бездетности* — самый распространенный мотив в эпической поэзии. В эпосах поется, что вещий сон является весьма значимым событием для всего общества, т.е. племени или народа, а не только для человека, которому приснился. Когда бездетный Джакып объявляет о приснившемся ему сне, один из старейшин рода Акбалта говорит: «...Жакып кандын түшүнө, жабырап кетип баратам, ушу көргөн ишине» (букв.: Сон Джакып хана, это увиденное событие (*иши*) меня очень волновало) [Манас / СКВ 1984: 46]. Так оценивали вещие сны в народе, т.е., сон Джакыпа оценивается как судьбоносное *событие (иши)* для всего племени, для кыргызов, а не только в личной судьбе бездетного Джакыпа и это знаменательное, по мнению персонажей эпоса, событие воспевается в версиях всех сказителей. Сон Джакыпа и обряд разгадывания его сна старейшинами рода говорит о реликтовой сакральности сновидений, поскольку ритуал толкования содержит в себе ряд табу в отношении увиденного во сне и сопровождалось священными действиями целого рода или племени. Чтобы разгадать сие знамение созываются старейшины рода, совершаются жертвоприношения духам предков (ата-бабанын арбагына) и священ-

ной земле-воде (ыйык жер-сууга). Во время священной трапезы сновидец разглашает свой сон и его символика расшифровывается повсеместно. Вещий сон в рождении героя «сны с явлениями святых, умерших людей и т.д. относятся как раз к древнему типу снов, когда сон мыслится как реальное бытие души в «том» мире, а персонажи сна обладают собственным бытийным статусом» [ Бессонов 2004:12]. Провести четкую грань между сном и явью (когда “кажется” наяву) не всегда возможно. Иногда сон осознается исполнителем не как сон, а скорее как видение. В первой части трилогии «Манаса» мальчику Мендибаю встречается сам Манас задолго до самого его рождения со своей дружиной, они помогают найти мальчику пропавшего коня бездетного Джакыпа. А когда он был уже зачат (после вещего сновидения будущего отца и его толкования всем родом) будущий богатырь говорит в утробе матери. Тожественный мотив встречается в якутском олонхо «Дыырай Бухатыыр»: «Дыырай Бухатыыр, находясь в чреве матери, толкнул ее на проходящего человека. А тот нес кумыс, который пролился. Дело происходило во время кумысного пира, устроенного верховным божеством Юрюнг Аар Тойоном. От этого “три года не рождались люди”, “не плодился скот”. Разгневанный Юрюнг Аар Тойон, решив, что такой человек не сможет мирно жить “на небесном светлом мире”, в наказание спускает будущего героя с неба на землю» [Дыырай Бухатыыр: 93-95]. По данной версии, он должен был родиться как одно из божеств. Судя по сюжету якутского олонхо, такой поступок смог совершить только божественное создание. Данный пример показывает, что и в сюжете «Манас» сохранились далекие отголоски архаических мотивов о сотворении богами первочеловека. В казахской версии эпоса «Алпамыс» герой рождается чудесным образом после вмешательства святого — дивана (дувана, дервиш) у бездетного главы племени кунграт (қонғат, қонырат). Святой-покровитель наделяет его также магической неуязвимостью. По мнению исследователей, именно толкование делает сон “вещим”. «Толкование не только декодирует знаковый текст, но и, наоборот, «означивает» образный текст сновидения» [ Лурье 2001: 41].

*В вещем сне о рождении богатыря* будущий отец Джакып видит сон дважды: в первый раз ему снится что он поймал “птенца беркута” (“бала барчын бүркүт кармадым”). В данном сновидении отцу снится будущий богатырь в образе хищной птицы. Очень часто герои являются во сне в звериных образах, что соответствует представлениям о душе человека, сложив-



шимся в период тотемизма.

В том самом сне Джакып находит меч “Зулпукор”, что этим мечом одержал победу, разрубая скалы и горы. В казахском эпосе «Кобланды» сестра героя Карлыгаш рассказывает свой сон: «У меня вроде бы зазубрилась секира. Тогда я взяла брусок, поточила секиру, и лезвие снова засверкало, стало острым». Карлыгаш, сама разгадывая свой вещий сон, говорит, что её брат Кобланды победит хана Кобикти и вернется невредимым в родной стан. В тюркских эпосах оружие и доспехи, а также его конь неразрывно связаны с судьбой героя. По мотивам они предназначаются им с самого рождения: оружия имеют магическую силу и посылаются свыше. Соответственно, в онейротических символах они наполнены знаковым смыслом, неразрывно связанным с дальнейшей судьбой героя, посылая сигналы, предвещающих победу или поражения в бою.

Далее Джакып рассказывает, что к восходу солнца установил свою коновязь во сне (“Күндүн чыгаар жерине, менин бир түркүгүм орноптур”), правой рукой держал солнце, левой рукой держал луну (“Оң колумда күн турат, сол колумда ай турат”), что разумеется вещий сон оповещает о его предстоящем возвышении как отца богатыря в обществе в связи с рождением сына, предводителя кыргызов [Манас / СКВ 1984 : 45].

Во второй раз Джакыпу приснился седовласый дервиш (дубана), который во сне представился как Кызыр. Тот возвещает, что родится у Джакыпа сын-богатырь, имя которого строго наказал не озвучивать по достижению двенадцати лет, при этом сам дервиш дает еще не родившему герою имя Манас. По представлениям древних, боги нередко приходят к героям во сне, чтобы сообщить что-либо важное, побудить героев к определенным действиям. В том же сне старец заявляет, что в табуне Джакыпа в тот самый день ожеребится одна из кобыл — появится конь богатыря Кула [Манас / СКВ 1984: 51-52]. Одновременное появление на свет будущего богатыря и его коня — самый устойчивый мотив в эпосах тюрко-монгольских народов.

О глубинной вере в сновидений пишет Дж.Фрэзер: «Вера в то, что боги являются человеку в сновидениях и объявляют ему свою волю, была широко распространена в древности. Естественно поэтому люди устремлялись в храмы и другие священные места, где они ложились спать в надежде увидеть во сне богов и вступить с ним в беседу, исходя, конечно, из того предположения, что божество или обоготворенный дух умершего человека скорее всего может появиться в месте его

культы» [Фрэзер 1989: 267]. В сказочной прозе кыргызов зафиксировано множество текстов, о случаях, происходивших во время посещения мазаров. Такие факты говорят о том, что в архетипическом сознании еще доминируют рудименты древних верований общечеловеческих первообразов. Фрэзер приводит множество примеров: «В древности насамоны, племя в Северной Ливии, желая увидеть вещей сон, имели обыкновение насыпать на могиле своих предков; они, вероятно, воображали, что души умерших поднимаются из могил, чтобы дать совет и утешение своим потомкам. Подобный же обычай практикуется некоторыми племенами туарегов в Сахаре. Когда мужчины находятся в далеком походе, их жены, нарядившись в свое лучшее платье, идут к древним могилам, ложатся на них и вызывают душу того, кто должен им сообщить весть об их мужьях. Азгарская женщина, желая узнать про своего отсутствующего мужа, брата или любовника, отправляется к этим могилам и ложится спать среди них. Она, по-видимому, уверена, что ее посетят видения и сообщат ей нужные сведения». Точно так же тораджа (Центральный Целебес) отправляются спать на могилу, чтобы во сне получить от духа совет» [Фрэзер Дж.]. В эпических сказаниях кыргызов часто встречается сюжет посещения мазара — паломничество в святые места бездетными парами. В ритуале посещения мазаров кыргызами сохранились отголоски изначального верования “увидеть во сне богов и вступить с ним в беседу” в надежде получить от них благословление на удачу. В эпической традиции подобные действия часто совершаются престарелыми бездетными родителями будущих батыров. В кыргызском эпосе «Көкюль» (Көкүл), варианты которых имеются у барабинских и тобольских татар, записанные В.Радловым (Образцы... ч. IV), бездетная пара, во время посещения мазара «то ли во сне, то наяву» получают от незримого духа каждый по яблоку: «Көчпөсбайдын коюнуна аяктай ак алма, байбичесинин коюнуна көнөктөй көк алма салып кетти» [Көкүл. Эпос: 2003]. В сказаниях о чудесном рождении героя широко распространен мотив зачатия от вкушения чудотворного яблока, которое подносит бездетной матери ее божественный покровитель, святой старец как в узбекском эпосе «Тахир и Зухра» [Жирмунский, Зарифов 1947: 295]. По сказительской версии Сагымбая-манасчи перед зачатием Манаса вещие сны посещают и Джакыпа, и Чыырди, даже Бакдолет, первой жене Джакыпа: «Алиги жеген ак алмам, курсагыма толуптур» (досл.: наполнилось мое брюхо яблоком, мною съеденным) [Манас / СОВ 1978: 23]. Яблоко

— плод зачатия и рождения. Яблоко ассоциируется с неразгаданными тайнами рождения и смерти [ЭСЗЭ 1999: 549]. Чадородное значение яблока нашло отражение в этнографии многих народов. Сербь совершают ритуал разделения одномесячников при помощи яблока; у югославов «во время свадебной церемонии сваты несли символ плодородия – яблоко; а во Франции для усиления детородных способностей съедали разрезанное на четыре части яблоко» [13]. Предполагаем, что данный мотив является поздним наслоением в тюркских эпосах, следствием соприкосновения северных кочевых народов с другими культурами.

*Вещий сон перед поражением.* Другая разновидность вещего сна, так называемые “зловещие сны” приходят когда в жизни героя предстоит трудный выбор. Во многих случаях это связано с гибелью богатыря. Кроме главного эпического персонажа подобные сны могут видеть либо его близкие женского пола: жена, мать или сестра — в эпосах встречаются разные их вариации. В эпосе «Кожожаш» зловещий сон видит жена Зулайка, а охотник Кожожаш поступает вопреки её предсказанию и гибнет. Он несколько раз нарушает древние запреты охоты, не вникая предупреждениям хозяйки гор Сурэчки, полагаясь на свою силу и ловкость. Гибель его вызвана тем, что он идет наперекор духам, во сне предрекающих его трагическую участь. Собираясь на охоту, пересказывает жене свой сон, полный символов смерти. Герой сам узнает через сон о грозящей ему гибели. В кыргызском варианте к непослушанию способствуют его соплеменники, поскольку охотник является единственным их кормильцем, добывающий им дичь и в решающий момент выступают в роли предателей [Кожожаш. Эпос: 1996].

Зловещие сны “приходят” к самому герою или его близким. К таковым относятся вещие сны Каныкей, предсказывающие смерть Манаса, сны Айчурек, перед исчезновением Семетея [Манас / СКВ 1989.: 288–289]. Если к случаю рождения сына Манаса Джакып во сне приобретает боевые снаряжения как меч “Зулпукор”, то Айчурек во сне видит, что тот самый меч, переходящий от отца Манаса к сыну Семетею сломан, сломаны также отцовские Аккелте и Айбалта. Приснился ей зловещий сон, предвещающие символы о неминуемой гибели Семетея (“тушүмдө мүшкүл иш көрдүм” - говорит в отчаянии Айчурек). В военных походах такое явление воспринимается как фатальность в судьбе богатыря. Подобный мотив сна характерен героическим эпосам. Другая функция подобных сновидений

– предупреждение о его проступках в отношении духам-покровителям (в более архаичной трактовке – к божествам природы вообще). Таковым является сон в архаическом эпосе «Кожожаш», таковым является и сон Баба-Коркута: «Однажды приснился ему белобородый старик с длинным посохом в руках. Он сказал ему: «Эй, Коркут, если ты не произнесешь своими устами слово «смерть», она никогда к тебе не придет!» Коркут проснулся, понял, что это вещий сон, и с того дня старался не произносить это слово».

По мере возрастания коллизий повествования, по эпической традиции, вещий сон также явится возмужавшему герою в двух случаях: в первом — герою снится будущая невеста и он отправляется в поиски суженой, во втором случае — перед поражением (гибелью) в поединке с врагами. В некоторых эпических творениях, вещий сон о суженом снится невестам, после чего она также предпринимает решительные действия и появляется в пути странствующего богатыря (как дочь пери Айсалкын в эпосе «Эр Тёштюк» или как Зулайка в эпосе «Карач»). В архаической сказке «Карач дөө» («Великан Карач»), переложенный в стихотворную форму акыном К.Акиевым, Зулайка поведала Карачу, что она специально вызывала сны о нем и ждала встречи, чтобы связать судьбу с богатырем: «Карач баатыр сен үчүн, Кайта-кайта түш көрдүм, Катары менен үч көрдүм... Тийгемин Карач өзүнө, Түшүмдө нике буюруп» [Карч дөө. Эпос 2003: 124]. В эпосе «Эр Тёштюк» дочь пери Айсалкын также поджидала Тёштюка: поставила свою юрту, целый аил с сорока фрейлинами, где проводили вдвоем три дня и три ночи, а на третье утро всё исчезло — богатырь оказался в прежнем месте, в роли одинокого путника. Исчезла Айсалкын, зачавшая от Тёштюка сына, впоследствии усыновленный Кокетеем, персонажем из эпоса «Манас», нареченный Бокмуруном. Поскольку героиня является неземным существом, заранее знала обо всех перипетиях своей судьбы и сознательно шла к ней навстречу. Оба эпоса имеют архаическую основу в своих сюжетах, поэтому данный мотив, возможно, восходит к матриархальному устройству общества. К вещим снам в выборе суженого относится и сон Айчурек во второй части трилогии эпоса «Манас»: («Түндө жатып түш көрдүм, түшүмдө мүшкүл *иш* көрдүм»). Эти строки — одна из устойчивых).

В тюркских эпосах имеет место *о вещих снах его врагов*. Накануне приезда Алпамыса в страну калмыков их предводителю Караджану снится сон:

Выслушай меня, о народ! Нынче ночью я видел сон.  
Мне приснился черный верблюд, а из глаз у меня слёзы текут.

И привиделось мне во сне, что с меня скатился венец,  
И верблюд его растоптал. Лев тогда предо мной предстал,  
Разметал мой город родной, завладел моею страной  
И меня разлучил с женой. Он мужчин превратил в рабов,  
Мужних жен — в безутешных вдов.

Мне приснился грозный батыр, был он ловек, мудр и хитер.  
Уж не Алпамыс ли боец страшный мне готовит конец?

Если я всю мою казну под ноги батыру швырну,

Если мою дочь ему в жёны отдать, будет ли от этого толк?

[Алпамыш: казак эпосу: 57].

В первой части трилогии эпоса «Манас», в его некоторых вариантах, сказывается, что врагам кыргызов снились вещие сны о том, что в стане противника родится их грозный враг. Вследствие того сна слагается сюжет, где они предпринимают действия по уничтожению предполагаемого будущего врага еще в младенчестве. По сказительской версии Саякбая-манасчи аяры (волшебники-провидцы) предсказывали о рождении будущего потенциального противника по имени Манас, которому суждено было разрушить царство Эсенхана, хана Бейджина. По приказу Эсенхана его люди несколько лет подряд по всему миру ищут «синегривого мальчика по имени Манас» (бир «көк жал бала туулаг»), наконец схватят семнадцатилетнего Жар Манас из Самарканда, в то время как бай Джакып молил всевышнего даровать ему сына.

Подводя итоги к сказанному, можно сделать следующие выводы:

а) в эпической поэзии по семантике толкования вещие сны являются предвестниками добра и зла;

б) «добрые» сны «вызываются» как заклинание, в большинстве сюжетов идет в тесной привязке к мотиву бездетности;

в) сон-предупреждение явится к самому герою или его близким. «Зловещие» сны приходят как предвестники беды;

г) «зловещие» сны могут видеть и противники героя.

Традиция введения в сюжет мотива вещего сна восходит к глубокой древности. Как и всякий мотив, он обязан своим появлением магическим ритуалам и мифологизированному сознанию далеких предков. Роль вещего сна в эпической поэзии заключается в том, что он может быть сюжетообразующим мотивом, выполняет эстетическую функцию, и, конечно, стано-

вится структурным элементом текста. Символика онейромотивов широко опозитивирована в эпосах тюркоязычных народов.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Нечаенко Д.А. Сон, заветных исполненный знаков. –М.,1991
2. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. –М.,2004
3. Манас / СКВ (Саякбай Каралаев варианты) 1-китеп. –Ф.,1984
4. Бессонов И.А. Мотив вещего сна в славянском фольклоре. –М.,2004
5. *Дыырай Бухатыр* // Архив Якутского филиала СО АН СССР. - Ф. 5. Оп. 10. Ед. хр. 7 93-95
6. Лурье С.В. Историческая этнология. –М.,2001; <http://svlourie.narod.ru/hist-ethnology>
7. Фрэзер Дж. Фольклор в ветхом завете. –М.,1989
8. Интернет ресурс: <http://www.rulit.me/books/folklor-v-vethom-zavete-read-109911-129.html>
9. «Эл адабияты» сериясы. Көкүл. Эпос. Т.28. –Б.,2003
10. Жирмунский В., Зарифов Х. Узбекский народный героический эпос. –М.,1947
11. Манас / СОВ (Сагымбай Орозбаков варианты) 1-китеп. –Ф.,1978
12. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. М., 1999
13. Интернет ресурс: <http://www.lib.csu.ru/vch/226/012.pdf>
14. «Эл адабияты» сериясы. Кожожаш. Эпос. Т.1. –Б.,1996
15. Манас / СКВ (Саякбай Каралаев варианты) 2-китеп. Семетей. –Ф.,1989
16. «Эл адабияты» сериясы. Карч дөө. Эпос. Т.27. –Б.,2003
17. Алпамыш: казак эпосу / Которгон. Д. Абдылдаев. — Ф. : Мектеп , 1965

### ЛИТЕРАТУРНОЕ ВЫРАЖЕНИЕ УЗБЕКСКОЙ И КАЗАХСКОЙ ДРУЖБЫ

Ниязметова Роза Хасановна\*

#### ABSTRACT:

In the article the author states that uzbek and kazak nations have achieved everlasting goals, they showed great patient in labour, as well as this, they could establish long-lasting friendship. The article is said that this friendship has been written about in the two nations' literature for a long time. The poems describing a deep gratitude towards the kazak nation, their spiritual features are analyzed in the article.

KEY WORDS : Friendship, two nations' literature, Kukchatov, means of description, Mukhtar Avezov, details, tradition.

Родственные корни узбекского и казахского народов отсчитываются с очень древних времен. Это родство,

---

\* Доктор педагогический наук, профессор ТГПУ имени Низами. E- mail: mushtariy63@mail.ru

которое через века все укрепляется и развивается, особенно проявляется в литературе. Великий казахский акын Абай в своих произведениях подчеркивает, что потрясен творчеством великого узбекского мыслителя Алишера Наваи и, что признает его своим учителем. Ведь неспроста его творение “Қора сўз” (“Черное слово”) формой и содержанием близко к философско-дидактическому произведению Наваи “Махбуб ул-кулуб”. Всем хорошо известно непрерывное воспевание этой дружбы в литературе обоих народов.

Особенно, родственные отношения казахско-узбекского народов бурно воспевались в XX веке. Крепкую дружбу между Гафуром Гулямом и Сабытом Мукановым можно назвать квинтэссенцией близости между двумя народами. Не только дружба при жизни великих деятелей искусства, но и их смерть до сих пор служит своеобразным примером школы содружества. Гафур Гулям завещает своему другу Сабыту Муканову “Если я умру, то ты меня похоронишь”, и его друг исполнит завещание своего брата. Спустя время, когда помрет Сабыт Муканов, писатель Носир Фозилов принесет горсть земли из могилы Гафура Гуляма, которую прикладывают к изголовью С. Муканова. Эта близость, которая редко наблюдается даже у родных братьев, не только отражает личные отношения, но и проявляется как врожденные родственные отношения между нашими народами.

Гафур Гулям в своем стихотворении “Қозоқ элининг улуғ тўйи” (“Великий туй казахского народа”) наряду с несравненными достижениями, непреклонности казахского народа, бурно воспевает древнюю дружбу узбекского и казахского народов:

Бир китобнинг икки бети-  
Туташгандир еримиз.  
Бир-бирова кундай равшан  
Аёнимиз, сиримиз.

(Наши земли соединяются как две странички одной книги. Ясны как божий день друг-другу наши тайны и сокровенные мечты).

Дружба такого узбекского литератора, как Айбека, который с детства был знаком с казахским народом, его жизнью, с могущественным казахским литератором Мухтором Аvezовым, выступает как пример двух близких единомышленников. Близость в их личностях привела к творческому сотрудничеству, к созданию оригинальных произведений близкого направления.



Если Айбек в своем романе создал образ великого Наваи, то Мухтор авезов изобразил образ великого Абая в виде эпопеи. Также, в автобиографической повести “Детство” (“Болалик”) показал жизненные корни связи двух народов в новейшей истории. А в его поэме “Бахтигуль и Согиндик” (“Бахтигул ва Согиндик”) с большой любовью и мастерски отразил жизнь казахского народа, его обычаи, образы стремящихся к свободе парней и девушек. Образы сердечно любящих друг-друга, достигших своих целей в результате в неравном бою Бахтигуль и Сагындыка заняли глубокие места сердец узбекских книголюбов.

Узбекский поэт Миртемир, родившийся в бескрайней казахской земле был хорошо знаком с прошлым, сегодняшним днем, обычаями, духовными ценностями, литературой и искусством этого народа. Миртемир на ряду с тщательным изучением таких классических литераторов Абая, Джамбула, лично знал, даже крепко дружил с Мухтаром Аvezовым, Сабытом Мукановым, Габитом Мусреповым, Абдулла Тожибоевым, Аскарком Тукмагамбетовым, Сырбаем Мауленовым, Фафуром Кайирбековым, Жубаном Молдагалиевым и другими. Поэтому в творчестве Миртемира немало произведений, в которых отражается жизнь и деятельность казахского народа и глубокое уважение к этому этносу. Поэтому с своих стихотворениях “Қозғим” (“Мой казах”), “Қор кўмсаш” (“В ожидании снега”), “Обой-бобой” (“Любимый дедуля”), “Мухтор оға мотамида” (“На поминках брата Мухтара”), “Собит оға” (“Брат Собит”), “Гул кўчат” (“Сажены цветы”), “Қарқаралик” (“Как цапля”), “Рашк” (“Ревность”), “Тортик” (“Подношение”) поэт в художественных образах олицетворяет вековые родственные отношения узбекского и казахского народов, искренние дружественные чувства и мысли [Қурбонбоев 1981: 12].

В марсие (в стихотворении, посвященном умершему) Миртемира “Мухтор оға мотамида” (“На похоронах брата Мухтара”) особенно ярко проявляется стержень его любви к казахскому народу. Поэт в образе Мухтара Аvezова вид не просто образ литератора, а несравненную личность, воплощающую в себе самые лучшие качества казахского народа, тюркского мира. Именно поэтому поэт искренно и под впечатлением выражает, что смерть Мухтара Аvezова не только разлука для казахского народа, но и невосполнимая потеря для всех родственных народов. При этом поэт уместно и со знанием использует средства изображения и систему деталей,

свойственную казахской устной литературе:

Йиғла, козоқ юрти, кўз ёшингни тўқ,  
Айрилдинг карвонинг бошида нордан.  
Не нор, юксак учган тенгсиз шункордан,  
Тобути ёнида нор сингари чўқ,  
Айрилдинг Мухтордан...

(Плачь, казахский народ, проливай слезы, Потерял верблюда в истоках каравана, не только верблюда, а великого несравненного богатыря, преклони колени у гроба его как верблюд, потерял Мухтора...)

Поэт не только сочувствовал горю братского народа, а это горе и разлуку принимал как свое. Поэтому иногда призывает своих слез литься сильнее, а иногда несвоевременно поседевшие волосы сесть еще более сильнее. Лирический герой желает, чтобы масштабы его горя соответствовали масштабам потери такого человека как Мухтор:

Элининг алп ўғли, алп козоқ ўғли,  
Кўз юмди мангулик... оқ, хей кўз ёшим,  
Оқаргин, эй, бевақт оқарган бошим,  
Сехргар меҳнатнинг чўнг, уйғоқ ўғли  
Ҳам кандоқ ўғли!

(Казахский сын, богатырь сомкнул свои глаза навечно, пусть льются мои слезы, пусть сильнее седеют несвоевременно поседевшие мои волосы, помер трудолюбивый сын, о какой сын!)

В стихотворении многогранно выражается состояние лирического героя, находящегося в объятии невоспонимой разлуки. Он иногда не осознает что делает, а иногда не знает что ему делать. Истинно духовное состояние человека, впавшего в реку забвения во всех аспектах проявляется в стихотворении:

Йиғла!... Йўқ, йиғлама, кўз ёшингни арт,  
Фақат эртанинг ҳам қайғусини е,  
Қараб турганларга қараб дангал де:  
Сен ҳам Мухтор каби тер тўқмоғинг шарт,  
Бўлди алифбе! [Миртемир: 1990: 84-83].

(Плачь! Нет, не плачь, вытри слезы, только позаботься и о завтрашнем дне, открыто скажи тем, кто смотрит на тебя: Ты тоже должен трудиться в поте лица)

В стихотворении, из которого стекает бесконечное человеческое горе, ярко проявляется художественно-эстетическая концепция поэта: даже смерть брата Мухтора должна служить возбуждению, сплочению и мотивации людей, призывать к

заботе о завтрашнем дне. Из выдумки стихотворения вытекает мысль о том, что человек с несравненной любовью к такому деятелю искусства должен трудиться как он добросовестно и приносить пользу своему народу! Такое кредо является главным требованием жизни, азбукой жизни.

Также и в творчестве поэтессы Зульфийи, как и множество поэтов нашей страны, имеется ряд стихов, отражающих почтение к казахскому народу, его добрым духовным качествам. Ее сборник стихов “Юрак хамиша йўлда” (“Сердце всегда в пути”) можно сказать, полностью выступает как символ уважения к казахскому народу. Чувства и мысли поэтессы о бесконечной казахской земле, к людям своеобразной природы и характера, проживающим на этой земле, отражаются в множестве стихов, как “Қозоғистон ўланлари” (“Песни Казахстана”), “Кўкчатов” (“Кукчатов”), “Булут ўйини” (“Игра в облака”), “Қармоқ” (“Удила”), “Балхаш оқшоми” (“Вечер Балхаша”), “Уқпар жиғали” (“С перышкой павлина”), “Қатра” (“Капелька”) и т.д.

Поэтесса в стихотворении “Кўкчатов” (“Кукчатов”) искусно и мастерски изображает природу:

Кўкчатов тавсифин қозоқдан сўранг,

Менинг қалбим кўчиб, қамашди кўзим.

Нур макри, сув акси, ишқдай мовий ранг-

Табиат қулига айландим шу зум. [Зулфия: 2006,51-52]

(О красоте Кукчатова спросите у казаха, глазам своим не верю. Магия света, отражение воды, голубой цвет любви – превратилавь в рабыню природы в этот миг я.)

В стихотворении воспеваются не сама красота природы, а своеобразные неповторимые духовные качества людей, проживающих в лоне такой красивой местности.

В стихотворении “Қозоғистон ўланлари” (“Казахские песни”) жалеет о недостаточном знании родной страны и ее людей. Сетует о невозможности объехать необъятный край со скоростью ветра, о том что не знает каждый метр этого края, значит о том, что живет не входя в юрту родных, а значит в их души:

Нечун шамол каби тезмас қадамим?

Кўзу қулоқ бўлиб кезмайман тинмай?

Нечун сахро сўзин, тошлар нафасин,

Дўстлар ўтовларин яшайман билмай?

(Почему мои шаги не так быстры как ветер, почему не могу услышать и увидеть этот край, почему живу не зная юрту друзей, слово пустыни и дыхание камней?)

Поэтесса, осознавшая, что познать основные аспекты

родного народа только при условии, если войти внутрь этого народа, пишет: “Смотрите, с Алатова падает песня, Я открою душу свою, желающую песню”.

Зулфия в своем стихотворении “Қармоқ” “Удила” из цикла “Қазақстан” поэтически изображает что любовь родного народа прицепила ее на крючок:

Қозоғистон, қармоғинг  
Сеҳр экан тушиб қолдим.  
Балиқмасман, қурғоғинг  
Қуёшингдан тоб олдим.

(Қазақстан, тоя удила оказалась магической и зацепила меня, я не рыба, одна согревалась на твоих берегах под Солнцем)

То, что зацепило поэтессу в удилу – тепло солнца любви. Поэтому на следующем куплете стихотворения подчеркивает, что сама подошла к этой удиле любви:

Мен меҳр қармоғига  
Ўзим келиб тушаман.  
Чунки, ҳис туғёнидан  
Жон топаман, жўшаман.

(Я сама цепляюсь к удиле любви, Потому что чувствую эту любовь)

Зулфия в последнем куплете стихотворения на действительность смотрит с поэтической точки зрения, показывая ее выпуклым образом, своеобразно выражает свою любовь к казахской земле:

Қармоғингни чуватиб,  
Тўқидим ундан ўлан.  
Зора бир ўтовингда  
Қололсам ўлан билан [Зулфия 1974: 213].

(Запутывая твою удилу, сплела из нее песню, с надеждой остаться в одной из твоих юрт с песней)

Запутывая удилу, сплести из нее песню, с надеждой остаться в одной из юрт с песней выступало как пик выражения своего уважения к родственной стране и родному народу.

Ученый-методист Е.Абдувалитов в своей монографии “Методологические основы сравнительного изучения литературы родственных народов в национальных школах” (“Миллий мактабларда қардош халқлар адабиётини қиёсий ўрганишнинг методологик асослари”) подчеркивает, что “... в узбекской литературе создано множество литературных произведений о жизни и деятельности родного казахского

района, его связей с узбекским народом, которые насчитывают многие тысячелетия. Образ Жамбула, созданный Каримом Ахмади, который одним из первых затронувший казахскую тему в узбекской литературе, является успешным достижением автора. Также он подчеркивает, что образ быта и культуры, гостепреимства, добродушия казахского народа, красота городов, гор и холмов Казахстана справедливо отражены в произведениях М.Шайхзода “Жамбул” (“Джамбул”), Юсуфа Хамдама “Икки шеър” (“Два стихотворения”), Н.Нарзуллаева “Менинг Қозоғистоним” (“Мой Казахстан”), О.Исмоилова “Мен ҳам Қозоғистон ўғлиман” (“Я тоже сын Казахстана”)” [Абдувалитов: 62-63].

Традиция воспевания жизни, образ быта и деятельности казахского народа, вохсваления дружбы двух народов продолжалась в творчестве таких узбекских авторов как Аскад Мухтор, Мирмухсин, Жуманиёз Жабборов, Шухрат, Носир Фозилов, Эркин Воҳидов, Абдулла Орипов, Халима Худойбердиева. Например, известная узбекская поэтесса Халима Худойбердиева в своем стихотворении “Казахским друзьям” (“Қозоқ дўстларга”) [Худойбердиева 2000: 354], которое прочитала в своем выступлении на закрытии мероприятия “Дни Казахстана”, которое проводилось в Узбекистане в 1995 году бесподобно выражает истинную любовь к казахскому народу:

Бизлар асли бир онанинг  
Эгиз болаларимиз.  
Жоҳилликка, қонхўрликка  
Бигиз болаларимиз.

(На самом деле мы дети – близнецы одной матери, выступаем как шило против насилия и кровопролития).

Как видно, дружба меду узбекским и казахским народами носит непрерывный и вечный характер. Мы лишь желаем, чтобы современные представители этих двух литератур, без отклонений следовали традициям своих предков и еще более уплотнят эти два родственные народы.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Б.Курбонбоев. Миртемир дўстлик ва кардошлик куйчиси. Тошкент, 1981, 12-бет.  
Миртемир. Ох, менинг ўзбаки юрагим. -Тошкент, 1990. 84-85-бетлар.  
Зулфия. Тонг билан шом аро. Сайланма. Тошкент, Шарқ, 2006, 51-52-бетлар.  
Зулфия. Биринчи том. Шеърлар. Тошкент, 1974, 213-бет.  
Е.Абдувалитов. Миллий мактабларда кардош халқлар адабиётини қиёсий ўрганишнинг методологик асослари. Тошкент, Фан, 2008, 62-63-бетлар.  
Худойбердиева Х. Сайланма. Тошкент, Шарқ, 2000, 354-бет.

## **О КРОСС-КУЛЬТУРНОМ ИССЛЕДОВАНИИ МИФОВ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ В ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ**

Ойноткинова Надежда Романовна\*

### **On a cross-cultural study of the myths of the Turkic peoples in folkloristic**

#### **ABSTRACT:**

Myths are the fastest disappearing folklore region, due to the great length of time their interpretation of existence, and certain historical and cultural processes in the life of the people. The article is devoted to the scientific study of the problem of myths Turkic ethnic groups with similar language and its range of accommodation, but of different religious traditions. Two groups of myths stand in the mythology of every nation: 1) aboriginal myths associated with paganism and shamanism; 2) myths related to world folklore. Within the second group of distinguished local and borrowed myths. Typological study of the composition of the plot myths of modern Turkic peoples is an important challenge of folkloristic. The author believes that the results of cross-cultural research can clarify the history of the Turkic ethnic differences, cultural contacts, as well as on the degree of influence of borrowed mythology, who came together with the world religions, to the age-old mythology and the traditional culture of the people.

**KEY WORDS:** Mythology of the Turkic peoples, the myths of the Turkic peoples of Siberia, areal study of the myths of the Turkic peoples.

Мифы – это наиболее быстро исчезающая область фольклора, что связано с большой протяженностью их устного бытования во времени, с определенными историко-культурными процессами, происходящими в жизни народа. Исследование архаического пласта мифов тюркских народов имеет важное научное значение, поскольку это истоки художественного творчества, определившие особенности генезиса поэтики многих фольклорных жанров. По мифам прослеживаются исторические контакты между народами. Цель данной работы – постановка проблемы сравнительно-типологического, кросс-культурного изучения мифологии тюркских народов в фольклористике. Этнография, культурология, история, лингвистика и фольклористика обращаются к мифологии, исходя из своих целей и задач. Отличительной особенностью фольклористики как науки является то, что она публикует фольклорные тексты и опериру-

---

\* Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии Сибирского отделения РАН. E-mail: n.oynotkinova@gmail.com

ет достоверными фактами, полученными от самих носителей культуры. Высокий уровень обобщающих работ по мифологии возможен лишь в том случае, если будут учтены результаты разных наук. Языковеды-этимологи лингвистическими методами устанавливают древние или исходные мифологические системы и их фрагменты. Фольклористы могут успешно пользоваться методами и результатами этнографического и этнолингвистического изучения мифологических терминов и понятий для решения собственных целей и задач, например, в изучении сюжетно-тематического расхождения мифов близкородственных народов одной культурно-языковой общности.

Известный славист Н. И. Толстой отмечал, что понятие территориального культурного диалекта оказалось очень существенным для диахронических исследований и в опытах реконструкции праславянской духовной культуры и лексического фонда праславянского языка [Толстой 2013: 28]. Понятие территориального диалекта и метод ретроспекции могут быть полезными в изучении смены картины современного фольклорного ландшафта тюркских этносов. Ведь принцип изучения смены ландшафтов характерен и для археологии, для которой понятие ареала всегда остается фундаментальным, как и задача определения последовательной смены культур в конкретных зонах. В изучении культурных и языковых ландшафтов важным является момент непрерывности, континуальности подобной смены. Типологическая реконструкция древнейшего состояния тюркской духовной культуры – верований и мифологии, обрядов, символов – возможна, если считать нынешние тюркские языки и фольклор культурными диалектами, или наречиями. Ареальное сопоставление мифологических мотивов и сюжетов и определение областей наибольшего их сгущения и пучков таких линий в отдельных ареалах тюркского мира может являться свидетельством об исторических связях народов, об исторической преемственности или размытости и смешанности народной культуры, языка и этноса, населяющего исследуемую территорию.

Труд фольклориста, занимающегося типологическими исследованиями, могут облегчить тексты, опубликованные с переводами. Мифы тюркских народов Сибири изданы в томах двуязычной академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»: «Предания, легенды и мифы Саха якутов» [1995], «Мифы, легенды, предания тувинцев» [2009], «Несказочная проза алтайцев» [2011], «Несказочная



проза хакасов» [2016]. В этих томах к основному корпусу прилагаются варианты текстов, демонстрирующие устойчивость или вариативность того или иного сюжета или мотива. Научная классификация материала в этих томах показывает наличие общих сюжетов и мотивов в мифологии тюрков Южной Сибири.

В прошлом тюркоязычные народы имели общий пласт мифологии, но с принятием мировых религий (исламства, буддизма и христианства) и культурно-исторических контактов с другими народами начался процесс расхождения и обретения новых черт, в их фольклоре стали появляться сюжеты и темы, связанные с этими религиями. Результатом тесных исторических контактов тюрков с другими народами, монгольскими, иранскими, славянскими и др., явился своеобразный синкретизм их духовной культуры. В связи с этим мифы можно подразделять на 2 группы: 1. исконно тюркские мифы, связанные с язычеством и шаманизмом; 2. мифы, относящиеся к общемировому фольклору.

Под исконно тюркскими мифами, связанными с язычеством и шаманизмом, имеются в виду повествования о божествах и духах верхнего, среднего и нижнего миров. К пантеону шаманских божеств у тюрков Южной Сибири относятся: Тенгри, Јер-Суу, Умай, Эрлик, Ульген, Талай-Каан, От-Эне и др. В древнетюркских енисейских текстах и «Книге гаданий» несколько раз упомянут Эрклик, божество нижнего мира, разлучающий людей, враждебный верхнему миру. В древнеуйгурских текстах он именуется Таму-Эрклиг-хан («адский Эрклиг-хан») [Кляшторный 1988: 536]. Лингвисты считают, что из древнеуйгурского это имя было заимствовано в монгольские языки (Eglik-qayan), откуда переименовано в новые тюркские языки Сибири [СИГТЯ 2006: 576]. До сих пор нерешенным остается вопрос о том, является ли данный теоним пратюркским, поскольку он чаще встречается в фольклоре народов востока Центральной Азии и севера Китая.

Неопределенным остается статус имени Ульген. У тюрков Южной Сибири оно часто заменяется синонимичными теонимами Кудай и Курбустан, заимствованиями из персидского языка. В бурятской мифологии Ульген - богиня-хозяйка земли. «Эхириты и булагаты считали хозяйкой земли «матушку Ульген» или «Ульген – мать-земля наша, высокое небо – отец наш» [Сагалаев 1991: 68]. Вопрос об установлении пратюркской формы того или иного мифологического персонажа сложный, но попытки проследить наличия точек соприкосновения в ми-

фологии очень важно для сравнительной фольклористики.

Древние тюрки считали Умай супругой Тенгри (Неба). Эта богиня покровительствовала воинам и супруге кагана, которая обликом была подобна богине. Приведем этимологические данные об этом теониме: Umaj 1 ‘плацента, послед’, 2. ‘богиня-мать’: др.-тюрк. umaj 2 (орхон., др.-уйг.), (др.-уйг.), крх.-уйг. Umaj 1, 2 (МК), ср.-кыпч. Umaj 1 (Ettuhf.); тур. umaži ‘бука’, тат. Umaj-gamber 2, каз. Umaj-ene 2, кирг. Umaj 2, галт. Maj-ene 2, тел. Maj-enesi 2, хак. umaj 2, шор. umaj 2 (P), Maj 2EDT 164-165 [СИГТЯ 2006: 569]. Возможно, слово Палт. \*umu- ‘рожать’, ПТ \*umaj, ПМонг. \*umaj в древности означало ‘утроба, чрево’ (скорее из тюрк., см. Щербак 1997, 166) или \*omuц ‘род, племя’, ПТМ \*omu-/\*umu- ‘нести яйца; отпрыск, потомок, внук’, кор. \*ūm ‘росток’, Япо. \*ūm- ‘рождать’ (см. EDAL) [СИГТЯ 2006: 569]. В орхонской надписи в честь Тоньюкука есть такие слова: «Небо, (богиня) Умай, священная Родина (земля-вода) – вот они, надо думать, даровали (нам) победу» (Мал. ПДП 68). В рунических памятниках встречается сравнение супруги кагана с Умай: «...ее величеству моей матери-катун, подобной Умай» [СИГТЯ 2006: 572]. Возможно, как считают авторы «Сравнительно-исторической грамматики тюркских языков», «после распада и раздробления древнетюркских государств и разобщения древнетюркского населения Евразии богиня Умай стала рассматриваться только как покровительница рожениц и маленьких детей, защищающая от злых духов земного мира» [СИГТЯ 2006: 572].

Уникальные обрядовые тексты-обращения к Умай (Май-Эне) сохранились у тюрков Южной Сибири. По представлениям кумандинцев и телеутов, эта богиня помогает роженицам, она отрезает пуповину и смывает грязь с тела младенца. Май-Эне выступает защитницей ребенка до тех пор, пока он не вырастет, не окрепнет. Она может воплощаться в маленькой игрушке, висящей над колыбелью, в каури-ракушке или в маленькой стреле с лучком. Перед тем, как ребенка положить в колыбель, проводят специальный обряд подмены ребенка щенком. Только затем кладут ребенка и окуривают его можжевельником, зовут богиню Умай, произнося защитную молитву: *Кыс ару Май-Эне, / Көзи жаманга көргүспей, / Күүни жаманга тынгдатпай, / Түн уйкусын салып тур! / Айна келер жанына / Алтын кастагын тудуп тур! / Жебектин келер жанына / Жебе огын тудуп тур!* [Алтай алкыштар 1993: 215] ‘Чистая дева Май-Эне, / Дурному глазу не позволяй смотреть, / Человеку с плохими намерениями не

позволяй подслушать, / Ночной сон пошли! / На стороне, откуда злой дух может появиться, / Золотую стрелу держи! / На стороне, откуда бес может прийти, / Железную стрелу свою держи!'. Как видим, информация о мифическом персонаже может быть отражена в обрядовом тексте, поэтому невозможно изучать мифы вне обряда.

Благодатным полем для сравнительного изучения являются мифологические рассказы о духах-хозяевах ээзи (ие – каз.) 'дух-хозяин' (горы, реки, озера и т.д.). Приведем этимологические данные о этом слове: «\**edge* 'хозяин': др.-тюрк. *edi* (*idi*) (др.-уйг., енис.), *ige* (поздн. др.-уйг.), *iye* (диал.др.уйг. ТТ VIII, VI), крх.-уйг. *idi* (МК), чаг. *eje* (Бор. Бад., Абуш.), *iye* (Pav. С., МА), *ige* (Бор. Бад., Pav. С.), узб. *ega*, (диал.) *jigä*, *ijgä*, нуйг. *egä*, тур. *iye*, *ys*, *is* (< *iye-si*), аз. *jijä*, турк. *eje*, кар. *iye*, *je*, кум. *jeje*, кбалк. *iye*, тат. *ijä*, баш. *ijä*, ног. *iye*, каз. *iye*, *ege* (диал.; эта форма, видимо, уйгурское или узбекское заимствование), ккалп. *iye*, кирг. *ē*, *ege* (вторая форма, видимо, уйгурское или узбекское заимствование), галт. *ē*, сюг. *ise* (гаплоглогия < *ize-si*), хак. *ē-zi*, шор. *ē-zi* (гаплоглогия < *eze-si*), тув. *ē*, *ē-zi* (гаплоглогия < *ize-si* с последующим переразложением), як. *ičči*, долг. *ičči*, (< \**ete-si*, или, скорее, монголизм, из монг. \**ežen* 'хозяин'), чув. *iye*, *ѓja* (скорее всего из тат.). ЭСТЯ 1974: 237-241; TMN 2, 176; EDT 41; СИГТЯ 1997, 324-325; Федотов 161» [Сравнительно-историческая грамматика 2006: 576].

В.Н. Басилов отмечает, что «мифология тюркоязычных народов Малой и Средней Азии, Казахстана, Кавказа, Крыма и Западной Сибири, воспринявших ислам, в основе своей мусульманская. Распространявшийся среди народов региона ислам (в Средней Азии – с 8 в., в Малой Азии – с 11-12 вв., на Кавказе – с 7 в., в Западной Сибири – с 14 в.) постепенно вытеснил и разрушил прежние мифологические системы. Сохранились в основном образы низшей мифологии (единая картина демонологических персонажей в мифологиях народов региона отсутствует). Некоторые местные языческие божества (напр., *Бобо-Дехкон*, *Чопан-ата*, *Буркут-баба*, *Коркут*) трансформировались в образы мусульманских святых. Не были вытеснены исламом образы, генетически связанные с иранской мифологией, влияние которой на тюркоязычные народы продолжалось и после принятия ислама: *аждарха*, *дэв*, *пари*, *Симург*, *чильтан*, *кырк кыз*, *Биби-Мушкилькушо*, *Биби-Сешанби*, а также албасты (древний образ, лишь частично связанный с иранской культурой). Древнетюркские мифологические представления сохра-

нились слабо» [Басилов 1988: 537]. В казахской мифологии к добрым, покровительствующим духам относятся: аруахи (духи предков), пери, гайперены, чильтаны. Враждебными считаются духи: албасты, марту, шайтан, джинн, иблис, жек, жалмауыз кемпір, жезтырнак, дию, кульдыргыш, обр, уббе, сорель, конаяк, еге (домовой). Интересно было бы определить происхождение и географию всех этих терминов и сопоставить с системой мифологических персонажей других тюркских народов. В фольклоре алтайцев существует несколько наименований демонических существ: *алмыс*, *кёрмёс*, *jeeк*, *тургак*, *тююнек*. Северные алтайцы называют нечистую силу иными словами – *азе*, *дьес сырвак* и т.д. Общими для алтайцев и казахов являются наименования: алт. *алмыс* – каз. *албасты*, алт. *желбис* – каз. *иблис*, алт. *jeeк* – каз. *жек*, сев. алт. *дьес сырвак* – каз. *жезтырнак*.

Мифический персонаж \**albasty* известен многим народам, о чём свидетельствуют этнолингвистические данные: мар. *alvasta/lyvasta*, удм. *albasty/albaslu* ‘злой дух, живущий на болотах’, абаз. *albasty/almasty* ‘существо огромного роста женского пола’, тадж. *almasty* ‘злое существо женского пола’, лез. *al pab*, чеч., ингуш. *almazy*, арм. *aly* ‘злой демон’, монг., бур. калм. *almas*, эвенк. *albas* ‘покрытые шерстью люди, духи огня’, башк., каз., казан., тат., тув., тур. *albasty*, узб. *albasty, alvasti*, турк. *al/albassy*; кирг. *albarsty*; ккалп., ног. *albasty*; аз. *hal/halanasy*; кум. *albasly*, балк., кар. *almasty* ‘злой демон, связанный с водной стихией’ [СИГТЯ 2006: 586].

Часто в фольклор народа, принимающего ту или иную мировую религию, переходят мифологические термины и понятия того этноса, который передает ее. Например, так в фольклор хакасов вошел мифический персонаж *сузетка* (от русск. – соседка) из русского фольклора.

В фольклоре многих современных народов, например, казахов, киргизов, башкир, хантов, манси, обнаруживаются легенды о потопе, о сотворении Богом первых людей, о Вавилонской башне, пророчества о конце света и т.д. Все дело в том, что фольклор, связанный с христианством, распространялся в Центральной Азии еще в глубокой древности, в IV-VI вв. с манихейством и несторианством. О проникновении ветхозаветного фольклора к народам Центральной Азии в эпоху распространения ранних форм христианства свидетельствуют уникальные мифы о сотворении мира, человека и собаки, имеющие большой ареал бытования в разных частях света. Благодаря работам ученого Ю. Е. Берёзкина стало известно, что в мировом фольклоре

существуют несколько основных вариантов мифа о сотворении человека. Согласно мифу о происхождении человека, записанному у народов Восточной Европы и Сибири, бог поставил собаку стеречь фигуры первых людей, слепленных из глины, а его антагонист подкупил сторожа и оживил их. В вариантах, бытующих в Восточной Европе и Сибири, собака не справилась с поставленной задачей, а на юге Евразии – она сумела защитить человеческие тела [Берёзкин 2012: 147]. В мифах, записанных в Индии, а именно у народов мунда, у дардов Гиндукуша и у абхазов, собака защитила человека от лошади, которая пыталась его уничтожить. В монгольской (точнее, ойротской) версии вместо лошади выступает корова [Там же: 144].

Ветхозаветные сюжеты и мотивы сохранились в фольклоре многих народов благодаря тому, что они адаптировались на уровне языка. В таких повествованиях используются национальная мифологическая терминология и образно-понятийная система. Часто в текстах не сохраняются имена главных героев (например, имя Ноя и его сыновей), вместо них используются нарицательные имена или имена наиболее известных исторических личностей, живших в недавнем прошлом.

Мифы о кончине мира, связанные с христианской религией, проникали в прошлом к центральноазиатским народам, в частности к тюркам Южной Сибири, в результате длительных культурно-исторических контактов с разными народами, распространявшими манихейство, несторианство, а позже православие. Буддийская мифология, в том числе и эсхатология, была заимствована алтайцами и тувинцами вместе с ламаизмом. Так, в алтайском тексте помощниками Кудая названы божества: Май-Тере (Майдере), Манды-Шире, Шал-Дьиме, Дьякпара, Бодо-Сунку. Если обратиться к буддийской мифологии, то можно найти сходство имён: именем Май-Тере названа Майтрея – единственная бодхисатва, признанная всеми направлениями буддизма, Манды-Шире – бодхисатва Манджушри, имя шал-Дьиме можно соотнести с Шан-Ди верховным божеством из древнекитайской мифологии.

По своему содержанию алтайские эсхатологические тексты схожи с русскими рассказами и духовными стихами. В них одинаково выражаются некоторые ветхозаветные христианские догмы с помощью языковых метафор и художественных образов (железный конь – автомобиль, железная птица – самолет и др.). Специфика алтайских эсхатологических и космогонических мифов заключается в синтезе понятий и идей исконного

шаманизма, христианства и буддизма. Заимствованные эсхатологические представления, переходя в устную традицию, «консервировалась» в стихотворной форме.

Значительное место в мифологии любого народа занимают мифы о животных. Это обусловлено тем, что они имели особое значение в жизни людей, не отделявших себя от природы, ощущавших себя в единстве с ней. В мифах о животных прослеживаются пережитки древних магических, тотемистических, анимистических и шаманских представлений этноса. Сюжеты некоторых из них относятся к локальному фольклору, но большинство же – к общемировому. В этой группе мифов выделяются мотивы, объясняющие особенности их внешнего вида, а также мотивы, отражающие превращение одного существа в другое (человека в животное, небожителя в земную тварь). В этиологических мифах о птицах объяснены их повадки и необычный внешний облик, например, почему коростель горбатая, у филина глаза круглые и глубокие, у глухаря глаза красные, почему филин охотится ночью, а не днём и т.п. Некоторые мифы о птицах объясняют то, как они научились петь, или почему они ведут себя таким или иным образом. Этиологические мифы о животных (мифы о наделии божеством определенных качеств) оказываются наиболее подверженными проникновению религиозных сюжетов и мотивов из Библии, поскольку именно эти мифы тесно связаны с идеей сотворения мира богом. Проникновение «библейских» сюжетов в Сибири происходила при тесных контактах культурных традиций русских с традициями коренных народов.

Таким образом, сравнительно-типологическое изучение сюжетно-тематического состава мифов современных тюркских народов является серьезной задачей фольклористики. Выделение мифов локальных, связанных с архаичными верованиями, и мифов, сюжеты которых относятся к общемировому фольклору, расширяет географию рассмотрения материала. Результаты кросс-культурных исследований могут внести ясность в историю расхождения тюркских этносов, культурных контактов, а также на степень влияния заимствованной мифологии на их исконную мифологию и традиционную культуру.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Толстой Н.И. Этнолингвистика в кругу гуманитарных дисциплин // Толстые Н. И. и С. М. Славянская этнолингвистика: вопросы теории. – М.: Институт славяноведения РАН, 2013. С. 19–31 (Материалы ко Второму Всероссийскому совещанию славистов 5–6 ноября 2013 г.)

- Предания, легенды и мифы Саха (якутов) / Сост. Н.А. Алексеев, Н.В. Емельянов, В.Т. Петров. – Новосибирск: «Наука». Сибирская издательская фирма РАН, 1995. С. 11–36.
- Мифы, легенды, предания тувинцев / Сост. Н. А. Алексеев, Д. С. Куулар, З. Б. Самдан, Ж. М. Юша. Новосибирск: Наука. Издательская фирма РАН, 2010. – 373 С.+илл.+комп.-диск (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 28).
- Несказочная проза алтайцев / Сост. Н. Р. Ойроткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. – Новосибирск: Наука, 2011. 576 с.; ил.+компакт-диск. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 30).
- Несказочная проза хакасов / Сост. В.В. Миндибекова, Л.К. Ачитаева, С.К. Кулумаева, Г.Б. Сыченко. – Новосибирск: Наука, 2016. ил.+компакт-диск. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 34).
- СИГТЯ – Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / Отв. ред. Э.Р. Тенишев, А.В. Дыбо. М., 2006. 908 с.
- Кляшторный С.Г. Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия. (В 2-х томах). / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. энцикл., 1988. Т. 2. С. 536.
- Басилов В.Н. Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. – М., 1988. Т. 2. С. 537.
- Сагалаев А.М. Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. – Новосибирск: «Наука» Сибирское отделение, 1991.
- Алтай алкыштар. Алтайские благопожелания / Сост. К.Е. Укачина, Е.Е. Ямаева. Горно-Алтайск, 1992. (на алт. языке).
- Берёзкин Ю.Е. Сибирско-южноазиатские фольклорные параллели и мифология Евразийской степи // Археология, этнография и антропология Евразии. №4 (52). 2012. С. 144-153.
- Кляшторный С.Г. Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия. (В 2-х томах). / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. энцикл., 1988. Т. 2. С. 536–537.

## **ОСОБЕННОСТИ КАРАКАЛПАКСКИХ ОБРЯДОВЫХ ПЕСЕН**

Палымбетов Камалбай Сарсенбаевич\*  
Орымбетова Лаура Бердимуратовна\*\*

### **The features of Karakalpak ritual songs**

#### **ABSTRACT:**

This article deals with the sample of folklore ancient memorials of karakalpaks

\* Кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой «Преподавание языка и литературы» Института переподготовки и повышения квалификации работников Народного образования Республики Каракалпакстан. Kamal65@inbox.uz

\*\* Старший преподаватель кафедры «Преподавание языка и литературы» Института переподготовки и повышения квалификации работников Народного образования Республики Каракалпакстан. Laura68@inbox.uz



and reveals the features of national ownness of karakalpak people. The basis of the article has the analyses of songs, provided owing to customs and traditions of people. The content and idea of ritual songs are revealed in the articles which are the necessary satellites of karakalpak people from ancient times. Lullaby, wedding, tragedy and ritual songs, their executions, ownness are the objects of research work. All these features are submitted by given episodes of songs.

KEW WORDS: Karakalpak folklore, folk ritual songs, customs, traditions, idea, content.

Каракалпакский народ имеет многовековую историю. Наши предки вели кочевой образ жизни: разные исторические причины заставляли их покидать родные места, но неизменным оставалось одно – они никогда не расставались с той духовной пищей, которая поддерживала их и в трудностях, и в радостях. Творческое наследие каракалпаков слагалось из произведений, в которых народ выражал свои чаяния, бытовые проблемы, взгляды на окружающий мир. Богатейший каракалпакский фольклор вобрал в себя признания в любви к родной земле, гневную отповедь ее врагам, восхищение мудростью аксакалов, мужество джигитов и прелесть степных красавиц, картины мирных будней и ратных свершений. Это – народный эпос и лирика, притчи и легенды. Сюда можем отнести и народные сказки, пословицы и поговорки, сказания об исторических фактах и богатырях, обрядовые, трудовые песни.

Выразителями устного народного творчества являются сказители, жырау и баксы, которые помогают нам, ныне живущим, представить обычные в прошлом картины.

Когда речь заходит об обрядовых песнях, мы имеем в виду песни, связанные с традициями и обычаями народа, в которых находит отражение народная жизнь и народное мировоззрение. Искренне веря, что силы природы имеют власть над человеком, народ слагал песни, в которых преклонялся перед теми или иными явлениями окружающей действительности, возводя их в культ. Например, по народному поверью при исполнении народных песен «Бадик», «Гулапсан», «Камшылау», духи, сосредотачиваясь у постели больного, вызывали ветер, который изгонял порчу. Или «Той баслау» - свадебная песня, «Хаужар», исполняемая, когда девушку выдают замуж, «Бет ашар» - когда невеста приходит в дом жениха и поклоном приветствует каждого из родственников мужа.

Изучением и классификацией каракалпакских народных песен как особого жанра фольклора занимались такие ученые, как Н. Давкараев, А. Баскаков, О. Кожуров, К. Аимбетов, К. Максетов.

В своих исследованиях они рассмотрели такие стороны данного жанра, как идейно-тематическая направленность, содержание, особенности исполнения. По мнению видного каракалпакского ученого Н.Давкараева, «в жизни каракалпакского народа, начиная с самого его появления и во все его последующие становление и развитие, песня оставалась верным спутником: и в тяжелую годину, и в счастливые дни» [Давкараев 1961: С. 16].

Устное народное творчество каракалпаков обогащалось за счет творений, связанных с их каждодневными буднями, а занимались они, в основном, рыболовством и охотой; произведениями, связанными с традициями и обычаями, с печальными жизненными переживаниями и счастливыми моментами.

Обрядовым песням каракалпакского народа посвятил свои специальные исследования и такой ученый, как С.Казакбаев [Казакбаев 2012].

Особенность песенного жанра, в первую очередь, проявляется в ее форме и содержании. В отличие, например, от сказки, которая пишется в прозаической форме, песня – творение поэтическое. В плане содержания, в песенном жанре в лирическом изложении передаются самые нежные чувства, мечты, желания человека.

В песнях нашего народа выражается скорбь по своей нелегкой судьбе, по потерянным родным землям, любимым сынам, павшим в результате нашествий чужеземных захватчиков.

В народных эпосах (дастанах) встречается плач родителей, жен, сестер по уходящим на поле брани богатырям (батырам). Их прощание с родным селением оставляет в сердцах односельчан печальный след. Приведем пример из дастана «Горуглы»:

По Шамлибели гонял коней – их след простыл.

Сорока джигитов угощал – давно и вкус забыт.

У Горуглы не то, что сына, дочки нет,

Жизнь прошла бездетная – о мой султан.\*<sup>1</sup>

В каракалпакском фольклоре песни представляют собой отдельный жанр. Возможно, что песенный жанр – один из первых, самых древних, жанров нашего устного народного творчества. Вообще, песенный жанр любой народности – бесценная кладовая ее духовной жизни.

Фольклорные песни и поэзия как литературный жанр имеют определенные сходства и своеобразные отличия.

\* 1 Примечание: здесь и далее перевод произвольный, сделан автором статьи.

Самое главное отличие фольклорных песен – это то, что они, существуя в народной жизни как выражение их каждодневных будней, традиций и обычаев, переживаний и чувств, передаются из уст в уста, и сведения об их авторах размыты временем. В письменных эпических произведениях, песни, широко распространенные среди народа и передаваемые из поколения в поколение, приводятся сказителями в качестве народных песен. Например, песни «Бозатау» (название местности), «Айжамал» (имя девушки). И когда мы говорим: «народная песня», имеем в виду песни, авторы которых давно забылись, и имена их не сохранились. Таковыми являются и песни, включенные в дастаны «Алпамыс», «Гариб ашык»

Народные песни отличаются, как уже говорилось выше, своим содержанием, структурной целостностью, художественными средствами. В них могут присутствовать довольно своеобразные формы и приемы изложения. Например, внутри одного контекста (куплета) каждая отдельная строка может быть и не связанной по смыслу. Приведем следующие строки в качестве примера:

С утра погнал коров я к стаду,  
В цветы оделся город наш.  
Скажите вы Матжану мальчугану,  
Оставит пусть коня, да к городу бежит.

Подобная структура часто встречается в народных песнях, такой прием является свойственным им художественным приемом.

Еще один атрибут народных песен – обязательное переложение на определенную народную мелодию. Например, песням на любовную тему, колыбельным, даже плачу свойственна определенная манера исполнения.

Обрядовые песни в народной действительности имели свое место, назначение и специальных исполнителей. Например, когда девушке приходило время замужества, и она покидала отчий дом, исполнялась песня «Хаужар» (проводы девушки), в которой выражались душевные переживания по поводу безызначности, предстоящей молодой девушке в новой семье, печаль-кручина по родным местам, родному дому:

Висит на плечах ярмо,  
Ох, дядя мои, яр-яр-ау.  
Обвивает, словно ивы прут,  
Братья мои, яр-яр-ау.

В «Хаужар» выражается и открытая обида девушки на

своих родителей, Например, на отца, который позарился на богатый калым (выкуп за невесту):

Черным ружьем иль белым ружьем  
Стреляешь ты, отец, хаужар  
Покусившись на богатство,  
Продал дочь свою ты, хаужар.

В песне выражается отчаяние девушки по поводу того, какая судьба ждет ее в чужом доме, она сравнивает родной дом и дом, в котором ей предстоит жить:

Двери дома моего  
Все из шелка, хаужар...  
Стоит выйти иль войти,  
Гладят волосы мои.  
В дом чужой иду, хаужар,  
Двери – сплошь в колючках.  
Выйду я или войду,  
Изодрут меня, хаужар.

Исполнение «Хаужар» перемежается и такими видами свадебных обрядовых песен, как «Айтыс» (словесное состязание), в котором подружки невесты и джигиты со стороны жениха состязаются в красноречии. В них сторона жениха пытается успокоить излишне предвзятую сторону невесты, а также находят слова утешения для невесты:

Не горюй, что отца своего  
Оставляешь в печали-кручине яр-яр-ау  
Свекорь сможет добротой своей  
Стать отцу достойною заменой.  
Ты не плачь, красавица, хаужар-ау

Благодаря таланту и способностям, девушки бывают готовы к любым поворотам в ходе словесного состязания, смело импровизируют, мастерски используя различные художественные средства песнопения, совершенствуя тем самым поэтическую ценность песенного жанра.

Сынсыу (жалобная) – еще одна разновидность жанра, исполняемая девушко-невестой. Если хаужар поют подружки невесты, то «Сынсыу» исполняется самой невестой. Раньше обычай требовал обязательной церемонии сватовства и последующих проводов девушки из родимого дома в дом жениха в сопровождении ее подружек и родственников. Девушка с плачем выходила из отцовского дома, исполняя обрядовую песню, в которой выражалась любовь к родителям, тоска по девичьим годам, беспечным дням. И это независимо от того,

выходила она по любви и по своей воле, или по настоянию отца, за нелюбимого. Исполнение этой песни считалось, с одной стороны, показателем ее воспитанности и скромности, с другой, - это были искренние слезы отчаяния от безвестности, с какими устоями, характерами, нравами ей предстоит столкнуться в чужом доме:

Покинув угол свой в отцовском доме,  
Окажусь у порога чужой семьи.  
Что ожидает меня в стороне незнакомой,  
Смогу ли я снова «встать на ноги»?

Девушке трудно свыкнуться с мыслью, что ей предстоит навсегда покинуть отчий дом, расстаться со своей беспечной и независимой жизнью. Она прощается со своими родителями, близкими, родственниками, со всем аулом. Особо обращается к матери:

Ты с рассветом вставала,  
Колыбель мою качала.  
За все тебе: «Спасибо!» - говорю,  
Милая мама прощай!

В песнях «сынсыу», наряду с личными переживаниями девушки-невесты, обнаруживается несправедливость существующей действительности, где зачастую девушку обременяли неравным браком, оставляя на поругание все ее нежные чувства, обменивая их на скотину или мешки с пшеницей.

Хоть и длинна коса моя  
Но счатье оказалось коротко.  
Отец мой строгий все решил:  
Подвел черту судьбе моей,  
Продав за деньги старику.  
Милая матушка, прощай!

В настоящее время «сынсыу» уже не исполняется, но все же, эти песни сохранились как бесценное наследие прошлого нашего народа.

«Бет ашар» (снятие покрывала с лица) - традиционная народная песня, исполняемая уже в доме жениха, куда девушку привозят укрытой фатой как символа невинности. У порога дома жениха проводится ритуал снятия этой фаты вместе с исполнением обрядовой песни. В ней содержатся советы и наставления молодой невестке, знакомство с членами новой семьи, их близкими и родными, друзьями жениха, со всем селением, говорится и о тех, кого уже нет, но которых она

должна чтить и помнить. Этот обычай сохранился и в наши дни, ни одна свадьба не проходит без «бет ашара».

Обычно исполнение этого обряда доверяется человеку с поэтическим даром или, как говорят у нас в народе, баксы. «Бет ашар» строится в форме поучения. Вновь прибывшую невестку призывают к доброму, чуткому и уважительному отношению с родными мужа, советуют быть шустрой в хозяйственных делах и улыбчивой в каждодневных заботах:

Если в гости кто пришел,  
Не ворчи, невестка.  
Разным мелочам еще  
Не придавай значенья.  
Слушай ты свекровь свою,  
Не вздумай ей перечить.  
Коль что-то делать ты решишь  
Спроси ее совета!

В структуре «Бет ашара» мастерски используются образность выражения, сравнения, эпитеты. Во многих песнях, наряду с поучениями невесте, даются и советы жениху. Ему напоминают, что пора безоблачной жизни прошла, и теперь ему необходимо набраться терпения и ответственности за свою семью, чтобы в согласии и во взаимопонимании стать одной из лучших семей селения. Здесь хочется отметить, что поучения молодых в «Бет ашаре» несут в себе глубокую воспитательную ценность: эта церемония собирает всех односельчан, среди которых очень много молодежи, баксы психологически готовит и их к самостоятельности и предостерегает от возможных ошибок.

После того, как баксы заканчивает свои напутственные речи, он переходит к приветственным словам. Начиная отцом жениха, заканчивая односельчанами, баксы своими отдельными поэтическими посвящениями каждому из них, знакомит невестку поименно с новыми членами ее семьи. Поэтический куплет содержит точное описание каждого из представляемых, его характера, наклонностей, интересов. Например:

Труд и он неразделимы,  
Лень отступит перед ним.  
Воли он неколебимой  
Надо – схватится с горой.  
Есбергена деверя с поклоном  
Поприветствуй-ка, келин (невестка).

Обычно в «Бет ашаре» используется сатирическая форма

изображения представляемых родственников. Отмечая какие-то их своеобразные особенности, баксы старается преподнести их в шуточной форме:

Как услышит: «Посиделка!»,  
Забывает о душе.  
Где вино задаром льется,  
Там найдете вы его.

Песни «Бет ашар», с одной стороны, знакомят аул с новой невесткой, с другой, - невестка сама знакомится с новыми родственниками. Ценность этих песен в том, что благодаря им сохраняются и передаются из поколения в поколение характер и нравы наших предков.

Рождение ребенка – счастливый праздник в любой семье. Для нашего народа и этот праздник связан специальными ритуалами: «Бесик шабыу» - обряд укладывания ребенка в его первую колыбель – бесик, которую приносит сторона матери:

Чтоб лик твой был ясен и светел,  
Повесим к изголовью зеркало.  
Чтоб добродетель для тебя  
Стала, как хлеб, святыней -  
Вечно у головы твоей будет хлеб.  
Чтоб как булатный кинжал  
Острым был ум твой  
Положим к изголовью острый нож.

«Тысау кесиу» - обряд, связанный с первыми шагами ребенка. Совершение данного обряда предоставляется тому человеку, в ком родители видят те качества, которые хотели бы видеть в собственном ребенке.

Плач – старинная обрядовая жалобная песня по усопшему. Плач исполняется преимущественно женщинами. В плаче выражаются только хорошие стороны характера умершего, его благородные деяния при жизни и, самое главное, невозможность представить себе дальнейшую жизнь без него. Такие песни подразделяются на несколько видов, например плач по родителю:

Провалилась земля посреди двора  
Забрала она моего отца.  
Только вчера он ходил по ней,  
А сегодня уже – он лежит под ней.  
В плаче все слова-воспоминания звучат только в



возвышенных тонах.

Подводя итоги сказанному, хочется отметить, что такие песни, как «Хаужар», «Сынсыу», «Бет ашар» «Плач» являются для нас богатым материалом при изучении прошлого нашего народа, его традиций и обычаев. Их художественная ценность в том, что читая красиво оформленные строки, вникая в их суть, мы прикасаемся к неисчерпаемому источнику народной мудрости.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Давкараев Н. Каракалпакские литературные очерки дореволюционного периода. Нукус. «Каракалпакстан» 1961. с.16  
Казакбаев С. Каракалпакские обрядовые песни. Нукус. «Каракалпакстан». 2012.  
Максетов К. Устное народное творчество каракалпакского народа. Нукус. «Каракалпакстан». 1996. с.133.  
Каракалпакский фольклор. т.V. Нукус «Каракалпакстан». 1980. с.27  
Каракалпакские обрядовые песни. Нукус. «Билим». 1997.

### ALİ ŞİR NEVAÎ'NİN EMİR TİMUR HAKKINDA DEDİKLERİ

Recebova Burabiye \*

#### ABSTRACT

The article deals with the characteristics of the great Amir Temur on his historical and poetic fragments that are listed in dozens of works of Alisher Navoi. Alisher Navoi in his writings calls Temurbek, Bek (in Turkic), Kuragan, Khan four principalities, Shahi Kamron. First, the details of it are given in the text itself, without the poetic images, and secondly, by means of poetic images in the information about the descendants of Tamerlane as the founder of the dynasty.

KEY WORDS: Amir Timur, Temurids, historical and poetic fragments, information, skill.

Bağımsızlık yıllarında Ali Şir Nevaî ve onun faaliyeti, Özbekistan devlet başkanı İslam Kerimov'un sözleriyle *mümtaz sima* [Kerimov 2008: 45] olan Emir Timur ve Timurluların edebiyat, sanat, kültür ve ilme sağladıkları destek üzerine gerçekleştirilen ilk çalışmalardan biri, ünlü Nevaîşinas Abdukadir Hayitmetov'un *Timurlular Dönemi Özbek Edebiyatı* [Hayitmetov 1996: 160] adlı eseridir. Daha sonra ünlü yazar ve edebiyatçı olan Pirimkul Kadirov'un *Dil ve Halk: Timurlular Dönemi Klâsik Edebi Dilimiz Meseleleri* [Kadirov 2005: 245] adlı çalışması yayımlandı. Bunlardan sonra da

\* Doç. Dr. Burabiye Recebova, Özbekistan Bilimler Akademisi Dil ve Edebiyat Enstitüsü.

Timurlularla ilgili bazı arařtırmalar gerçekleřtirildi [İrgařev 2011; Ailov 2013; Asadov 2013; Devletov 2013; Hakkul 2015].

Timurlular döneminde yetiřmiř, yüksek yetenek sahibi sanatçılardan biri de Ali řir Neva’dir. Ali řir Neva’ *Hamsa* (1483–1485), *Tarihi Mlk Acem* (1488), *Mecalisu-n Nefais* (1490–1491), *Nesayimu-l Muhabbet* (1495–1496), *Saknme*, *Muhakemetu-l Lgatayn* (1499), *Münřeat* (1498–1499), *Haleti Pehlivan Muhammed* gibi ondan fazla seçkin eserlerinde Amir Timur’un kiřilięi, faaliyeti, özellikleri hakkında bölüm, fırka, beyit řeklinde bilgiler sunmuřtur ki onları bir araya getirip sembolik olarak Neva’ *Timurnme’si* diye biliriz.

Neva’*nin miras bıraktığı bu bilgileri üç ayrı grupta topladık. İlki, onun Amir Timur’u herhangi bir poetik imasız Sahipkiran, hükümdar, řahi kmuran, cihan hanı, dört ulus hanı, bey, řahi islampannah gibi sıfatlarla andığı tasvirlerdir. İkincisi, Amir Timur’u Timurluları anlatan bölüm ya da açıklamalarda telmih veya mecazı mürsel sanatları vasıtasıyla andığı tasvirlerdir. Neva’, *Hamsa*’nın Hüseyin Baykara, Bediüzzaman Mirza, řah Garip Mirza, Muzaffer Hüseyin Mirza’ya ayrılan bölümlerinde özellikle bu geleneksel üslubu kullanmıřtır. Bu durum hocamız A.Hayitmetov’un: “Burada Neva’*nin fikirlerine müteakiben Timur’un etkisinin sadece Sultan Baykara’ya deęil, dięer Timurlular’a da vaktiyle yansıdađını söyleyebiliriz [Hayitmetov 1996: 15] fikri aklımıza gelir.**

Üçüncüsü, Neva’*nin fikrinin ispatı için kullandıđı dięer sanatçıların Timurlular’a ait bakıřlarının sunulduđu bilgilerdir. Bunun en güzel rneęi de Haleti Pehlivan Muhammed eseridir. Eserde řair hocasının müzik bilimine ait fikirlerini derinlemesine deęerlendirirken klsik müzik yollarında biri olan “seydi gazal” üzerinde durur ve onun bozgy (nakarat)de kullanılan Farsça beyitte Sultan Hüseyin Baykara’nın dördüncü kuřaktan atasına kadar andığını bildirerek onu ver: “...insan leminde bu iki beyittek az aytibdurki, memduhun (metheden – B.R.) trtini atasıęaa zikredilmiřtir:*

*Sultan Hüseyin husrevi gazi, ki misli o*

*Hergiz nebuda der sedefi ruzgr dur.*

*řah ast řehriyar peder ber peder ki hast*

*Mensur Baykarayı merřeyhi bin Timur” [Ali řir Neva’ 1991: 107].*

Anlamı: “Sultan Hüseyin, muzaffer bir padiřahtır. lem sedefi onun kadar inciye hiç görmemiřtir. Mensur Baykara mer řeyh bin Timur’a kadar olan ataları gibi o da padiřahların padiřahıdır.”

Neva’*nin Amir Timur’a ait sözlerini inceleyelim.*

1. Neva’ *Hayretu-l Abrar*’ın üç yerinde ol zatı řerifi anar. İlki,

Hüseyin Baykara'nın anlatıldığı geleneksel bölümdür. Bölümde “*Yedi atasına kadar han gelip*” mısrasıyla Amir Timur'a ima etmiştir. İkincisi, eserin vefa hakkındaki bölümünden yer alan bir hikâyede *Dört usul hanı Timur Köregan, bey, şah* sıfatlarıyla beş yerde anar. Ayrıca Nevaî, “Vefa ve affetmek, adaletli padişahların âdeti ve yoludur” şeklindeki hikmeti hatırlatarak affetmek, vefa gibi özelliklerin herkeste, özellikle de Timurlu şehzadelerde olması gerektiğini vurgulamıştır [Recebova 2002: 12-18]. Üçüncüsü, eserin on dördüncü makalesinde telmih sanatı vasıtasıyla 13 “*dadgeru mülk*”, yani *padişahu* adlarıyla anar. Onlar için “*Dadgeru mülk - panah irdiler*” der ve onların bu fani dünyadan “*hali ilik bilen kitti*”, “*Körki kayan bardı?*” şeklindeki felsefî-didaktik fikrini ileri sürer. Şiir şeklindeki eserin sonunda şair fikirlerini Cengiz Han ve Emir Timur isimleriyle tamamlar ve Amir Timur'u “*cihan hanı Timur Köregan*” sıfatlarıyla tanıtır:

*Kani cihandevari Cengizhan?*

*Kanş cihan hanı Timur Köregan?* [Ali Şir Nevaî 1991: 253]

Nevaî “*Birge vefa eylemedi çerhi dün*” şeklindeki fikrinden tatmin olmamış olacak ki bir sonraki bölümde fikirlerine devam ederek İskender'in vasiyetinde bildirilen “*hali ilik*” yardımıyla güzel bir özetleme yapar:

*Kimki cihan mülki hevesdur ange,*

*İşbu ilik tecrübe besdur ange.* [Ali Şir Nevaî 1991: 256]

2. *Ferhad ve Şirin* destanının Sultan Hüseyin Baykara'nın oğlu Ebu-l Fevaris Şahgarip Mirza'ya ait bölümünde şehzadeyi methetmekle birlikte onu uyanık ve dikkatli olmaya çağıran şahbeytini yazar:

*Erürsen şah – eger agahsen sen,*

*Eger agahsen – şahsen sen* [Ali Şir Nevaî 1991: 8 cilt. 462].

İlmi derin istek ve hevesle öğrenmeye çağırırken Mirza Uluğbey'i örnek gösterir ve onun dünya ilmine, uygarlığına katkılarını iftiharla şehzadeye hatırlatır. Ayrıca şair “*Timurhan neslidin*” diyerek bilge padişah Uluğbey'in Timurlu olduğuna, onun ilim hamisi olarak gözlemevi yaptırdığını, uzay cisimlerini öğrenerek 1018 yıldızı inceleyen Zici Köreganî bilimsel eserini yazdığına işaret eder. Nevaî'nin Mirza Uluğbey için “*Timurhan neslidin*” (burada *evladidin* kelimesi yerine *neslidin* kelimesi doğru kullanılmıştır – B.R.) demesinin iki sebebi vardır. İlk sebep, Nevaî bu sözlerle önce Timur'a olan saygısını bildirmektedir. İkincisi, bu sözlerde Mirza Uluğbey'in Amir Timur'un çok sevdiği torunu olduğuna dair işaret de vardır. Nizamiddin Şamî ve Şerefiddin Ali Yezdilerin kayıtlarına göre Saray Mülk Hanım'dan Mirza Uluğbey'in doğduğu haberi

getirildiğinde buna çok sevinen Emir Timur Mardin kalesi halkına merhamet edip ablukayı durdurur [Nizamiddin Şamî 1996: 199; Şerefiddin Ali Yezdî 1997: 165-166]. Diğer bir önemli kaynakta kaydedildiğine göre Emir Timur babasının şerefini onun adını torununa verir ve ona Muhammed Tarağay der. Nevaî Hazretleri bu tarihî bilgilere de işaret etmektedir.

Bölümün sonunda şehzadeye “*Kadimî kulluğum hakkını yâd et!*” şeklindeki sözleriyle şairin Emir Timur ve Timurlular’a karşı sonsuz saygısı ifade edilmiştir. Şairin öğütleri daima şehzadelerin yararına olmuştur.

3. Nevaî *Leyla ve Mecnun*’un VII.bölümünde Sultan Hüseyin Baykara şahsına övgüler yağdırır, onu yükseslere çıkarır. Onun padişahların evladı olduğunu vurgulamak için “zâtı pak” ifadesini kullanır. Onun taç ve tahta lâyük biri olduğuna işaret ederek şöyle yazar:

*Âlem üze şah zâtı paki,*

*Derviş zamiri derdnaki* [Ali Şir Nevaî 1992: 40].

4. *Sab’ei Seyyar*’ın IX.bölümünde Hüseyin Baykara için “*hem ata hanu, hem ange ana han*” diyerek, onun baba tarafından Amir Timur’un oğlu Ömer Şeyh Mirza’ya, ana tarafından da Amir Timur’un diğer oğlu Miranşah Mirza’ya bağlandığını, yani her iki taraftan Timurlu olduğuna kaydeder; Babür Mirza’nın sözleriyle “kerimu-t tarafayn”, “asil padişah” [Babur 2002: 128] olduğunu vurgular. *Han* kelimesinin kullanımında şair maharet sergilemiştir. İlk önce metinde üç defa han kelimesi kullanılarak tekrar sanatı ortaya çıkarılmıştır. İkincisi, *han* kelimesini redif olarak kullanılmıştır:

*Hem ata hanu hem ange ana han,*

*Yok cihanda aning kibi yine han* [Ali Şir Nevaî 1992, cilt 10:

60].

Kısacası, Nevaî’nin diğer şiirlerinde de “*han bin han nesebing*” [Ali Şir Nevaî 1998: 172] gibi ifadeleri sık sık kullandığını görebiliriz.

5. *Sedi İskenderî* destanının Hüseyin Baykara’ya ait IX.bölümünde onun Timurlulardan olduğu “*afak ara zibu zeyn*”, “*bin hanı*” gibi sıfatlarla bildirilir. O, bütün padişahlar arasında en üstünüdür. O, şeriati üstün kılan Ebu-l Gazi’dir. Onun hayatta olması dünyanın süsüdür. O, ulus hanı, han oğlu Sultan Hüseyin Baykara’dır. Nevaî farklı sıfatlarla onun Timurlu bir padişah olduğunu bildirir:

*Bari şahlarning serefrazi ol,*

*Şahi şer’ayin Ebulgazi ol.*

*Vüclududin afak ara zibu zeyn,*

*Ulus han bin hanı Sultan Hüseyin* [Ali Şir Nevaî 1993: 65].

*Sedi İskenderî* destanının X.bölümü Sultan Bediüzzaman Mir-

za'nın methine aittir. “*Melaik sıfat pak zating sening*” övgüsünde “*pak zating*” derken onun asil Timurlu şehzade olduğunu vurgular.

6. Nevaî *Tarihi Mülkü Acem* eserini düz yazı şeklinde yazmış ise de eserin sonuç kısmı şiirdir, yani mesnevî şeklinde yazılmıştır. Bu bölümde şair yazar: “Eğer Allah’ım ömrümü ziyade etse, ömrüm bana vefa kılsa, sıradaki işim onun (Hüseyin Baykara’nın – B.R.) güzelliklerle dolu anlamlı hayatını ilginç ve derin anlamlı kelimeler yardımıyla beyan ederek onu yeni nesillere ulaştıracağım”:

*Vale azmim indi budurkim, Huday*

*Eger bolsa ömrümge mühletfizay,*

*Çekib türfe tarihingge hameni,*

*Kılıb nüktege tez hengâmeni* [Ali Şir Nevaî 2000: 256].

demiş ve Hüseyin Baykara’nın tarihi hakkında bir eser yazacağı haberini vermiştir. Dizelerde “*Berib zikr abavu ecdat ahne*” sözleri dikkat çekicidir. Bu sözlerle onun ataları hakkında, özellikle de Emir Timur üzerinde ayrıca duracağını kaydetmiştir. Demek ki Nevaî, Hüseyin Baykara tarihinin belli bir kısmını âlemdar olan Amir Timur’a ayıracağını kesin olarak kaydetmektedir. *Tarihi Mülkü Acem* ve *Tarihi Enbiya ve Hükema* gibi tarihî eserler örneğinde Ali Şir Nevaî’nin tarih hakkındaki ilmini değerlendirebiliriz. Şehzadelere ve gelecek nesillere öğüt şeklinde yazdığı yazılarında Nevaî onları tarihi öğrenmeye, tarihten ders çıkarmaya çağırır. Bütün bunlar, Nevaî’nin Timurlular tarihi uzmanı diyebilmemiz için yeterli olur.

7. Ali Şir Nevaî *Mecalisu-n Nefais* eserinin yedinci bölümünün tamamını Amir Timur’a ayırmış, gerçi şiir yazmamış ise de onu diğer sanatçıların şiir ve beyitlerini yerinde kullanabildiğini esas alarak onu sanatçı Timurlular arasında kaydetmiştir. A.Hayıtmetov’un “Aningdek bir beyit okuğani ming beyit aytqanča bar...” [Hayitmetov 1996: 13-19] adlı makalesinden esinlenerek bu sözleri makalelerimizde analiz etmeye çalışmışızdır [Recebova 2015: 49-50]. Ama daha sonraki araştırmalardan anlaşılmaktadır ki bazı tarihî kaynaklar, örneğin tarihçi Muiniddin Natanzî’ye dayanarak söz konusu bölümde Ali Şir Nevaî tarafından sunulan bilgiyi tarihi gerçek diyebiliriz: “Sainkale menzilige kelib tüşgende, hoşkamet amirzade Miranşah şunday bir haletde istikbalga çıkdıki, uni aldinden taniy-digenler unge karab öz közlerige işanişmesdi. Sultan Sahipkıran uni şu kadar harab ve tüşkün ahvalde körib, hasret kolini başige urib, teessuf köz yaşlarını tökdi. Amma ihtiyar cilavi koliden kitgeni uçun çare tapalmadı” [Natanzî 2011: 166].

8. Nevaî, *Nesayimu-l Muhabbet* tezkiresinde Amir Timur’u üç yerde *Timurbek* adıyla anar. Bu konuyu ayrı bir makalede inceleyeceğiz [Recebova 2015: 5-10].

9. Ali Şir Nevaî'nin *Fevaidu-l Kibar* divanından yer alan Sakînâme eserinin I.bölümünde Amir Timur'u *islampanah şah*, yani *şah gazi* olarak anar ve onun "din ve maneviyatın gelişmesinde büyük katkı sağladığını [Kerimov 2008: 45] vurgular:

*Kani Timur – şahi islampanah*

*Ki, cihan aldi çekib hayli sipah* [Ali Şir Nevaî 1990: 472].

Söz konusu beyit, Nevaî'nin *Hayretu-l Abrar*'ın XIV.makalesinde sunulan onu aşkın padişahın zikri ve ileri sürülen sosyal fikirlerin devamı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü söz konusu bölümde on üç padişahı ayrı ayrı anarken dünyanın geçici ve onun hem şah hem geda için aynı olduğunu bildirmek için "Kim, ne şah kalğusi baki, ne geda" diyerek vurgular. Sultan Hüseyin Baykara'yı devleti adalet ve ihsanla yönetmeye çağırır. *Sakînâme*'nin XVII.bölümünde gizli telmih sanatını kullanarak Amir Timur'u *Köregan tahtı*, *Köregan ik-bali* şeklindeki ifadelerle *Köregan* sıfatıyla hatırlar:

*Anglading şahlıg ahvalini hem,*

*Köregan tahtiyu ikbalini hem* [Ali Şir Nevaî 1990: 483].

10. Ali Şir Nevaî *Muhakemetu-l Lûgatayn* eserinde Amir Timur'u bir açıklamasında hatırlar. Farsça ve Türkçeyi birbiriyle karşılaştırırken Türkçenin (Özbekçenin) gelişmesinde padişah ve sanatçıların yerinin ayrı olduğunu vurgular ve üç hükümdar dönemini örnek olarak gösterir. Emir Timur dönemi üzerinde dururken onu *Köregan* olarak hatırlar: "Ta mülk arab ve sart selatinidin türk han-larğa intikal tapti, Hulegu Han zamanidin Sultani sahibkıran Timur Köregan devraniğaçâ türk tili bile andak şiir peyda bolmadikim, tarıf kılğuçâ eser zahir bolmuş bolğay. Ve selatindin hem andak nime menkul imeski, birav kaşide aytsa bolğay. Amma Sultan sahibkıran Timur Köregan zamanidin ferzendi halefi Şahruh Sultanning zamanining ahirigeçe türk tili bile şuara peyda boldılar. Ve ol hazretning evlad ve ehfadidin hem huşteb' salatine zuhurğe keldi: şuara Sekkakî ve Haydar Harezmî ve Ataî ve Mukimî ve Yakini ve Amirî ve Gedaidekler" [Ali Şir Nevaî 2000: 35-36].

11. *Münşeat* eserinin 56.mektubunda Nevaî haddi dahilinde *Küçüklerden itaat, büyüklerden inayet* şeklindeki hikmeti unutan, padişah olan babasına itaatte, hizmette, hürmette kusur eden Bediüzzaman Mirza'ya öğüt verir. Şehzadenin kalbini hidayet nurlarıyla aydınlatmaya çalışır. Onu babasına karşı saygılı olmaya çağırır. Farklı konularda hikmetli tembihlerini beyan eder. Onun taç ve taht adabına zıt davranıp saygısızlık ettiğini, babasının adını *nişanı tuğrasından* (padişahın emirnâmelerine bastığı süslü bir mühür [Semsiyev 1972: 619]) çıkardığını sertçe eleştirir. Buradan Nevaî'nin de geleceğine umutla baktığı şehzadenin bu hareketlerinden kırıldığını

anlamak mümkündür. Pırımkul Kadirov söz konusu mektupta kullanılan kelime ve deyimler üzerinde dururken şöyle yazar: “Nevaî'nin baba ve oğulun böyle bir ilişkisinden son derece tedirgin olduğu onun kullandığı etkileyici kelime ve deyimlerden de anlaşılıyor” [Kadirov 2005: 158]. İnanılır kaynaklara göre daha sonra onun başına talihsizlikler gelir.

Amir Timur, Hüseyin Baykara'nın dördüncü kuşaktan atası olmasına rağmen cuma hutbelerinde (cuma ve bayram hutbelerinde hatip tarafından dinî ve dünyevî öğütler verilir, ülke padişahının ismi söylenirdi [Semsiyev 1972: 669]) Amir Timur'un adını okuttuğunu hatırlatır ve metinde Sahipkıran'ı *Timurbey, bey* şeklinde iki defa anar. Bediüzzaman'ı da babasına karşı ihtiyatlı davranması konusunda uyarır. Nitekim: “Mirzağa Timurbek törtünçü nesebdur. Mirza hutbede bekning atığe şerif ruhiğe mescidi cami'de her adine kuni dua kıldururlar. Bu işde Mirzağa hem duadin özge ne kelgey. Siz nişaningiz tuğrasidin Mirzaning mbarek atin çıkarursiz. Kerek Iraktin Mekke, belki Mağrib zeminğeçe alsangiz, bu vakia bolmasa irdi. Eger Mirzani zaif hayal kılıbsiz – Tengri taala kavudur. Ferzend kerek zaifliğide atasığe hizmet mahallin taptım dib, cansiperlik kıl-sa” [Ali Şir Nevaî 1998: 185-186].

Vurgulanmalıdır ki Nevaî *Mecalisu-n Nefais, Nasayimu-l Muhabbet* gibi tezkirelerinde tarihçi Şerefiddin Ali Yezdî hakkında [Recebova 2015: 19-26] ayrı bir fasılda bilgi sunar. Onun Emir Timur için yazdığı *Zafernâme* eserini *Tarihi Enbiya ve Hükema, Münşeat, Hamsetu-l Mutaheyirin* gibi eserlerinde sık sık dile getirir. Bu da bir açıdan Amir Timur'a ait bir husustur. Ayrıca günümüz araştırmacılarının bazı gerçekleri anlamasına, yanlışla gitmemesine yardımcı olur. Örneğin böyle bir hata yapan A.İbrahimov'u ünlü Nevaîşinas İ. Hakkul *Özbek Tasavvuf Şiirinin Öğrenilişi Hakkında* [Hakkul 2015: 27] adlı makalesinde haklı olarak eleştirir. Buna ek olarak İ.Hakkul Şerefiddin Ali Yezdî *Zafernâme*'sini bitirdiğinde (1424–1425 [Semerkandi 2008: 467-473]) Abdurahman Camî (1414–1492) 12 yaşındaki bir çocuk olduğunu, bir çocuğun Sahipkıran Amir Timur'un tarihini yazan muarrihe karşı lâf söyleyemediğini kaydetmiş olsaydı eleştiri tamamlanmış olurdu.

Nevaî sanatının sanatsal, tarihî ve eğitici yönünün önemi şairin eserleriyle okuyucuya zevk, güç, eğitim vermekle birlikte onu birçok tarihî şahsiyetlerle tanıştırır. Nevaî'nin Emir Timur şahsiyeti, hayat yolu ve özellikleri hakkındaki bilgilerini önemli edebî-tarihî hadise diyebiliriz. Bu bilgiler edebiyat ve tarih için çok önemli delillerdir.



## KAYNAKÇA

- Abdurazzak Semerkandî. Metle'î se'deyn ve mecmei Bahreyn. Cilt 2. 1.bölüm. 1405–1429 yılları olayları. Farsçadan tercüme. Ön söz ve açıklamalar A.Orunbayev'e aittir. – Taşkent: Özbekistan Yayınevi, 2008.
- Açilov E. Sahibkıran'ın severek okuduğu kitap // Şeyh Mahmud Şebusterî, Gülşeni raz. Farsçadan Cemal Kemal tercümesi. – Taşkent: Temeddün Yayınevi, 2013.
- Ali Şir Nevaî. Ferhad ve Şirin. Mükemmel Eserler. Cilt 8. – Taşkent: Fen Yayınevi, 1991.
- Ali Şir Nevaî. Fevaidu-l Kibar. Mükemmel Eserler. Cilt 6. – Taşkent: Fen Yayınevi, 1990.
- Ali Şir Nevaî. Haleti Pehlivan Muhammed. Mükemmel Eserler. 20 ciltli, cilt 15. – Taşkent: Fen Yayınevi, 1991.
- Ali Şir Nevaî. Hayretu-l Abrar. Mükemmel Eserler. cilt 7. – Taşkent: Fen Yayınevi, 1991.
- Ali Şir Nevaî. Leyla ve Mecnun. Mükemmel Eserler. cilt 9. – Taşkent: Fen Yayınevi, 1992.
- Ali Şir Nevaî. Muhakemetu-l Lûgatayn. Mükemmel Eserler, cilt 16. – Taşkent: Fen Yayınevi, 2000.
- Ali Şir Nevaî. Münşeat. Mükemmel Eserler, cilt 14. – Taşkent: Fen Yayınevi, 1998.
- Ali Şir Nevaî. Sabei Seyyar. Mükemmel Eserler. cilt 10, Taşkent: Fen Yayınevi, 1992.
- Ali Şir Nevaî. Sedi İskenderî. Mükemmel Eserler, cilt 11. – Taşkent: Fen Yayınevi, 1993.
- Ali Şir Nevaî. Tarihi Mülkü Acem. Mükemmel Eserler, cilt 16. – Taşkent: Fen Yayınevi, 2000.
- Ali Yezdî Şerefiddin. Zafernâme. -Taşkent: Şark Yayınevi, 1997.
- Asadov M. Nevaî Sakînâme'si // Özbek Dili ve Edebiyatı, 2013. - sayı 1, s. 3-13.
- Devletov A. Nevaî ve Emir Timur // Özbekistan Edebiyatı ve Sanatı, 4 Nisan 2013.
- Hakkul İ. Ali Şir Nevaî ve Ebu Seid Mirza // Özbek Dili ve Edebiyatı, 2015. sayı 1, s.3-19.
- Hakkul İ. Özbek tasavvuf şiirinin öğrenilişi hakkında // Özbek Dili ve Edebiyatı, 2015. sayı 5.
- Hayitmetov A. Timurlular dönemi Özbek edebiyatı. – Taşkent: Fen Yayınevi, 1996.
- İrgaşev K. Özbek nesrinde inşa. – Taşkent: Muharrir Yayınevi, 2011.
- Kadirov P. Dil ve halk: Timurlular dönemi klâsik edebi dilimiz meseleleri. – Taşkent: G.Gulam Edebiyat ve Sanat Yayınevi, 2005.
- Kerimov İ.A. Yüksek maneviyat, yenilmez güç. – Taşkent: Ma'naviyat, Yayınevi, 2008.
- Muiniddin Natanzî. Münthebu-t Tavarîhi Muinî. – Taşkent: Özbekistan Yayınevi, 2011.
- Recebova B. Nesayimu-l Muhabbet'te Emir Timur siması // “Özüm sâri bakma, sözüm sâri bak”. – Tashkent, 2015.
- Recebova B. Nevaî, Ali Yezdî hakkında // Özbek Dili ve Edebiyatı, 2015. sayı s. 19-26.
- Recebova B. Nevaî ve Zend kitabı hakkında // “Özüm sâri bakma, sözüm sâri bak”. - Taşkent, Turan Zemşn Ziya Yayınevi, 2015.
- Recebova B. Vefa hikmeti // Kalp ve Değerler. – Taşkent: Fen Yayınevi, 2002, s.12-18.
- Şamî Nizamiddin. Zafernâme. - Taşkent: Özbekistan Yayınevi, 1996.
- Şemsiyev P., İbrahimov S. Nevaî eserleri lûgatı. – Taşkent: G.GulamEdebiyat ve Sanat Yayınevi, 1972.

## **ТЮРКОЛОГИЧЕСКОЕ ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ – НОВОЕ НАПРАВЛЕНИЕ ГУМАНИТАРНОЙ НАУКИ**

Саламзаде Эртегин Абдул Вагаб Оглы\*

### **Turk logical art criticism – a new tendency of the humanities**

#### **ABSTRACT:**

The article discusses the process of formation of Turk logical art studies – a new branch of the science in Azerbaijan. The author describes a positive experience gained from the joint project of researchers from Kazakhstan, Uzbekistan and Azerbaijan which is dedicated to methodological issues of general division of the Turkic art into periods. It is noted that the implementation of the project has resulted in formation of common agenda, common object of research, methodological and terminological apparatus of the new scientific branch.

**KEY WORDS:** Turk logical art criticism, paradigm, division into periods, Turkic culture, visual language.

Современная тюркология представляется сферой изучения не только языка, но и истории, мифологии, этнографии, археологии, философии, искусства, фольклора – в целом культуры тюркских народов. Огромный материал, накопленный всеми гуманитарными науками в области изучения тюркской культуры, нуждается в новых методах классификации и систематизации, он должен быть по-новому осмыслен и интерпретирован. Не исключено, что возникнет междисциплинарная парадигма, которая возьмет на себя управление исследовательскими процессами в конкретных научных областях. Но, может быть, сложатся локальные тюркологические парадигмы в каждой из гуманитарных дисциплин.

Если предметом изучения классической тюркологии был тюркский язык (тюркские языки), то в центре внимания современной тюркологии стоит язык тюркской культуры, в том числе и визуальный язык – то есть язык архитектуры, изобразительного и декоративно-прикладного искусства, геральдики и символов тюркского мира. В поле интересов обновленной парадигмы попадает и музыкальный язык тюркской культуры, обладающий рядом своих структурных и

\* Доктор искусствоведения, профессор, член-корреспондент НАН Азербайджана, директор Института архитектуры и искусства НАНА. E-mail: ertegin@baku.ab.az

семантических особенностей.

Уже сейчас верхним этажом знания, претендующим на роль всеобщей парадигмы в современной тюркологии, становится сфера исследования древнего тюркского мировоззрения. Это в равной мере касается и шаманизма, и тенгрианства, принимаемого многими авторами в качестве первой монотеистической религии. К ним можно отнести работы М.Аджи, Н.Аюпова, Р.Безертинова, К.Серикпаева. Так, например, Мурад Аджи прямо говорит, что тюрк – это духовное понятие. В его терминологии тюрки – не столько этническая, сколько духовная общность. Их объединяло тенгрианство, вера в Вечное Синее Небо. По мнению Каната Серикпаева, «в VI тыс. до н.э. над всеми языческими верованиями и культурами начала господствовать вера в Единого Бога, Единое Небо – по-казахски «Бир Тенир» с его символом – Солнцем» [Серикпаев 2013: 41].

Другой казахский исследователь – Н.Аюпов считает, что «исторически тюркские народы развивались как единый организм» [Аюпов 2014: 1], и что «шаманизм вообще не является формой религии, а всего лишь элементом, составной частью любой религиозной системы» [Аюпов 2014: 3], в данном случае тенгрианства. Он предлагает достаточно стройную общую хронологию тюркской культуры, состоящую из десяти блоков, и также обозначает нижнюю границу периодизации VI тысячелетием до н.э. Однако вопрос о нижней границе периодизации древней тюркской культуры в прямой связи с проблемой мировоззрения и религии древних тюрков все же продолжает оставаться дискуссионным. На сегодняшний день кратко описанный выше комплекс идей представляет собой верхний, философско-мировоззренческий уровень методологии изучения тюркской культуры.

Наряду с этим, в годы независимости в постсоветских тюркских странах идет процесс формирования отраслевых тюркологических парадигм в различных гуманитарных дисциплинах. На протяжении последнего десятилетия в Азербайджане появились исследования, проведенные на материале азербайджанского искусства, но по своим задачам и методам относящиеся, несомненно, к современной тюркологии. Данные исследования затронули как область визуального языка, так и область музыкального языка тюркской культуры. Речь идет о работах Гасана Гасанова «Девичья Башня» (2014), Сиявуша Дадашева «Теория формального изобразительного языка

тюркской миниатюры» (2006), Рены Мамедовой «Музыкальная тюркология» (2002), а также исследованиях автора этих строк, посвященных тюркской символике и геральдике. Вокруг названных работ стало складываться новое направление исследований – тюркологическое искусствознание. Начиная с 2010 года регулярно начала проводиться международная научная конференция «Тюркологическое искусствознание: проблемы и перспективы», в которой наряду с азербайджанскими специалистами принимали участие ученые из Турции, Казахстана, Узбекистана, Кыргызстана, Туркменистана, России, Украины и Польши.

Дело в том, что в большинстве тюркских стран уже существуют национальные истории искусства. Как и в Азербайджане, они основаны на географическом принципе и, по сути, представляют собой истории искусства данных стран, конкретных территорий, с необходимостью включая в себя значительные по объему фрагменты эллинизированной, христианизированной, арабизированной или фарсизированной художественной культуры. Собственно тюркская линия развития в них размыта. Многие исконно тюркские по своему происхождению образы, символы и формы преподнесены как явления иных культур. Причиной такой ситуации является деэтнизация проблемы происхождения и периодов развития искусства, а также то, что во всех искусствоведческих школах советского периода оставался за скобками вопрос о мировоззренческой основе художественной культуры. Можно сказать то же самое, но другими словами: долгое время отечественная наука исследовала не искусство азербайджанцев, а искусство на территории Азербайджана (Казахстана, Кыргызстана и т.д.).

Именно поэтому, говоря о формировании в Азербайджане нового научного направления – тюркологического искусствознания – мы выдвигаем на первый план исследования, где во главу угла поставлено тюркское мировоззрение, на почве которого возникло искусство того или иного периода, того или иного региона. В монографии Сиявуша Дадашева «Теория формального изобразительного языка тюркской миниатюры» проблема тюркского мировоззрения проанализирована в буквальном смысле, как система видения мира, свойственная тюркской культуре. Этот подход естественным образом рождает один из базовых постулатов С.Дадашева о невозможности заимствования культурой чужого изобразительного языка

[Дадашев 2006: 14]. Он развенчивает миф о множественности региональных центров миниатюрной живописи, названных по конфессиональному, этническому, географическому или династическому признакам: на самом деле все они покрываются единой глобальной тюркской традицией, имеющей известные локальные особенности. Отличие грамматики тюркского визуального языка от всякого другого заключается в том, что миниатюра – это система со сложными взаимосвязями простых элементов, а, например, западная классическая картина – наоборот, система с простыми взаимосвязями сложных элементов. Язык тюркской миниатюры изображает не объект, а идею его бытия. Это и есть безошибочный критерий определения принадлежности произведения к тюркской изобразительной традиции.

Проблема атрибуции Девичьей Башни в Баку – главная в истории, культуре и национальном самосознании азербайджанского народа. От решения проблемы Девичьей Башни (Бақы Гыз Галасы) зависит ответ на вопрос «Кто мы? Откуда? Куда мы идем?» или, выражаясь научным языком, этнокультурная идентификация азербайджанцев. Долгое время в фундаментальных трудах по истории архитектуры этот памятник датировали XII веком на основании вмонтированной в кладку эпиграфической надписи и считали фортификационным сооружением.

Другой азербайджанский автор Гасан Гасанов коренным образом разрешил историко-культурную проблему Девичьей Башни на основе древнего тюркского мировоззрения. Он выдвинул гипотезу, что Девичья Башня является древнетюркским, кимерийско-скифским святилищем, посвященным богине огня Деве-Табити. На основе этимологического анализа Г.Гасанов установил, что «Девичья Башня была построена в «Центре Мира», олицетворяла собою «Мировую гору»... имела «Мировой столп» для вертикального движения шамана» [Гасанов 2014: 29]. В результате процедуры этимологизации названия Бақы Гыз Галасы автор предлагает точную датировку памятника – 714 год до н.э. и связывает это событие с завершением успешного похода киммерийцев против царя Урарту Русы I.

Классическая тюркология уже поставила задачи, которые под силу только совместным усилиям ученых тюркского мира. Это такие проблемы, как создание общего тюркского языка и всеобщей периодизации тюркской литературы. Группа ученых

из Узбекистана, Азербайджана и Казахстана предприняла попытку спроецировать вторую из названных проблем в область искусствознания. Так родился международный научный проект Тюркской Академии «Разработка основ всеобщей периодизации истории тюркского искусства (архитектура, изобразительное и декоративно-прикладное искусство)». Целью проекта стала подготовка теоретико-методологической базы для создания всеобщей хронологии развития тюркского искусства.

В ходе работы международного коллектива был обобщен опыт исследований в области периодизации истории искусства Казахстана, Узбекистана, Азербайджана и отчасти Туркменистана, проведен сравнительный анализ систем периодизации историй искусства постсоветских тюркских стран. Была также предпринята попытка соотнести национальные модели периодизации с новой философией искусства, формирующейся в постсоветских тюркских странах в годы независимости. В результате были составлены сравнительные таблицы периодизационных систем, используемых в национальных школах искусствознания тюркских стран, а также описаны основные параметры и элементы единой модели всеобщей периодизации тюркского искусства.

Особенностью национальных моделей периодизации тюркской архитектуры и искусства, где бы они ни были созданы (мы имеем в виду 6 тюркских стран), является то, что они включают в себя два неравноценных пласта. Первый из них определяет хронологию развития собственно общетюркского искусства и охватывает преимущественно эпоху древности и, отчасти, средневековья. Второй пласт представляет собой историю этнокультурно обособленного художественного процесса, развивавшегося в пределах данного географического региона или в рамках одной из ветвей тюркского мира – огузской, кыпчакской, карлукской и т.д. Этот пласт хронологически относится к периоду развитого средневековья и продолжает свое историческое движение вплоть до наших дней. Начиная с XX века, обозначенный материал полностью отливается в отдельные истории архитектуры и искусства национальных тюркских государств.

Поэтому главным направлением исследования в проекте стало выявление общих принципов хронологии художественного процесса в пределах географии тюркского мира. Сравнительный анализ периодизации истории искусства тюркских стран выявил не только хронологическое соответствие

определенных периодов развития. В результате анализа становится очевидной общность, а иногда и тождественность некоторых содержательных аспектов в пределах одинаковой хронологии, то есть, как принято говорить сейчас, обнаруживается совпадение контента, культурных смыслов периодизации. Речь идет прежде всего о художественных и формообразовательных процессах в средневековом искусстве Азербайджана, Туркменистана и Узбекистана.

Приведем только два примера. Периодами совпадения контента в истории искусства Туркменистана и Азербайджана являются: XI-XII вв., XIII-XIV вв., XVIII-XIX вв. Период XI-XII вв. характеризуется общностью архитектурных процессов в истории Нахичеванской (Азербайджан) и Серахской (Туркменистан) школ: и здесь и там формируется классический тип восьмигранного башенного мавзолея. Тогда же широко распространяется мотив восьмиконечной звезды в азербайджанском и туркменском декоративно-прикладном искусстве. Общность хронологии объясняется не только пребыванием в составе одних и тех же государств, например Сельджукской империи (XI-XII вв.), но также единством этнокультуры, мировоззрения и символики азербайджанцев и туркмен, что исчерпывающим образом иллюстрирует «Огузнаме» – общий для двух народов древний эпос.

Второй пример. Период конца XV-XVI вв. является временем совпадения контента в истории изобразительного искусства Узбекистана и Азербайджана. Наблюдается общность сюжетов и стиля в искусстве книжной миниатюры. После захвата предводителем узбеков Шейбани ханом Герата, работавшая здесь блистательная плеяда миниатюристов во главе с К.Бехзадом почти в полном составе переезжает в Бухару. Затем Герат включается в состав империи Сефевидов, новая школа миниатюры возникает в Тебризе, и ее лидером становится азербайджанский художник Султан Мухаммед.

Таким образом, в ходе реализации проекта произошло формирование общей проблематики, единого предмета исследования, методологического и терминологического аппарата нового научного направления. Это означает, что тюркологическое искусствознание как научная отрасль получило признание специалистов и приобрело права гражданства не только в Азербайджане, но и в других тюркских странах.

В условиях глобализации многим культурам свойственно состояние «смысловой неопределенности» [Переходные



процессы 2003: 139], что в итоге приводит к разрушению ядра культурных форм. При таком положении дел исследования в области тюркологического искусствознания способствуют фокусированию национального самосознания на центральных образах общетюркского культурного наследия. Российские коллеги, разрешая проблемы идентификации своей культуры, считают: «Сегодня необходимо вычленить интеллектуальный минимум, достаточный для реорганизации духовного наследия прошлого, позволяющий адекватно классифицировать это наследие, оперируя не самими гигантскими пластами культуры, но их субститутами» [Дугин 2002: 371]. Все это говорит о том, что в теоретическом плане вперед выдвигаются языковые проблемы тюркского искусства. Через художественный язык познаваемы все стороны творчества: художественная форма, художественная картина мира, художественное мышление ее создателей, специфика художественных школ. Исследование языковых проблем искусства тюркского мира приведет к пониманию художественных текстов той или иной эпохи. А чтобы понимать язык, надо им владеть. Ключ к пониманию этого языка опять-таки сокрыт в общетюркской духовной традиции.

Методологический подход тюркологического искусствознания несколько не противоречит выявлению своеобразия культуры Турции, Азербайджана, Казахстана, Узбекистана, Туркменистана или Кыргызстана и шире – поискам национальной идентичности каждого из тюркских народов. Отныне мы имеем дело не с родственными культурами тюркоязычных народов, а с единой тюркской культурой. То есть, исследуя культуру, например, Азербайджана, мы исследуем тюркскую культуру и наоборот, исследуя тюркскую культуру, мы изучаем культуру азербайджанцев, глубже проникаем в нее, в полной мере ее понимаем и объясняем.

Мир вокруг нас изменился. Произошло перераспределение функций национальных культур. В глобальном мировом сообществе ближайшего будущего они будут представлены не в зависимости от территории, населения или даже военной мощи государств, а пропорционально объему национальных информационных ресурсов. Искусство и культура – самый мощный информационный ресурс, воспроизводящий генотип народа и определяющий наше будущее.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Серикпаев К. Заповеди Тенгри. – Алматы, 2013.  
Аюпов Н.Г. Тенгрианство. – Алматы, 2014.  
Дадашев С. Теория формального изобразительного языка тюркской миниатюры. – Стамбул, 2006.  
Гасанов Г.А. Девичья Башня. – Баку, 2014.  
Переходные процессы в русской художественной культуре: Новое и Новейшее время. – М., 2003.  
Дугин А.Г. Философия традиционализма. – М., 2002.

## **ОБРАЗ ЕРЭНСЭ-СЭСЭН В БАШКИРСКИХ КУЛЯМАСАХ И КАЗАХСКИХ КУЛЬДИРЧИ**

Самирханова Гулькай Хайдаровна\*

### **The image of Erense-Sesen in the Bashkir Kulymas and Kazakh kuldირchi**

#### **ABSTRACT:**

Among Bashkir Kulymas and Kazakh coldirce a lot of stories related to Erase-sesen. In them he portrayed a witty and resourceful, is the embodiment of national ideals about justice.

**KEYWORDS:** Folklore, kulymas, coldirce, Eranse-Sasan, humor.

Кулямасом башкиры обычно называют короткий одноэпизодный рассказ-сценку шуточного, юмористического, сатирического содержания, состоящий из реплик и ремарок с неожиданной концовкой. Чаще всего это находчивый, остроумный ответ на вопрос, забавная игра слов [Бараг, Сулейманов, 1992, с. 14-15; Хусаинов, 2006, с. 81-82]. Фольклорные произведения такого характера, включающиеся в разговор-беседу по поводу какого-нибудь упомянутого житейского случая или высказанной мысли, утверждения, встречаются и в фольклоре других народов. Так в казахском фольклоре жанр называется кульдирчи.

Герои таких произведений обычно безымянны и определяются как «один старик», «одна старуха», «некий человек» и др. Известные ученые-фольклористы Л.Г. Бараг и А.М. Сулейманов в основу классификации башкирских кулямасов, например, принимают именно состав персонажей и выделяют следующие их группы: 1) о правителях, баях,

\* Кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры башкирской филологии педагогического факультета Сибайского института (филиал) Башкирского государственного университета, gulysib@mail.ru

муллах, верующих, суеверных; 2) о мудрецах, ловкачах, хитрецах; 3) о простаках; 4) о жителях местных селений; 5) о родственниках, друзьях, приятелях; 6) о муже и жене; 7) о хвастунах, лжецах, гордецах; 8) о лентяях, безответственных; 9) о ворах; 10) о пьяницах, курильщиках; 11) о бюрократах, взяточниках, подхалимах; 12) о скрягах; 13) о невеждах, людях лишенных вкуса; 14) о невоспитанных; 15) о плохо владеющих языком [Бараг, Сулейманов, 1992, с. 18]. Но часто встречаются и произведения, связанные с конкретными именами как, например, Хужа Насретдин, Алдар, Ерэнсэ-сэсэн. Эти образы встречаются в фольклоре многих тюркоязычных народов. Услышав их имена, человек уже готовится к восприятию комической ситуации. Имена этих героев становятся своеобразным сигналом создания комического эффекта [Самирханова Г.Х., 2016].

Имя Ерэнсэ-сэсэн встречается довольно часто в башкирских кулямасах и казахских кульдирчи. В них он отличается остроумием, находчивостью и хитростью. Его остроумие и проницательность отражаются в его находчивых ответах-изречениях. Образным и полным метафорами языком он оценивает ум своего собеседника, оценивает нравственные качества его характера. Эти испытания может успешно пройти только девушка-сэсэн, достойная пара ему. Например, в кулямасе «Как Ерэнсэ-сэсэн женился» рассказывается, что надумал он однажды жениться. Ерэнсэ узнал про одну разумную девушку в некоем ауле и отправился к ней свататься. Голодным, усталым и очень измученным доходит он до дома девушки. Гостю подают ярпы-халму, крупную да аппетитную. Ерэнсэ-сэсэн принимается за еду, пока голодный был, по четыре-пять крупных лапши отправлял в рот, стал наедаться – по две, по одной стал есть. Только тогда он замечает, из каких толстых бревен сложена изба хозяев, и интересуется, сколько бревен за один раз таскала лошадь. На что получает ответ девушки, что пока лошадь была тощая – таскала она по четыре-пять бревен, а как поправилась – стала по одному таскать. Ерэнсэ-сэсэн удивился этой находчивости девушки и женился на ней.

И в другом кулямасе «Как Ерэнсэ-сэсэн вел с девушкой переговоры о женитьбе» повествуется о том, как Ерэнсэ метафорично пообщался, вернее с помощью символов объяснился с красивой девушкой. По сюжету произведения девушка-сэсэн приглашает Ерэнсэ в лачужку и предлагает ему кумыс. Осушив чашку кумыса, Ерэнсэ-сэсэн приглаживает один кончик усов на что девушка приглаживает одну из кос.

Ерэнсэ вопрошающе качает головой и приглаживает бороду. Девушка в свою очередь приглаживает себя по голове. И на вопросительный кивок Ерэнсэ девушка отрицательно мотает головой. После чего Ерэнсэ, глубоко и тяжело вздохнув, уходит. Да и что ему оставалось делать ведь, поглаживая ус, он спрашивал «За такое количество скота отдаст ли за меня тебя твой отец?». А девушка, поглаживая себе косу, отвечала, что и за столько голов скота не отдаст. Поглаживая же свою бороду, Ерэнсэ имел ввиду «А если я дам за тебя столько скота, сколько волос в моей бороде, он согласится?». На что девушка отвечала, что если даже он предложит столько скота, сколько волос у нее на голове, не отдаст.

Такой же мотив общения через символические жесты наблюдается и в казахских кульдирчи, например, в «Жиренше шешен мен Қарашаш сұлу». В этом кульдирчи же Ерэнсэ-сэсэн, так же поглаживая свою голову, определяет размер калыма, который готов выплатить за девушку, на что та отвечает поглаживанием голого тулака, высушенной шкуры, под собой. Это означало, что ее выдадут даже за бедняка, если придется ей парой. Таким образом, в кулямасах и кульдирчи также воспевается ум, находчивость и смекалка девушек.

Похожие сюжеты в произведениях двух народов встречаются и при описании жены сэсэна, очень рано ушедшей из жизни. И в башкирском кулямасе «Как Ерэнсэ женился второй раз» и в казахском кульдирчи «Жиренше шешен мен Қарашаш сұлу» ему приходится жениться второй раз после смерти жены, в башкирском кулямасе, согласно древнему обычаю, он женится на овдовевшей жене старшего брата. На вопрос, как им живется, он отвечает, что «днем вдвоем, а вечером – вчетвером» («Күндіз екеуміз, түнде төртеуміз»,— дейді). А когда просят пояснить свой ответ, он отвечает, что вечером она о своем бывшем муже, а он о своей бывшей жене думают:

Ері есіне түседі,  
Теріс қарап жатады,  
Оныменен ол екеу.  
Қарашашты ойлаймын,  
Мен де теріс қараймын,  
Оныменен мен екеу.  
Оймен тауып жолдасты,  
Боламыз түнде біз төртеу.  
Таң атқан соң оянып,  
Тұра келсек тағы екеу!

Қыздай алмай қатын болмас,  
Есік көрген мақұл болмас.  
Қанша жақсы көрем десең де,  
Бұрынғыдан жақын болмас.  
Байы өлген қатынды алу,  
Ойлағанда ақыл болмас.

В одних кулямасах Ерэнсэ-сэсэн изображается простоватым представителем народа. Чтобы защитить свою семью, ему приходится обращаться к силе ума. В некоторых из них ему помогает остроумная и находчивая жена, и они находят пути избавления от коварств различных баев, ханов и мулл.

В других же кулямасах Ерэнсэ-сэсэн предстает в роли состоятельного человека, занимающего или должность судьи, или должность при хане. Но и изображая любимого героя богатым и при должности, народ вкладывает в его характер все самые лучшие качества. Служа у хана, он не только поучает их, но и проучивает их, наказывает за лицемерие, коварство и жестокость, разоблачает их глупость, не соответствие их малодушия занимаемой высокой должности, высокого положения («Как Ерэнсэ от наказания избавился», «Как у Ерэнсэ сорок козлов принесли козлят» и др.). Во всех них на заведомо бессмысленные задания ханов даются такие же бессмысленные и лишённые всякой логики ответы, и наказывается коварство ханов. Это достигается путем использования парадокса, софизма и алогизма. Например, в кулямасе «Как у Ерэнсэ сорок козлов принесли козлят» повествуется о том, как царь дал Ерэнсэ сорок козлов и наказал, чтобы к определенному сроку каждый козел принес по два козленка. Удрученный этим абсурдным заданием, Ерэнсэ-сэсэн направляется домой. Жена же велит ни о чем не беспокоиться, резать каждый день по четыре-пять козлов, приглашать гостей и угощать их. А когда в назначенный срок царь, являясь в дом к Ерэнсэ, просит жену позвать его, то та отвечает, что муж не может выйти, так как у него принимают роды. На вопрос царя «Где это видано, чтоб мужик рожал?» готов находчивый ответ «А где это видано, чтобы козлы приносили козлят?». Таким образом, разоблачается коварство царя. Метко разоблачается бессмысленность и абсурдность его требований, решений. Ему ничего не оставалось, как прикусить язык и удалиться.

И в башкирских кулямасах, и казахских кульдирчи Ерэнсэ-сэсэн, какого бы социального положения не изображался, всегда выступает защитником простого народа. Он своей

смекалкой и находчивостью избавляет бедняков от коварства и злодеяний алчных баев, невежественных мулл, жестоких ханов. Добивается установления справедливости («Как Ерэнсэ избавил одного бедняка от наказания», «Как Ерэнсэ выручил охотника», «Справедливый суд», «Ерэнсэ-сэсэн учиняет допрос», «Суд Ерэнсэ» и др.). Особенность всех этих кулямасов в том, что Ерэнсэ-сэсэн путем использования софизма, путем заведомо абсурдного логического размышления выводит истину и грозитя исполнением приговора в буквальном, прямом смысле слова.

Таким образом, среди башкирских кулямасов и казахских кульдирчи много сюжетов, связанных с образом Ерэнсэ-сэсэн. В них он изображается остроумным и находчивым, является воплощением народных идеалов о справедливости.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Башкирское народное творчество. Кулямасы (на башк.яз.). – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1985. – 384 с.
- Башкирское народное творчество. Т. 6. Шуточные сказки и кулямасы / Сост. Л.Г. Бараг, А.М. Сулейманов. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1992. – 464 с.
- Хусаинов Г.Б. Словарь литературоведческих терминов (на башк.яз.). – Уфа: Китап, 2006. – 248 с.
- Самирханова Г.Х. Образ Ерэнсэ-сэсэн в башкирских кулямасах (на башк.яз.) // Проблемы гуманитарных наук и образования в современном мире. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (18 марта 2016 г.). –Сибай: Изд-во ГУП РБ “Сибайская городская типография”, 2015.
- <http://bilim-all.kz/article/2500-ZHirenshe-sheshen-men-Qarashash-sulu>  
[http://www.balkhashlib.kz/kk/resurs\\_16/id/2085](http://www.balkhashlib.kz/kk/resurs_16/id/2085)

### «КУЗ-КУРПЯЧ, БАШКИРСКАЯ ПОВЕСТЬ» Т.БЕЛЯЕВА И КАЗАХСКАЯ ВЕРСИЯ ЭПОСА «КУЗЫ КОРПЕШ – БАЯН СУЛУ»

Хуббитдинова Нэркэс Ахметвона\*

#### T. Beljev's "Kuz-Corpach, Bashkir story" and the Kazakh epic version "Kozy Korpesh – Bayan Sulu"

ABSTRACT:

\* Доктор филологических наук, старший научный сотрудник отдела литературоведения Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской академии наук. E-mail: [narkas08@rambler.ru](mailto:narkas08@rambler.ru)

The article is about the literary version of the Bashkir folk epic “Kuzy Kurpas and Mayan-hylu” “Bashkir novel” T.S.Belyaeva (1768 - 1846). It was found that the product has similarities to the poetic embodiment of the famous epic with his Kazakh version. The mention of the author’s monument kaysakskogo representatives of the Kirghiz (Kazakh) ethnoses, its elements of life image reinforce this assumption.

KEY WORDS: Literary version, interpretation, folk tradition, folklore, Kirghiz-Kaysak, Kazakh, Bashkir.

При рассмотрении в башкирской науке беляевской версии на предмет изучения ее фольклорной основы, эпоса-первоисточника обычно речь идет о башкирском народном эпосе «Кузыйкурпес и Маян-халыу», известного также среди татар, казахов, алтайцев (Л. Климович, А. Харисов, Кирэй Мэргэн, М. Сагитов, Н. Зарипов, С. Галин, Г. Хусаинов, М. Рахимкулов, М. Мамбетов, М. Идельбаев, Н. Хуббитдинова). Традиционным и, надо подчеркнуть, верным было утверждение о том, что в повести помимо эпического сюжета нашли художественное отражение фольклорные мотивы, этнографические картины из жизни и быта башкир, их верования и суеверия и т.д. Такое полное и всестороннее отражение культуры, картины мира башкир объяснялось желанием автора дать более полные сведения о народе в познавательных целях для читающей русской аудитории (М. Рахимкулов, М. Мамбетов, Н. Хуббитдинова). В башкирском литературоведении помимо этого также поднимались проблемы авторства повести (М. Рахимкулов, М. Идельбаев), существования ее продолжения в эпосе «Бабсак и Кусяк» (А. Харисов) или «Сказки башкирские» (т.е. хикаят «Алдар и Зухра») (М. Идельбаев), изучения ее как фольклорного (К. Мэргэн, М. Сагитов) или литературного (Л. Климович, М. Рахимкулов, Г. Хусаинов, М. Идельбаев) произведения и т.д.

В 1962 в Уфе проводилась Всесоюзная научная конференция, посвященная 150-летию опубликования «Башкирской повести» Т. Беляева. В сборнике материалов этой конференции «Народный эпос «Козы-Курпес и Маян-хылу» (Уфа, 1964) рассматривалась как письменная версия известного эпоса, которой был посвящен научный форум, так и его версии, распространившиеся среди казахского, татарского, алтайского народов (М. Ауэзов, С. Каташ и др.) [Хуббитдинова 2005: 5].

Несмотря на то, что «Башкирская повесть» Т. Беляева изучена разносторонне, были написаны монографические труды и отдельные научные статьи, но делать какие-либо конкретные выводы, как выяснилось, еще рано. Вновь и вновь



возвращаясь к неугасаемому памятнику словесности XIX века, рождаются все новые и новые предположения и вопросы.

Как известно, сюжетная линия упомянутого эпоса, лежащая в основе повести, сохранена полностью. Однако, что также известно, костяк эпического сюжета наращен различными картинками, мотивами, порождающими новые события, обогащен мифическими образами, персонажами, усложнен с идейно-художественной точки зрения, красной нитью проводятся социально-политические идеи и т.д. Эти дополнения внесены автором согласно его индивидуальному творческому замыслу, идейно-эстетическим взглядам (надо сказать, не только одного Беляева, но и его хозяина Н.Тимашева, который, как известно, оказывал помощь в создании повести. – Н.Х.).

Известно, что сюжет вариантов башкирской версии эпоса «Кузыйкурпес и Маян-хылыу» (их известно около 30 текстов) сюжет достаточно сжат, и он развивается без особых излишеств, текст в основном построен в прозе, поэтизированные строки обнаруживаются в диалоге героя и его матери, с нареченной невестой Маян-хылыу (Баян-хылыу), в монологе-проклятии матери, высказанной на прощание. Действующими лицами традиционно являются Кусяр-хан и Кусмяс-хан (реже Карабай и Сарыбай, где первый – отец Маян-хылыу, второй – отец Кузыйкурпеса), Кузыйкурпес и Маян-хылыу (иногда – Баян-хылыу), вредная сноха, Култур-таз, иногда старец в белой чалме, мать героя. И, соответственно, введенные в сюжет беляевской версии эпоса «новшества» воспринимались как авторские. Этими «новшествами» в основном являются следующие моменты: поэтизация некоторых эпизодов (вступительная часть-восхваление «курайчи» своего хозяина Н.И. Тимашева, авторские отступления по ход развития сюжета, плач-стенание – хыктау матери героя Алтыши по умершему мужу, речь святого старца Авлии), сюжетообразующий мотив охоты с подробными этнографическими зарисовками, получение вести о рождении детей – хойонсо, наречение новорожденных именем – исем туй, сговор о бракосочетании в будущем новорожденных – колыбельной свадьбы («бишек туйы») дочери кригиз-кайсаковского хана Сарыбая Баян-хылу и сына башкирского хана Карабай-хана Куз-Курпяча, подробное описание картины йыйына с изображением всех видов состязаний, национальной борьбы – кураш, эпизод с мифической колдуньей Мяскай, которая предсказала свадьбу киргиз-кайсакской девушки и башкирского юноши Куз-Курпяча, от рожденного в браке которых родится

сын Барлыбай, от которого, в свою очередь, распространится семь крупных башкирских родов и т.д.

Выявленные в повести Т. Беляева эти «авторские» нововведения в той или иной степени вызывают аллюзию, намек на текст казахской версии эпоса, удивляющего и восхищающего художественно-эпическим богатством сюжета, лиризмом и поэтичностью языка. Эпос «Кузы Корпеш – Баянсулу» является одним из самых популярных и известных памятников среди сказителей – акынов, исполняющих по памяти эпические памятники. Как известно, казахский эпос полностью состоит из стихотворной поэтической формы, сюжет насыщен мотивами и образами, подробно описываются обряды и обычаи. Наверное, ни в одной народной казахской поэме не использованы так широко малые формы казахского фольклора, как в этой. Здесь приводятся свадебные песни – жар-жар, песни-прощания – коштау, извещение о смерти – естирту, песни-плачи – жоктау, причем их содержание органично связано с сюжетом, упоминаются географические названия местности (наряду с другими, в частности, река Иртыш). К тому же они представляют самостоятельные поэтические произведения. Их изучение доказывает, что корни эпоса как явления народной жизни уходят в домусульманский период. Однако обнаруженные новшества в виде мотивов исламской религии говорят об изменениях, которые претерпел эпос в условиях исторического развития самого народа. Эпос является памятником не только духовной цивилизации казахского народа, но и его нематериальной культурой X-XI вв. в виде мазар-мавзолея, где, согласно легенде, были захоронены влюбленные [Легенда о любви: 2012].

Сравнительно-сопоставительное изучение «Башкирской повести» Т. Беляева с вариантами башкирской, татарской, казахской, алтайской версий известного эпоса выявили большее сходство с его казахской версией. Между произведениями постоянно возникает «диалогичность», интретекстуальная связь поэтических текстов, в художественном плане – эпического сюжета, мотивов, образов. Если учесть, что стихотворные вставки (вступительная поэтическая часть, слова-восхваления курайчи, плач Алтыши, речь святого старца Авлии, авторские поэтические отступления), отсутствующие в башкирской версии эпоса, но присутствующие в его литературной версии, то можно предположить, что Т.Беляев больше склонялся к использованию художественных элементов казахского

эпоса. Однако в повести речь идет о башкирском народе, она всецело посвящена башкирам, о чем свидетельствуют само название произведения («...башкирская повесть, писанная на башкирском языке одним курайчем\*\*\*\*...»), вступительная часть (в частности говорится о семи башкирских родах), образ Карабая, представленного башкирским батыром, и его соплеменники башкиры, восхваление героических деяний башкирских батыров и т.д. Также широко использованы транслитерация названий предметов из быта башкир (урындык – нары, крут – корот – разновидность сыра, кымыз – кумыс и т.д.), упоминаются названия башкирских эпических персонажей – Авлии, Мяскай, Дью-Пяри – с обязательным разъяснением в примечаниях и т.д. Этническая принадлежность беляевской литературной версии эпоса вне каких-либо сомнений.

Вопрос состоит в другом. Известно, что эти народы жили на берегах одних и тех же рек (Кизил, Яик, Иртыш), по традиции осуществляли набеги друг на друга, угоняя скот и женщин, рождались между собой, сочетая браком девушек и юношей из своих родов, чтобы жить в мире и согласии и т.д. Многие праздники – йыйыны, свадьбы, большие базарные дни проводились совместно, где устраивались различные соревнования, спортивные игрища, где между собой боролись батыры разных народов, а также состязания певцов-импровизаторов – башкирских сэсэнов и казахских акынов. В XIX в., к примеру, ярмарки устраивались на площади Гостиного двора – в Караван-сараях в Оренбурге. Помещик Н.И. Тимашев, будучи большим любителем национальных празднеств и йыйынов (известно, что он очень любил наблюдать за национальной борьбой, увлекался охотой), возможно, на эти мероприятия брал с собой Тимофея Беляева, тем более что он являлся воспитателем его сына Василия Тимашева [Васильев 2000: 171; Хуббитдинова 2005: 22-23]. Во время одних из таких мероприятий Беляев мог услышать из уст казахского акына версию известной поэмы о Козы-Корпеше, поэтическая форма, романтическое содержание которой, возможно, могли быть использованы им в своем творчестве. А идейно-эстетическая, художественная сторона произведения была «доработана» под неусыпным вниманием и руководством самого Тимашева, о чем помещик, в частности, писал в своих письмах к поэту Г.Р. Державину.

---

\* от слова «курай» – тростник, национальный духовой музыкальный инструмент башкир в виде свирели, но более удлиненный. В таком виде встречается только у башкир. Курайчи – курайсы – значит играющий на курае – Н.Х.

Таким образом, Т.Беляев, который, возможно, не обращал внимания на различия между этническими версиями эпоса (тем более что было много схожего в сюжете), создал отдельное литературное произведение – художественную интерпретацию народного эпического сюжета «Кузыйкупес и Маян-хылу». Однако это нисколько не умаляет художественных достоинств «Куз-Курпяч, башкирскую повесть» Т.С. Беляева, невольно способствовавшего зарождению башкирско-казахских культурных взаимосвязей, внес свою лепту в укрепление межнациональных взаимоотношений.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Хуббитдинова Н.А. Реликвия «курайчи». – Уфа: Лингвоцентр, 2005. – 108 с.  
Легенда о любви. – Костанай, 2012 [Электронный ресурс]: URL: <http://vkonline.pushkin library.kz/kozikorpush.htm>  
Васильев И. К биографии Т.С.Беляева...//Бельские просторы. №1. 2000. – С.171-172;

### ТЮРКСКИЕ ЦЕННОСТИ И ДРУЖБА УЗБЕКСКО-КАЗАХСКОГО НАРОДОВ В РОМАНЕ САИМА ИСХАКА

Хусанбаева Кундузхон Парпалиевна\*

#### “Turkic values and friendship of Uzbek and Kazakh Nations in Saim Iskhak’s novel”

##### ABSTRACT:

Famous Uzbek writer Saim Iskhak, became a popular icon among modern readers as a seasoned author for his originality, knowledge of horses, horsemanship, urban wrestlers (palvans) and colorful style. He also wrote novels and stories like “Still River”, “Servant from the grave” and “Vengeance before the apocalypses”. Another work that demonstrates his excellence is the novel “Autumn - at the end of spring”. Where he glorified the persona of Sarymsak Wrestler (Sarymsak Palvan) from Yozkechuv village of Gallaaral district in Djizak province, who, lived between late XVIII and early XIX centuries and was famous in all of Turkestan.

KEY WORDS: Additional symbols, spiritual maturity, analysis, interpretation, style.

Саим Исхак как опытный писатель привлекает внимание читателей оригинальным стилем, знанием лошадей, наездничества, о палванах, красочностью языка. Известный лите-

\* Узбекистан, Сырдаринский институт усовершенствование учителей, профессор, доктор педагогических наук, доцент. E-mail: «qunduzsa56@gmail.com».

ратуровед К. Юлдашев пишет: *«Вклад каждой национальной литературы в эстетическое мышление человечества определяется его романами. Потому что роман показывает уровень развития национального художественного мышления»* [Юлдашев]. Писатель С.Исхак внесший свой вклад в эту сферу написал также романы и повести как «Тихая река по виду», «Раб из могилы», «Отмщение, не оставленное на ссудный день». Ещё одно произведение, демонстрирующее его мастерство это роман «Осень на исходе весны» [С.Исхак 2007.]. Этим произведением писатель воздвиг памятник личности Сарымсак палвана из кишлака Ёзкечув Галлааральского района Джиззахской области, известного в конце XVIII-начале XIX вв на весь Туркестан. Образ Сарымсака палвана – единственный главный образ романа. Остальные все символы, описанные картины, изображаемые события и действия направлены на раскрытие высоких качеств его личности. В то же время в романе автор решается ознакомить современного читателя с правилами, своеобразными особенностями купкари, на котором соревнуются тюркские богатыри и который исчезает в последнее время. В романе автор не описывает словами: *«Сарымсак палван был таким, или таким»*. Автор пытается раскрыть его качества с помощью описания его мыслей, воспоминаний последних лет его жизни, его собственной ревизией души. Личность главного героя раскрывается в ходе чтения романа. Вся жизнь палвана проходит перед глазами читателей как кадры из киноленты. Сарымсак палван своими личными качествами и жизнью пробуждает у читателя огромное уважение и почтение. Во всяком случае автор достигает этой цели.

Как известно, человек в своей жизни проходит огонь и воду. Также Сарымсак палван всего нахлебался в жизни: и сладкого и горького. С.Исхак описывает как Сарымсак палван следовал наставлениям отца: *«Чем выше поднимается человек, тем мельче ему кажутся находящиеся внизу. Ты не обманывайся. Старайся видеть всё таким, какое оно есть...»*. Это обосновано на примере целого ряда жизненных ситуаций. Палван в трудные дни своей жизни никогда никого не обвинял. Чтобы не произошло, этот образ ищет причину в себе, он считает, что что-то не понравилось богу, и принимает это за наказание, это образ человека, никогда не изменившего себе, своей вере.

Сарымсак палван единственный сын в семье. Несмотря на это прославляется в народе как силач, богатырь. Это с одной стороны связано с воспитанием. Как известно в узбекских

семьях воспитанием, в основном занимаются мамы. Однако воспитание сына временами требует вмешательство отца. Именно в такой тонкой ситуации очень важно единодушие взглядов отца и матери, верховенство мужских требований. Турон бойвуча в произведении предстает как женщина, обуздавшая материнскую нежность рационализмом. Не только физическое, но и душевное совершенство Сарымсак палвана, прежде всего заключается в гармонии унаследованных от отца качеств и правильного воспитания. Именно это помогло ему выйти из трудных ситуаций с высоко поднятой головой и не подкоситься. Писатель умело вложил эту жизненную правду в описание детства и юности палвана и смог убедить в этом читателя.

Склонность к труду, получения наслаждения от работы в характере Сарымсак палвана поражает читателя. Обычно, молодость пора полная веселья. Однако герой произведения направляет его к труду. Этим он непохож на других. Описываемые в романе действия, а именно – желание с детства очистить от камней небольшое поле меж ущельев и засеять его кукурузой, выполнение этого желания ни сказав ни слова отцу, а после как Такабой потребовал документы на эту землю и между ними разразилась ссора, влияние Сарымсака палвана на принятие справедливого решения Саттаром кази известного в народе своей справедливостью доказывает не только физическое, но и интеллектуальное совершенство Сарымсака палвана. В произведении подобные жизненные случаи передаются с таким мастерством и знанием, что ученику остаётся только восхвалять силу Сарымсака палвана и талант писателя. Естественно, гармония физической силы Сарымсака палвана и его любви к лошадям и купкари, это дар божий. Читатель, знающий, что есть и влияние Хизр бобо, который снится ему в детстве. Символ Хизр бобо, превратившегося в народе в легенду, душевная близость читателя к этому образу гармонирует с описаниями в романе.

Эпизоды романа свидетельствуют об осведомленности писателя С.Исхака тонкостями купкари и его правилами. Например, следующий отрывок: *«Хорошая лошадь и помощь его всаднику, и слава его хозяина...»*; *«выигрыли дай хоть кому, но улак не давай даже отцу...»*; *«наслаждение купкари не в выигрыше, а в захвате улака»*; *«он привязал тонкие нити к трензелю и вложил её в пасть лошади. Немного погодя дернул узду по сторонам как пилу. Туго завязанные нити врезались губы ло-*

*шади, она немного успокоилась; в такие минуты палван забывает покойного отца! В такую минуту он забывает мать! В такие минуты, да простит его Аллах, палван забывает самого всевышнего. В такое время его внимание занято униженным достоинством и улаком». Эти отрывки романа демонстрируют не только удаль Сарымсака палвана, знание своего дела, но и ярко доказывают, как С.Исхак плодотворно трудился для более совершенной передачи образа своего героя.*

Автор как бы удерживает себя от идеализации образа палвана главного героя романа «Осень на исходе весны». Однако и это служит в пользу романа. Вспоминая свое отрочество он признает, что однажды не последовал наставлениям Эгамберди палвана. Дело в том, что почтенный Эгамберди палван однажды был вынужден выйти в поле для защиты достоинства своего ученика, который заболел» звездной болезнью». Поведение во время схватки Сарымсак палвана со своим учителем поразили не только зрителей, но и лошадь на которой он сидел: *«На этот раз лихой скакун не смог понять своего всадника: стремиться к улаку, удерживая уздечку тянут назад. На этот раз лихой скакун не смог понять своего всадника. Когда улак переходит на правую сторону, бедный конь стремится на право, он тянет на лево. В эту минуту лихому скакуну стало обидно и за себя, и за своего хозяина: Улак который был уже у них в руках приносит на финиш какой-то худощавый старик на старой кляче. В эту минуту с горячи у лихого коня посыпались искры из глаз, заскрипели зубы, ему так и захотелось сбросить с себя всадника и ускакать...»* Из-за одной ошибки палвана, то есть пренебрежения других палванов, неуважительного отношения к ним, его наставник решает проучить его, в результате палван вынужден побороться с ним и позволяет ему увести улак. Все эти описания являются символом сметливости, рассудительности и верности наставнику.

Читая роман, читатель настолько влюбляется в Сарымсак палвана, что иногда даже не верится, в то, что в этом мире существует такой честный, прямой, высокий и морально и внешне, умный, с чувством долга и в то же время очень простой человек. Неужели среди нас есть такие люди? Если и вправду есть такие, как сказал бий казахского аула Жаксылыкбай, хочется, чтобы от такого человека остались потомки.

Сарымсак палван неплохо владел и религиозными учениями. Он читал намаз уже с 12 лет, он не запятнал свою веру ни тогда, когда скакал на купкари в цветущие свои годы, ни когда



скитался по тюрьмам. Он не забыл своего долга перед богом. Ни разу в жизни не совершил запрещенных вещей. Даже в отношениях с Уркией, в которую он влюбился против своей воли, всеми силами старался не ставить свои чувства выше долга. Возможно поэтому ему удалось пройти сквозь трудности жизни и достичь столь преклонного возраста, увидеть внуков.

Описание автора как Саримсака палвана отправят в кулаки, несмотря на то, что свое богатство нажил своим честным трудом, притеснения со стороны должностных лиц, несмотря на это прощает и не таит злобы, однако до конца своих дней не верил ему, очень гармонируют с природой героя, эти описания не вызывают сомнения у читателя. Читатель верит убеждениям палвана: *«... правительство, привыкшее обманывать своих граждан, обманет ещё раз. Правительство, основанное на бюрократизме и лжи, несомненно в один прекрасный день рухнет. Тогда станет ясно кем на самом деле были эти гении, которые поднялись до уровня пророка, «Главы» обуздавшие узды страны. Народ, стремящийся к совершенству, обязательно узнает истину, даст свою справедливую оценку...»*.

Еще одна особенность романа, приводящая в исступление читателей, это проблема отношения дедов к лошади. Деды не меняли одну хорошую лошадь на четыреста жирных баранов, не обменивали на золота, они считали лошадь бесценным. В книге есть образ Бутабая, выращивающего лошадей для купкари. Он богат, у него больше тысяча овец. Несмотря на его богатство никто за пределами кишлака его не знает. Потому что в то время было много богачей с тысячьо овцами. Поэтому в народе ходила молва: *«Имя Бутабая прославило не тысяча овец, а его конь и Сарымсак палван»*. Когда умерла лошадь Бутабая, он плакал будто умер его отец, он похоронил его как человека, несколько дней не выходил из дому, сочинил о нем грустные песни – всё это пробуждает в душе читателя изумление и гордость.

Кроме того, по словам автора, наши предки *«для того чтобы копыта скакунов не царапались и не резались они надевали на них специальные ичиги из кожи кулана или дикого кабана»*. *«Это давало возможность не только сохранить копыта целыми, но и бесшумно проводить схватку»*. Предки были немного безжалостны к лошадям. Без этого сложно было усмирить строптивых лошадей в табуне. В уздечках были мелкие зубчики. Эти зубцы усмиряли любых непослушных лошадей». Именно поэтому очень правдоподобно в романе описание метода,

используемого Сарымсак палваном для усмирения норовистого коня.

Писатель хорошо понимал, что очень сложно всеять любовь в строптивую как у его лошадей душу Сарымсака палвана. Известно, что большие душою люди во всем высоки. Они не могут быть иначе. Очень искренни эпизоды, где лихой парень, не знающий что такое семья, в чем заключается задачи мужа и женившегося по настоянию родителей в 14 лет и не желающий знать ничего кроме купкари встречает горячую как он сам девушку. Вздударажившая при первой же встрече мысли Сарымсака палвана, не дающая ему покоя «ангел в огненной косынке» втайне питала к нему любовь и уже не в силах была скрывать этого. Вернее, стремилась к нему с решительностью, свойственной казахским девушкам. Когда встретились взгляды: *«Сарымсак палван задрожал словно нечаянно наступил на горящие угли, сразу же опустил глаза. ...Сквозь некоторое время это положение превратилось в странное желание, он не смог встать с места. Почему-то смякли всё тело, казалось он вот-вот растает»*. Эти эпизоды демонстрируют как силу великого чувства любви, так и мастерство писателя. То, что подобный Сарымсак палвану человек, который не признаёт ничего кроме лошадей и купкари, человек чья душа казалось бы не менее сильна его физического тела при первой же встречи с девушкой впадает в такое состояние свидетельствует о его тонкой натуре. Состояние палвана очень идет ему. Известно, что эмоциональные люди быстро становятся пленниками любви. Палван, у которого рационализм начинает преодолевать чувства и понимающий, что не может жить так дальше, бежит «куда глаза глядят». Палван будто бежит от своей красавицы, любимой, даже имя которой ему ещё неизвестно. Эти действия героя очень соответствуют его характеру и состоянию. И это действие очень по душе читателю. Поскольку он человек, который старается в своих действиях не преступать запреты Аллаха: он семейный, у него есть дети. Как он сам говорит: он не имеет право сломать жизнь девушки. Однако сложно управлять душой. Сердце палвана не слушается его разум. Как бы ни старался не думать о девушке, у него ничего не получается. Писатель так трогательно описывает, как Сарымсак палван днём увидев девушку среди зрителей старается не подать виду, но после одного взгляда которой, скитается в безумстве по степи и превращается в пленника красавицы в огненном платке, и как сам заметив это, то радуется тому, то страдает, что читатель сам

по своей воле привязывается к книге и верит писателю.

Также правдоподобны описание того, как палван после бессонной ночи на утро ступив в поле ищет глазами среди зрителей красавицу в огненном платке, не найдя владельца своего сердца с горечью дёргает улак в руках палвана из арыса и в решающий момент слышит: «Тартсайши, Саке, тарт!!!» (Саке – сокращенное от «Сарымсак ака». У казахов есть обычай. Они сокращают имена. Например, «Абаке», «Казаке»), знакомый голос придает ему силы. Любовь женщины, особенно, той, которая украла его сердце, придает силу парню. Глаза парня, который повернулся в сторону девушки: «...увидели знакомую девушку в калтаке с перьями филина, дрожащую от волнения, от радости сердце чуть не разорвалось». Описание влюбленного парня также привлекают внимание читателя.

Саримсак палван почувствовавший свою возлюбленную, как человек одной мысли представляет своё будущее с девушкой и понимает, что это невозможно. В его душе идет борьба между двумя чувствами, двух любвей и долга. Первая любовь к лошадям и купкари, а вторая любовь к женщине. А чувство долга это ответственность перед семьёй и детьми. Причина отречения Сарымсак палвана от любимой девушки кроется не только в его любви к лошадям, но и чувстве долга перед своей семьёй, детьми. На одной стороне весов – два груза, а на другой – один. Как ответственный человек наездник не мог отречься от своего долга. Ему легче было принести в жертву себя, свою любовь. В этом случае страдать будет только он. Как человек совести он не мог допустить того, чтобы ради его блаженства страдали другие, точнее ангел в огненном платке.

Когда он сидит в одиночестве в рутине своих мыслей к нему подходит один из сельчан и от него он впервые узнаёт имя девушки, и несмотря на то, что всё же превалирует первая чаша весов у него перехватывает дыхание. С одной стороны, ему хотелось отказать этому человеку, который приглашает его в компанию молодых, с другой – его душа тянулась туда, где та девушка, его ноги не покорялись голове. Это естественное состояние для влюбленного. Голова может раз обуздать сердце влюбленного, второй раз, но она не может властвовать им. Она бессильна.

Палвану чьё сердце привело его в эту компанию *«хотелось не отрывая взгляда долго-долго вглядываться в белое личико девушки, которая радовалась его посещению, ясные глаза, горящие словно звёзды, тонкие брови. Но он никак не мог свер-*

*шить веление души. Что-то мешало сделать это». Это было – чувство долга. Писатель, который лучше других знает душу своего героя хорошо понимает, что он не может поступить иначе. Он не может описать его состояние иначе.*

В последнюю ночь перед отъездом Жаксылыкбай зовет его с Файзулла Максумом в отдельную юрту и предлагает ему жениться на девушке. Он как двадцати семилетний глава семьи с тринадцатилетним семейным стажем, как отец пятерых детей, как взрослый мужчина, рассуждающий не по годам в силу того, что постоянно приходилось быть среди людей значительно старших него отказывается и его отказ вначале удивляет читателя. Но в то же время он признаёт, что палван всячески прав, он не может поступить по-другому.

И конечно естественно, что палвану перед отъездом хочется в последний раз взглянуть на Уркию, хотя он отрёкся от неё. В то же время он чувствует, что поступил плохо, это может обидеть девушку и запятнать её достоинство, от чего он страдает ещё больше. Всадник, чьи глаза не нашли Уркию, среди провожающих его людей подумал: *«Значит, обиделась. Я поступил не по-мужски, отказав ей. Может это самая большая потеря в моей жизни. Я должен был ей всё объяснить и попроситься как следует»*. Эти мысли палвана дают нам знать, что он очень искренний и добрый человек. Искренность и духовная чистота всегда вызывают положительное отношение окружающих. Писатель хорошо осознающий это, смог раскрыть своего героя с положительной стороны.

Девушка, несмотря на то, что получила отказ от возлюбленного, находит сметливый способ прощания: *«зачем-то пересекла дорогу Сарымсак палвану и заставила его встать спиной к спутникам и девушкам. Подойдя очень близко к стрелени прощентала:*

*– Выпей, Саке, - пей как можно дольше, не спеши...*

*– Выпей ещё один бокал кымыза, - сказала Уркия шепотом, задумчиво глядя в него. – ... Когда снова приедешь в наш аул, Саке? – неожиданно её глаза стали грустными.*

*– Как знать!*

*– Надоело твое «Как знать», Саке, скажи что-нибудь конкретное!*

*– Однажды всё равно вернусь!*

*– Дай бог...*

*– Ты будешь ждать?*

*– Буду!*

- *А если меня долго не будет?*
- *Буду ждать, если даже всю жизнь придётся!*
- *Точно?*
- *Точно.*
- *Уркия!!!*
- *Саке!!!»*

Несмотря на то, что Саримсак палван не мальчишка, прикосновения рук девушки «бросают его тело в жар», «он никогда не впадал в подобное состояние». Все эти описания захватывают сердце читателя. В то же время заставляют задуматься над силой чувства любви.

Находчивость девушки для прощальной встречи возлюбленного, описание того как она пересекла дорогу всаднику и встало с его правой стороны приводят в восхищение любого читателя. Если бы горящая пламенем любви девушка Уркия не попрощавшись со своим возлюбленным сидела бы дома в обиде на него, это никак не приклеилось бы в её натуру, состоянию влюбленности. Это описание также говорит о том, как хорошо знает и чувствует писатель своих героев.

«Как знать» палвана, неясный ответ на вопрос девушки пробуждает у читателя странное чувство, которому нет названия. Однако читатель вынужден с внутренней горечью понять всадника. Описание этого эпизода прощания вызывают у него грусть.

Но в то же время вселяет надежду на то, что влюбленные когда-нибудь встретятся. Жизнь такова, честные и совестливые люди «всегда падают, достигнув цели». Они никогда не думают о себе, всегда думают об окружающих, близких им людях. Оберегают их. И палван, и Уркия хорошо знают, что иначе быть не может, они не могут поступить иначе, они хорошо понимали друг друга.

Но по воле Аллаха они снова встречаются. Быть может это вознаграждения за искренность влюбленных сердец, их духовное величие. Два сердца, удостоившееся счастья настоящей любви снова встретились хоть и не в самый подходящий момент. Они тонули в волнах счастья. Однако не всем дано счастье быть вместе до конца своих дней. Прощаясь с мужем, Уркия шепчет: *«Саке, прости меня. Но в вечный мир иду без горечи...!»* Её слова доставляют боль не только палвану, но и читателям. Вот так заканчивается история любви наездника.

Талант писателя можно ярко увидеть и в организации им встречи Сарымсак палвана и эмира Бухарского Саида Алим-

хана. Эмир беседует с палваном о независимости Туркестана, Сарымсак палван смело говорит ему территориях, эмир сразу замечает особенность его природы: *«Палван,- вы зря называете себя чернословом. Для нас очень важно единство языка и души. К сожалению, некоторым чиновником Бухары не хватает вашего качества»*, эмир не раздумывая приказывает положительно решить просьбу палвана, всё это говорит о том, что руководящие люди Туркестана того времени были непростые люди.

Идеология советского режима вселила в нас уверенность, что ханы и эмиры тупые и невежественные, безжалостные и кровожадные люди. В целом роман С.Исхака «Осень на исходе весны» примечателен в том, что в нём раскрываются яркие моменты той эпохи, которую называют «чёрными днями» прошлого.

Но веление Аллаха и желание людей не совпадают. Сарымсак палван всю жизнь следовал наставлениям отца: который говорил: *«Пусть человек, который пришёл в твой дом, найдет у тебя спасение. Если будешь верен в расчетах, ты никого не обидишь. Если никто не уйдёт от тебя обидевшись, бог всегда будет на твоей стороне»*. Это наставление в советское время рассудили, как злоупотребление. Его правильная и честная жизнь, богатство, нажитое честным трудом стали ему «врагом». Благодарственные слова работавших под его рукой людей стали причиной того, что «суд «тройки» в советских тюрьмах вынес «справедливый» приговор опасное лицо, влияющие на других. Его благородные качества признали виной ему и пять лет жизни прошли в скитаниях по тюрьмам.

Но духовно здоровый человек, ни в каких условиях не предаст себя. Несмотря на то, что Сарымсак палвану пришлось пройти трудные моменты жизни, он смог выделиться среди окружающих его людей и получил за это соответствующие привилегии. Кроме того, как говорится в народе «у всего хорошего есть одно плохое, у всего плохого есть хорошее», как вознаграждение за те испытания, какие он прошел, в последние дни его жизни настали светлые дни. Он удостоился счастья почувствовать ту нежность, которая запомнилась ему на всю жизнь и которую он не мог забыть, от одного воспоминания которого получил мир удовольствия.

Как пишет сам писатель: *«...да будет земля пухом покойного Палвана бобо, который лишь десять лет своей жизни, прожил как нормальный человек!»* Пусть его чистая душа просит

простить грехи его потомков и писателя, который осмелился увековечить его имя!

#### ЛИТЕРАТУРА

- Исхаков С. Осень на исходе весны. – Гулистан: «Зиё» 2007. 336  
Юлдошев К. Роман и сегодняшний узбекский романтизм. E-ADABIYOT. UZ.  
Саримсаков Б. Абсурд – бессмысленна. “Уз АС” газета 2002 год 2 июнь.  
Сувон Мели. Оригинальная литература – к хорошему ведет. “Уз АС” газета 2003 год 4 январь.  
Хомидий Х., Абдуллаева Ш., Иброхимова С. Словарь литературоведческих терминов. –Т.: “Укитувчи”, 1967. 453 стр.

## ПЕРВЫЕ ТЮРКОЯЗЫЧНЫЕ ТРАКТАТЫ ПО ПОЭТИКЕ

Шарипов Анвар Магданурович\*

### The First Turkic Languages Treatises on Poetics

#### ABSTRACT:

The article engages with the developing of the first Turkic languages treatises on poetics. The author analyses Mizan al-Awzan (The balance of the verse prosody), Majalis un-Nafais (The collection of treasures), Muhakamat al Lughatayn (The Judgment of two languages) by Alisher Navoiy and Treatise on Arud by Babur.

KEY WORDS: Turkic languages literature, verse genres, treatise, poetics, arud.

Из монографий татарских ученых Х.У. Усманова «Древние истоки тюркского стиха» (Казань, 1984), «Тюркский стих в средние века» (Казань, 1987) и М.Х. Бакирова «Древнетюркская поэзия: неразгаданные тайны устного и письменного поэтического творчества наших предков» (Казань, 2014) становится ясным, что в раннее средневековье бытовало устное стиховедение. Если развить эту мысль применительно к более поздним историческим периодам, то получается, что со временем эти знания о составлении стихотворных произведений могли быть зафиксированы и на бумаге. Но когда и где это произошло? Где следы самых первых тюркоязычных трактатов по поэтике?

---

\* Доктор филологических наук, профессор кафедры «Татарский язык и литература, методика их преподавания» Набережночелнинского государственного педагогического университета. E-mail: anvar41.41@mail.ru



История не сохранила нам ни одного названия тюркоязычного трактата средневековья до конца XV века, написанного на основе самого тюркского стиха. Почему так произошло? Может быть, они вовсе не были написаны? Видимо, оно так и было. К этой мысли нас подталкивают и многие исследования в области изучения тюрко-татарского стиха периода раннего средневековья. Тюркские поэты, как представители наиболее грамотного и образованного слоя общества, вполне могли пользоваться и трактатами на арабском и персидско-таджикском языках. Например, узбекский ученый А. Усманов сообщает о том, что «умение говорить и писать стихи на персидском языке превратилось в привилегию – «признак» образованности, и эта традиция сохранилась даже при газневидах и сельджуках (т.е. до начала XIV века – А.Ш.). Именно поэтому поэты и ученые этого периода писали свои произведения на персидском языке, а не на своем родном» [Усманов 1940: 95]. Такого же мнения придерживается и академик В.В. Бартольд. Он пишет: «На всем пространстве от Китая до Балканского полуострова и Египта турецкие (читай: тюркоязычные – А.Ш.) писатели находились под влиянием персидских образцов» [Бартольд 1966: 245]. Основываясь на эти высказывания мы можем полагать, что в период раннего средневековья необходимости, потребности в создании трактатов по поэтике на тюркском языке могло и не быть. Это одно. Во-вторых, если и были написаны такие трактаты, то они могли и не дойти до наших дней. Поэтому история умалчивает нам об этом.

По нашим сведениям, самый первый трактат по поэтике на тюркском языке был написан в конце XV века на территории Средней Азии Алишером Навои. В качестве одного из аргументов данной мысли мы приводим слова самого А. Навои. В заключительной части своего трактата «Мизан ал-авзан» («Весы стихотворных размеров») он пишет, что «никто не написал книгу или трактат об арузе (на тюрки)» [Навои 1970: 182].

Действительно, в разработке теории средневековой тюркоязычной поэтики большая роль принадлежит Алишеру Навои. Обладая умом гения, исключительно чуткой памятью, Навои с юношеских лет накопил большие духовные ценности и впоследствии создал огромное количество поэтических произведений и прозаических сочинений. Это и знаменитые его четыре дивана стихов – «Чудеса детства», «Редкости юности», «Диковины среднего возраста», «Полезные советы старости», и вер-

шина его поэтического творчества – «Пятерица» (1483-1485), состоящая из поэм «Смятение праведных», «Лейли и Меджнун», «Фархад и Ширин», «Семь планет», «Искандерова стена» и т.п. Навои интересовался почти всеми отраслями науки своего времени, но литературоведение занимало особо важное место в его творчестве. Возможно, он и был первым стиховедом из тюрков, который обобщил в своем творчестве достижения тюркской поэзии, накопленные ею за предшествующий ему период.

В литературной среде, где вырос Навои, в годы формирования его поэтического творчества было налицо огромное влияние персидского языка. Стар и млад тюркского общества чрезмерно увлекались персидским (сартским) языком. Позже Навои в своем труде «Мухакамат ал-лугатайн» («Суждение о двух языках», 1499 г.) писал, что «Все тюрки – дети и старики, слуги и беки – понимают сартский язык. Они его знают настолько, что в затруднительном положении могут объясниться по-сартски, а некоторые из них даже могут говорить на этом языке красноречиво и изящно. Тюркские поэты на языке фарси пишут красочные стихи и замечательные речи» [Навои 1970: 110]. Автор с сожалением отмечает, что «в тюркском языке много изумительных слов и выражений, однако трудно упорядочить их подобающим образом и сочинять прелестные стихи. Несмотря на такие превосходства тюркского языка над персидским и на его тонкости и богатства, он не стал общеупотребительным в поэзии и даже почти был заброшен» [Навои 1970: 123].

Поначалу и Навои свои произведения создавал на персидском языке, потом перешел на тюркский. Таким образом, в создаваемых им литературных произведениях и сочинениях нашла свое отражение происходившая тогда борьба против монопольного положения персидского языка в науке и литературе. Об этом Навои пишет: «И с годами я проник в суть языка тюркского, в правила и основы стихосложения его, кои были неведомы мне дотоле, и превозмог затруднения мои на стезе преданнейшего разрешения трудностей, и обрел великие преимущества и узрел высшие свершения» [Навои 1970: 138].

Следовательно, и труды Навои по стиховедению носят на себе определенный отпечаток борьбы за научные и гражданские права тюркского языка, за то, чтобы на тюркском языке создавались научные и художественные произведения. Например, одно из первых сочинений Навои по стиховедению – «Рисала-и мугамма» («Трактат о логогрифах») было написано еще на персидском языке (исследователи считают, что оно написано

до 1492 года).

Примерно в одно и то же время, т.е. после 1492 года, была написана крупная работа Навои об арузе «Мизан ал-авзан» («Весы стихотворных размеров»). Она явилась первым крупным исследованием, посвященным особенностям тюркского аруза: помимо трудов на арабском и персидском языках, написанных до того времени, в это время других исследований об арузе еще не было, хотя тюркоязычная литературная общественность в нем и нуждалась. Узбекский ученый Н.М. Маллаев, например, пишет, что «тюркоязычные поэты не все умели пользоваться арабо- и персоязычными трактатами по арузу; дело дошло до того, что при составлении диванов своих стихотворений поэты, чтобы поместить их в определенной последовательности, стали писать над каждым стихотворением его размер; вскоре это превратилось у них в необходимую привычку» [Маллаев 1963: 612-613].

В этом исследовании Навои прежде всего дает необходимые сведения об основных понятиях и терминах аруза, иллюстрирует их примерами из тюркской поэзии и тем самым превращает свой труд в ценное руководство для литераторов.

Для нас важно то, что в этом же исследовании Навои высказал свои суждения и о некоторых поэтических жанрах и жанровых формах поэзии. Особую роль отводил Навои жанровым формам поэтических произведений. Например, он описывает здесь такие размеры народного поэтического творчества, как туюг, мустазад, тюрки, кушик и чанги, т.е. оленг. Решающий критерий мастерства для Навои – владение техникой стихосложения («санага»). Анализируя технику стихосложения, он всегда основывался на принципе единства формы и содержания. «В поэзии увлекаться формой в ущерб содержанию, - подчеркивает Навои, - значит лишать произведение всякого смысла и значения» [Маллаев 1963: 612].

В то же время он проповедует и эпическую форму «месневи». Он призывает своих современников серьезно заниматься жанром месневи и создавать крупные поэтические произведения, отражающие насущные социальные проблемы той эпохи. По мнению Навои, месневи является самым подходящим жанром, имеющим широкие возможности для достаточно полного отображения больших тем. В этом жанре, по его мнению, огромный успех имел его великий современник Абдуррахман Джамии (1414-1492), который воскресил жанр месневи после Низами (1141 – 1203) и Амира Хосрова Дехлеви (1253 – 1325).

В своих литературоведческих работах Навои высказывает ценные мысли и о таких явлениях в литературе, как «татаббу» и «назира». Это – формы своеобразных ответов на произведения великих поэтов-предшественников. Поэт, пишущий ответ, должен создать равноценное произведение. «Навои считал работу над «татаббу» равной созданию оригинального произведения, - пишет узбекский ученый Х. Кудратуллаев. – Автор «татаббу» должен не только добиваться сходства по форме, но и обновить содержание произведения, осовременить его. Поэтому Навои высоко оценивает мастерство авторов «татаббу» и значение их произведений» [ Кудратуллаев 1975: 14].

В предисловии к другой книге – к «Чор дивану» (1498/99) Навои высказывает свое мнение о жанре газель: характеризует его как «более приятный, придающий душе веселье» жанр. Лирическое стихотворение, по его словам, должно раскрывать внутренний мир человека.

Основным сочинением Навои о поэтических жанрах и жанровых формах тюркоязычной поэзии того времени следует считать, по-нашему, его антологию «Маджалис ан-нафаис» («Собрание драгоценностей»). Она является первым в тюркоязычной литературе опытом составления так называемых «таз-кира», т.е. антологий поэзии. Имеются два варианта данного труда: первый вариант Навои составил в 1491 году, а второй, дополненный вариант закончил в 1497-1498 годах. Эта антология имеет огромное значение для науки как источник сведений о культурной и литературной жизни тюркских народностей Средней Азии XV века, так как в ней собраны сведения всего о 459 поэтах и приведены примеры из их поэтических произведений. Здесь для нас особенно ценно то, что собирая в единую книгу тексты поэтических произведений этих поэтов, среди которых имеются произведения жанров газель, рубаи, кытга, туюг, касыда, хаджв, мугамма и других, Навои анализирует их с точки зрения содержания и формы стихов. Свой анализ он сопровождает критическими замечаниями по отношению к цитируемым стихотворениям и высказывает свое мнение о том, как можно было бы улучшить тот или иной стих. Рассеянные по всему сочинению такого рода оценки составляют интереснейший материал для суждений о литературных вкусах самого Навои, о его взглядах на вопросы содержательного и технического ее совершенства. Таким образом, именно в «Маджалис ан-нафаис» мы находим ценные сведения почти обо всех поэтических жанрах тюркоязычной поэзии XV века,

написанных тюркоязычным автором.

Некоторые мысли о стихотворных жанрах содержит сочинение Навои «Мухакамат ал-лугатайн» («Суждения о двух языках», 1499 г.). Как было указано выше, оно было написано в плане сопоставления лексических богатств тюркского и персидского языков, с целью доказательства бесконечных, потенциальных возможностей тюркского языка в любой отрасли науки и письменной литературы. По меткому выражению татарского ученого Х.У. Усманова, «Суждения о двух языках» - это гимн в прозе тюркскому языку» [Усманов 1987: 138]. И это действительно так. «Когда я вступил в возраст разума и когда возникла необходимость поразмыслить о тюркской речи, - пишет Навои, - целый мир явился мне, что был больше восемнадцати тысяч миров. Там довелось открыть мне такую сокровищницу достойного и высокого, что жемчужины ее сверкают сильнее бриллиантов звезд. И явился мне цветник, в котором цветы блистали ярче небесных светил... И вокруг этого мира войско моей поэзии совершило набеги по-тюркски» [Навои 1970: 124]. «И мнится мне,- продолжает он, - что утвердил я для знатоков речи страны тюрков великое право ведать высокую истину их речей и содержащихся в оных выражений и достоинства собственного языка их и слов его, и они избавились от порицающего их за несовершенство речи высокомерия говорящих по-персидски» (там же, 139).

И в этом труде мысли Навои о поэтических жанрах рассеяны по всему сочинению; в совокупности они представляют собой довольно ощутимый вклад в теорию стихотворных жанров тюркоязычной поэзии периода зрелого средневековья.

Дальнейшую разработку проблем тюркского стиховедения мы находим в трудах известного тюркского поэта, талантливого ученого и государственного деятеля XV-XVI веков Захираддина Мухаммада Бабура (1483 – 1530). Кроме знаменитого «Бабурнаме» (1529/30), из его научных трудов наиболее ценен для восточной филологии «Трактат об арузе», названный им «Мухтасар». Это сочинение содержит изложение канонического аруза и характеристики некоторых особенностей применения системы аруза в поэзии на тюркском языке. Бабур, как и его предшественник Навои, был двуязычным поэтом: писал как на тюркском, так и на персидском языках; прекрасно владел теорией арабо-персидского аруза и вполне глубоко осознавал уже устоявшуюся к этому времени практику построения ритмических схем аруза на тюркоязычном материале.

Как известно, в отличие от арабской и персидско-таджикской

поэзии, тюркский аруз имеет свои определенные правила и законы, на что и направляет свое внимание Бабур. Анализируя вклад Бабура в теорию аруза, И.В. Стеблева пишет: «Трактат об арузе» Захираддина Мухаммада Бабура по сравнению с «Мизан ал-авзан» Алишера Навои является более пространным сочинением, и поэтому содержит более полное изложение как теории канонического аруза, так и особенностей применения правил аруза в тюркской поэзии... В «Трактате об арузе» Бабура мы находим осмысление теоретических основ аруза применительно к тюркской поэзии, описание в традиционной форме ряда фонетических законов тюркского языка, имеющих значение для построения метров аруза (например, прогрессивная ассимиляция согласных при словоизменении), изложение правил графического воплощения разнообразных стоп метров аруза в тюркской поэзии» [Стеблева 1982: 106].

Естественно, Бабур тщательно изучил написанные до него трактаты Алишера Навои, Насириддина Туси, Сайфи Бухари и др., по сочинениям которых он высказывает и критические замечания. Узбекский ученый С. Хасанов, который специально изучил данный трактат Бабура, пишет: «В результате длительного плодотворного труда и поисков у Бабура появляются новые суждения и более богатые сведения об общем арузе. В частности, ему удалось найти 248 новых метров, которые ни в каком произведении об арузе до Бабура не встречаются. Бабур впервые выдвигает новую, научно обоснованную идею классификации основных элементов аруза, которая длительное время являлась спорной. И этот вопрос он решает положительно. Им обнаружены неизвестные зихафы в арузе: число их доводится до 44, а виды стопов – до 96» [Хасанов 1972: 5]. Далее С. Хасанов указывает, что «по количеству размеров ни одно произведение не сможет сравниться с «Мухтасар», где приводятся сведения о 537 размерах» [Хасанов 1972: 7].

Очень важно то, что этим сочинением Бабур внес свою определенную лепту и в теорию тюркских стихотворных жанров. Он излагает здесь шесть размеров рубайи, три новых вида туюга, а также описывает размеры таких тюркских народных песен, как тархани, тюрки, кошук, оленг, анализирует отдельные метры мусаммата (мусамман, мусаддас, мураббаг), месневи и т.д. Таким образом, в своем «Трактате об арузе» Бабур выступает как продолжатель учения Навои об арузе.

Исследователи очень высоко ценят данный труд Бабура. «Бабур к примерам метров аруза в «Мухтасаре» использовал ценные произведения более 60 поэтов, творивших в X-XVI веках, - указывает С. Хасанов. – Поэтому это произведение является также

в известном смысле и антологией, содержащей новые сведения и материалы, и может быть полезным в создании истории литературы средних веков» [ Хасанов 1972: 21].

Такого же мнения придерживается и А.М. Щербак. Он пишет: «В отношении состава цитируемых поэтов и размеров цитат трактат Бабура, пожалуй, не имеет себе равных ни в тюркской, ни в персидской литературе соответствующего жанра» [ Щербак 1969: 157 ].

Таким образом, можно прийти к выводу о том, что в период с XI по XIV век среди тюркоязычных поэтов, наряду с уже сложившимся на тюркской основе устным стиховедением, которое представляло собой свод правил и приемов создания стиха, бытовали и арабоязычные и ираноязычные трактаты по поэтике. А в XV – начале XVI вв. в трудах Навои и Бабура излагались нормативы различных стихотворных жанров и на тюркском языке, что явилось, в свою очередь, отражением уже сложившейся на практике системы стихотворных жанров. Таким образом, мы можем утверждать, что только именно в период зрелого средневековья на тюркском языке появляются труды по поэтике и тюркоязычная литература вступает в период позднего средневековья с уже сложившейся нормативной поэтикой на своем языке.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Усманов А. «Суждение о двух языках» // Родоначальник узбекской литературы. Сб. статей об Алишере Навои. – Ташкент: Изд. Узб. филиала АН СССР, 1940. – С. 92-110.
- Бартольд В.В. Мусульманский мир // Сочинения. Т. VI. Работы по истории ислама и арабского халифата. – М.: Наука, 1966. – 782 с.
- Навои Алишер. Мухакамат ал-лугатайн (Суждение о двух языках) // Сочинения в 10 томах. Т. 10. – Ташкент, 1970.
- Маллаев Н.М. Узбек адабиети тарихи. Биринчи китоб (XVII асргача). – Ташкент: «Урта ва олий мактаб» давлат нашриети, 1963. – 738 б.
- Кудратуллаев Х. Алишер Навои о художественном творчестве и труде писателя (К характеристике эстетических взглядов великого писателя): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Ташкент, 1975. – 21 с.
- Усманов Х.У. Тюркский стих в средние века. – Казань: Изд. Казанского ун-та, 1987. – 144 с.
- Стеблева И.В. О правилах скандирования в «Трактате об арузе» Захираддина Мухаммада Бабура // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. 1975. – М.: Наука, 1982.
- Хасанов Саидбек. Трактат Бабура об арузе: Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Ташкент: Фан, 1972. – 22с.
- Щербак А.М. Сочинение Бабура об арузе (Предварительное сообщение) // Народы Азии и Африки. -1969. - № 5. – С. 156-168.



**«МАНАС» ЭПОСУНДАГЫ ПЕЙЗАЖДЫК  
СҮРӨТТӨӨЛӨРДҮН КӨРКӨМ БЕРИЛИШИ  
(САЯКБАЙ КАРАЛАЕВДИН ВАРИАНТЫ БОЮНЧА)**

Шаршенова Нурима Күмүшбековна\*

**The art description of scenery in epic “Manas”  
(The variant of Sayakbay Karalaev)**

ABSTRACT:

This scientific article deals with the description of the nature and weather in the epic “Manas” by version of Sayakbai Karalaev and the problem of disclosure of internal spiritual and the psychological condition of the characters.

KEY WORDS: epic “Manas”, nature, weather, art, scenery.

Кыргыз калкынын эң чоң фольклордук мурасы «Манас» эпосу экени баарына белгилүү. «Манас» – баатырдык рухту даңазалай турган улуттук эпос. Анда кыргыз калкынын өткөн тарыхы, салт-санаасы, үрп-адаты, эрдик жолу баяндалат. Эпосто кыргыздардын Ала-Тоо этегинен Алтай жерине айдалып барышы, Алтай жериндеги жашоосу, ал жердеги калмактардан көргөн кыйынчылыктары, эр Манастын төрөлүшү, калмак менен кытайдын кордугунан Манастын кыргыздарды коргоосу, аларды ата мекени Ала-Тоо бооруна алып келиши, Манастын кыргыздарга тынч заманды орнотуусу, Манас менен чоролорунун достугу айтылат.

Эпосто байыркы кыргыздардын турмуш-тиричилиги, каада-салты, эрдик жортуулдары, согушу, баатырлардын сырткы келбети менен мүнөзү көркөм сүрөттөлөт. Ушул аркылуу эпос өзүнүн тындоочулары менен окурмандарын өзүнө тартып алат. «Манас» эпосун элге жеткизүүчүлөр, тактап айтканда, манасчылар бир гана согуш иш-аракеттерин сүрөттөй бербейт, аны менен катар баатырлардын жүргөн жерлеринин табийгаты менен аба-ырайын да өтө чеберчиликте сүрөттөшөт.

Белгилей кетүүчү нерсе – «Манас» эпосундагы кең таралган поэтикалык формалардын ичинен табигат лирикасы эң аз кездешет. Ошондой болсо да казактын белгилүү адабиятчы-окумуштуусу, жазуучу, фольклорист Мухтар Ауэзов: «Бирок мындан баяндоо түрүндө болсо да берилген чыныгы табигат элестери таптакыр жок деген корутунду чыкпайт. Элдик

\* Кыргыз Республикасынын Улуттук Илимдер Академиясынын Ч. Айтматов атындагы тил жана адабият институтунун илимий кызматкери. E-mail: randevu06@list.ru

эпопеяда стихиялык кубулуштарга – чагылгандуу жаан менен нөшөргө, ызгаардуу аяз менен буркан-шаркан түшүп ташкындаган сууга өзгөчө көңүл бөлүнүп отурган» [Ауэзов М., 1962. 222-б.] деп белгилейт. Мисалы, Саякбай Каралаевдин айтуусунда Манастан качып бараткан Жолой токойго кире качып, жайчылык касиети менен күндү жайлап, туман түшүрүп, жаан жаадырып кутулат. Кыргыздын түбөлүк душманы, качып бараткан Жолойго бир заматтын ичинде асманды каптаган кара булут, теребелди чүмкөгөн коюу туман, туш-тушунан зыркырап үйлөгөн муздак шамал, асмандан куюлган мөндүр аралаш жаан менен жердин үстүн бузуп, арык-жылгадан аккан кыян жардам берсе, тескерисинче, артынан кубалап келе жаткан Манаска ошол эле аба-ырайын дубалоо жолтоо болуп, душмандын жолун торгоп, кармап максатына жетүүсүнө тоскоолдук жаратат. Ошол кездеги аба-ырайынын өзгөрүлүшү эпосто төмөндөгүдөй чеберчилик менен сүрөттөлөт:

Астыдан булут табылды,  
Жер жүзүнө көгөрүп,  
Жөө туман түшүп жабылды,  
Туш-тушунан зыркырап,  
Муздак шамал урду эле,  
Тоо башына дүмпүйүп,  
Кара булут турду эле.  
Булут учуп кыбырлап,  
Асмандан алты сай мөндүр куюлуп,  
Ак ала жамгыр шыбыргак  
Кудай бетин көргөзбө,  
Тоо-тоонун башы жабылып,  
Чуңкурдан туман табылды [Манас. 2010. 155-б.], –

деп аба-ырайы жайчылыктын күчү менен күтүүсүздөн бузулуп, жака-белдин баары астын-үстүн болуп кетет. Табигаттын катаал мүнөзү айлана-чөйрөгө өз таасирин тийгизери анык. Эпосто мындай добулдун соңу:

Бөксөнүн баары мөндүрлөп,  
Жаканын баары жамгырлап,  
Аңгектин баары тыгындап.  
Арыктын баарын жыгындап,  
Асман менен куюлган  
Алты сай мөндүр шыбыргак,

Жердин үстү бузулуп,  
Кыян жүрүп кыбырлап,  
Коктудагы жыгачтын  
Дүмүрү чыгып короюп,  
Жаткан төөдөй, уйдай таш  
Талаага токтоп короюп.  
Жаткан төөдөй дөңгөчтөр  
Каршы-терши сороюп,  
Токойдун баары тутулуп,  
Тоонун баарын карасаң  
Кыян жүрүп бузулуп [Манас. 2010. 156-б.], –

деп сүрөттөлөт. Мында айланадагы жандуу да, жансыз да көрүнүштөрдүн бардыгы жаратылыш көрүнүшү да, аба-ырайы да ошол кездеги каармандардын образын тереңдетип ачып берүүгө, алардын ичиндеги уйгу-туйгу сезимдерди дагы конкреттештирип, дагы да көркөмдөп, кооздоп, окурман менен тыңдоочулардын аң-сезимине жеткирүүдө чоң роль ойнойт.

Белгилүү манастануучу Акбаралы Сыдыков: «Эпостун каармандарынын максаттарына жетүүсүнө жардамдашып же жолтоо болуп, стихиялуу күчтөр алардын турмушуна активдүү кийлигишет» [Сыдыков А., 2006. 57-б.] деген. Жогорудагы келтирилген мисалда Жолой менен Манастын максаттарына жетүүсүнө да, жетпей калуусуна да аба-ырайынын кескин өзгөрүлүшү менен жаратылыштын сүрдүү жана катаал көрүнүш-кубулуштары таасирин тийгизип, өз салымын кошуп, бирине жолтоо болсо, экинчисине жардам берип турат.

Ошону менен катар эле бул мисалда, деги эле «Манас» эпосундагы келтирилген мисалдардын баарында, композициялык ык – көркөм параллелизм кеңири колдонулат. «Ал эки көрүнүштүн структуралык байланышын көрсөтүү аркылуу баяндоонун эмоционалдуулугун күчөтөт, сүрөттөлүп жаткан окуяга, сценага ачыктык, тактык киргизет» [Сыдыков А., 2006. 58-б.] дейт А. Сыдыков. Мисалга алсак, Саякбай Каралаевдин вариантында азганакай кыргыз журту Алоокенин чапкынына туш болуп, таланып-тонолуп, кыз-кыркыны олжого кетип, анысы аз келгенсип калган элин бөлүп-жарып туш-тарапка айдатып жиберет. Ошондо баштыгы Балтай, Жакып болуп кырк үйлүү кыргыз журту Алтайга айдалат, жолду ката көрбөгөн кордукту көрүп, жебеген азапты жеп, так алты ай жол басышып, Ак-Талаага жетишет. Ошондогу таң жаңыдан атып келе жаткандагы Ак-Талаанын сүрөттөлүшү ушунчалык

бир чеберчилик менен көркөмдөлүп, кооздолуп, түркүн-түстүү боёктор менен көз алдыга элестүү тартылат.

Таң кашкайып сүргөндө,  
Жерге жетип жарык тийгенде,  
Сура садык чалганда,  
Таң дүмпөйүп калганда  
Төбөдөн жылдыз зирилдеп,  
Кыбыла көздөп бириндеп,  
Асмандан жылдыз бөлүнүп,  
Мунарык тартып бүрүлдөп,  
Таң шоокуму көрүнүп,  
Таңдын муздак жели зыркырап,  
Камыштын башы чыркырап,  
Балапан торгой чуркурап [Манас. 2. 40-б.]

Бул жерде манасчы таңдын атышын бекеринен албаса керек – анткени, кыргыз менен кытай эли эзелтен бири-бирине душман болуп келишкен. Бир убакта кытай кыргызга үстөмдүк кылып, аларды каратып, баш ийдирип, өзүнүн бийлигин жүргүзсө, кайсы бир убакта ал тескерисинче – бийлик алмашып, кыргыз кытайды чаап алып, өзүнүн үстөмдүгүн жүргүзүп келген. Эпосто ошол мезгил таасын берилген. Философия илимдеринин доктору, профессор Ш.Акмолдоева: «Көчмөн коомдо ата-тегин билүү өткөн мезгилди эске тутуунун ишенимдүү ыкмасы, эзелки коомдун көңүл маанайын жайгаруунун маанилүү фактору. «Манастын» мазмуну ушуну көрсөтүп турат. Эпосто Манастын ата-теги жөнүндөгү генеалогиялык легендада баатырдын көп ата-бабаларынын ысымдары аталат» [Акмолдоева Ш., 1998. 261-б.] деген. Манастын ата-бабаларынын баары кан болгондугу эпосто айтылат. Түп атасы Түгөл кан, Бөйөн кан Чаян кан, Огой кан, Балакан, андан Каракан. Кылкылдаган кытай эли кыргызды кайра-кайра чаап алып турган. Мына ошондой учурда кан Огой Бээжинге чындап уруш салып, азганакай журтун сактап калат. Ал эми чоң атасы Каракан эли-журтуна баш болуп, өзү баатыр, эр жүрөк кан болот. Каракан барда кыргыз журту кыйынчылык көрбөй, баскынчыларга баш ийбей, өз алдыларынча тынч, бакубатчылыкта өмүр сүргөндүгү айтылат. Анын көзү тирүүсүндө эч ким кыргызды басып ала алган эмес. Каракандын көзү өткөндөн кийин эзелки душманы Алооке кылкылдаган көп колу менен келип кыргыздын ташталканын чыгарып, отун өчүрүп, күлүн асманга сапырат. Кыз-

келинин олжолоп, өлгөндөн калган кыргызды, анын ичинен Каракандын сегиз уулун туш-тарапка бөлүп, айдатып жиберет. Ошол кезде кыргыздын көргөн күнү түнгө айланат. Туулуп-өскөн, ата-бабалары жердеген атыр жыттуу Ала-Тоодон айрылуу каармандардын эң чоң трагедиясы болот. Мына ушул жерде мүңкүрөгөн кырк үйлүү кыргыздын образын тереңдетип ачып берүүдө, алардын жан дүйнөсүндө болуп жаткан бороондун токтоп, алдыда кең келечек менен жаркын жашоо турганын манасчы жаңыдан таң атып келе жаткандагы Ак-Талаанын сүрөттөлүшү аркылуу элестүү чагылдырат. Ал жерден орун алган кыргыздардын андан ары тукум улап, кайрадан жашоосун уланта тургандыгы, баткан күнү кайрадан чыга тургандыгы тандын атышы менен көркөм параллель берилет, Бул тууралуу: «Ал эки көрүнүштүн структуралык байланышын көрсөтүү аркылуу баяндоонун эмоционалдуулугун күчөтүп, сүрөттөлүп жаткан окуяга, сценага ачыктык, тактык киргизип турат» дейт Сыдыков [Сыдыков А., 2006. 58-б.].

Адыр-бүдүр бел экен,  
Абыдан сонун жер экен.  
Бөөт көлчүк сазы бар,  
Бөлүнгөн өрдөк-казы бар [Манас. 2010. 40-б.]

Кызгалдак чөбү кылкылдап,  
Кымыздык чөп, ышкыны  
Тегиз бышып былкылдап,  
Жаткан экен Ак-Талаа.  
Ортосунда оргуган булак суусу бар,  
Жылтыргандуу шыбагы  
Жыргалдуу экен убагы.  
Суу боюнда өзөнү,  
Бу жерге басып адам келбеген  
Элкин экен жерлери [Манас. 2010. 40-б.]

Эпосто жаратылыштын түрдүү абалын сүрөттөгөн салттуу формалар кездешет. Эпостогу каармандардын, тактап айтканда, Манас жана анын чоролорунун ата журтуна келген кездеги же жаңы бир жерди көргөндөгү психологиялык абалын берүү үчүн жана аны элестүү чагылдыруу үчүн ошол жердин пейзажын сүрөттөөдө салттуу формалар колдонулган. Мисалы, Акбалтайдын кеңеши менен Кошойду издеп бара жаткан Манас жолдо сонун жер, сонун көл көргөндөгү; ал эми кырк үйлүү

кыргыз журтун баштап, жанына Катагандын кан Кошойун алып, туулуп-өскөн жерине көчүп бараткан Манас “Таш-Кечүү деген тумшуктан, айлампалуу урчуктан” кечип чыккан кезинде “каркылдаган карга жок, куркулдап учкан кузгун жок” «Сары-Өзөн ата» деген жерге келип, жети күн туруп калат. Ошондогу Сары-Өзөндүн; ошондой эле жолдо келе жатып Катагандын кан Кошойу өз жери Ат-Башыга, нойгуттун каны Акбалтай Сары Колго бөлүнүп кеткенден кийин кырк үйлүү кыргыз ата-бабасынын туулуп-өскөн жери Таласка көчүп келишет. Ошол кездеги Таластын сүрөттөлүшүндө «кумунун үстү чийилип, талынын башы ийилип», «алмасы бышып көң болгон, жаңгагы бышып сай толгон», «чырпыктары чынардай, чынарлары мунардай, чымчыктарын карасаң, тоодо улуган улардай», «кескелдирик жыландай, жыландарын карасаң, тогуз кулач аркандай», «Алда Талаа кудурет, жан жараткан ар кандай» деген сыяктуу салттуу кайталоолор менен табигаттын мурда сүрөттөлгөн көрүнүшүнө кайрадан кайрылып, манасчы андагы белгилерди, көркөм көрүнүштөрдү кылдат баамдап, элестүү тарта билген. Ал эми жогоруда берилген салттуу кайталоолор каармандардын маанайына жараша, алардын образын тереңдетип ачуу максатында, бейпил турмушту, тынч жашоону, ал жерди жердеген адамдын токчулукта, молчулукта жашарына кепил болуп, жаратылышы бай, аңчылыкка, мал жайлоого ылайыктуу жер экенинен кабар берип, пейзаждын чагылышы түрдүү көркөм ыкмалар, туруктуу кайталоолор, салыштыруулар аркылуу сүрөттөлөт.

«Манас» эпосунда пейзаж эки түрдүү реалисттик жана эпикалык оозеки чыгармачылыктын мыйзам-ченемине ылайык салыштыруу, фетиштик, анимисттик предметтердин керемети менен чагылдыруу арбын [Манас энциклопедиясы. 2-т. 1995. 152-б.], Каралаевдин айтуусунда «Манас» эпосу эпикалык чыгармачылыкка мүнөздүү апыртуу, көөнө мифтик ойлومго ылайык салыштырууларга бай. Мисалы:

Эркин экен талаасы,  
Бөрсө деген бир жан бар  
Курсагынын бөрсөңдөп,  
Чыгып жүрөт баласы.  
Түрлүү-түрлүү жаныбар  
Жан көрбөс жандын баары бар.  
Киши кийик, төө кийик  
Адырында мунусу.

Элкин жаткан жер экен,  
Мунун аягын Алтай дээр экен, [Манас. 2010. 40-б.], –

деп, айдалып барган кырк үйлүү кыргыздын алдын жаркын жашоо күтүп турганын, келген жерлеринин ажайып кооздугу, мал-жанга жайлуу, жан-жаныбарга бай, көчмөндөрдүн жашоосуна ыңгайлуу экени Ак-Талаанын көркөм сүрөттөлүшүндө эпикалык салыштыруулар менен берилет.

Саякбай Каралаев өзүнө чейинкилердин да, өз мезгилинин да жана андан кийинки да манасчылардын ичинен өзүнүн айтуучулук чеберчилигине, дараметине, талантына, элестүү ой жүгүртүүсүнө жараша башка манасчылардан кескин айырмаланып, анын аткаруусундагы эпостун көркөмдүк-эстетикалык сапаттары, мазмундуулугу, идеялуулугу, калың элге жеткиликтүүлүгү менен жогорку эстетикалык маани-маңызга ээ.

#### АДАБИЯТ

- Акмолдоева Ш. Духовный мир древних кыргызов. – Б.: Илим. 1998.  
Ауэзов М. Уакыт және адебиет. Алматы. Казмемкөркемадебас. 1962. 428 бет.  
Манас. Саякбай Каралаевдин варианты боюнча. – Б.: Бийиктик. 2010. 1008 бет.  
Манас энциклопедиясы. 2-том. – Б.: Кыргыз Энциклопедиясынын башкы редакциясы. 1995. 432 бет.  
Сыдыков А. «Манас» эпосундагы баатырдык мотивдер. – Б.: Бийиктик. 2006. 144 бет.

## AZERBAIJAN-KAZAK FOLKLÖR İLİŞKİLERİ

Şükürov Ağahüseyn Mamedhüseyn oğlu\*

### Azerbaijani-Kazakh relations in folklore

#### ABSTRACT:

In the article is given information about the development and genre's features of the Kazakh folklore. General similarities and differences of the Kazakh folklore as a branch of all-Turkish folklore are explained with the specific samples of other Turkish-speaking nations. In the research is also reported about the representatives and researchers of the Kazakh folklore. The author has commented to the Kazakh folklore as a researcher on the basis of the Kazakh, Azerbaijani and Russian sources

KEY WORDS: Kazakh, Turkish, folklore, akin, aitys, epics, songs, tales.

\* Filoloji üzere felsefe doktoru (PhD), Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Yönetim Kurulu bilimsel sekreteri. E-mail: agahuseyn.shukurov@mail.ru



Biliyoruz ki, bir halkın edebiyatından bahsederken öncelikle o halkın folklorüne özel önem verilmelidir. Dünyanın bütün halklarında olduğu gibi, Kazaklar'ın da sözel edebiyatları çok eskilere dayanıyor. VIII.-XI. yüzyıllara ait erken ve ortaçağ Türk yazı örnekleri ise aynı zamanda tüm Türkçe konuşan halkların, keza Kazaklar'ın da şiirsel yazı geleneklerinin tecessümüdür.

Halkın yaşamış olduğu tarihi olaylardan kaynaklanarak teşekkül bulan Kazak folklorü genellikle kahramanlıkla ilgili rivayetlerde, lirik-epik şiirlerde (destanlarda), efsanelerde yaşayarak bugünümüze gelmiştir. Kazak edebi örnekleri içerik ve temel olarak diğer Türk halklarının edebiyatında olduğu gibi, derin vatanseverlik duyguları arz edip şiirsel ruhludur ve beraberliğe, amaca ulaşmak adına kararlılığa çağrı motifleri ile zengindir. Abes değildir ki, akademisyen İsa Habıbbeyli Türk halklarının edebiyatlarını «kan hafızasının ruhundan doğan doğal bir süreç» [1, Habıbbeyli 2015: 7] olarak tanıtıyor. Askeri şecaatına göre farklı savaşçıların yigitliyi hakkında rivayetler, mahrumiyetlerle yüzleşmiş, zamanelerinin haksızlıklarını görmüş gençlerin trajik ve talihsiz kaderlerini yansıtan hikayeler, doğa güçleri ile mücadelede belirmiş, halkın tahayyülünden oluşmuş sağlam ruhlu şiirler Kazak edebiyatının ilk kaynağı sayılabilir. Bu örneklerde «halkın kaderi, onun bilgeliği çevre alemle teması şeffaflıkla yansımıştır» [2, Kaskabasov 1984]. XX. yüzyılın 20. yıllarına kadar Kazak halkının sözlü edebiyatında masallar, atasözleri, deyimler, bilmecelerle bir sırada önemli yeri kahramanlık ve maişet destanları, şiirsel yarışmalar, ayrıca çeşitli tören türküleri tutmuştur.

Genel olarak, Kazak folklorünü tarz itibariyle kahramanlık destanları, tören türküleriyle birlikte lirik şiir, tarihi türküler, çoban söylemeleri, masallar, efsaneler, atasözleri ve deyimler, bilmeceler, hüznü türküler, çeşitli ayin türküleri, ağıtlar, ayrıca aytıslar (atışma) ve retorik (belagat) türler oluşturmaktadır.

40'dan fazla tür çeşitliliğine sahip olan Kazak folkloründe halkın zengin ve kapsamlı bir hayat tecrübesi derin iz koymuştur. Bu edebi miras tükenmez hazinedir: sözlü halk edebiyatının zenginliği felsefi düşünce ve eğitimci tefekkür sahibi olan Kazaklar'ın maişeti, geniş bakış açısı hakkında tam tasavvur yaratan öğretici deyimler, bilmeceler, atasözleri, ninniler, ağıtlar, alkış ve kargışlarla zengindir [3, Kazak halk poeziyası 1964]. Kazakların sözlü şiirsel yaratıcılığı kendisinde genelde Büyük Kır Kültürünü içererek halkın sosyal düşünce tarzını, göçebe patriarkal-feodal toplumu koşullarında sosyal, ev de dahil olmak üzere aile değerlerini temsil eder. Bu

değerler ise yüzyıllardan atlayıp geçerek bugüne kadar gelip çıkabilmiştir.

Özellikle belirtmeliyiz ki, Kazak ailesinde hiç bir önemli olay, bir bayram, yahut şenlik asla türküsüz geçmemiştir. Tesadüfi değildir ki, Kazak deyimlerinin dahi bilicisi, ünlü coğrafyacı, etnograf ve folklörçü Grigori Potanın Kazak halk şiiri hakkında konuşurken hayranlıkla «Kazak gökyüzünün ne güzel okuduğunu» söylemiş, «bana öyle geliyor ki, tüm Kazak kırları türkü okuyor» [4, Belger 2003] demişti.

İşte öyle bu özelliklerine göre de Kazak halk şiiri farklı renkli biçimler almıştır. Kazakların maişeti ve gelenekleri daha çok ellikle bir yere toplaşılan törenlerde yaygın olarak kendi tezahürünü bulmuştur. Örneğin, tüm diğer Türkçe konuşan halklarda olduğu gibi, Kazaklar'ta düğün en unutulmaz geleneklerden biri olarak kabul edilir. Ta eski zamanlardan bu törenlerde «Toy (düğün)-bistar» türküsü okunuyordu ki, bu da düğünün başladığını bildirirdi. Gelinin bey evine gönderildiği zaman ise yeni nikah bağlayan kız ve erkek tarafından, herkes kendi takımı ile - vardiya eşliğinde, koro halinde okunan «Jar-jar» («Yar-yar» - A.Ş.) türküsünü okurdu. Baba ocağıyla vedaşma anını belirten «Sımsu» adlı diğer düğün türküsü auldan çıkma sürecinde gelin tarafından okunuyordu. Beyin aulunda türkücü gelini yeni akrabaları ile tanıştırmak için bir sonraki düğün türküsü olan Betaşar'ı okurdu. Burada gelinin beye, hem de beyin akrabalarına ve büyüklere mutlaka itaat etmesi tebliğ olunurdu. Her bir konuğu kendi şiirlerinde öven “Betaşar” türkücüsü gelini beyin şerefine akrabaların önünde baş eğmeye, onlara asıl geline yakışan tarzda saygılı olmaya çağırıyordu.

“Joktay” rahmete gitmiş, dünyasını değiştirmiş insan hakkında şiirsel şekilde, kendine özgü ahenkle okunan vida sözleridir (ağıttır). Mevcut geleneğe göre, ağıtı rahmete gidenin ölümü sırasında, cenaze günü ve vefatının 7. ve 40. günlerinde, ayrıca 1 ve 4 yıllığında seslendirirdiler.

Kazak masallarında bazı Türk dilli halkların - aynı zamanda Azerbaycanlılar'ın efsanevi sanatında olduğu gibi, genelde tekköz dev yaratık, yedibaşlı ejderha, aynı şekilde insanları diri diri yutan - yamyam karı, kadın şeklinde olup insanları metal pençeleri ile öldüren bir varlık olarak tarif edilen sık tırnak gibi sihirli karakterlerden daha sık rastlanır. Onlar insanlara karşılına çıkan engel olarak takdim olunarak şer güçleri temsil ederler. Şer güçlerle mücadelede insanlara taysoqar (dağları yerinden terpedib yol açan), koljutar (deryaları yutmak becerisi olan), sakkulak (uzak bölgelerden seda duyan), jelayaq (bir anda uzak mesafeler kat edebilen) gibi büyümlü

yaratıklar yardım ediyorlar ki, sonda da adalet, hakikat için mücadeleye veren kahraman kazanar. İnsanın arkadaşları ve yardımcıları rolünde doğaüstü beceri sahibi olan ev hayvanları da vardı. Uzun mesafeleri hızlı kaçabilen Ker-kula masal atı hatta konuşmayı beceriyordu. Bir çok masalarda ise koyun, keçi, deve, sığır gibi evcil hayvanlar da olumlu varlık olarak sunuluyor.

Kazak sözlü halk edebiyatında sihirli, keza hayvanlar hakkında masallarla birlikte, gerçek yaşamdan alınan, fantastik kahramanlar gibi sunulan olumlu masallar da yaygındır. Öyle ki, halk arasında büyük bir popülerlik kazanan “Ayaz biy” masalının kahramanı kendi aklı, fedakarlığı ve onuru ile hanı ve vezirlerini hayretlendirmeyi başarır, sonda ise hükümdarlık kürsüsüne yükseliyor.

Tüm bunlar yüzyıllar boyunca sağlam zemin üstünde oluşmuş, halk hafızasında zaman zaman cilalanaraq oluşan Kazak folklorünün belirsiz yaratıcılarının çabalarının sonucudur. Bununla da sözlü halk deyimleri ağızdan ağıza geçerek kuşaklardan kuşaklara verilmiş, aşamalarla belirli değişikliğe uğramış ve nihayet bugünkü bitkin biçimini almıştır.

Esas gayesi halkın birliği ve dayanışması olan tüm vatansever motifli efsanelerin esas karakterleri batırların (kahramanlar) örneğinde tarif edilir. Koplandı-batır yabancı düşmanlara karşı savaşmış kendisini bütün Kıpçak tayfasının himayecisi olarak gösterir, Alpamış-batır memleketini harap koymuş Kalmık hanı ile savaşır. Bu kahramanların eşleri ise kendi kocaları ile birlikte yaşam acılarını beraber paylaşan, birlikte mücadele eden «Koplandı» destanındaki Kortva, Yer-Targın'taki Akjunus gibi kadınlar akıllı yardımcı, danışman olarak görev yaparlar. Ebedileşen edebi halk kahramanları akıl almaz zorluklara, mahrumiyetlere katlanarak sonunda galip gelirler.

Altını çizmek gerekiyor ki, bazı Kazak epik eserlerinin ana hatları diğer Türk halkları gibi Azerbaycan için de tipiktir. Örneğin, «Kitab-ı Dede Korkut» ve «Köroğlu» destanlarının Azerbaycan Türkleri, Anadolu Türkleri, Kazaklar, Karakalpaklar, Gagauzlar, Özbekler, Türkmenler ve diğer Türkçe konuşan halklar için ortak olduğu bu halkların yaşamı ve etnopsikolojisinin ve hayat felsefesinin de kimliğini kanıtıyor. Tüm Türk halklarının ortak edebi abidesi olan «Kitab-ı Dede Korkut» destanında Korkut'un türkücü ozan, ilk efsuncu, türkülerin yaratıcısı olarak sunulmuş olması tipiktir. Böylece, «Kazak topraklarının coğrafi sınırlarında oluşmuş Korkut türküleri Azerbaycan toprağında Kitab-ı Dede Korkut'un oluşumu ile» [4] sona ermiştir. Diğer kaynaklarda da Türk dillerindeki eski «Korkıt-Ata» ve «Oğuzname» destanlarının

Kazakistan topraklarında teşekkül bulması kaydedilir. Böylece, büyük bir coğrafi bölgede sözlü olarak yayılan «Korkıt-Ata» destanı «Dede Korkut Kitabı» adı altında yazıya alınmıştır. [5]

Destan türlerinden konuşurken «Kız-Jibek», «Kozı-Korpeş - Bayan-Slu» gibi lirik-epik eserlerden bahsetmek yerine düşüyor. Bu şiirler içeriğine, konusuna ve olayların gidişatına göre birbirine yakındır, onların özelliği için sosyal maişet hattı, muhabbet lirikası tipiktir. «Ayman-Şolpan» şiirinde ise o zamanki Kazak toplumunun yaşam ve maişetinin bütün tezahürleri hiçbir abartısız-filansız, gerçek şekilde kendi tasvirini buluyor. Lirik-epik şiir yazarları büyük sevgi ile kızın güzelliğini övür, çevre alemdekilerle onları karşılaştırır ve diyalog yaptırıyorlar. «Gamber ve Nazım» şiirinde kız «beyaz şahin», «sabah karı» olarak ifade edilir ki, bu da sevgi motiflerinin güçlenmesine yol açıyor.

Kazak masallarının, özellikle de genelde sinkretik forma taşıyan büyümlü masalların konusu çokyönlüdür. Burada sihirli ifadelerle birlikte kozmogonik, soysal, toponimik rivayet, örf ve efsanelere de rastlanmaktadır. Kazak masallarının popüler kahramanları olan Aldar-Köse (“Aldar-Köse hakkında efsane”) yanı sıra Jirenşe ve akıllı karısı Karlıgaş (“Jirenşe” masalı) hazır cevap ve aynı zamanda şakacı olup kendi rakiplerini kolaylıkla yenirler. Genel olarak, Kazaklar’ın masalları gibi atasözleri, temsilleri, bilmeceleri, aforizmaları öğretici olup büyük eğitici fonksiyona sahiptirler.

Şimdiye kadar da Rusça ve diğer dillere tam çevirisi yapılmayan «Kırık otirik» («Kırık rivayet») şiirsel efsanesi sözlü halk edebiyatının muhteşem abidesi olarak kabul edilir. Burada çocuk-çoban tüm testlerden galip çıkıyor ve akıllılığına göre, gerçek öyküye benzer 40 rivayet söylediğine göre ödüllendiriliyor.

Böylece, yukarıda belirtildiği gibi, çeşitli tarihsel dönemlerde Kazaklar’ın bakış açısı, hayır ve şerrin mücadelesi çoksayılı sihirli ve maişet masallarında, hem de hayvanlar hakkında uydurulan masalarda kendi sanatsal yerini bulmuştur. Geçmişte Kazak sözlü halk edebiyatı genel olarak jırşı (konuşan), anşi (okuyan) ve akınlar (aşık) aracılığıyla yayılarak popülerleşmişti. Bütün bir destanı doğaçlama yeteneğiyle ezbere söyleyen, bu zaman geleneksel halk türkülerini aynı anda birden fazla halk çalgı aletinde ustalıklı çala bilen kişi jırşı adlandırılıyordu. Murın-jirau (1860-1954) belelerinden olup olağanüstü hafızaya, oyunculuk yeteneğine sahipti. Şu anda bu ünlü jırşının ses kaydı Kazakistan Bilimler Akademisi’nin Nadir arşivinde saklanır. O, XIV.-XVII. yüzyıllar halk sanatı abidesi olan “Kırk batır hakkında” bütün bir epik seri şiirinin tüm içeriğini ezbere söyler ve duygusal şekilde okurdu.

Halk sanatı bazında türkücülük sanatının zirvesini fethetmiş kişi anşi olarak adlandırılıyordu. Birjan-sala (1834-1897), Akan-Sere (1843-1906), Baluan-şolak, Madi, İbray ve başkaları onların sırasında idi. Görkemli Kazak şarkıcısı Amre Kaşaybayeve Paris'te (1925) ve Frankfurt am Main'da (1927) düzenlenen sergilerde dombranın eşliğinde bile zor, karmaşık doğal yaratıcılık ve yüksek profesyonellik mahareti gerektiren "Ağaç ayak", "Jalgız arşa", "Smet", "Uş dos" gibi türkülerini okumak nasip olmuştur.

Akın güçlü doğaçlama yeteneğine sahip olan kişidir. Halk şiiri tutkunlarının büyük çoğunluğunun topladığı, türkücülerin - akınların kendi şiirsel deyişlerini sergiledikleri aytıslar (şiir yarışması - deyişler) her zaman büyük popülerliğe sahip olup. Aytıs türünde kendi bilgi ve becerisini doğaçlama olarak ortaya koyan akın rakip tarafın temsilcileri önünde temsil ettiği grubun neslini, bu neslin takipçilerini överdi. O birisi de kendi grubundakilerin şeref ve hayşiyetini, cömert ve yürekli olmalarını örnek vererek övünürdü. Sonda ise şiir yarışmasından galip çıkana ödül verilirdi.

Genel olarak, aytıs Kazak, Karakalpak, Kırgız, Karaçay, Malkar, Noğay şiirinde akınların türkü yarışması, emprovizasyonlu şiirsel deyiş olmak üzere halk şiirinin geleneksel ve yaygın formlarındandır. Aytıs tüm özellikleri ile Azerbaycan ve Anadolu Türk aşıkalarının ve Türkmen bakışlarının deyişlerini hatırlatır. Yeri gelmişken belirtelim ki, bu tür türkü yarışmaları dünya halklarının çoğunluğunun kültürel-manevi geleneklerinde yer almıştır. Örneğin, Araplar'da bu tip şarkılar "mugallekat" olarak adlandırılır. Hindistan ve İran'da ise bu tip şarkılar, bugün de okunur. Kuzey Fransa'da bile şarkı yarışmalarında trubadur, Orta Avrupa'da - meysferzingerler, İskandinav ülkelerinde edda sanatçıları, İngiltere'de - menestreller, Eski Rusya'da ise skomorohlar bu sanatı yaşadırıldılar" [6]. Kazak folkloründe aytısın kökleri çok eski dönemlere dayanıyor.

Jambıl Jabayev (1846-1945) ünlü akın gibi büyük ün kazanmıştı. Kempirbay, Kekminbay, Şoje, Maykot ve başkalarının da ustalığı halk arasında iyi biliniyordu. XIX. yüzyılın 60-80. yıllarında aytıs yarışlarında akın-kızlar da kendi yeteneklerini gösterirdiler. Onların sırasında Rıscan, Manat, Günbala, Tebiye ve diğerleri ünlü olmuşlardır. Yetenekli akınlar sadece türkü-müzik eserleri yaratıyor, ayrıca destan, türkü, efsane bilicileri gibi halkın sevimlisine çevrilmişdiler.

Kazakistan'da halk sanatı örneklerinin toplanması ve çalışma işi XIX. yüzyılın ortalarından eğitimin gelişim tarihi ile ilgilidir. Eğitimci-demokratlar Çokan Velihanov (1837-1865) ve İbray Altınсарın (1841-1889) Kazak folklorünün bazı örneklerinin

öğrenilmesi ile ilgili olarak onun demokratik ve sinkretik karakterini belirlemekte, ulusal tarihle bağlantılı şekilde analiz etmeğe çalışmışlardır. Bu ünlü eğitimci-demokratların faaliyetleri bugün de Kazak edebiyatının araştırmacıları tarafından şükranla anılır.

Bilimsel literatürde Kazak folklörünün «kendi yaratılış ve oluşumunda sözlü şiirsel edebiyat ve Türk yazılı abidelerinin geleneklerine dayandığı» [7, Tağısoy 2013: 14] kaydedilir. Böyle muhteşem anıtlardan biri Kaşgarlı Mahmud'un üç ciltlik «Divan-ı Lügat-it Türk» eseridir ki, burada da Türk-Uygurlar'ın mükemmel dil bilgisi yer alır. Ayrıca, eski Türk kabilelerinin, Kazaklar'ın seleflerinin folklör örnekleri hem de Kıpçak (Kuman) abidesi olan Kodeks Kumanikus'ta yaşıyor.

Bugün zengin Kazak folklörünün toplanmasına, muhafazasına büyük önem verilmektedir, bu konuda yapılan çalışmalarda bu alanda uzmanlaşmış yerli ve yabancı bilim adamları çalışırlar.

Genel olarak Kazak folklörü içerik ve biçim itibarıyla, bir takım ortak düşünce tarzı, benzer kompozisyon ve süjetleri ile diğer Türkçe konuşan halkların zengin sözlü halk edebiyatının bir parçası olarak değerlendirilmeli ve incelenmelidir.

#### KAYNAKLAR

1. Нәбибәйли İsa. Türk халқлары әдәбиyyatına yeni baxış: zaman və әдәби proses // “Türk халқлары әдәбиyyatı: мәнşәyi, инкişaf мәрһәләләри və проблемләри” мөvзusunda Beyнәlxalq elmi конfransın материаллары, Bakı, 1-2 dekabr 2015-ci il.
2. Қасқабасов Сейіт Асқарұлы. Қазақтың халық прозасы. Алматы, 1984.
3. Қазақтың халық поэзиясы (Ә.А.Диваевтың халық аузынан жазып алған және жинаған нұсқаларынан). Алматы, 1964.
4. Бельгер Герольд. Гармония духа. Москва, Русская книга, 2003, 288 с.
5. [http://www.krugosvet.ru/enc/kultura\\_i\\_obrazovanie/literatura/KAZAHSKAYA\\_LITERATURA.html](http://www.krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/literatura/KAZAHSKAYA_LITERATURA.html)
6. [https://az.wikipedia.org/wiki/Qazaq\\_әдәбиyyatı](https://az.wikipedia.org/wiki/Qazaq_әдәбиyyatı)
7. Тағысоy Nizami. Qazaq әдәбиyyatının тарихи көкләри. “Халқ сәbhәси” qәzeti, 2013, 10 yanvar, sәh.14.

## ЖАЛПЫ АДАМЗАТТЫҚ БААЛУУЛУКТАР ТҮРК ЭЛДЕРИНИН АДАБИЙ МУРАСТАРЫНДА

Ыйсаева Нурзина Токторбековна\*

### Human values in the literary monuments of Turkic nations

\* Филология илимдеринин кандидаты, Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын Ч.Айтматов атындагы Тил жана адабият институтунун, Кыргыз адабияты бөлүмүнүн башчысы, nur.nauka@mail.ru

#### ABSTRACT:

This article is considered the reflection of common to all mankind's values in the literature. Whatever theme or idea has been risen in the poem, it is somehow related to human values, among which family value had special emphasize of Jusup Balasagyn «Kuttuu Bilim» This paper, devoted to the great thinker and philosopher, who wrote a great work, addresses such issues as the choice of a lover, family, parenting, hospitality, and other family traditional values.

KEY WORDS: Values, traditions, Culture, Arts and Heritage, Folklore.

Бүгүнкү күндө адамзат коому билим алуу менен интеллектуалдык жактан өсүп, тез өнүгүп, жашоо үчүн абдан ыңгайлуу шарттар түзүлүүдө. Адам баласы улам убакыт өткөн сайын мыйзамченемдүү эволюциялык жол менен өйдө карай өсүүдө. Адам өзүнүн техникалык жана интеллектуалдык потенциалы менен бүгүнкү күндө эң чоң күчкө айланган. Жаратылышка болгон адам баласынын күчү жер планетасын, андагы тирүү жандыктардын баардыгын өзүнө көз каранды кылууга жетишти десек болот. Бирок бүгүнкү күндө адам баласы саясий, социалдык, экономикалык, экологиялык, эң негизгиси руханий туңгуюкка келип такалып турат. Глобалдашуу процессинде өзүбүздүн интеллектти өстүрүү менен алектенип адам заты үчүн эң баалуу нерселерди унутпашыбыз керек. Адамзаттык баалуулуктар мезгил жана мейкиндикте баш ийбей турган, эч өзгөрүүсүз жүрөгүбүздө жашай турган түшүнүктөр. Чынчылдык, сүйүү, аякөлдүк, акыйкаттуулук, атуулдук, боорукердик, сабырдуулук ж.б. мыкты сапаттарга тарбиялоо кыргыз элинде улуттук каада-салт, ырым-жырым, салт-санааларга негизделген, ар бир үй-бүлөнү коштоп жүргөн жазылбаган эрежелер аркылуу, тарбия аркылуу ишке ашат.

Түрк элдеринин фольклордук чыгармаларынан, профессионал адабиятынан, балдар адабиятынан жана түрк элдеринен чыккан алсак Коркут Ата, Аль-Фараби, Ахмет Ясави, Низами, Абай Кунанбаев, Токтогул Сатылганов, Чыңгыз Айтматов сыяктуу ойчулдар, залкар инсандардын адабий мурастарында дайыма жалпы адамзаттык баалуулуктарды даңазалоо, ошол жалпы адамзаттык идеяларды ишке ашыра турган көркөм туундуларды жаратып, турмуш чындыгын таанытууга умтулуу негизги максаты.

Бешиктеги бала тарбиясынан баштап, адамгерчилик-ыйман тарбиясы, баатырдык, патриоттуулук тарбиясы, эмгек тарбиясы, сулуулук-сымбат тарбиясы, дене тарбиясы, экологиялык тарбия ж.б. баары ар бир элдин улуттук өзгөчөлүгү болгон ка-



ада-салтында камтылган. Ал эми бул түшүнүктөр ар бир адамды улуттук рухта, патриоттук сезимде тарбиялоого, даңктуу ата-бабаларынын калган элдик каада-салттарын сактоого, аларды жайылтууга үндөйт.

Адам баласын жарык дүйнөгө келгенден баштап, өмүрүнүн акырына чейин түрдүү салт-санаалар, ырым-жырымдар коштоп жүрөт. Адам үчүн таанып билүүчүлүк, таалим-тарбиялык мааниге ээ каада-салттар элдин, улуттун, дегеле адам баласынын көп жылдык тарых-тажрыйбасынын негизинде калыптанат. Күнүмдүк жашоо-тиричиликте колдонулган элдик каада-салттар о.э. элдин оозеки чыгармачылыгында, акындар поэзиясында, профессионалдык адабиятта кеңири көркөм сүрөттөлгөн. Мына ошол адабий мурастар аркылуу эски каада-салттар элдин эсинде узакка сакталып, зарылдыгына жараша кайра жандандырылып, аны турмуш-тиричилигибизде пайдаланып, таалим-тарбиялык маанисин түшүнөбүз.

Коомдун тарыхый-экономикалык, саясий-социалдык жактан өнүгүшү жеке адамдын психологиясынын өзгөрүшүнө алып келип, глобализация жана маалымат алмашуу процесси улуттук баалуулуктарга мамилени өзгөртүп, аларды баалоо, сактоо проблемалары четке сүрүлө баштады. Бул туурасында улуу жазуучу Ч.Айтматов мындай дегени бар: “Бүгүн, илимий-техникалык революциянын жана коммуникациянын массалык каражаттарынын дүркүрөп өнүгүшүнүн кылымында моралдык-этикалык байлыктардын, касиеттердин кайталанбастыгын, өзгөрбөстүгүн жана алмашылбастыгын, адепки маңызын жана мазмунун түзгөн рухий мүмкүнчүлүктөрдү жаңыча шарттарда далилдөө жана бекемдеп калуу үчүн адабиятка чоң сыноодон өтүү милдети турат” [Айтматов Ч. Закон всемирного тяготения. Китепте: Айтматов Ч. Собрание сочинений: в 3-х томах. Рассказы. Очерки. Публицистика. – М.: Мол. Гвардия, 1984.1]. Жазуучу өзү белгилеп кеткен чоң сыноону өз башынан өткөрүп, чыгармачылык жолунда этикалык-нравалык пролемаларды алып чыгып, ошол проблемаларды коюуда жана аларды чечүүдө кыргыз элинин жана башка элдердин кылым карыткан элдик салт-санааларына кайрылган.

Бала тарбиялоого түрк элдеринде өзгөчө көңүл бөлүшкөн. Үй-бүлө күткөндөн кийин ар бир адамдын алдындагы негизги милдети өзүнөн кийин туяк калтырып, тукумун улоо, татыктуу тарбия берүү. Кыргыздарда баланы жашынан ата-энеге күйүмдүү, бир тууганга кайрымдуу, элпек, сылык, боорукер, чыйрак, эрки күчтүү, акылдуу, патриот, жоомарт,

жоопкерчиликтүү тарбиялоого умтулушкан. Эзелтеден элибизде балага байланыштуу мыкты ырлар, поэмалар, макал-лакаптар, түрдүү ырым-жырым, каада-салттар сакталып келет.

Алсак ар бир түрк элинде балага арналган, кыргызда “Бешик ырлары”, казакта “Бесик жыры”, татарларда “Бишек жырлары”, азербайжандарда “Лайла”, түрктөрдө “Нинни” ырлары кеңири кездешет. Алардын ар башка элде, ар башка тилде ырдалса да негизги мааниси бир, эненин балага болгон чексиз сүйүүсү, мээрими, ак тилеги, келечекке болгон үмүт-максаттары камтылган. Бир аз үзүндү келтирели:

Кыргызда: Алдей-алдей, ак бөпөм,  
Ак бешикке жат, бөпөм.  
Кунан койду сой, бөпөм,  
Куйругуна той, бөпөм.  
Алдей, балам, ыйлаба,  
Апакеңди кыйнаба.

Казакта: Элди, бөпөм, ак бөпөм,  
Ак бесикке жат, бөпөм.  
Астыңа терлик салайын,  
Үстиңе токым жабайын.  
Ауылдап кеткен апаңды  
Издеп кайдан табайын?  
Жылама бөпөм, жылама,  
Ата-екеңди кинама!

Азербайжанда:  
Лайлай атам баласы,  
Айым-гүнүм парасы.  
Мэн сэнэ гурбан олум.  
Гөзүм агы – карасы.  
Гөйчек балам, а лайлай  
Чичек балам, а лайлай.

Түрктөрдө: Нинни десем бени якар  
Бешигинде гүллер кокар  
Көтү сөзлөр хатыр йыкар  
Нинни явружагым нинни. [Түркилик тарбие.

Антологиясы. – Алматы: Интеллсервис, 2013.]

Түрк элдеринин балдар фольклорундагы эң көп кездешкен бешик ырлары жаңы төрөлгөн наристени бешикке салып терметүүдө ырдалган. Алгач нарктуу, барктуу, элине кадырлуу, көп бала төрөгөн байбичелер ырымдап баланы бешикке

салган. Бешик тою өткөрүлүп, ага жакын ага-туугандары, тайке-жээндери чакырылып, жалпы батасын беришкен. Бардык элдерде кездеше турган балага арналган ырым-жырымдар, салттык жөрөлгөлөрдү атасак, балага кырк күн болгондо “кыркын чыгаруу”, “бешикке салуу”, бир жашка чыкканда “тушоо кесүү”, 3-5-жашка келгенде “сүннөт тою”, андан кийин эрезеге жетсе “үйлөнүү тою” белгиленет. Түрк элдеринде бул каада-салттар ирээти менен ичинен айырмаланган ырым-жырымдары менен ишке ашырылат. Ар бир кубанычтуу той албетте, баланын кең келечеги, жакшы адам болуп өсүшүнө тилек айтып, “бата берүү” менен коштолот.

Мындан туура 1000 жыл мурда жашап өткөн Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастаны орток түрк адабий мурастардан. “Бул китептин өзөгү – айрым өзгөрбөс, түбөлүктүү төрт түшүнүктөрдөн турат: биринчиси – адилет, экинчиси – дөөлөт, үчүнчүсү – акыл, төртүнчүсү – каниет делип, алардын ар бирине түркчө өз аттары берилген...” [Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – Бишкек, 2015. 13-б.] Чыгарма башынан аягына чейин жалпы адамзаттык баалуулуктарды акылдуулук, сабырдуулук, чынчылдык, жоопкерчилик, боорукерлик ж.б. даңазалап жол көрсөтө турган чыгармалардан. Сөзүбүз куру болбош үчүн чыгармадан мисал келтирели:

“Бак конуп, эгер бирөө так алган соң,  
Жакшы мыйзам, тартипте башкаруу оң.

Бирөөгө тийген болсо бийлик күчү,  
Боорукердик дайыма болсун иши!

Ал болсо эл талабын жазбай тапчу,  
Сөзү токтоо, иши оң болгон жакшы.

Айныма бакыт өзү – бир көрсөң жок,  
Бир көтөрүп, бир кайра таштама шок.

Айкөл бол, бакыт деген айныма азап,

Бүгүн турса жаныңда, эртең качат!” – деп жазылат. [Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – Бишкек, 2015. 69-б.] Улуу ойчул адамдагы эң асыл сапаттардын бири боорукердик жана айкөлдүккө үндөгөн Хажиб Айтолдуга жооп берет. Баланы тарбиялоо маселесине карата Жусуп Баласагын “Куттуу билим” дастанында кеңири токтолот. Эзелтеден түрк элдеринде уул-кызды тарбиялоого өзгөчө мамиле жасашкан. Жакшы кыз, жакшы

уул ата-эненин гана эмес, бүтүндөй уруунун, айылдын намысы болгон. Ошондуктан төрөлгөн мезгилден тарта алардын ыйман-ызаатын, жүрүш-туруш этикасын көзөмөлгө алып, турмуш жолуна даярдаган. “Кыздуу үйдө кыл жатпайт”, “Кызга кырк үйдөн тыюу” деп кыз баланы тарбияласа, “Жигит бир сырдуу, миң кырлуу болсот”, “Жигитке жетимиш өнөр аздык кылат”, “Уул жаманы – уйгак, кыз жаманы – камгак” деп акыл айтып уул-баланы, жигитти тарбиялашкан. Жусуп Баласагындын дастанында үй-бүлөдө уул-кызды тарбиялоо тууралуу да терең ойлор камтылган. Акындын ою боюнча билим берип, адептүү тарбияласаң, бар болгон бактың ошол. Кыз тарбиялап, уул өстүргөн соң:

Билим берип, адептүү тарбияла,  
Эки дүйнө бактылуу болот анда.

Келин алып, кыз чыгар куда күтүп,  
Кайгы-капа билбеген байлык бүтүп.  
Уулдарга үйрөткүн жакшы сапат,  
Жакшы уул байлык да, бакыт табат.

Тескеп тур, уул ишсиз бош калбасын,  
Бош болсо текке кетер өмүрү чын.

Төрүндө картайтпагын кызды кармап,  
Кеселсиз чөгүп кетер, күйүт арбап... [Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – Бишкек, 2015. 337-б.], - дейт Жусуп Баласагын.

Түрк элдеринде үй-бүлөлүк баалуулуктардан үй бүлө курууга багытталган үйлөнүү үлпөтүнө өзгөчө көңүл бөлүшкөн. Ага байланыштуу ырым-жырым, үрп-адаттарда да бир топ жалпылыктар кездешет. Муну тарыхый-этнографиялык булактардан, ошондой эле адабий мурастарда сүрөттөлүшүнөн көрүүгө болот. Бардык элдерде үйлөнүү үлпөтүнө катышуучулардын тилеги бир. Бул тууралуу окумуштуу А.Акматалиев мындай дейт: «Үйлөнүү үлпөтү — бул адам баласынын келечегинин эң негиздүү башаты жана муундарды тарбиялоонун булагы. Үйлөнүү үлпөтү — бул ата-бабадан келе жаткан жакшынакай салттын жыйындысы. Үйлөнүү үлпөтү — бул кары-жашы дебей, замандаштардын бардыгынын жан дүйнөсүнүн майрамы, салтанаты, көңүл куштарлыгы, бейтааныш, тааныш адамдардын бири-бирине шоола чачуулары, ак тилектери, каалоолору, ниеттери. Үйлөнүү үлпөтү — бул наристенин жарык дүйнөгө келгенинен тартып бой

жеткенге чейинки даярдык, бул эки жаштын оттуу коломтосу, эки тараптын түбөлүк кол кармашуулары» [Акматалиев. А. Тандалмалар. – Бишкек, 2002. – 243-б.].

Түрк элдеринде кыз узатуу менен үйлөнүү тою эки жашка гана тиешелүү болбостон, ата-эне, тууган-туушкан, уруу, айылдын да салтанаттуу тою болгон. Той башынан баштап аягына чейин ар кандай салттык жөрөлгөлөр менен коштолуп, тойго келгендер оюн-зоок, таң-тамашага батышкан. Албетте, тойдо каада-салттык ыр кандай мазмундагы ырлар да айтылган. Мисалга кыргызда “Жар-жар” айтса, казактарда “жар-жар”, азербайжандарда “Яр-яр” айтылат:

Кыргыздарда: Шылдыр-шылдыр камышка,  
Сыргам түштү жар-жар ай!  
Сыр албаган жигитке,  
Сиңдим түштү жар-жар ай!

Казактарда: Ак отауым тиккен жер,  
Ойдан болсын, жар-жар ау!  
Ак жүзимди көруге  
Айнам болсын, жар-жар ау!

Азербайжандарда:  
Ха йайалыгы иелленен, яр-яр,  
Ширин-ширин дилленен, яр-яр.  
Сакка чекиб гулейдин, яр-яр.

Бизэ конак гелейдин, яр-яр! [Түркилик тарбие. Антологиясы. – Алматы: Интеллсервис, 2013.]

Түрк элдеринин ар кандай фольклордук чыгармаларында, мейли бешик ыры болсун, мейли үйлөнүү үлпөтүндө ырдала турган тойбаштар, жар-жар, көрүшүү ж.б. каада-салттык ырлардын мазмунунда төрөлгөндөн тарта наристеге, балага, бойго жеткен жигит-кызга, үй-бүлөгө бакыт-таалай, бакубат жашоо, жашаган өмүрүн татыктуу жашап өтүүгө үндөгөн жакшы тилектер, акыл-насааттар, алардын келечегине болгон ой жүгүртүүлөр сыйдырылган.

Түрк элдеринде анын ичинде кыргыз элинде байыртадан эле аялзатына өзгөчө урмат менен мамиле кылып келишкен. Жалпы түшүнүк боюнча аял отуу коломтонун ээси, үйдүн куту, турмуштун туткасы болгон. Эзелтеден жар тандоо, аял тандоо маселесине олуттуу мамиле кылышкан. Эрдин бактысы, анын коомдогу орду, мартабасы, кадыр-баркы алган жарына жараша болгон. “Аял жакшы – эр жакшы, увазир жакшы – хан

жакшы”; “Аял – үйдүн куту”; “Аялың мыкты болсо – бактың, аялың кыйды болсо – каттың” – деген макалдар бекеринен элибизде айтылбаса керек. Жусуп Баласагындын “Куттуу билим” дастанында “өзүнө аялды кантип тандоо керектиги тууралуу айтылат”. Аял алууда теги дурус, абийирдүү, уяттуу, таза, эстүү жана айыпсыз кызды издөө керек экендигин, чырайы сулуу эмес, көңүлү сулуу тапсаң өмүрүң түйшүксүз өтөөрүн айтат. Айрым адамдардын бай, сулуу, тектүү кызды аялдыкка алууну самаганын, а бирок алардын кийинки жашоосу байлык-мүлккө кул болуп, элге күлкү, шакаба болуп, тектүү кыздын алдында тепсендиде өмүр сүрөөрүн жазат.

Булардын кимиси артык – кеңеш берем,  
Аласыңбы аялды, уккунуң сен.

Кулак сал – бай аялды көксөгөнүм,  
Кул болуп байлык-мүлккө калба өзүң!

Андайлар ач көз болот – алкымы ачык,  
Тойгузуу кыйын болор байлык ташып!

А силер, азгырылган сулууларга,  
Элге күлкү, шакаба болуп калба!

Сулууларга түшөт да көптүн көзү,  
Теңир колдоп напсисин тыйса дечи!..

Тектүү кызды самаган кекиреймем,  
Тек астында тепселип калбагың сен!

Тектүү жердин кызынын тили узун,  
Катыныңа кул болуп калба өзүң. – деп адам жашоосундагы оош-кыйыш турмуш чындыгын тизмектеп берет. [Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – Бишкек, 2015. 336-б.].

“Аял – эрдин жарым өмүрү” – деп элибизде айтылгандай, алган жарың акылдуу болсо бар бактың түгөл болорун акын ыр саптарына сыйдырып, акыл-насаатын жазат:

Акылдуу кызды тапсаң карап турба,  
Төрт сапаттын бардыгы болот анда!

Таптыңбы акылдууну, шашыл дароо,  
Үйлөнүп ал, табылгыс бакыт ошо.

Тилегиң байлык болсо – аял жыят,  
Байлык артып, бакытка үйүң тунат.

Абийирдүүбү аялың – сулуу ошо,  
Аял сулуу, акылдуу, билги болсо. [Жусуп Баласагын.  
Куттуу билим. – Бишкек, 2015. 336-б.]

Эр жигиттин бактысы – куттуу коломтосунун отун  
өчүрбөй, бирди тапса эки кылган ырыскысы, өйдөдө өбөк,  
ылдыйда желөк болгон таянычы, үй-бүлөнүн туткасы,  
жароокер жар, акылдуу аял экендиги тууралуу ой окурманга  
тартууланат.

«Куттуу билимде» автор өз заманындагы адептик-  
этикалык принциптерди, идеяларды ошол доордун  
тарыхы, маданияты, дини менен шайкеш байланышта  
карап, аларды акыл-таразасына салып баалап, нарктап ой  
толгогон. Ошондуктан бул чыгарманы адамзатка ар убак  
адеп-ахлактык, нравалык жактан азык болуучу этикалык  
энциклопедия катары бааласак ашыкча болбойт. Адамдын  
коомдогу журуш-турушу, карым-катыш мамилелери,  
даанышман ойчулдун философиялык көз карашы менен  
берилет. Символикалуу мааниси бар чыгармадагы образдар  
адам өмүрүндөгү эң бир асыл адамзаттык баалуулуктарды  
алып жүргөн образдар.

Бүгүнкү күндө дүйнө жүзүндө отуздан ашык чоң-чоң  
этностор бар экени белгилүү. Алардын ичинен тарыхы  
бир, тагдыры орток түрк элдеринин өзүнө мүнөздүү дүйнө  
таанымы, каада-салты, үрп-адаты бар экени белгилүү.  
Ата-бабларыбыздан калган улуттук салт-санаалар келечек  
муундарды татыктуу тарбиялоодогу эң негизги булак  
катары кызмат кылып, адамзаттык баалуулуктарды сактоого  
зор таасирин тийгизет. Ошондуктан түрк элдеринин орток  
этномаданий, адабий мурастарын комплекстүү изилдөө  
иштерин ар тараптуу колго алуу учур талабы.

#### АДАБИЯТ

Айтматов Ч. Закон всемирного тяготения. Китепте: Айтматов Ч. Собрание  
сочинений: в 3-х томах. Рассказы. Очерки. Публицистика. – М.:  
Мол. Гвардия, 1984

Акматалиев. А. Тандалмалар. – Бишкек, 2002.

Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – Бишкек, 2015

Түркилик тарбие. Антологиясы. – Алматы: Интеллсервис, 2013.

Бійсаева Н. Каада-салт көркөм адабиятта. – Бишкек, 2004.



## ВАРИАНТЫ ТЕЛЕУТСКОГО СКАЗАНИЯ «КОЗИКА И БАЯН-СУЛУ»

Яданова Кузелеш Владимировна\*

### Variants of the Teleut epos “Kozika and Bayan-Sulu”

#### ABSTRACT

The article discusses variants of the teleut epos “Kozika and Bayan-Sulu”: early recordings of the 1912 year and of the 1924 year, and the contemporary recording of the 2003 year.

As compared with other variants, the text recorded by K. Vertkov from storyteller N. Pachaev in the 1924 year and in the poetically transcription by A. Prelovskiy it represents the full text of the epos, although it published in translation into Russian.

The author compared the variants of the epos, concludes that early recordings of the epos “Kozika and Bayan-Sulu” have discrepancy with the contemporary recording in some episodes.

Unlike the old recordings, in the modern recording is missing some fragments of the epos (song of matchmaking of the batir (hero), the scene of poisoning of the Kozika etc.).

KEY WORDS: Kozika, Bayan-Sulu, the heroic epos, variants, teleut folklore, storyteller, batir (hero).

Героическое сказание «Козика и Баян-Сулу» – один из общеизвестных телеутских сказаний. В данной статье мы рассматриваем три текста сказания «Козика и Баян-Сулу»:

1. «Козика и Баян-Сулу» записан летом 1912 г. телеутом Д. Хлопатыным в селе Челухой (ныне – с. Челухоево Беловского района Кемеровской области). К сожалению, неизвестно от кого записано сказание. Текст опубликован в 1915 г. в кратком пересказе, в переводе на русский язык в третьем томе «Трудов Томского общества изучения Сибири» под редакцией Г.Н. Потанина, в разделе «Телеутские материалы (собраны Г.М. Токмашевым)» [Телеутские материалы 1915: 82-90].

2. «Козика» записан в 1924 г. фольклористом и музыковедом К. Вертковым от сказителя Николая Пачаева, который жил в улусе Чаргы. Рукопись была обнаружена доктором исторических наук Ч.М. Таксами в рукописном фонде А.В. Анохина в Институте этнографии им. Миклухо-Маклая. Подстрочный перевод текста на русский язык, по-видимому, произведен К.

\* Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова», г. Горно-Алтайск, E-mail: kuzelezh@mail.ru

Вертковым [Козика 1995: 432]. В книге «Колчан сердечных стрел» приведен художественный перевод текста, выполненный А. Преловским [Козика 1995: 109-145].

3. «Кёзика и Пайан-Сулу» (Кёзика и Пайан-Сулу) записан в 2003 г. М.А. Демчиновой от М.Н. Тыдыкова (1961 г.р., из рода чорос) в с. Беково Беловского района Кемеровской области. М.Н. Тыдыков сказание слышал в детстве от телеутских сказочников: Кузьмы Андреевича Паксарина и от Степана Алексеевича Челухоева. Он признается, что «Кёзика и Пайан-Сулу» читал и в книгах. Текст на языке оригинала (на телеутском языке) хранится в рукописном фонде архива НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова<sup>1</sup> [Архив ИАРА].

Таким образом, мы имеем два текста из ранних записей (1912 г. и 1924 г.) и один текст из современных записей (2003 г.). Тексты ранних записей изданы в переводе на русский язык: текст, записанный Д. Хлопатыным, представляет собой краткий пересказ сказания на русском языке; подстрочный перевод текста сказания, записанного от Н. Пачаева, издана в 1995 г. в художественном переводе и поэтическом переложении А. Преловского. Текст, записанный от М.Н. Тыдыкова на телеутском языке, в прозаической форме, еще не опубликован. Все три текста сказания близки по сюжету:

*Встреча на охоте.* Встретились на охоте черный царь / Ак-кан / бий<sup>2</sup> и белый царь / Кара-кан / зайсан. Увидев стельную маралиху / оленя (*ак-киик*) / косулю, не стали в нее стрелять, т.к. у них жены были беременны. Они решают стать сватами, если у них родятся сын и дочь.

*Внезапная смерть отца Козика.* У черного царя / Ак-кана / бия рождается сын Козика (Кёзика), у белого царя / Кара-кана / зайсана – дочь Баян-Сулу / Пайан-Сулу. Черный царь / Ак-кан / бий едет навестить будущую невестку – Баян-Сулу, везет ей в подарок золотые ножницы. По дороге он свалился с лошади, накололся на ножницы и умер.

*Отец Баян-Сулу навешает младенца Козика (Кёзика).* Белый царь / Кара-кан / зайсан, не дождавшись приезда черного царя, отправляет к нему своих слуг / едет сам. Жена черного царя / Ак-кана / бия / одна женщина, завернув сына Козика в грязные пеленки / посадив сына в помет, показывает его в таком виде слугам белого царя / Кара-кана / зайсану.

*Хан / зайсан устраивает преграды (туудак) для Козика.*

<sup>1</sup> Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова (Республика Алтай, г. Горно-Алтайск).

<sup>2</sup> Бий – 1) чиновник; 2) господин, знатный человек.

Решив откочевать подальше от Козика, хан / зайсан со своей семьей переезжает жить на новую землю. Хан / зайсан по дороге ставит препятствия (*нуудак*) для Козика: оставляет собак / соболей, собаки / соболи превращаются в волков; оставляет домашних птиц, птицы превращаются в орлов / ворон. Бросает зеркало, которое превращается в большое море, бросает гребенку, которая превращается в непроходимый лес. (Бросает огниво, чтобы оно превратилось в высокогорную тайгу).

*Козика / Кёзика узнает о своей суженой.* Козика, играя со сверстниками, обижает их / парня-плешивца; дети / плешивец сообщают ему, что у него есть засватанная суженая Баян-Сулу. Козика узнает у матери о Баян-Сулу. Собирается в ее поиски. Ловит коня – *аргымака*<sup>3</sup>, прощается с матерью, сосет грудь матери, чтобы окрепнуть.

*Козика / Кёзика преодолевает препятствия.* По дороге окружили Козика волки, он выстрелом из лука убил всех волков; окружили его стаи ворон / орлов, он перебил всех ворон. Перед ним раскинулось глубокое море; конь просит Козика сильно натянуть за повод и ударить его кнутом; конь *батыра*<sup>\*\*4</sup> перепрыгивает через море; перед ним встал непроходимый густой лес, *батыр* выстрелом из лука / мечом вырубая лес, проложил себе дорогу.

*Козика / Кёзика во владениях хана / зайсана.* Козика, прибыв во владения хана / зайсана, узнает у пастухов, что хан / зайсан выдает дочь замуж за Саныскана / за сына Саныскана. Козика останавливается у одного пастуха – *таса*<sup>\*\*\*5</sup>, говорит, что у него на лбу муха / паук; убивает пастуха щелчком в лоб; надевает на себя одежду пастуха. Козика не может загнать телят в загоны, хватает их за ноги и бросает их в хлев / через речку. Слуга / младшая из рода Кара-кана, увидев это, говорит ему, что раньше он загонял телят, говоря: «заходи, заходи» / «переходи, переходи».

Козика идет к юрте хана / зайсана, люди / Кара-кан просят его спеть, Козика просит еды, наевшись, затянул песню о сватовстве: пел, что хочет породниться с ханом. Люди хотят его поймать, он исчезает / Кара-кан прогоняет пастуха. / (Зайсан увидев Козика, сомневается в том, что он на самом деле пастух-плешивец (запись от М.Н. Тыдыкова)). Козика напускает мороз.

*Встреча Баян-Сулу и Козика.* Баян-Сулу и Козика стали

<sup>3</sup> Аргымак – чудесный богатырский конь.

<sup>4</sup> Батыр (патыр) – богатырь.

<sup>5</sup> Тас – 1) бедняк, слуга; 2) голый, лысый; лысина.

освободить с привязи коченеющих от холода жеребят и телят. На привязи остался последний теленок / жеребенок, стали спорить кому его отвязывать. Баян-Сулу ударила палкой / обухом пастуха – *таса* и обомлела: рядом стоял прекрасный Козика.

/ Көзика видит: красивая девушка доит кобылу, он ущипнул ее, кобыла стала брыкаться, молоко пролилось. Девушка стала гоняться за Көзика. Көзика узнал свою суженую Баян-Сулу (запись от М.Н. Тыдыкова).

Козика остался в юрте Баян-Сулу; пришла мать / старшая сноха Кара-Кана, Баян-Сулу поет ей, что она вместе со своим любимым.

*Отравление Козика / Көзика.* Хан / зайсан и его приближенные решили отравить Козика, приглашают его на пир. Баян-Сулу предупреждает его, чтобы он не пил отравленного вина. Козика забывает об опасности, выпивает отраву.

/ (Көзика, узнав, что готовятся его убить, сев на коня, ускакал (запись от М.Н. Тыдыкова)).

*Ранение Козика.* Козика сев на коня, поскакал в неизвестном направлении. По дороге Саныскан / сын Саныскана / один *патыр* стреляет в Козика из лука и ранит его в ногу. Раненый Козика останавливается в верховье реки Чуи <sup>\*6/</sup> в местности Чук.

*Птица – помощник Козика.* Козика просит птицу *пос-торкой* / жаворонка / голубь доставить письмо Баян-Сулу. Баян-сулу передает Козике через *пос-торкой* / жаворонка / голубя еду / снадобья от яда. Так птица каждый день доставляла пищу Козике.

Учув неладное, сноха Караты-кана легла спать вместо Баян-Сулу / мать Баян-сулу посадила вместо дочери старушку; прилетел *пос-торкой* / жаворонок / голубь, сноха / старушка схватила птицу; стали пытаться птицу, где спрячется Козика; перед смертью птица промолвила: «Чу» / «Чук». Узнав, где находится местность Чу / Чук, хан / зайсан со своими приближенными отправились туда.

*Смерть Козика.* Кара-кан и сын Саныскана / зайсан со своими приближенными / снохи убивают Козика. Баян-Сулу с двумя проводниками прибыла к месту смерти Козика. Проводники – *тасы* просят Баян-Сулу стать их женой, она велит им, набрать воды под кручей / достать песок со дна реки, держась за веревку / за ее косы. Когда они повисли над водой, отпустила веревку /

<sup>6</sup> Чуя – правый приток реки Катунь, протекает по территории Кош-Агачского, Улаганского и Онгудайского районов Республики Алтай.

срезала косу. *Тасы* утонули.

*Смерть Баян-Сулу.* Баян-Сулу подставила нож острым концом к своему сердцу, крепко обняла тело Козика. Так они вдвоем обнявшись умерли. Пришел Саныскан / сын Саныскана, увидев мертвую Баян-Сулу, убил сам себя. Снохи / зайсан пытаются переложить тела Козика и Баян-Сулу, но безуспешно. Козика и Баян-Сулу превращаются в горы.

Несмотря на близкие сходства вариантов сказания, есть и различия в содержании текстов. По сравнению с другими вариантами, текст «Козика», записанный К. Вертковым от сказителя Николая Пачаева и поэтически переложенный А. Преловским, представляет собой самый полный текст сказания, хотя и опубликован в переводе на русский язык. Например, Кара-кан, кроме перечисленных преград, на пути Козика бросает огниво, которое превращается в непроходимую высокогорную тайгу.

Только в записи от сказителя Н. Пачаева присутствует эпизод о выпытывании Козика у матери о Баян-Сулу: Козика спрашивает у матери о своей наречённой невесте, мать ничего не хочет говорить. Козика велит матери изжарить просо, чтобы подманить гусей; просит принести изжаренное просо на руках; сжимает ей руки так, что она стала обжигаться. Мать рассказывает ему все о Караты-кане и о его дочери Баян-сулу [Козика 1995: 119].

В сказании Н. Пачаева «Козика», в эпизоде отравления героя, Козике помогает сестренка Баян-Сулу: Козика забыв о предупреждении Баян-сулу, выпивает отравленное вино и теряет сознание. Баян-Сулу просит сестренку, проникнув во дворец, спеть на ухо Козика живительную песню. Козика услышав песню, очнулся и видит, что окружен войсками. «Тут Козика свою соболью шубу / за окнами вытряхивать принялся – / и поднялись такие пыль и буря, / что темнота подворье обступила» [Козика 1995: 134]. В двух других текстах о сестренке Баян-Сулу ничего не говорится.

К сожалению, мы не знакомы с текстом оригинала сказания «Козика». Из текста-перевода сказания, ясно что текст на языке оригинала был насыщен песнями: 1) мать в песне отговаривает Козика от опасной поездки, сын отвечает матери тоже песней; 2) мать поняв, что сына не удержать, поет ему песню: просит попить материнского молока, чтобы укрепиться и быть непобедимым; 3) во владениях Кара-кана Козика, обернувшись в нищего *таса*, исполняет песню сватовства хану; 4) Козика песней зовет Баян-Сулу, чтобы освободить мерзнувших телят

и жеребят на привязи; 5) сноха Баян-Сулу поет ей песню, чтобы вызвать из покоев; Баян-Сулу отвечает ей песней, что она в объятиях любимого; 6) сноха поет Кара-кану, просит не отдавать Баян-Сулу наглецу Козика; 7) сестренка Баян-Сулу поет живительную песню на ухо Козика, выпившему отравленного вина и потерявшего сознания; Козика, услышав песню, приходит в себя; 8) к раненому Козика прилетают сороки, потом вороны, поют мстительную песню, в котором излагают желание полакомиться мясом и кровью *батыра*; 9) прилетает жаворонок «и, Козика от смерти отвлекая, запела песни о любви, о жизни» [Козика 1995: 135]; 10) когда Кара-кан, убив Козика, вернулся домой, Баян-Сулу обратилась к отцу с тоскливой песней; 11) узнав от отца, что его любимый Козика мертв, Баян-Сулу исполняет песню-плач.

В состав сказания «Козика и Баян-Сулу», записанного Д. Хлопатыным, песни тоже входят: 1) жена черного царя, дает наказ своей собаке песней: просит, чтобы она подала знак, если придет человек от белого царя; 2) мать поет песню Козике, пытается отговорить его от поездки; Козика отвечает матери тоже песней; 3) во владениях хана люди просят спеть Козика, превратившегося в *таса*, Козика исполняет песню сватовства, поет, что он приехал стать зятем хану; 4) Козика поет любовную песню Баян-Сулу; 5) мать Баян-Сулу, узнав, что дочь с незнакомым мужчиной, обращается к ней с песней.

В тексте, записанном от Н.М. Тыдыкова, рассказчик во время исполнения сказания, дойдя до сцены расставания Козика и матери, говорит, что в этом месте раньше пели песню – *сарын* и приводит содержание песни в прозаической форме. Далее в записи упоминается, что Козика и Баян-Сулу вдали друг от друга пели любовную песню: раненый Козика, лежа под тополями, пел песню, посвященную своей любимой Баян-Сулу; Баян-Сулу узнав, что Козика жив, поет о своем верном друге.

Таким образом, судя по содержанию текстов можно предположить, что раньше в героическом сказании «Козика и Баян-Сулу» песня была составной частью сказания. Через песню герои выражали свои чувства, обращались с просьбой, делились своими мыслями. Во всех трех вариантах сказания «Козика и Баян-Сулу» песня матери к Козика и его ответ матери – варианты одной и той же песни. В современной записи Н.М. Тыдыков слова песни пересказывает, а не поет [Архив ИАРА]. Приводим вариант песни из сказания, записанного Д. Хлопатыным в 1912 г. К сожалению, текст издан только в переводе на

русский язык. Мать поет Козике:

«Когда у вороной кобылы хвост и грива будут бороздить по снегу,

Кто ей обрежет их, Козика?

Когда я, мать старуха, умру,

Кто меня похоронит, Козика?

Когда у саврасой кобылы хвост и грива волочатся по полю

Кто ей обрежет их, Козика?

Когда я, мать твоя, тоскуя помру,

Кто похоронит, мои кости, Козика?

Козика отвечает матери:

У вороной матки гриву и хвост пусть народ обрезает,

Когда, ты, моя старая мама, помрешь,

Пусть тебя закопает моя черная собака.

У саврасой кобылы гриву и хвост

Пусть подрезают рабы.

Мама, когда скучая, по мне помрешь,

Пусть тебя закопает желтая твоя собака» [Телеутские материалы 1915: 84-85].

В ранних записях «Козика и Баян-Сулу» (в записях 1912 г. и 1924 г.) вариантами выступают тексты песни о сватовстве Козика [Телеутские материалы: 87; Козика 1995: 127]. В современной записи М.А. Демчиновой (2003 г.) эпизод о том, что Козика поет песню сватовства вовсе отсутствует.

Варианты сказания, записанные Д. Хлопатыным и К. Вертковым, более близки по содержанию, чем вариант, зафиксированный от Н.М. Тыдыкова. В записи от М.Н. Тыдыкова вместо эпизода освобождения Козика и Баян-Сулу жеребят и телят с привязи, присутствующего в ранних записях, Козика застаёт Баян-Сулу за доением кобылы; Козика ущипнул баян-Сулу, кобыла стала брыкаться, молоко пролилось, так они познакомились друг с другом. В тексте М.Н. Тыдыкова сцена отравления *батыра* отсутствует, говорится, что Козика, узнав о готовящемся убийстве, сев на коня, ускакал.

Таким образом, ранние записи сказания «Козика и Баян-Сулу» имеют расхождения с современной записью в некоторых эпизодах. В отличие от старых записей, в современной записи отсутствуют некоторые фрагменты сказания (песня сватовства *батыра*, сцена отравления Козика). К сожалению, рассматриваемые ранние записи известны нам только в переводе на русский язык. Для подробного анализа текстов сказания «Козика и Баян-Сулу» необходимо рассмотреть другие варианты и версии. К



телеутскому сказанию «Козика и Баян-Сулу» по сюжету близки алтайские героические сказания «Козын-Эркеш», «Көзүйке и Байан», казахский эпос «Козы-Корпеш и Баян-Слу», башкирский эпос «Кузы-Курпеш и Маян-хылу», эпос сибирских татар «Козы-Курпеш и Баян-Сылу» и сказания других тюркских народов.

#### **ИСТОЧНИКИ**

1. Архив ИАРА – архив института алтаистики им. С.С. Суразакова Республики Алтай
2. Козика. Телеутское сказание // Колчан сердечных стрел / Сост., пер. А.В. Преловского. – Красноярск, 1995. – С. 109-145.
3. Телеутские материалы (собраны Г. М. Токмашовым) // Труды Томского общества изучения Сибири. – Т. III – Вып. 1. – Томск, 1915. – С. 82-91.