



TÜRKOLOJİ

ISSN 1727-060X
2002 жылдың қазан айынан бастап шығады

TÜRKOLOGIA

TЮРКОЛОГИЯ

TURKOLOJY

№ 1 (63), 2013

қаңтар, ақпан, наурыз / ocak, şubat, mart

Журнал халықаралық сараптамалық кеңес арқылы шығарылады.
Журнал выпускается при участии международного экспертного совета.
Bu dergi uluslararası hakemli bir dergidir.
This journal is printed by international expert council.

Журнал Қазақстан Республикасының Мәдениет, ақпарат және спорт министрлігінде
2005 жылғы 18-ақпанда тіркеліп, N5597-Ж куәлігі берілген.

Журнал 2003 жылдың мамыр айынан бастап, Париж қаласындағы халықаралық
ISSN орталығында тіркелген.
ISSN 1727-060

Bu dergi Paris'te bulunan Uluslararası İSSN Merkezi'ne Mayıs 2003'te kaydedilmiştir.
Kayıt No: ISSN 1727-060

Түркістан
2013



ҚҰРЫЛТАЙШЫ / УЧРЕДИТЕЛЬ

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

Редакция алқасы / редакцияльная коллегия

Хората О. (редакция алқасының құрметті мүшесі); ф.ғ.д., проф. Ахматалиев А. (Бішкек); проф. Айнурал С. (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Бакашова Ж.К. (Бішкек), ф.ғ.д., проф. Бахадирова С. (Некіс); (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Ыбыраев Ш. (Астана); т.ғ.д., проф. Бутанаев В. (Абақан); ф.ғ.д., проф. Васильев Д. (Мәскеу); ф.ғ.д., проф. Егоров Н. (Чебоксары); ф.ғ.д., проф. Ергөбек Қ. (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Идельбаев М.Х. (Уфа); ф.ғ.д., проф. Иллариев В. (Якутск); ф.ғ.д., проф. М.Жураев (Ташкент); ф.ғ.д., проф. Закиев М. (Қазан); т.ғ.д., проф. Қызласов И. (Мәскеу); ф.ғ.д., проф. Қунафин Г.С. (Уфа); ф.ғ.д., проф. Қайдар Ә. (Алматы); ф.ғ.д., проф. Махмеддин Н. (Алжир); ф.ғ.д., проф. Мяннегулов Х. (Қазан); ф.ғ.д., проф. Мұсаев К. (Мәскеу); ф.ғ.д., проф. Мырзахметов М. (Алматы); ф.ғ.д., проф. Нуреддин М. (Бейрут), ф.ғ.д., проф. Орус-оол С. (Қызыл); ф.ғ.д., проф. Сарыбаев Ш. (Алматы); ф.ғ.д., проф. Тұрал С. (Анкара); ф.ғ.д., проф. Тухлиев Б. (Ташкент); ф.ғ.д., проф. Тыбыкова А. (Горно-Алтайск); ф.ғ.д. Улаков М. (Нальчик); ф.ғ.д., проф. Черемисина М. (Новосібірск); ф.ғ.д., проф. Хребітек Л. (Прага); т.ғ.д., проф. Ювалы А. (Кайсері); ф.ғ.д., проф. Щербак А. (Санкт-Петербург); ф.ғ.к. Әбжет Б. (жауапты редактор); Танауова Ж. (жауапты хатшы).

Редакция алқасының төрағасы / председатель редакционной коллегии
Ташимов Лесбек Ташимұлы
Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ президенті,
техника ғылымдарының докторы, профессор

Бас редактор / главный редактор
Ергөбек Күлбек Сәрсенұлы
Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ вице-президенті
филология ғылымдарының
докторы, профессор

**Бас редактор орынбасары /
Заместитель главного редактора**
Кенжетай Досай Тұрсынбайұлы
Түркология ғылыми-зерттеу институтының
директоры философия ғылымдарының
докторы, профессор

SAHIBI / OWNER

Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi

Yayın Danışma Kurulu / Editorial Board

**Yayın Danışma Kurulu Başkanı /
Head of the Editorial Board**
Prof.Dr.Lesbek Taşimoglu Taşimov
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası
Kazak-Türk Üniversitesi Rektörü

Baş Editör / Editor-in-Chief
Prof.Dr.Kulbek Sarsenulu Ergöbek
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası
Kazak-Türk Üniversitesi Rektör
Yardımcısı

**Baş Editör Yardımcısı /The assistant to the
Editor-in-Chief**
Prof.Dr.Dosay Tursinbayulu Kenjetay
Türkoloji İlimi-Araştırma Enstitüsü
Başkanı

Horata O. (Yayın Kurulu Üyesi); Prof.Dr. Ahmatalyev A. (Bişkek); Prof.Dr. Aynural S. (Türkistan); Prof.Dr. Bakasova J.K. (Bişkek); Prof.Dr. Bahadirova S. (Nökis); Prof.Dr. Ş.Ibraev (Astana); Prof.Dr. Butanayev B. (Abakan); Prof.Dr. Vasilyev D. (Moskova); Prof.Dr. Veliyev K. (Bakü); Prof.Dr. Egorov N. (Çeboksarı); Prof.Dr. Ergöbek K. (Türkistan); Prof.Dr. İdelbayev M.H. (Ufa); Prof.Dr. İllariyonov V. (Yakutsk); Prof.Dr. M.Juraev (Taşkent); Prof.Dr. Zakyev M.(Kazan); Prof.Dr. Kızlasov İ. (Moskova); Prof.Dr. Kunafin G.S. (Ufa); Prof.Dr. Kaydar A. (Almatı); Prof.Dr. Mahieddin N. (Aljir); Prof.Dr. Mimmegulov H. (Kazan); Prof.Dr. Musayev K. (Moskova); Prof.Dr. Mirzametov M. (Almatı); Prof.Dr. Nuredin M. (Beirut); Prof.Dr. Orus-ool S. (Kızı); Prof.Dr. Saribaev Ş. (Almatı); Prof.Dr. Tural S. (Ankara); Prof.Dr. Tuhliev B. (Taşkent); Prof.Dr. Tibikova A. (Gorno-Altaysk); Prof.Dr. Ulakov M. (Nalçik); Çeremisina M. (Novosibirsk); Prof.Dr. Hrebitsek L. (Praga); Prof.Dr. Yuvalı A. (Kayseri); Prof.Dr. Şerbak A. (Sankt-Peterburg); Dr. Abjet B. (Genel editör); Tancauova J. (Genel sekreter).

УДК 419. 992 61

С 42

З.А. СИРАЗИТДИНОВ

кандидат филологических наук

зав. лабораторией лингвистики и информационных технологий, ИИЯЛ УНЦ РАН

**ИНФОРМАЦИОННЫЕ РЕСУРСЫ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА
КАК ИСТОЧНИКИ ДЛЯ СРАВНИТЕЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ**

Статья посвящена проблеме использования лингвистических информационных ресурсов в сравнительных исследованиях тюркских языков. Автором рассматривается детально ресурс компьютерного (машинного) фонда башкирского языка, определяются возможности применения в сравнительных и сопоставительных исследованиях.

Ключевые слова: информатизация, Машинный фонд башкирского языка, лексикографический подфонд, грамматический подфонд.

Стремительная информатизация человеческого общества вовлекает в свою орбиту и лингвистическую сферу деятельности. На сегодня многие тюркские языки переводят свои ресурсы в электронный вариант: появляются компьютерные словари, создаются базы филологических данных и целые информационные ресурсы с поисковыми системами как на компакт дисках, так и в сети Интернет [1]. Не остается в стороне от рассматриваемого процесса и язык башкирского народа [2]. Вовлечение национального языка в информационную сферу открывает широкие перспективы для сравнительных исследований лингвистических реалий родственных языков, одним из объектов которых выступает башкирский язык. Эти перспективы связаны с тем, что открывается быстрый доступ к материалам исследования большого объема. Однако, есть и сдерживающие факторы в использовании информационных ресурсов. Таковыми являются:

- 1) достоверность лингвистических данных;
- 2) компетентность составителей ресурсов;
- 3) время функционирования сайта с данным ресурсом в сети Интернет.

Эти факторы касаются, в основном, информационных данных википедии, коммерческих организаций и частных лиц. Но такие проблемы не возникают для лингвистических ресурсов, созданных в академических структурах или научно-исследовательских институтах авторитетных вузов, имеющих на начальной странице или вкладышах компакт дисков наименование создателя ресурса, а базы данных снабжены ссылками на печатные первоисточники. Одним из таких серьезных ресурсов по

башкирскому языку является Машинный фонд башкирского языка (МФБЯ), созданная в лаборатории лингвистики и информационных технологий Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской академии наук [3].

Базы данных МФБЯ построены на основе изданных печатных произведений, с указанием источников, за достоверность представленных данных лаборатория несет ответственность. Все существующие базы имеют свои поисковые аппараты, меню пользователя представлен на трех языках: башкирском, русском и английском.

Идеи создания академических лингвистических компьютерных баз данных исследовательского профиля в виде фондов по тюркским языкам выдвигались в 80-х годах прошлого столетия [4]. В те же годы Пиотровским Р.Г., Щербой А.М. и Гузевым В.Г. поднимался вопрос и о разработке единого машинного фонда тюркских языков [5]. По последнему фонду даже был создан координационный совет в г. Чимкенте во главе с известным ученым в области математической и прикладной лингвистики профессором К.Б.Бектаевым. Катализатором этих идей было начало создания Машинного фонда русского языка (МФРЯ) [6]. Отметим, что МФРЯ сейчас активно действует и пользуется авторитетом в научных кругах [7].

Но к сожалению, на сегодня в тюркском мире такой ресурс создан только для башкирского языка, на котором мы хотели бы остановиться в нашей статье.

Основные положения разработки МФБЯ были выдвинуты нами еще в начале 90-х годов [8]. Непосредственная работа по созданию фонда началась в конце 2003 г. с разработки концепции и структуры фонда как системы баз данных, работающей на отдельных компьютерах Института истории, языка и литературы УИЦ РАН. В дальнейшем было принято решение о разработке сетевой концепции для ИИЯЛ и гуманитарных вузов. В 2005 г. окончательно утвердилась концепция машинного фонда в виде открытой сетевой системы с доступом через Интернет.

За эти годы фонд уже принял устоявшуюся стабильную структурную форму, хотя говорить о завершении работы над МФБЯ еще рано.

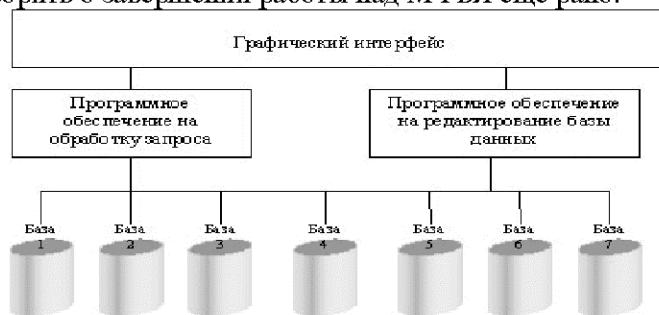


Рис. 1. Структура машинного фонда башкирского языка.

Что же собой представляет этот фонд, какие возможности в ней заложены? Машинный фонд башкирского языка — это специально разработанная для ученых-лингвистов, преподавателей, аспирантов и студентов система поиска филологической информации со своими базами данных. Причем, как было отмечено выше, базы данных построены на основе изданных печатных продуктов и имеют соответствующие ссылки. Данная информационная система включает в себя специализированные базы данных, интерфейсы для выполнения запросов к базам данных и программные обеспечения для обработки этих запросов. На рис. 1 представлена структурная схема информационной системы.

Фонд разработан на основе системы управления базами данных Oracle и функционирует на специально выделенном сервере по адресу www.mfbl.ru.

На сегодня эта система имеет 7 крупных баз данных, которые образуют подфонды единого машинного фонда:

- подфонд генеральной картотеки;
- лексикографический подфонд;
- грамматический подфонд;
- подфонд каталога рукописных книг;
- подфонд каталога старопечатных книг;
- экспериментально-фонетический подфонд;
- диалектологический подфонд.

1. Подфонд генеральной картотеки содержит основную информацию о лексической системе языка. В базе в структурированном виде находятся более 100000 корнеслов и производных всех пластов языка. Структура представления данных в генеральной картотеке представлена на рис. 2.

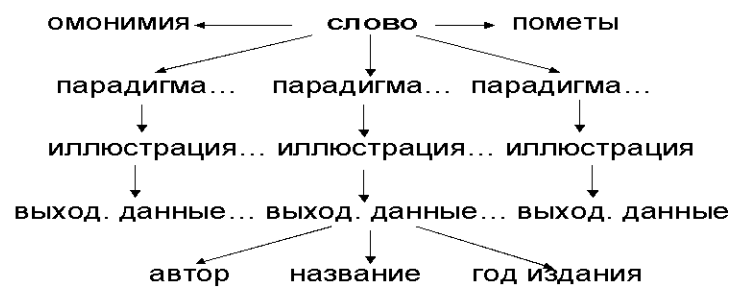


Рис. 2. Структура представления данных в генеральной картотеке.

Подфонд дает информацию о таких характеристиках слова как часть речи, происхождение слова, стиль, диалектное/литературное, историзм/архаизм/неологизм, нарицательное/собственное и др. Разработаны более 50 помет для каждой лексической единицы. Каждое слово представлено в базе своими парадигмами употребления в языке, и для каждой парадигмы приводятся примеры употребления из художественной, публицистической и научной литературы, устного народного творчества с указанием источника печатного материала (названия, автора и даты издания). На данном этапе примеры употребления вводятся из картотеки отдела языкознания Института истории, языка и литературы УНЦ РАН.

База данных этого подфонда связана с базами других подфондов, в частности, можно определить в каких лексикографических работах (это уже подфонд лексикографический) зафиксировано то или иное слово из генеральной картотеки.

2. **Лексикографический подфонд** дает информацию о слове исходя из существующих словарей башкирского языка. База данных этого подфонда на сегодня состоит из 62-х структурированных словарей с общим объемом словарных статей порядка 500 000 единиц.

В базе представлены академические и учебные словари: одноязычные и двуязычные, частотные, терминологические, фразеологические, синонимические; словари-справочники (названий населенных пунктов, водных объектов, названий улиц городов, названий горных объектов РБ) и др. На рис. 3. показан вид интерфейса лексикографического подфонда.

В рассматриваемом подфонде пользователь может производить поиск либо по начальному фрагменту слова, либо по любой его части. Найденную словарную статью можно забрать для дальнейшей работы.

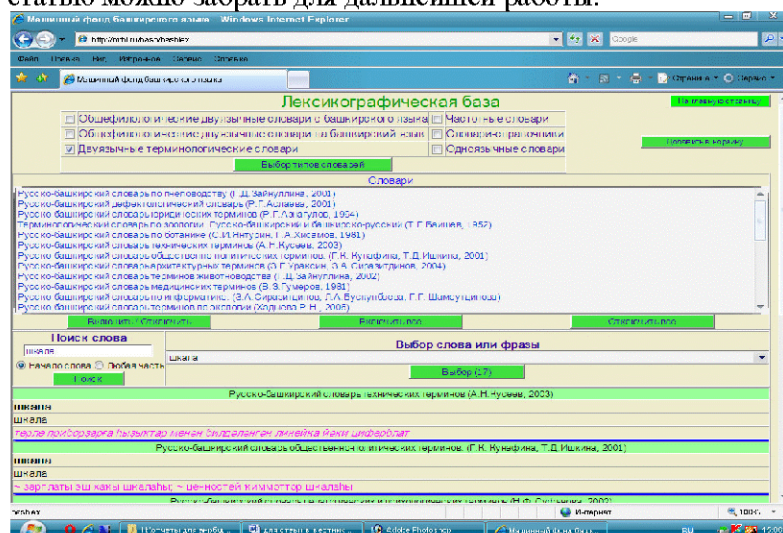


Рис.3. Вид интерфейса лексикографического подфонда.

3. В экспериментально-фонетическом подфонде даются артикуляционные и экспериментальные характеристики вокализмов и консонант башкирского языка. На данный момент экспериментальные характеристики представлены амплитудно-частотными графиками и сонограммами, которые получены сотрудниками лаборатории. Фонемы можно прослушать. В подфонде также представлен фонетический словарь объемом в 8000 единиц. Кроме научного интереса, фонетический подфонд представляет большой интерес для изучающих башкирский язык самостоятельно.

4. С целью информирования населения и научного мира о существующих источниках башкирского письменного литературного языка в МФБЯ представлены два каталога: рукописных и старопечатных книг. Общий объем баз этих каталогов составляет более 3000 единиц. Каталог рукописных книг содержит в себе описание рукописных книг из фонда Института истории, языка и литературы УНЦ РАН.

Описываются следующие характеристики книг: заглавие (перевод на русском языке), заглавие в транслитерации, автор (автор произведения), автор в транслитерации, переписчик (кем переписана рукописная книга), год (дата, когда переписана книга переписчиком), объем (в листах), формат (кодекса и текста, количество строк на странице), характеристика, аннотация (краткое описание содержания книги), коллекция (кем, где и когда найдена книга, последний владелец книги), язык (язык текста: арабский, старотюркский, османский и т.д.), палеографические сведения (бумага, чернила, почерк, пагинация, наличие комментариев), библиография (ссылки на данную рукописную книгу), сигл (где хранится рукописная книга), шифр (шифр книги в хранилище).

Пользователю предоставляется возможность производить поиск книги по 6 полям: заглавию, языку, автору, году, сиглу и шифру. Для того, чтобы не нагромождать экран информацией, реализована возможность выбора отображаемой информации на выходе.

Каталог старопечатных книг содержит описание арабографичных книг, хранящихся в фонде Национального музея РБ. Книги описаны по 15 полям: автор, заглавие книги, издатель книги, место издания книги, типография (название типографии), год издания, часть (если книга издавалась в нескольких частях), объем (в страницах), формат книги, переплет (наличие или отсутствие переплета, вид переплета), характеристика (титульный лист, сигнатура, пагинация, колонцифры), аннотация (краткое описание содержания книги), языка (язык текста книги), сигл (место хранения книги), шифр (шифр хранения в хранилище). Предоставляется возможность производить поиск книги по 9 полям: заглавию, языку, автору, году, сиглу, шифру, месту издания, издателю, типографии.

5. Работа по диалектологическому подфонду была начата в 2008 году. На сегодня этот подфонд состоит из трех самостоятельных баз данных. Это лексическая, картографическая и текстологическая базы.

В лексическом разделе представлена информация о диалектной лексике. База данных разработана на основе словарей диалектов башкирского языка и содержит более 52000 диалектных единиц с шестью информационными полями: само диалектное слово, часть речи, диалект, говор, литературная норма, русский перевод [9]. По каждому из этих полей осуществляется гибкий поиск информации.

В картографическом разделе представлена информация по изданному диалектологическому атласу башкирского языка [10]. База данных диалектологического атласа позволяет выбрать типы языковых явлений (фонетический, морфологический, синтаксический, лексический), для каждого типа определены конкретные изоглоссы. Изоглоссы выделяются по 250 опорным пунктам республики и сопредельных районов, по которым сотрудниками Института истории, языка и литературы были собраны экспедиционные материалы с 1973 г. по 1980 г.

Текстологическая база данных начала создаваться в 2009 г. Здесь представлены образцы устной речи, собранные во время экспедиций в разные годы сотрудниками ИИЯЛ. В базе можно производить выбор текстов по лингвистическим и экстралингвистическим параметрам: диалект, говор, год записи, образование информатора, пол информатора, возраст информатора, национальность.

6. Грамматический подфонд включает:

а) гипертекстовые представления академической грамматики [11];

б) алгоритмическое представление словоизменительной системы башкирского языка, являющейся основой нашего монографического исследования [12];

в) морфологические данные по именным и глагольным формам башкирского языка, включающие информацию по структурным моделям словоизменения и формообразования, количественные данные о реализации этих форм в речи. База данных реализована на основе выборок из текстов трех функциональных стилей языка: публицистика, проза и наука. Общий объем базы составляет 1000000 словоформ.

Интерфейс морфологической базы позволяет производить как поиск употребления отдельных морфологических категорий, так и конкретных аллофонов аффиксов этих категорий. Предусмотрена возможность поиска по сочетаниям нескольких категорий и конкретных аффиксов этих категорий.

Машинный фонд башкирского языка не только предоставляет доступ к языковым источникам, но также является инструментом для лингвистических исследований, поскольку фонд в самом начале

планировался именно в этом русле. Проиллюстрируем это на следующих примерах.

Например, языковед интересуется наличием формантов –**балКан** или –**газы/-гэзе** в топонимах Башкортостана. Поиск по маске в базе топонимических данных сразу же выдает все топонимы с данными формантами с указанием типа объекта и места нахождения. За короткое время можно найти десятки, сотни, тысячи разных примеров.

Если необходимо выявить наличие диалектных слов, имеющих значение “пуговица”, то лексикографическая база диалектного подфунда по полю “русский перевод” выдает 63 диалектных единиц.

Машинный фонд открывает большие возможности и для научных исследований в области морфологии языка, поскольку иллюстрационные материалы даются по морфологическим парадигмам слов. В генеральной картотеке можно сразу же просмотреть тексты на данную грамматическую форму и забрать для дальнейшей работы.

Мы надеемся, что МФБЯ будет активно использоваться тюркологами в сравнительно-исторических исследованиях.

ЛИТЕРАТУРА

1. <http://sozdik.kz>; <http://solver.uz>; <http://www.muhranoff.travel.ru/turslov.htm>; <http://tili.kg/dict>; maturtel.ru; <http://abc.marlamuter.ru/index.php/term/rus-tat,2844-bol-shojj.xhtml>; Электронный словарь АБВУД Lingvo x5; <http://www.medialingua.ru>; <http://til.gov.kz/>; <http://mfbl.ru>; <http://fodor.ii.metu.edu.tr/content/metu-turkish-corpus>; <http://mfbl.ru/bashkorp/korpus>; <http://web-corpora.net/> Tatar
2. [Corpus/search/?interface_language=ru](http://mfbl.ru/corpus/search/?interface_language=ru).
3. <http://blang.ru>; <http://www.mfbl.ru>; huzlek.bashqort.com; <http://ru.glosbe.com/ba/ru>; Словари башкирского языка. ООО “Корал”, Уфа, 2005.
4. Адрес Машинного фонда башкирского языка <http://www.mfbl.ru>
5. *Галиуллин К.Р.* Машинный фонд татарского языка: особенности формирования и функционирования /Галиуллин К.Р., Обносова Н.А., Тухватуллина А.А., Шарипзянова Л.С. //Проблемы лексикологии и терминологии татарского языка. Вып.2. Казань, 1994. – С.127–134; *Бухараев Р.Г.* К концепции Машинного фонда Республики Татарстан /Бухараев Р.Г., Сафиуллина Ф.С., Галиуллин К.Р., Еникеев А.И., Сулейманов Д.Ш. //Татарский язык и новые информационные технологии. Вып.2. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1995. – С.20–35; *Володина Н.И.* Чувашская Республика /Многоязычие в России: региональные аспекты. М.: Межрегиональный центр библиотечного сотрудничества, 2008. – С.22.; *Есипова А.В.* Создание машинного фонда шорского языка //Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность (Труды международной конференции в 3-х томах). Т. 1. Казань, 1992. – С. 244–247.
6. *Пиотровский Р.Г., Щерба А.М., Гузев В.Г.* О создании машинного фонда тюркских языков // Советская тюркология, 1988, №2. – С.92–101.
7. Вторая Всесоюзная конференция по созданию МФ РЯ (Материалы конференции). 1988. – 230 с. Отв. ред. член-корр. АН СССР Ю.Н. Караулов; Материалы III

- Всесоюзной конференции по созданию МФ РЯ. МГУ, 1990. – 148с. Под ред. С.Ф.Гилязова и Ю.Н.Караулова.
8. Адрес Машинного фонда русского языка <http://www.cfil.ru>
 9. *Сиразитдинов З.А., Надергулов И.У.* О создании Машинного фонда башкирского языка / Востоковедение в Башкортостане. История. Культура. Вып.3, Уфа, 1992; Сиразитдинов З.А. Компьютерная технология и языкознание / Компьютерные технологии в исторических и лингвистических исследованиях. Уфа, 1994.
 10. Словарь говоров башкирского языка. Т.1, Уфа, 1967, 352 с. Словарь говоров башкирского языка. Т.2, Уфа, 1970, 326 с. Словарь говоров башкирского языка. Т.3. Уфа, 1987, 232 с. Диалектологический словарь абкширского языка. Уфа: Китап, 2002. с.
 11. Диалектологический атлас башкирского языка. Уфа: Гилем, 2005, 234 с.
 12. Грамматика современного башкирского литературного языка. Под ред. А.А.Юлдашева. М.: Наука, 1981.
 13. *Сиразитдинов З.А.* Моделирование грамматики башкирского языка. Словизменительная система. Уфа: Гилем, 2006, 160 с.

ТҮЙІНДЕМЕ

Мақала тілдік ақпараттық қорды түркі тілдерінің салыстырмалы зерттеулеріне пайдалану мәселелеріне арналған. Автор башқұрт тілінің компьютерлік (машиналық) қор жиынтығын егжей-тегжейіне жеткізе қарастырады, олардың салыстырмалы және салғастырмалы зерттеулерде қолданылу мүмкіндіктерін анықтайды.

(Сиразитдинов З.А. Түркі тілдерінің салыстырмалы зерттеулерінің қайнар көзі ретіндегі башқұрт тілінің ақпараттық қоры)

SUMMARY

The article deals with the use of linguistic information resources in comparative studies of languages. The author considers in detail the resources of PC (computer) fund of the Bashkir language, identifies opportunities for the use of comparative and comparative studies. **(Siraziddinov Z.A. Information resources Bashkir as a source for comparative studies of Turkic languages)**

ÖZET

Makalede dil bilgi fonunu Türk dillerinin karşılaştırmalı araştırmalarına kullanmak meseleleri söz konusudur. Yazar Başkurt dilinin bilgisayardaki fonunu detaylıca değerlendiriyor. **(Siraziddinov Z.A. Türk dillerinin mukayeseli araştırmalarının kaynağı olarak Başkurt dilinin bilgi fonu)**

УДК 494. 321
А 59

Р.Н.АНИСИМОВ

Научный сотрудник

Северо-Восточный федеральный университет им. М.К.Аммосова

Научно-исследовательский институт Олонхо

**ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ ЯКУТСКОГО И ТЮРКСКИХ
ЯЗЫКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ
(на примере соматических фразеологизмов качественно-оценочной
характеристики человека)**

В тюркских языках встречается множество фразеологизмов, которые имеют общую семантику, одиноковый лексический состав и синтаксическую структуру. Это фразеологические параллели являются отпечатком исторической и языковой общности тюркских народов в древнейшую эпоху, а также их контактов в эпоху средневековья и новой истории. Во фразеологии любого языка закреплен культурно-исторический опыт этноса, в нем можно выявить национальные особенности ментальности, языковой картины мира народа. Сравнительное изучение фразеологизмов якутского языка с фразеологией тюркских и монгольских языков еще не становилось объектом изучения. Разработка данного перспективного направления в конечном итоге может дать весомые ответы и результаты на различные вопросы проблемы происхождения якутского языка.

Ключевые слова: фразеология, фразеологические единицы, соматизмы, фразеологические параллели, языковая картина мира, сравнительно-сопоставительный анализ, лексико-статистический анализ.

Современное исследование лингвистических объектов немислимо без их сопоставления с материалом других языков. Основная задача лингвистического сопоставления - выявление сходных и различительных признаков изучаемых фактов языка. Факты совпадения фразеологических единиц (далее - ФЕ) разных языков, в том числе и неродственных, обуславливается общностью логических и образно-ассоциативных связей в сознании носителей разных языков.

Сравнительное изучение ФЕ генетически родственных языков дает как характерные, так и отличительные особенности, тем самым показывает пути исторического развития того или иного языка, также такой подход эффективен в изучении проблем национально-культурного своеобразия. Важность применения сравнительно-исторического метода для фразеологии отмечал известный языковед Б.А. Ларин. Он полагал, что «не только громадное количество уже известных соответствий во фразеологии различных языков, но и общие закономерности их истории будут раскрыты

этим путем наряду со специфическими закономерностями конкретной истории отдельных идиом или ином языке» [Ларин, 1956:212].

В тюркологии проблема фразеологии стала предметом изучения с 1950-х годов. Создание двуязычных и первых толковых словарей отдельных тюркских языков способствовало накоплению значительного фразеологического материала и содействовало более глубокому и обстоятельному исследованию ФЕ конкретных языков [Умаров 1976; Ураксин 1981; Нелунов 1982, 7-8].

Различным аспектам фразеологии тюркских языков, исследованию и разработке ее общетеоретических и частных проблем посвящены работы лингвистов-тюркологов [Кенесбаев 1944; Муратов 1961; Рахматуллаев 1966; Ахунзянов 1975; Ураксин 1975; Умарходжаев 1983; Чернов 1988; Байрамов 1970 и др.].

Специальное изучение фразеологизмов якутского языка начинается 60-х гг. XX в. Первым составителем словаря фразеологизмов якутского языка является Григорьева Н.С., также он автор статей, посвященных разным аспектам изучения якутской фразеологии [Григорьев 1960; 1964; 1969; 1974]. Глагольная фразеология якутского языка тщательно изучена и раскрыта А.Г. Нелуновым. В ходе многолетней и кропотливой работы им составлен якутско-русский фразеологический словарь, который, несомненно, является фундаментальной основой для изучения якутской фразеологии [Нелунов 1981; 2002;]. Сопоставительно-типологическое изучение якутских фразеологизмов по отношению к неродственным языкам посвящены работы С.М. Прокопьевой и Л.М. Готовцевой [Прокопьева 1995; Готовцева 1994;].

Сравнительное изучение фразеологизмов якутского языка с фразеологией тюркских и монгольских языков еще не становилось объектом изучения. Разработка данного весьма перспективного направления в конечном итоге может дать весомые ответы и результаты на различные вопросы касающегося происхождения якутского языка. Во фразеологии любого языка закреплена культурно-исторический опыт этноса, в нем можно выявить национальные особенности ментальности, языковой картины мира народа.

В данной работе приведены фразеологические параллели с семантическим полем «качественно-оценочная характеристика лица». Материал извлечен из лексикографических источников якутского языка и тюркских языков Южной Сибири (алтайский, хакасский, тувинский).

За последние годы в области фразеологии появилось много работ, в центре внимания которых находится «человеческий фактор в языке», в котором прослеживается четко выраженная антропоцентрическая направленность, вероятно потому, что средствами фразеологии язык характеризует, оценивает, экспрессивно отражает отношения между людьми и отношения человека к различным реалиям.

Качественно-оценочная характеристика лица подразумевает оценочное описание его (лица) характерных, отличительных качеств, черт, особенностей. Сюда могут быть отнесены описание внутренних свойств (душевных качеств, темперамента), внешности, способностей, социального положения, поведения и прочих качеств человека [Солодуб, 1985:3]. Привлекательная группа фразеологизмов одна из наиболее многочисленных функционально-семантических групп фразеологии современных тюркских языков.

Нами выявлено всего 817 фразеологических единиц со значением качественно-оценочной характеристики человека в якутском языке, 192 ФЕ в алтайском, 163 ФЕ в тувинском, 588 ФЕ в хакасском. В якутском языке 311 ФЕ (38%) с соматическим компонентом и является самой многочисленной группой. Под соматическими фразеологизмами понимаются фразеологические единицы, составными компонентами которых является слова – наименования частей человеческого тела, тела животных. Они относятся к древнему пласту лексики любого языка.

В тюркских языках встречается множество фразеологизмов, которые имеют общую семантику, одинаковый лексический состав и синтаксическую структуру. Эти фразеологические параллели (далее – ФП) являются отпечатком исторической и языковой общности тюркских народов в древнейшую эпоху, а также их контактов в эпоху средневековья и новой истории. «Материальное единство тюркских языков общая их фонетическая и грамматическая структура, имеющая дифференциальные особенности только в деталях, объясняется единством происхождения этих языков» [Баскаков, 1966:16]. Исследователь тюркской фразеологии Г.А. Байрамов отмечает, что «десятки... фразеологических единиц... имеют полную идентичность в нескольких тюркских языках и по лексическому составу, и по характеру синтаксической связи между компонентами, и по общему значению» [Байрамов 1970:73].

Сравнительно-сопоставительный анализ собранного нами материала позволяет отметить следующее:

I. Выделяются следующие типы структурно-семантические параллелей ФЕ в сравниваемых языках:

1) ФЕ, совпадающие по значению и лексическому составу:

як. *куобах сүрэх* // хак. *хозан чүрек* // тув. *койгун чүректиг* – трус, трусливый человек. Букв. с заячьим сердцем;

як. *уһун тыллаах* // тув. *узун дылдыг* // тур. *дили узун* // хак. *тілі узун* – болтливый, говорящий много лишнего. Букв. с длинным языком;

як. *таас сүрэхтээх* // тув. *даш чуректиг* // алт. *таш жүрек* // хак. *таас чүректиг* – бессердечный, жестокий. Букв. с каменным сердцем;

як. *сүрэгжэ суох*//тув. *чүрек чок*//алт. *дъүрек дъок* – ленивый, боязливый, трусливый. Букв. без сердца;

як. *сирэйэ суох*//алт. *јүс јок* // хак. *сырайы чох* //тув. *арын чок* – бесстыжий, бессовестный. Букв. лицо нет; и др.

2) ФЕ, одинаковые по значению, но частично различающиеся лексическим составом:

як. *уһуохтаах тириитэ хаалбыт* -букв. кожи да кости его остались//алт. *јаныс ла тере ле сөөк*- букв. одна кожа да кость //тув. *кем биле сөөк* –букв. кожа да кости;

як. *сирэйин тириитэ халыһаабыт* кии. *Сирэйэ халыһа* Букв. кожа его лица потолстела. С толстым лицом //тув. *арныныһа кежи калын*. Букв. кожа его лица толстая // алт. *калыһа чырайлу* Букв. с толстым лицом, обликом // хак. *халын чүстиг, халын сырайлыг* - бессовестный, непослушный бесстыдный, беззастенчивый;

як. *уһа уһахтаах, хараһа хааннаах* – букв. с молозивой на губах, с кровью в глазах // алт. *чимириги кургабаган* - букв. сопли его не высохли //тув. *аксын да суду кептээн* - букв. во рту его молоко его еще не высохло – молодой, неопытный, зеленый; и др.

3) ФЕ, одинаковые по лексическому составу, но различающиеся по значению:

як. *күөх ис* - ленивый, лентяй. Букв. синий живот// тув. *көк хырын* - худой, тощий. Букв. синий живот.

як. *моонньо суон*-обладающий большой силой, мощью, могучий. Букв. шея его толстая//тув. *чоон моюннуг* - высокомерный, зазнавшийся, самодовольный. Букв. с толстой шеей. и др.

II. Выделяются следующие функционально-семантические параллели ФЕ:

1) ФП, характеризующие индивидуальные качества личности:

1.1. отзывчивость, душевность, сердечность – як. *сырдык дууһалаах*//алт. *ак сагышту (санаалу)* // хак. *ах сагыстыг* // тув. *ак сагыштыг* -добрый, честный, доброжелательный, отзывчивый. Букв. с белой душой или с белым умыслом; и др.

1.2. жадность, ненасытность, алчность як. *хараһа туолбат* -букв. глаза не наполняются; // хак. *тоспас харах* - букв. ненасытный глаз; //алт. *ичи тойбос* - букв. живот его ненасытный; и др.

1.3. щедрость – як. *түүлээх ытыс* - букв. волосатая ладонь. //хак. *илбек холлыг* - букв. с просторными руками; // тув. *бош холдуг* - букв. с

незакрепленной рукой. // алт. *эдин <де> кес берер (кезин берер)* букв. <и> мясо свое отрежет. и др.

2) ФЕ, характеризующие умственные способности человека:

2.1. глупость, несообразительность – як. *кураанах төбө* – букв. пустая голова // алт. *бажы куру* – букв. голова его пустая // хак. *пазы хураан* – букв. голова его высохшая // тув. *хос баитыг* – букв. пустая голова; и др.

2.2. умный, проницательный – як. *төбөлөөх киһи* – букв. с головой человек // хак. *пастыг* // тув. *баитыг* // алт. *баитыг* – букв. с головой; и др.

3) ФЕ, характеризующие физические способности человека:

3.1. сильный, могучий – як. *моонньо суон* – букв. шея его толстая // алт. *мойны жоон* – букв. шея его толстая // хак. *кустиг ханныҕ* – букв. с сильной кровью; и др.

4) ФЕ, характеризующие сенсорные способности: як. *аһаҕас харахтаах* – обладающий даром провидения; обладающий даром видеть то, что недоступно простому смертному. букв. имеющий открытые глаза // хак. *чабал харах* – дурной глаз (может сглазить); и др.

4) ФЕ, характеризующие речевые навыки человека: як. *устар ууну сомоҕолуур* – очень красноречивый; умеющий говорить красиво, увлекательно; сладкоречивый. Букв. (так красноречив, что) течение реки остановит. // хак. *суг тиллиг* – умеющий свободно, гладко новорить, красноречивый. Букв. с вода-языком. и др.

5) ФЕ, выражающие оценку внешнего облика человека:

5.1. худощавость, худоба, худой: як. *ойоҕоһун унуоҕа ааҕыллар буолбут* – букв. он стал таким, что можно сосчитать его ребра // тув. *ээгизинге этт чытпынмас* – букв. к его ребрам мясо не прилипает // хак. *хуруг ла хабых халтыр* – букв. только скорлупа осталась // алт. *јаһыс сөдк* – Букв. одна кость; и др.

5.2. толстый, полный, тучный: як. *арыы-сыа иһмит киһитэ* – букв. маслом-жиром пропитанный человек // хак. *хуруг харын* – Букв. один сплошной живот // алт. *ичтү* – толстый, жирный букв. с животом; и др.

5.3. здоровый\нездоровый (вид): як. *буспут дьэдьэн курдук* – как огурчик, здоровый вид (у человека). букв. как спелая земляника // хак. *ханы кустиг* – здоровый досл. кровь у него сильная // тув. *эт ханныг* – полный, здоровый, кровь с молоком. Букв. с телом (с мясом-кровью); и др.

5.4. красивая\некрасивая внешность: як. *икки сур кырынааһы субуруччу туттут курдук* – характеризует брови красивой женщины. Букв. как будто два серых горностаея под одной линии протянули // тув. *ай ышкаш кирбиктерлиг* – с красиво выгнутом бровями. Букв. с бровями как луна // алт. *солонһыдый*

кабакту - с дугообразными красивыми бровями. Букв. с бровями как радуга; и др.

6) ФЕ, характеризующие возраст человека:

6.1. характеризующий детский возраст: як. *уоһугар уоһаһа* куура илик – букв. молоко на губах не обсохло // тув. *аксында суду кептээн* - маленький по возрасту, зеленый. Букв. во рту его молоко еще не высохло // алт. *чимириги кургабаган* - букв. сопли его не высохли // хак. *аас сүдү араалах* - Букв. рта молоко-его еще не очистилось; и др.

6.2. характеризующий молодой возраст: як. *буутун этэ бустут*-возмужать, достигать мужской зрелости букв. плоть бедра созрела; *сийин этэ сиппит* – букв. плоть спины созрела // тув. *буду эзеңиге чет* - Букв. нога его=стремени достичь // алт. *колга-бутка турган* - Букв. встал на руку-ногу *аркасыны тыныбаган* - Букв. спина стан его не окрепли // хак. *арга-мойын тыыбаан* - Букв. спина-шея не затвердела; и др.

6.3. характеризующий зрелый и пожилой возраст: як. *оройун аһа толбонномут* - старый, состарившийся человек. Букв. волосы на темени его стали с блестящими крапинками // алт. *карган согум* - пожилой или старый. Букв. старое мясо // хак. *ах саар пас*- букв. седая голова; и др.

7) ФЕ, выражающие оценку социального положения человека:

7.1. ФЕ, выражающие высокое материальное положение лица: як. *арыы айах* – букв. масляный рот, жирный подбородок // тув. *балдырлыг* – букв. с икрами –зажиточный, состоятельный; *чодазы чоон* - богатый, зажиточный. Букв. голень=его толстая // *ирни чаглыг* - живущий в достатке; о сытом человеке. Букв. губа его жирная; и др.

7.2. ФЕ, характеризующие низкое материальное положение лица: як. *баһыгар быта суох* - букв. у него даже вшей нет на голове // алт. *карману куру* букв карман его пустой // хак. *хол хысха* - досл. руки короткие // тув. *хол куруг* – букв. руки пустые; и др.

8) ФЕ, выражающие жизненный опыт человека: як. *мунна тыллыбыт кини*-прошедший огонь и воду человек; видавший виды и испытавший много горя человек. Букв. человек с поротыми ноздрями // алт. *бажсы катканча* – пока опытным не станет.досл.голова его пока не затвердеет// тув.*бажсы каткан* – пока опытным не станет досл. голова его затвердеет // хак. *сөөк баитыг* - мудрый, умудренный жизненным опытом букв. с головой кость; и др.

9) ФЕ, характеризующие поведение человека: як. *эрбэх үрдүгэр сэттэтэ эргийбит кини* - пройдоха, ловкач. Букв. на кончике большого пальца семь обернулся // алт. *акара баш јок* - бесшабашный, залихватский, отчаянный. Букв. бело-черной головы нет // хак. *узы-пазы чох кизи* - неорганизованный, (несобранный) человек без конца и края. Букв. острия-голова=его нет; и др.

Анисимов Р.Н. Фразеологические параллели якутского и тюркских...

Проведенный нами лексико-статистический анализ соматических фразеологизмов качественно-оценочной характеристики человека позволил выявить удельный вес фразеологических параллелей по отношению к якутскому языку со стороны алтайского, хакасского и тувинского языков. Фразеологические параллели якутского языка по структурно-семантическому типу составили: в алтайском – 38,9 %, в тувинском – 36,2 %, в хакасском – 39,2, по функционально-семантическому типу: в алтайском – 49,6 %, в тувинском – 50,4 %, хакасском – 53,3 %;

Таким образом, в данном исследовании соматическим фразеологизмам со значением качественно-оценочной характеристики человека в якутском языке наибольшая частота фразеологических параллелей выявлена в хакасском языке.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Баскаков Н.А.* Тюркские языки (Общие сведения и типологическая характеристика) «Языки народов СССР», т II, М., 1966. – 16 с.
2. *Баскаков Н.А.* Введение в изучение тюркских языков. – М.:Наука, 1966, - 384 с.
3. *Байрамов Г.А.* Основы фразеологии азербайджанского языка. Баку, 1970. – 73 с.
4. *Ларин Б.А.* Очерки по фразеологии (о систематизации и методах исследования фразеологических материалов// Очерки по лексикологии, фразеологии и стилистике: Уч.зап.ЛГУ.Серия филол. наук: Вып 24 Л.,1956, № 198. – С. 212
5. *Солодуб Ю.П.* Русская фразеология как объект сопоставительного структурно-типологического исследования (на материале фразеологизмов со значением качественной оценки лица). – М., 1985 – 3 с.
6. Турецко-русский словарь / Под общей ред. Баскакова Н.А. М.,1978.
7. Хакасско-русский словарь, / Под общей ред. Субраковой О.В. Новосибирск.: Наука, 2006.
8. Алтайско-русский фразеологический словарь / Сост. Чумакаев А.В. - Горно-Алтайск, 2005.
9. Якутско-русский фразеологический словарь / Нелунов А.Г. Новосибирск, 2000.(А-К) 1 том, 2 том – (Л-Э) 2002.
10. Тувинско-русский фразеологический словарь / Сост. Хертек Я.Ш., Кызыл, 1976.

ТҮЙІНДЕМЕ

Мақалада Оңтүстік Сібір түркі тілдері мен якут тілдеріндегі адам мүшелеріне қатысты фразеологиялық бірліктер мұқият зерттеліп, салыстырылады.

(Анисимов Р.Н. Оңтүстік Сібір түркі тілдері мен якут тілдеріндегі фразеологиялық параллельдер (адамның сапалық-бағалық сипаттамасына сәйкес, денеге қатысты фразеологизмдер негізінде)

SUMMARY

In Turkic languages, there is a set of phraseology, which have a common semantics same lexical structure and syntactic structure. This phraseological parallels are the imprint of historical and linguistic Turkic peoples in the ancient era and their contacts of era in medieval and modern history. In the phraseology of any language fixed cultural history torture ethnicity, it can be especially identify national mentality linguistic world people. A comparative study of the Yakut language phraseology

phraseology with Turkic and Mongolian languages has not become the object of study. The development of this promising area may ultimately provide tangible results and answers reporters' questions on various origin problems Yakut language.

**(R.N.Anisimov. Phraseological parallels Yakut and the Turkic languages of Southern Siberia
(example of somatic phraseology qualitative evaluation characteristics of the person))**

ÖZET

Makalede Güney Sibirya Türk dilleri ve Saha dillerindeki insan organlarıyla ilgili frazeolojik üniteler ayrıntılı araştırılır ve karşılaştırılır.

(Anisimov R.N. Güney Sibirya Türk dilleri ve Saha dillerindeki frazeolojik üniteler)

419. 992 1

М 79

И.Н. МУЙТУЕВА

кандидат педагогических наук
БНУ РА НИИ алтаистики имени С.С. Суразакова

ВИДЫ СВЯЗЕЙ В АЛТАЙСКИХ ТЕКСТАХ

Целью настоящей статьи является краткое рассмотрение основных видов связей алтайских текстов при обучении алтайскому языку. Предложения синтаксически и по смыслу взаимосвязано с другими предложениями, чтобы эта работа стало более осмысленной и целенаправленной, требуется изучение видов связи в тексте. Ключевые слова: сложное синтаксическое целое (ССЦ), межфразовая связь, смысловая связь, цепная и параллельная связи.

Ключевые слова: анафорическая связь, эпифорическая связь, цепная и параллельная связь.

Речь – это один из видов деятельности человека, который используется для общения, т.е. для приема и передачи информации. Человек овладевает речью в раннем детстве и на протяжении всей жизни совершенствует её. Язык относится к области явлений общественно-исторического порядка, тогда как речь относится к области явлений индивидуально-психологического порядка. По М.Р.Львову, «язык – знаковая система; знаки – это слова, звуки, морфемы, словосочетания и т.д. Язык хранится в памяти каждого человека, используется людьми для формирования и выражения мысли, эмоций, для внутреннего диалога, для общения с другими людьми этого же языкового коллектива. Речь – само общение, выражение мысли, самовыражение личности. Речь – это вербальное, языковое общение» [4, с.11]. В сущности, любая форма речевой деятельности – это составление предложений, выражение мысли в высказываниях и их комплексах, тексте. Но в работе над связным текстом построение предложений не может быть целью, оно скорее служит средством. Если ученик поставлен на уроке в позицию активного участника учебного процесса, если он способен оценить результаты своих усилий и работу других учащихся, создаются условия для развития творческих способностей, для диалога, для обмена разными точками зрения, для аргументации своих позиций [9, с. 55]. Творцом и носителем языка является народ, а речь создается отдельным человеком и принадлежит ему. Одним из основных признаков развитой речи является соответствие нормам литературного языка, правильное построение предложений, орфографическая и пунктуационная грамотность. Чем меньше в речи отступлений от норм литературного языка, тем она доступнее и яснее.

В языке как системе отдельный элемент структуры имеет лишь относительно самостоятельное значение. Сказанное относится и к предложению, которое синтаксически и по смыслу взаимосвязано с другими предложениями. Эта работа становится более осмысленной и целенаправленной при условии изучения видов связи в тексте. Многие исследователи выделяют межфразовую и смысловую связь в текстах. Межфразовая связь – это связь между предложениями, сложными синтаксическими целыми (ССЦ) [6, с. 111], абзацами, главами и другими частями текста, организующая его смысловое и структурное единство. Языковые средства межфразовой связи группируются на лексические, морфологические и синтаксические. Они характерны и для алтайского языка. Смысловая связь между предложениями в ССЦ реализуется при помощи цепной и параллельной связи. При цепной связи мысль развивается постепенно, каждое последующее предложение как бы вытекает из предшествующей. В каждом следующем предложении сообщается что-либо новое о предмете предыдущего предложения.

Например:

Торолим јаан агашка туней, јалбырактарын тоолоп болбозын. Је, кажыла агашита тазыл бар. Тазыл јок болзо, оны кичинек салкын да антарып койор. (Родина подобно огромному дереву, с множеством листьев. Но каждое дерево имеет корни. Если не будет корней, то и маленький ветер может его свалить.)

Развертывание мысли в ССЦ отражается в первую очередь на коммуникативном членении отдельно составляющих его предложений. Так, в приведенном примере рема предыдущего предложения јаан агашка туней (подобно огромному дереву) является темой последующего, а рема второго предложения тазыл бар (имеет корни) – темой третьего. Повтор слов агаш, тазыл (дерево корни) выражает структурную соотнесенность предложений, их тесную связь.

... Кертек мойынду јаан кара кой удур келген атту Аринаны королю, токтой тушити. Алдында турган Аринаны коргон бойынча Одой база токтой тушити. Онын тили курула бергендий, эрмек айттай, Аринаны тосток кара косториле ајыктап, колындагы боругиле мандайында терин арлай соголо, тыныш алынып болбой турды... В данном примере повтор слова Арина выражает структурную соотнесенность предложений, их теснейшую связь. Связь между предложениями реализуется при помощи цепной связи.

По способу выражения, воплощения структурных отношений между предложениями выделяют три разновидности цепной связи: посредством лексического повтора, цепную синонимическую и местоименную связь. Структурные виды этих связей независимо от их «наполнения» (выражения) везде одинаковы (подлежащее-дополнение, дополнение-дополнение). Виды

цепной связи различают прежде всего стилистически: местоименная связь, как правило, стилистически нейтральна и употребляется во всех стилях речи; цепная связь посредством лексического повтора характеризует в основном язык научной литературы; цепная синонимическая связь часто эмоционально окрашена и характерна преимущественно для публикации. Наиболее широко распространена в речи цепная связь, отличающаяся богатством и разнообразием средств выражения.

При параллельной связи предложения не сцепляются одно с другим, а сопоставляются, при этом благодаря параллелизму конструкций, в зависимости от лексического «наполнения», возможно сопоставление или противопоставление» [3, с.132], а также перечисление. Структурная соотнесенность предложений может выражаться и по-иному.

Например: *Аржан ат жуурайт. Айана бичик кычырат. Ойгор самара бичийт. Амыр хоккей ойнойт. Чечек кожсон кожондойт. Тана топчы коктойт* (Аржан рисует коня. Айана читает книгу. Ойгор пишет письмо. Амыр играет хоккей. Чечек поет песню.). Предложения несомненно, связаны друг с другом. Каждое последующее предложение построено по типу предшествующего. Все однотипны (состоят из подлежащего, дополнения, сказуемого), все имеют одинаковый порядок слов. Они параллельны. И этот параллелизм служит основой связи. Предложения не развиваются одно из другого, как при цепной связи, но сопоставляются. Возможен и другой тип параллелизма:

Например: *Айана наадайла ойнойт. Айана иколдо уренет. Айана Алтынай ла нокорлежет. Айана јааназына болужат. Айана бијелеп билер.* (Айана играет с куклолой. Айана учится в школе. Айана дружит с Алтынай. Айана помогает бабушке. Айана умеет танцевать.) В данных предложениях параллелизм строения предложений усиливается, подчеркивается анафорой, единоначатием, т.е. одинаковым началом каждого предложения. Приведем ещё один пример:

... Ороой кус. Куштар жылу јердон уча берген. Агаштардын бури тужуш калган. Кей соок. Кардын жыды јытанат ... (Поздняя осень. Птицы улетели в теплые края. Листья с деревьев выпали. Воздух холодный. Чувствуется запах снега.)

Содержание всех предложений в данном ССЦ раскрывает содержание первого. Здесь частные темы вытекают из общей, а не из предыдущего предложения. Способ связи – параллельный. Таким образом, движение мысли в ССЦ фиксируется ремами, характер которых, по наблюдениям Г.А.Зотовой [2, с.236], зависит от семантического типа текстового фрагмента. Автор выделяет следующие типы: описание места, характеристика персонажа или предмета, динамика действия, состояние (природы, среды, лица), изменение состояния, переход от состояния к действию; субъективно-оценочные восприятия действий, - которые формируются с помощью

предметной, качественной, акциональной, статуальной, динамической, импрессивной рематической доминанты.

Также параллельная связь может подчеркиваться, усиливаться анафорой (параллельная анафорическая связь) или эпифорой (параллельная эпифорическая связь).

Например: *Жетен тайга ар јанында. Жетен озок ол јанында.*

В данном примере анафорическая связь предложений. Единичность (*Жетен*). В анафорических строфах параллелизм предложений усиливается одинаковым лексическим выражением члена предложения, стоящего в начале предложения. Структурные виды анафорических строф многообразны. Анафорическим может быть любой член предложения (в зависимости от его строения, логического ударения). Разнообразные параллельные строфы объединяются благодаря однотипности связи между предложениями.

*От устине энем энчейет,
Отко катап ла чайын азат.
Ойлогон јалбыш оро чойышп,
Онын колдорын јалай алат.*

Эпифорическая связь предложений. Повтор отдельных звуков или звуковых комплексов, связывающих окончания двух или более строк. (*Энчейет – чойышп, азат – алат*).

Цепная и параллельная связь реализуется с помощью соответствующих средств языка, которые группируются на лексические, морфологические и синтаксические. Обучение полноценному общению – это, прежде всего обучение порождению и интерпретации текстов, предложений, ССЦ задачей которой является не формирование отдельных предложений, а передача цельного смысла, определенного замысла. Таким образом, для развития речи очень важно знать виды связей предложений в текстах. Активизация связной алтайской речи учащихся должна базироваться на знаниях ими закономерностей организации видов связей предложений, адекватно отражающих механизм порождения связного высказывания.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Зарубина Н.Д.* Текст: лингвистический и методический аспекты. – М.: Русский язык, 1981, - 113 с.
2. *Золотова Г.А.* Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. – М.: Едиториал УРСС, 2003, - 366 с.
3. *Лосева Л.И.* Как строится текст. – М.: Наука, 1980, - 140 с.
4. *Львов М.Р.* Основы теории речи: Учебн. пособие для студ. высш. пед. учебн. заведений. – М.: Академия, 2000, - 248 с.
5. *Насилов Д.М.* Проблемы тюркской аспектологии. Акциональность / Отв.ред. Э.Р. Тенишев; АНССР, Ин-т языкознания. – Л.: Наука, 1989, - 207 с.
6. *Поспелов Н.С.* Проблемы сложного синтаксического целого в современном русском языке. – М.: Наука, 1948, - 130с.

Муйтуева И.Н. Виды связей в алтайских текстах.

7. *Пустагачева О.Н.* Обучение алтайскому языку детей, не владеющих родным языком. Дисс...канд.пед.наук.- М., 1996, -170 с.
8. *Солганик Г.Я.* Стилистика текста. – М.: Флинта, 2000, - 252 с.
9. *Хасанов Н.М.* Многоязычие и преподавание родных языков. // Многоязычие и преподавание родных языков. М.: Наука, 1998, - 51-63 с.

ТҮЙІНДЕМЕ

Мақалада алтай тілі оқулығына лайықталған алтай тіліндегі мәтіннің ішкі бірліктерінің байланысу түрлері қарастырылады. Мәтін ішіндегі сөйлемдер синтаксистік және мағыналық тұрғыда өзара байланысады. Жұмыста мәтіндегі сөйлемдердің байланысу түрлері айтылады.
(Муйтуева И.Н. Алтай тілі мәтіннің ішкі бірліктерінің байланысу түрлері)

SUMMARY

The purpose of this article is a brief review of the main types of bonds in the training texts Altai Altai language. Offers syntax and meaning is interconnected with other offers, this work has become more meaningful and purposeful, requires study of communication in the text. Keywords: complex syntactic unit (SCC), inter-phrase relationship, semantic link chain and a parallel connection.
(Muytueva I.N. Types of communication in the Altai texts)

ÖZET

Makalede Altay dili öğretim kitabına uygunlaştırılan Altay dilindeki metnin iç ünitelerinin münasebet çeşitleri değerlendirilir.
(Muytueva I.N. Altay dili metninin iç ünitelerinin münasebet çeşitleri)

419.992.71

Б 37

Р.БЕЙСЕТАЕВ

ҚР ДСМ ЕГЖКА Ұлттық Орталығының аға ғылыми қызметкері

ҚАЗАҚ ТІЛІНІҢ БУЫНДЫҚ ФОНОЛОГИЯСЫН ҚҰРУДЫҢ ТАБИҒИ НЕГІЗДЕРІ

Еңбекте қазақ тілінің көп деңгейлі табиғи құрылымы, құрылымның түрлі деңгейінің өзіндік тілдік бірліктері, олардың өзара байланысы мен қатынасы және осылардың негізінде буындық фонология теориясын құру мәселелері қарастырылды. Теория құруда тілімізде қалыптасқан буын, буынның құрылымы, жеке буынның біртекті тембрлі дыбысталуы және буыннан сөз құру мәселелері негізге алынды.

Кілт сөздер: фонология теориясы, сингармонизм құбылысы, фонетика, фонология, грамматика, гармония, температура, буын, сөз тембрі, буындық фонология.

Әлемдегі жанды дүниенің кез келген құбылысы секілді, адамзаттың дыбыстық тілі де өзіндік жүйелі құрылымы және көп деңгейлі қызмет атқару заңдылықтары бар – табиғи құбылыс. Адамзаттың дыбыстық тілі – нәзік әрі өте күрделі биологиялық құбылыс. Десек те, қоғамдық ортада тілдің әлеуметтік маңызы бұдан да жоғары. Осы ұғымды жалпы мағынада алсақ, онда бүкіл адамзаттың руханияты мен оның әлеуметтік болашағы туралы айтамыз. Адамның дыбыстық тілі – жалпы адамзаттық ұғым.

Еуропаның тіл білімі дыбыстың, сөздің, сөйлемнің әріптік бейнесіне қарап тіл заңдылықтарын тауып, тіл теориясын құрды [1-5]. Қазақ тілінің заңдылықтары мен түрлі тіл теориясы дыбыстың, сөздің, сөз тіркесінің, толық сөйлемнің дыбысталуына қарай анықталуы және құрылуы – шарт. Біз қазақ тілін тек дәстүрлі дыбысталуына сай қарастырамыз және табиғи тілдік заңдылықтарына сай талдап, түрлі теория құрамыз.

Зерттеу жұмысының мақсаты қазақ тілінің түрлі табиғи деңгейінің қызмет атқаруының сырын ашу. Түпкі мақсат – қазақ тілінің табиғи жарасымы – сингармонизм құбылысына сай келетін фонологиялық теория құру мақсатында осы еңбегімізді ұсынып отырмыз.

Жаратылысына сай, қазақ тілінің табиғи ерекшеліктері мыналар:

1. Қазақ тілі – табиғи құрылымы бұзылмаған тіл.
 2. Қазақ тілі – сингармониялық тіл.
 3. Қазақ тілі – буындық құрылымы бар тіл.
 4. Қазақ тілі – буындық фонологиясы бар тіл.
- Енді осы мәселерді жеке-жеке қарастырамыз.

1. Қазақ тілі – табиғи құрылымы бұзылмаған тіл

Тілдік «құрылымдық талдаудан» үзінді келтірейік. Жаратылысына сай, қазақ тілі үш деңгейлі (фонетика → фонология → грамматика) болып тарихи қалыптасқан:

I – **ФОНЕТИКА** – тілдің дыбыс жүйесі;

II – **ФОНОЛОГИЯ** – тілдің буын құрау және сөз жасау жүйесі;

III – **ГРАММАТИКА** – тілдің сөз түрлендіру, сөз тіркесін және оның ретті тізбегінен сөйлем құрау жүйесі.

Тіл құрылымының әр деңгейінің өзіндік бірлігі болады. Тілдік бірлік деп сөздің (сөз тіркесінің) жекеленген, арнайы дыбысталатын әрі үнемі тұрақты бейнелі болып келетін элементін айтуымыз керек. Тілдік бірліктің негізгі белгісі – айырықша дыбысталуы мен қолданылуы. Тілімізде тілдік бірліктің дербес мағына білдіруі де, білдірмеуі де мүмкін. Тілдің әр деңгейінің өзіндік кіші және үлкен бірлігі болады. Мысалы, фонетикада: дыбыс, буын (жеке дауысты дыбыстан жасалатын сөз басындағы буын). Фонологияда: кіші – буын, орта – сөз, ал үлкен – сөз тіркесі. Грамматика екі сатылы: 1) морфологияда: кіші – морфема (буын), ал үлкен – (сөз) туынды сөзформа; 2) синтаксисте: кіші – сөз тіркесі, орта – жай сөйлем, ал үлкен – құрмалас сөйлем. Қазақ тілінің табиғи деңгейлері мен тілдік бірліктері 1-ші кестеде берілді.

1-кесте. Қазақ тілінің сингармониялық құрылым деңгейлері мен тілдік бірліктері

№	Тілдің құрылым деңгейі	Тілдік бірліктері
I	Фонетикалық деңгей	
	Тілдің аумақтық табиғаты бар дыбыс жүйесі	Тіл дыбысы Буын (дауысты дыбыс)
II	Фонологиялық деңгей	
	Тілдің фонологиялық буын, сөз және сөз тіркесін жасау жүйесі	Буын Сөз Сөз тіркесі
III	Грамматикалық деңгей	
	Тілдің сөзформасын жасау, сөз тіркесін және сөйлем құрау жүйесі	Сөз тіркесі Жай сөйлем Құрмалас сөйлем

Осы құрылымдық талдауға сүйенсек, анық аңғарылатын ерекше заңдылық байқалады: әрбір тілдік деңгейдің бірлігі төменгі деңгейдің бірлігінен жасалады, керісінше, ал әрбір төменгі деңгейдің бірлігі келесі жоғарғы деңгейдің бірлігінің құрамды бөлігі болып отырады. Сонымен қоса, егер бір деңгейдің ішінде түрлі кіші және үлкен бірлік болса, онда үлкен бірлік өз деңгейіндегі кіші бірліктен жасалады.

Кемеңгер А. Байтұрсынұлы айтқандай, «заңы азбаған қазақ тілі» [6], оның көп деңгейлі құрылымы (фонетика → фонология → грамматика), өз-ара тығыз байланысты деңгейлік бірліктері, ерекше синтаксистік құрылымы, әсіресе, тілдік жаратылысқа және табиғи тіл заңдылықтарына сай, дұрыс құрылған құрмалас сөйлемнің (өлең шумағының) бір тұтас сан түрлі «біртекті тембрлі» дыбысталуы адамның ойлау жүйесін зерттеуде бұрын нейрофизиологтар аңғармаған, аңғарса да керек қылмаған, ерекше құнды физиологиялық деректер беріп отыр.

2. Қазақ тілі – сингармониялық тіл

Түркі тілдерінің артикуляторлық жасалымы тұрақсыз, осыған орай, акустикалық сыйпаты құбылмалы тіл дыбыстарының аумақтық теориясы биологиялық тұрғыдан дәлелденді. Дәл осылай, қазақ тіліне де тән сингармонизм құбылысы – құрмалас сөйлемнің (немесе өлең шумағының) сан-алуан «біртекті тембрлі» үндесіп дыбысталуы, – биологиялық, дәлірек айтқанда, физиологиялық тұрғыдан дәлелденді.

Қазақ тілінде сөйлем ішінде әрбір сөз тіркесі (ырғақтық топ) өзіне ғана тән біртекті тембрмен дыбысталып, ал құрмалас сөйлем құрамындағы ырғақтық топтардың ретті тізбегі сан түрлі «біртекті тембрлі» айтылады. Нәтижесінде, дыбысталуда сөйлемнің (өлең шумағының) өн бойында дауыс тембрі мейлінше құбылып тұрады. Міне, біз жоғалтып алған асылымыз «сингармонизм құбылысы» – осы құбылыс. Ал, еуропа ғалымдарының сингармонизмді «сөз бойынан», немесе морфологиядан іздеулері, сол замандағы «ғылыми адасу» еді.

Қазақ тілінде жеке буынның, сөздің және сөз тіркесінің (ырғақтық топтың) біртекті тембрлі дыбысталуы – «гармония» тудырады.

Қазақ тілінде құрмалас сөйлемнің немесе өлең шумағының түрлі біртекті тембрлі құбылып дыбысталуы – «сингармония», екінші сөзбен айтқанда, сингармонизм құбылысын тудырады.

Еуропаның дәстүрлі грамматикасы кез-келген құрылымды тілді латын не еуропа тілдері грамматикасының аясында талдап және баяндап шығумен шұғылданады. Олардың ұғымында: «еуропа тіл грамматикасы заңдылықтары мен ережелері басқа құрылымды тілді зерттеп шығуға жарамды». Сондықтан болар, олар өз грамматикасын «Жалпы грамматика» деп атайды. Ал, құрылымы мен заңдылықтары жағынан ең күрделісі – түркі тілдерінің грамматикасы. Латын, еуропа тілдерінің грамматикасы түркі тілдері грамматикасының бір құрамды бөлігі секілді.

3. Қазақ тілі – буындық құрылымы бар тіл

Тілдің табиғи жаратылысын және оның ұлттық дара ерекшеліктерін тану үшін сәбидің тілі шығар алдында сөйлеу мүшелерін қозғауын табиғи қалыптастыруына, толық игеруіне және жеке буын мен жекелеме сөздерді айтуларына, айту ерекшеліктеріне көп жылдық бақылау жүргізілді.

Қырқынан шыққан қазақ сәбиі өз бетімен гүілдеуді бастайды. Бұл – тіл дыбыстары. Десек те, бұл сәбидің тіліндегі алғашқы буындар болатын: «ә-ә-ә», «е-е-е», «і-і-і», «ү-ү-ү» немесе «й-й-й», «уу, үу, үу» секілді кілең жіңішке дауысты дыбысты не дыбыс тіркесін (дифтонгоид) дыбыстайды.

Сәби 9-10 айлық былдырлаған шағында «ә-дә-дә», «ә-мә-мә» немесе «дән-дән-дән», «бән-бән-бән», «мән-мән-мән», «нән-нән-нән» секілді үш буындық буын тіркестерін өз бетімен айта бастайды. Келтірілген буын тіркестерінің басты ерекшелігі: кілең жіңішке әрі тек «ә» дыбысы арқылы жасалған үнді немесе ұяң дауыссыз дыбысты буындардың тіркесі.

Сәбидің тілі шығар алдындағы шағында (10 айдан кейін) ауызынан шыққан сан-алуан буынға талдау жүргізілді. Нәтижесінде, қазақтың мына секілді ұлттық сөйлеу ерекшеліктері анықталды.

1. Сәби тілі шығар алдында, ең бірінші тіл ұшын төменгі күрек тістердің ұшына тіреуді үйреніп, қалыптастырады (қазақтың [ә] дыбысының жасалуындағы тілдің қалпы).

2. Аталған қалыптастырудың нәтижесінде қазақ сәбиі ең алдымен өте жіңішке [ә] дыбысын айтады.

3. Одан әрі сәби тіл ұшын төменгі күрек тістердің ұшына тіреп тұрып, тіл алдын үстіңгі күрек тістерге жуықтатуға және тигізуге дағдыланады (қазақтың [с-з] және [т-д] дыбыстарының жасалуындағы тіл ұшының және тіл алдының қалпы).

4. Бұл қалыптастырудың нәтижесінде сәби солғын дыбысталатын «әд-әд-әд» буындарын қайталап айтып жүреді. Аталған кезеңде үлкендер: «... сәби былдырлап жүр, енді тілі шығады» дейді.

5. Бұдан әрі, сәби тілінің алдын үстіңгі күрек тістерге нық тигізуді, тіл ұшы мен ауыз қуысындағы басқа сөйлеу мүшелерінің бұлшық еттерін ширектіруді меңгереді: «әд-әд-әд» буындары «әт-әт-әт» бола бастайды.

6. Осы қалыптастырудың нәтижесінде сәби бір күні «әт» буынын айтып, одан кейін «ә-тә» сөзін анық айтады (сәбидің 10-11 айлық арасы). Бұл сәбидің ата-әжесіне, ата-анасына және үйдегі басқа да үлкендерге қуанышты күн: сәби «ата» деді – сәбидің тілі шықты. Шындығында ол «әтә» дейді, ал қуанған үлкендер оны аңғармайды.

7. Бұдан әрі қазақ сәбиінің тілі біртіндеп жуандай береді (тіл ұшын төменгі күрек тістердің орта тұсына тіреуді меңгереді) – жіңішке «ә» дыбысы аралық «а» дыбысына алмасады, бала ретімен «ата», «апа», «аға» сөздерін айтады және бұл рет тұрақты (біздің әліпшедегі дыбыстарды орналастыру

реті, балаға буын-сөз үйрету реті де осы табиғи заңдылыққа сай келуі тиіс деуіміз осыдан).

Бұл қыз балалардың 10-12 айлық, ал ұл балалардың бір-екі ай кейін жас шамасында байқалады. Әр түрлі кешеуілдеулер де кездеседі. Қазіргі «шала оқыған» ата-әжелер, ата-аналар осылай былдырлай бастаған сәбилеріне қанында жоқ, жат «мама», «папа», «апашка» сөздерін зорлап үйретіп, нәтижесінде, бала 2 немесе 3 жасқа дейін таза сөйлемей қояды.

Сонымен қоса, сәби былдырлаған шағында «әд», «әт», одан кейінгі мерзімде жуандатып «ап», «ағ», «ма», «мө», «ым», «ын», «ың», «ыр» т.б. буынды өз бетімен қайталап жүреді, ал жазу үйренуге талпынған жас бала (4-5 жасар) «ма»-ны жазамын, «мө»-ні жазамын деп, өзімен-өзі сөйлесіп отырады. Бұдан шығатын қорытынды: қазақ тілінің үнді дыбыстарын (ым), (ын), (ың), (ыл), (ыр) қылып атау – тілдік жаратылысқа сай келеді.

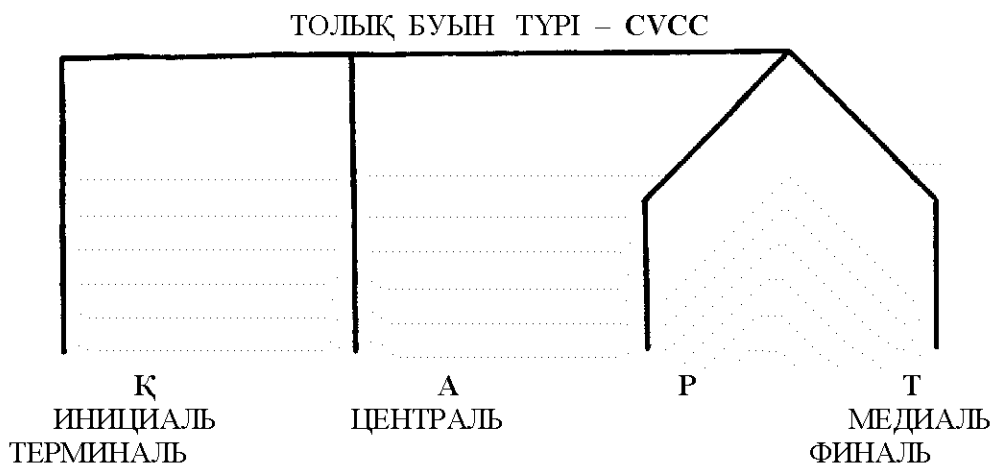
Буын – тілдің дыбыстау мүмкіндігінің ең кіші бірлігі, демек қазақ фонологиясының да ең кіші бірлігі. Буын жеке тұрып дыбысталады, ал мағына білдірмейді. Оңтүстік Азия халықтары тілдеріндегі буын жүйесінің құрылымы мен құрылу заңдылықтары Hockett Ch. F., Касевич В.Б. т.б. еңбектерінде жан-жақты берілген [7-10]. Қазақ тілінің буын жүйесінің күрделі әрі өте ретті құрылымын Ә. Жүнісбеков [11-13] және академик Құлқыбаев Ғ.Ә. бастаған топ талдап шықтық [14-18].

Табиғи жаратылысы бұзылмаған қазақ тілінде сөз ішінде буынның ерекше екі үлгісі сақталған: CVCC и CCVC. Бұл үлгідегі V – дауысты, ал C – дауыссыз дыбыс. Бірінші CVCC үлгісі төрт элементтен жасалады: 1) буын басы – бастаушы дауыссыз (инициаль), 2) буын құраушы дауысты дыбыс (центральный), 3) байланыстырушы үнді не ұяң дыбыс (медиаль) және 4) соңғы дауыссыз – аяқтаушы (терминаль). Буынның екінші CCVC үлгісі де төрт элементтен жасалады: 1) буын басы – бастаушы дауыссыз (инициаль), 2) байланыстырушы үнді немесе ұяң дауыссыз (медиаль) 3) буын құраушы дауысты (центральный) және 4) соңғы дауыссыз (терминаль). Буынның бұл үлгілерін толық буын деп атаймыз.

CVCC үлгісіндегі толық буынның құрылымы 1-ші суретте берілді. Қазақ тілінің ҚАРТ толық буынының реттік дыбыстық құрылымы былай: Қ – инициаль, А – центральный, Р – медиаль, Т – терминаль, РТ – финаль. Келтірілген үлгі-сурет CVCC буынның құрамындағы дыбыстардың алатын орнына сай талдау деп түсінуіміз керек.

Аталған еңбекте айтылғандай [14-18], буынның дыбыстық құрамы олардың буын ішіндегі орны мен атқаратын қызметіне орай анықталады. Бұл үшін белгілі-бір критерий арқылы алдымен сөз ішіндегі буынды тауып, содан кейін барып буынның өзін талдау керек. Буынның белгісі – оның нақты және айқын ажыратылатын дыбыстық құрамы және олардың буын ішіндегі орны. Десек те, түркі тілдерінде шапшаң сөйлеу барысында қысаң дауыстылар редуциаланып, сөз тіркесінің құрамындағы буынның түрі мен саны мүлде

өзгеріп кетуі мүмкін. Бұл қазақ тілінде үнемі есте болатын мәселе.



1-ші сурет. Қазақ тілінің CVCC үлгідегі толық буынының структуралық схемасы.

Сөз ішінде толық буынды ажырату және талдау үшін, алдымен буын құраушы дауыстының орны мен қызметін білу керек. CVCC үлгідегі толық буын құрамында дауысты дыбыс екінші орында орналасқан. Осы V дауысты дыбысының дыбысталу ерекшеліктері тұтас буынның дыбысталу ерекшелігін айқындайды. Дауыстыны буын тембрі деу керек: буынның тембрлік белгісі, негізінен буын құраушы дауыстының тембрлік белгілері арқылы анықталады. Екінші, буын соңындағы құрамды сегмент (финаль) CC-ға назар аудару қажет. Ол екі элементтен тұрады: 1) байланыстырушы үнді не ұяң дыбыс (медиаль) және 2) соңғы дауыссыз – аяқтаушы (терминаль). CCVC үлгідегі толық буын құрамында дауысты үшінші орында орналасқан. Оның да дыбысталу ерекшеліктері тұтас буынның дыбысталу ерекшелігін шешеді. Екінші, буын басындағы құрамды сегмент (инициалдық топ) CC-ға назар аудару қажет. Ол екі элементтен тұрады: басқы дауыссыз – бастаушы (инициаль) және 2) байланыстырушы үнді не ұяң дауыссыз дыбыс (медиаль). Қазақ тілінің басты ерекшелігі: CVCC не CCVC үлгідегі буындағы CC қос дауыссызы қосарланып, бір дыбыстай болып тұтас айтылады. Сондықтан CC дыбыс тіркесі толық буын ішінде өзі жеке күрделі элемент болып есептеледі.

Толық буынның құрамында бір немесе бірнеше дауыссыз болмауы мүмкін, ал дауыстысыз буын жасалмайды. Сондықтан, қазақ тілінде буын құрамындағы дыбыс саны: азы – біреу, көбі – төртеу. Басқадай буын түрі болмайды. Кезінде проф. Ә. Жүнісбеков дәлелдегендей, түркі тілдерінде буыннан қысқа морфема болмайды [11-13].

Қазақ тілінде толық буын ішінде бір немесе бірнеше дауыссыздың болмауына байланысты буын түрлері мыналар:

CVCC-дан тараған – VCC, CVC, CV, VC, V;

CCVC-дан тараған – CCV, CVC, CV, VC, V.

Бұлардан басқа буын түрлері кездеспейді. Демек, тілімізде буынның түрі және олардың құрылымы табиғи анықталған. Бұл бізге «қазақ тілі – азбаған тіл» деуге негіз болады.

Қазақ тілінде дауыссыз дыбыстың буын ішінде буын құраушы дауыстыға қарай орналасуына байланысты буын түрлері мыналар: ашық буын және жабық буын.

Ашық буын – V, CV, CCV – соңы дауыстыға бітетін буындар.

Жабық буын – VC, CVC, VCC, CVCC, CCVC – соңы дауыссыз дыбысқа бітетін буындар.

Осы аталған буын түрлеріне нақты мысал келтірейік:

Ашық буын үлгілері – V (а, е, ы, ...), CV (на, ла, ре, қа, та, па, ...), CCV (кра, тре, шре, ...);

Жабық буын үлгілері – VC (аң, ал, ер, ақ, ат, ап, ...), CVC (қақ, тот, шат, ...), VCC (ант, арт, алп, ...), CVCC (қант, шарт, серт, ...), CCVC (крау, трек, шрақ, ...).

Қабылданған белгілерге сай, қазақ тіліндегі буын үлгілері мыналар:

- 1) CVCC – (қарқ, шарт, жарқ, шерт, кент, серт, ...);
- 2) CCVC – (қрық, шрақ, жрөк, крөк, тлек, блек, ...);
- 3) VCC – (ант, айт, арт, ерт, ырт, ірт, өрт, ұрт, ...);
- 4) CCV – (кра, кре, крө, кле, шре, тле, тре, мне, ...);
- 5) CVC – (тат, тәт, тет, тыт, тіт, тот, төт, тұт, түт, ...);
- 6) VC – (ат, әт, ет, ыт, іт, от, өт, ұт, үт, ...);
- 7) CV – (та, тә, те, ты, ті, то, тө, тұ, тү, ...);
- 8) V – (а, ә, е, ы, і, о, ө, ұ, ү).

Міне, қазақ тілінің осылай талданған буын жүйесі біздің мектеп және университет оқулықтарында берілетін буын түрлерінен мүлде бөлек, олар орыс тіл білімінің қазақшаланған нұсқасы. Шындығында, қазақ тілінің буын жүйесі тек сегіз түрлі буыннан тұрады:

- 1) V – жекедауыс (бір дауыстыдан жасалған буын);
- 2) VC – қосдауыс (дауысты мен дауыссыздың тіркесі);
- 3) CV – қосдауыс (дауыссыз бен дауыстының тіркесі);
- 4) VCC – қосдауыс (күрделі);
- 5) CCV – қосдауыс (күрделі);
- 6) CVC – гармониялық үшдауыс – кез-келген үндесімнің негізі;
- 7) CCVC – үшдауыс (күрделі);
- 8) CVCC – үшдауыс (күрделі).

Кейбір мамандар, буынның CCVC үлгісі ешқандай фонетикалық үлгіге лайық келмейді, сондықтан ол жеке буын үлгісі бола алмайды, деген

пікір айтады. Біз жүргізген бақылаудың нәтижесі көрсетіп отырғандай, қазақ тілінің қырық, жырық, күрөк сөздері қрық, жрық, крөк болып дыбысталады. Тіпті қалыпты сөйлеу барысында да бұл сөздердің бірінші буынының құрамындағы ы, ү қысаң дауыстылары толық редуциаланып, түсіп қалады. Баяу сөйлеу барысында бұл сөздерді қырық, жырық, күрөк түрінде айту мүмкін емес. Кейбір мамандардың пікірінше, буынның CCVC үлгісі тек ауызша тілге ғана қатысты, сондықтан оны жеке буын үлгісі түрінде тіл білімінде арнайы қарастыруға болмайды, деген пікір айтады. Біздің жауабымыз: қазақ тіл білімінде буын фонетиканың емес, буындық фонологияның мәселесі, ал ұлттың ауызша сөйлеу тіліне қатысты мәселенің бәрі қазақ тіл білімінің мәселесі, деп түсінеміз. Қазақ тілінде CCVC толық буын үлгісі басқа буын үлгілерімен тең дәрежелі және негізгі әрі ең кіші фонологиялық бірлік болып қызмет атқарады.

Дыбысталуы тұрғысынан қарағанда, кез-келген толық буын үлгісі CVC буын үлгісіндей болып дыбысталады. Оның мәні былай түсіндіріледі. Тілімізде CCVC не CVCC үлгідегі буындағы CC қос дауыссыз дыбысы қосарланған (аффрикатталған) дыбыстай болып үйлесіп кірігіп, тұтас бір дыбыстай болып айтылады. Бұл, әсіресе, қалыпты және шапшаң сөйлеу барысында анық аңғарылады. Сондықтан, тілімізде CVC буын үлгісін негізгі гармониялық үндесім, деп есептеуіміз керек.

4. Қазақ тілі – буындық фонологиясы бар тіл

Кез-келген буынның материалдық негізі – тіл дыбыстары. Десек те, бұл – жеткіліксіз. Сонымен қоса, буын құрамындағы барлық дыбысты тұтас буынға біріктіретін құрал – сөз тембрі қажет.

Сөз тембрі – қазақ тілінде (түркі тілдерінде) дыбыс тіркесінен буын, ал буын тіркесінен сөз жасайтын арнайы фонологиялық құрал. Өзінің қызметі жағынан алып қарағанда герман немесе славян тілдеріндегі "словесное ударение" секілді фонологиялық қызмет атқарады.

Қазақ сөзі – буындық құрылымы бар құбылыс. Жеке сөздің түбір, қосымша морфемалары тек буын не буын тіркесі түрінде ғана кездеседі, буын түрінде тарихи қалыптасқан. Қазақ тілі дыбыстары дара жұмсалып, жеке қызмет атқармайды. Бір дыбыс екінші дыбыспен іліктесе тіркесіп, үндесе дыбысталып буын құрайды. Дауысты дыбыстар сөз басында дара тұрып буын құра алады. Бұл – қазақ тілі дыбысының буындық қызметінің көрінісі. Жалпылама қасиет емес. Сондықтан, қазақ тілі дыбыстарының негізгі қызметі – буын құрау. Тілімізде негізгі фонологиялық қызметті буын атқарады. Бұл туралы Ә. Жүнісбеков еңбегінде баяндалған [11-13].

1. Буын. Қазақ тілінде буыннан және буындардың жүйелі тіркесінен сөз (морфема) жасалады. Жоғарыда айтқанымыздай, сөз жасауда буындардың тіркесінде қалыптасқан заңдылық бар:

1) сөз мағынасын, құрамындағы дауысты дыбыстардың тембріне орай, оның буындық құрылымы айқындайды;

2) сөз мағынасын, құрамындағы дауысты дыбыстардың тембріне орай, оның буындық құрылымы түрлендіреді;

3) сөздің морфемалар жігін, құрамындағы дауысты дыбыстардың тембріне орай, оның буындық құрылымы ажыратады.

Жалпы, қазақ тілінде буындардан мағыналы сөз құрап, буындық өзгерістерге байланысты олардың мағынасын ажыратып, мағынасын түрлендіріп, негізгі фонологиялық қызметті атқарушы – гармонизация және температура заңдылықтары [9]. Ал, буын (тембрема) – қазақ тілінің ең кіші және негізгі функционалды фонологиялық бірлігі [10-11].

2. Сөз тіркесі (ырғақтық топ). Қазақтың дәстүрлі сөйлеу тәсілінің тарихи қалыптасуына орай, сөйлеу кезінде өкпеден шығатын дыбыстау ауа ағыны айтылмақ ойдың (сөйлемнің) бір түйдегін толық айтып шыққанша жетеді. Сөйлемнің осы бөлігі – сөз тіркесі «ырғақтық топ» деп аталады. Заманында Ахмет Байтұрсынұлы келтіргендей: «айтқанда сезілетін дауыс толқынының соқпа-соқпасының арасы» – сөз тіркесінің (ырғақтық топтың, бунақтың) аралығында тыныс алу». Ырғақтық топ көп буынды жеке сөзден, біріккен не қосарланып айтылатын сөздерден және белгілі бір мағыналық немесе грамматикалық қатынаста тұрған сөздердің тіркесінен жасалады. Мысалы: жалаң сөйлемдегі бастауыш пен баяндауыш, анықтауыш пен анықталатын сөз, пысықтауыш пен пысықталатын сөз, толықтауыш пен баяндауыш, екі сөзден тұратын күрделі етістіктер, күрделі сын есімдер. Оның құрамына енетін сөздер тең дәрежелі буынға бөлініп, тұтас бір деммен, біртекті тембрмен үндесіп айтылады.

Қазақ тілінің табиғи фонологиялық заңдылықтары. Ұлттың табиғи сөзжасау, екі не үш сөзден сөз тіркесін жасау тәжірибесі өте келісті қалыптасқан. Ол екі заңдылыққа негізделген: гармониялау, температурациялау.

Гармониялау – қазақ тілінде сөзжасамның басты заңдылығы. Бұл заңдылықты алғаш аңғарған проф. Ә. Жүнісбеков. Ғалымның пікіріне сай, қазақ сөзі екі жұп – төрт тембр арқылы жасалады және ажыратылады. Олар мыналар: жуан-жіңішке, еріндік-езулік. Десек те, қазақ тілінде сөз жасап, сөзден сөз ажыратуға бұл екі жұп тембрлік белгі жеткіліксіз болып шықты. Көп жылдық физиологиялық зерттеудің нәтижесінде тағы үш тембрлік белгі анықталды: ашық-жартылай ашық-қысаң. Бұл белгілер герман не славян тілді ғалымдар айтқандай, жақтың ашылу шамасына қарай емес, ауыз қуысында дыбыс жасайтын резонаторлық кедергінің саңылауының шамасына сай анықталды [14-18]. Гармониялау заңының қызметі – қазақ сөзінің (сөз тіркесінің) өн бойында біртекті тембр мен дауыс шамасының тұрақтылығын қамтамасыз ету.

Температурациялау – қазақ тілінде сөзжасамның екінші заңдылығы. Бұл заңдылықты алғаш аңғарған академик Ғ.Ә. Құлқыбаев. Ғалымның пікіріне сай, көп буынды сөзде буынаралық үзіліс бар, герман не славян ғалымдары

айтқандай, тұтас сөз болмайды. Қазақ тілінде сөздің және сөз тіркесінің дыбысталу спектрограммалары ғалымның бұл пікірін дәлелдеп шықты. Мысалы, ата-ана – а-та-на, бала-шаға – ба-ла-ша-ға, Нұрай – нұ-рай, Сары-Арқа – са-рар-қа, Қызыл Арай – қы-зы-ла-рай сөз тіркестерінің дыбысталуында анық аңғарылып тұратын буынаралық үзіліс бар. Темперациялау заңының қызметі – қазақ сөзінің (сөз тіркесінің) бойында біркелкі созылымдылық пен сөйлеу жылдамдығын қамтамасыз ету.

Қорытынды

Қазақтың дәстүрлі сөзжасам жүйесі – табиғи фонологиясы тұрақты. Оның тұрақтылығы – жүйенің тіл табиғатына толық сай құрылуында. Мысалы, қазақ сөзінің (сөз тіркесінің) жасалымы және дыбысталуы фонологиялық қызметі мен сөз просодиясы буынға (буындар тіркесіне) негізделген сингармониялық қазақ тілінің төл табиғатына сай қалыптасқан. Ал, «қазақ тіліндегі сөз екпіні» не «өлең жолындағы дыбыстар үндестігі» деген секілді тілдік мәселелер, қазақ тілінің төл табиғатына сай келмейтін, жат жұрттан телінген, жат ұғымдар.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Трубецкой Н.С. Основы фонологии. Москва, ИЛ, 1960, 371с.
2. Аванесов Р.И. Фонетика современного русского литературного языка. Москва, Изд. МГУ, 1956, 240 с.
3. Кузнецов П.С. Об основных положениях фонологии. /В кн.: Реформатский А.А. Из истории отечественной фонологии. Москва, Наука, 1970, С. 470-480.
4. Зиндер Л.Р. Общая фонетика. Москва, Наука, 1979, 312 с.
5. Амирова Т.А., Ольховников Б.А., Рождественский Ю.В. Очерки по истории лингвистики. Москва, Наука, 1975, 558 с.
6. Байтұрсынов А. Тіл тағылымы. Алматы, Ана тілі, 1992, 448 бет.
7. Hockett Ch. F. Peiping phonology. //In: Readings in linguistics. I. New York, 1958, pp. 217-229.
8. Bloch V. Studies in colloquial Japanese. //In: Readings in linguistics. I. New York, 1958, pp. 329-349.
9. Касевич В. Б. Фонологические проблемы общего и восточного языкознания. Москва, Наука, 1983, 295 с.
10. Шаумян С.К. Проблемы теоретической фонологии. Москва, Изд. АН СССР, 1962, 194 с.
11. Джунибеков А. Просодика слова в казахском языке. Алма-Ата, Наука, 1987, 91 с.
12. Джунибеков А. Проблемы тюркской словесной просодики и сингармонизм казахского языка. АДД. Алма-Ата, 1988, 46 с.
13. Строй казахского языка. Алма-Ата, Наука, 1991, 128 с.
14. Кулқыбаев Г.А., Жунибеков А., Бейсетаев Р. Терминологическое обеспечение слоговой фонологии тюркских языков. //Журнал Тюркология, г. Туркестан, 2006, № 1, С. 15-24.
15. Кулқыбаев Г.А., Жаксыбекова Ж.З., Бейсетаев Р. Физиологическое обоснование фонологии тюркских языков. /В: Материалы II Международного Конгресса Тюркологии, Туркестан, Изд. Тұран КТМУ имени Х.А. Яссауи, 2006, ч. 1, С. 298-307.

16. *Кулқыбаев Г.А., Бейсетаев Р. Проблемы теории тюркской слоговой фонологии. //Журнал Тюркология, Туркестан, № 6 (20), 2005, С. 12-26.*
17. *Бейсетаев Р. Бейсетаева Ж.Р. Зонная природа образования звуков тюркской речи и физиологические механизмы её реализации. //Авторское свид., рег. № 193 от 30 марта 2007 г. в Комитете по интеллектуальной собственности Минюст РК.*
18. *Бейсетаев Р. Бейсетаева Ж.Р. Гармонизация тюркского (казахского) слова и физиологические механизмы её реализации. //Авторское свид., рег. № 230 от 2 мая 2007 г. в Комитете по интеллектуальной собственности Минюст РК.*

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются естественная, многоуровневая структура казахского языка своеобразные единицы этих уровней, их взаимосвязи, соотношения и формирование теории фонологии слога по риведенным категориям. При формировании теории также ринимаются в основу такие фонетические отрасли как, виды слогов и их структуры, озвучивание каждого слога единым тембром и составление слова из слогов.

(Бейсетаев Р. Естественные основы создания слоговой фонологии казахского языка)

SUMMARY

The article deals with a natural, multilevel struktra Kazakh original units of these levels, their relationship, the relationship and the formation of the theory of phonology for syllable rivedennym categories. In forming theories also receive are based industries such as phonetic, types of syllables and their structure, sound of each syllable single tone and drawing words of syllables.

(Beysetaev R. Natural basis for the creation of syllabic phonology of Kazakh language)

ÖZET

Makalede Kazak dilinin çok düzeyli doğal yapısı, onun dil üniteleri, birbirleriyle münasebeti ve hece fonolojisi teorisini oluşturma meseleleri değerlendirilir. Teori oluştururken dilimizdeki hece, onun yapısı ve heceden kelime kurmak meseleleri esas olunur.

(Beysetaev R. Kazak dilinin fonolojisini oluşturmının doğal esasları)

818. 992 51

И 26

М.Х. ИДЕЛЬБАЕВ

доктор филологических наук, профессор
Башкирский государственный университет

ОБРАЗ САЛАВАТА ЮЛАЕВА В БАШКИРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ

Статья посвящена системе жанров в изустной литературе. Основные жанры авторской изустной поэзии тюркских народов носят одноименные названия с фольклорными жанрами, но в их природе имеются значительные отличия. В частности, первые имели признаки творческой индивидуальности; объекты их изображения были более близкими к реальной действительности, они затрагивали самые злободневные, безотлагательные и в то же время вечно не устаревающие общечеловеческие проблемы жизни.

Естественное расчленение изустной словесности на жанры началось еще в древности. Формирование системы жанров и жанровых форм протекало в зависимости от социально-исторических условий, процесса изменения вкусов, духовных потребностей аудитории. Башкирские йырау и сәсэнәи чаще всего обращались к айтышу, кубаиру, эпосу, песне, отчасти – баиту.

Ключевые слова: Изустная литература, эпос, кубаир, толгау, ундеу, Башкирские йырау и сәсэнәи.

Образ национального героя башкирского народа и поэта-импровизатора Салавата Юлаева (1754–1800) в письменной художественной литературе начал создаваться, опираясь на традиции фольклора и изустной поэзии, отдельные жанры которых, в частности, народные песни и кубаиры, обратились к теме Салавата еще при его жизни. Например, в песенном тексте из 12-ти четверостиший, зафиксированном на бумаге в 1785–1792 годах, вместе с мотивом сочувствия и тоски по побежденному и сосланному на каторгу воину, с любовью воссоздан образ величественного героя: когда Салават поднимается в бой, «сложив головы по шестисот вражеских солдат»; когда он выступает с речью, «враги его дрожат» [1, с. 123]. Поскольку народ при обращении к образу Салавата Юлаева отдавал предпочтение поэтическим жанрам, в письменной литературе салаватская тематика также заняла место в преимущественно поэзии. Стихотворение Ш.Бабича «Салават батыр», написанное в 1918 г., стало первым поэтическим произведением в башкирской литературе о национальном герое, в нем в традициях кубаира воспеваются героические качества Салавата, сравнивая его со сказочным непобедимым великаном, львом и живой отвагой. В 20–30-х годах последователями Ш.Бабича стали Б.Валид, Абус, К.Даян и С.Исмагилов. Стихотворение Б.Валида «Марш Салавата», написанное в форме призыва,

стало популярной маршевой песней (мелодия композитора Х.Ибрагимова), слова долгое время считались народными. В поэтических произведениях того времени преобладали мотивы восхищения именем Салавата, описание красот природы его родного края, абстрактные размышления о героизме. Стремление к разностороннему раскрытию духовного мира, природы величия и героизма Салавата Юлаева, философского обобщения его полководческой деятельности наблюдается в поэзии 50–70-х годов. Народный поэт Башкортостана Р.Нигмати, который осуществил к 200-летнему юбилею Салавата Юлаева художественный перевод на башкирский язык с подстрочника Давлетчина (1868) [2, с. 5–20]. 7 его поэтических текстов, опубликовал в 1952 г. стихотворение «Товарищ Салават», где говорится, что имя Салавата в течение двух столетий борется вместе с народом за свободу, оно в годы Великой Отечественной войны вдохновляло к победе, сам он ныне является нашим современником. «Монолог города Салавата» А.Игебаева построен в виде монолога-раздумий города о своем имени и о Салавате, где с гордостью заявляется: «Мое имя – призыв и набат, и победа, и жизнь, и тревога...») [3, с. 176]. В стихотворении «Разговор с Салаватом», состоящем из трех частей, А.Атнабаев поэтизирует отсутствующую могилу батыра как признак его бессмертия, размышляет о полярных качествах героя и поэта, воплощенных в легендарной личности. Н.Наджми («Два всадника»), сравнивая памятники Петру Первому в Санкт-Петербурге и Салавату Юлаеву в Уфе, приходит к философскому обобщению о том, что один из этих двух выдающихся личностей «великой царицей (Екатериной II – М.И.) отлит из бронзы на века», «другого в кандалах в темницу ее же бросила рука» [4, с. 17]; тем не менее Салават, воскресший из глубин веков в памяти своего народа, взмыл выше царей. В те годы к теме Салавата Юлаева обратилась также целая плеяда известных поэтов – Р.Гарипов, К.Киньябулатова, Г.Рамазанов, М.Гали, Г.Амири, З.Бишева, Х.Гилязов, Я.Кулмуй, Ю.Гарей, Р.Назаров. Восемнадцатилетний Р.Назаров писал, что исторические события, происходившие на территории Башкортостана, «если они сегодня земле дают тепло», не забываются; все они – «нынешние», в том числе и стрела Салавата, которая когда то вонзилась на почву, оказавшейся на нашей ладони» [5, с. 198] («Нынешнее»). В 70 – 90-х годах поэты стремились воссоздать образ Салавата Юлаева в лиро-эпическом жанре: одна за другой появились поэмы «Рана батыра» К.Аралбая, «Юрюзань» Г.Шафикова, «День ответа» Ф.Тугузбаевой. К.Аралбай полководческую деятельность Салавата оценивает через призму современности. Поэма построена как поэтическая интерпретация стихотворений поэта, документов, народных песен и других материалов о нем. Рана героя ассоциируется как боль и страдания народа. Эпиграфом к «Юрюзани» послужила последняя строфа из названного стихотворения Ш.Бабича, переведенного на русский язык самим же Г.Шафиковым. Поэма

представляет собой синтез эпического повествования и лирико-философских размышлений автора на фоне описания красот Юрюзани. Ф.Тугузбаева образ народного героя дает в параллели с образом верного властям старшины Кулуя Балтачева, который выступает в роли палача и противника Салавата. В поэме использованы народные песни, легенды и предания о батыре, лейтмотивом послужили отдельные эпизоды из эпоса «Урал батыр».

В связи с открытием в 1968 г. памятника Салавату Юлаеву позднее была написана серия стихотворений Р.Шакура, И.Киньябулатова, С.Алибаева, Г.Давляди, Г.Юнусовой, Ф.Кузбекова, Р.Ахмадиева, Д.Булгаковой, Р.Хайри в честь монументального металлического всадника. В них, как правило, описывается памятник, Салават предстает перед читателем освободившимся от цепей оков, летящим на коне «от столетия к столетию», вернувшимся через горы на родной Урал и находившим пристанище на скале Агидели. И.Киньябулатов («Вернулся батыр на родную землю») видит в памятнике живого всадника – Салавата, который сегодня встал на передний край с неотложными заботами времени. «Ты неподвластен времени, – размышляет Р.Хайри, – скачешь верхом из прошлого к будущему на коне, именуемом – Память» [6, с. 227] («Наследие моего народа»). В стихотворениях Р.Бикбаева, З.Султанова, С.Алибаева, посвященных родной земле батыра, подчеркивается, что здесь каждая вещь, каждое явление связаны с Салаватом; густой молочный туман – словно его белая рубашка, деревья и горы – его ровесники, птицы здесь поют его песни, сверкание молнии на небе – пущенная им стрела и т.д. В 90-е годы появились стихотворения, затрагивающие тему последнего пристанища Салавата Юлаева – г. Палдиски Эстонской республики. Т.Юсупов, Асылгужа, Т.Ганиева, Т.Давлетбердина, Р.Султангареева, Р.Ахтари и др. выражают чувство благодарности «стране эстонов», которая не пожалела гранита для постаamenta памятника в г.Палдиски, называют эту землю священной, поскольку здесь покоится прах героя; передают свои раздумья и переживания в связи с посещением места каторги Салавата. В последнее время образ батыра наводила авторов на размышления о связи времен и поколений.

Для башкирских прозаиков в создании образа Салавата Юлаева примером для подражания стали русские писатели, обратившиеся к теме пугачевского движения еще с первой половины XIX в., начиная с А.С.Пушкина. После его «Истории Пугачева» и «Капитанской дочки», в частности, образ легендарного башкирского батыра изображен в романе видного русского писателя Д.Н.Мамина-Сибиряка «Приваловские миллионы», в его повести «Охонины брови» и рассказах «Байгуш», «Горная ночь», в исторических эпопеях Г.П.Данилевского «Черный год» («Пугачевщина») и Е.А.Салиаса-де-Турнемир «Пугачевщина» (XIX в.), в романах «Емельян Пугачев» В.Шишкова, «Каменный пояс» Е.Федорова, «Салават Юлаев» С.Злобина. В башкирской прозе первое произведение

малой формы появилось в журнале «Сэсэн» в 1926 году. Это был рассказ Х.Абдрашитова «Салават», рассказывающий о последних днях батыра на свободе. В качестве эпиграфа использовано доселе не известное четверостишие из народной песни о Салавате. В центре событий – преследуемый врагами батыр одиноко борется со стихией за выживание: прогоняет стаю голодных волков, в безнадежном положении противостоит морозной стуже. Земляки Салавата, несмотря на страшные телесные истязания людьми поручика Лесковского с целью заставить их указать его местонахождение, один за другим погибают, не выдавая своего предводителя; оставшийся в живых Хусаин тайком помогает Салавату удалиться из этой опасной зоны. Судя по тексту, автор неплохо владел художественными приемами малой прозы, своеобразным стилем и приемами изображения. К сожалению, впоследствии имя его затерялось, других произведений он не оставил. После него салаватская тематика в прозе освещалась весьма робко: до 90-х годов XX в., за исключением рассказов-сказаний А.Вахитова «Мост Салавата» и Н.Идельбая «Камень Салавата», написанных по мотивам народных легенд и преданий, не появилось ни одно произведение малого, среднего и крупного эпического жанра. Лишь на рубеже XX – XXI вв. друг за другом увидели свет историко-документальное повествование М.Идельбаева «Сын Юлая Салават», романы Я.Хамматова «Салават», Асылгужи «Возраст Салавата», повесть Б.Рафикова «Оседланный конь», а также рассказ С.Шарипова «Монолог Салавата» и очерк Т.Сагитова «Памятник». Я.Хамматов хроникально описывает жизнь Салавата с юношеского возраста до последних дней в крепости Рогервик. Роман состоит из трех частей. В первой части речь идет о событиях кануна Пугачевского восстания. Наиболее значительные эпизоды – приезд на землю шайтанкудейцев Петра и Андрея Рычковых, академика из Санкт-Петербурга Петра Симона Палласа, женитьба Салавата изображены, больше опираясь на авторский художественный вымысел. Вторая и третья главы охватывают два этапа Крестьянской войны. Рассказывается о присоединении отрядов Салавата Юлаева к армии восставших под Оренбургом, осаде им Кунгура и совместных действиях с Пугачевым летом 1774 г., самостоятельном движении Салавата Юлаева летом и осенью на территории Башкортостана, его пленении, наказании, отправке на каторгу и пребывании в неволе до последних дней. В романе широко использованы фольклорные источники. В описании событий обнаруживается также заметное влияние романа С.Злобина «Салават Юлаев» и одноименного кинофильма, выпущенного на экраны страны в 1941 г. Большое место Салавату отведено во второй и третьей книгах романа Г.Ибрагимова «Кинзя». Увлекательно рассказано о детстве героя, об исполнении им должности старшины Шайтан-Кудейской волости во время нахождения Юлая Азналина в польском походе в 1772 – 73 гг., изображен ряд эпизодов успешных боевых действий отрядов Салавата

Юлаева. В романе Асылгужи повествуется о событиях третьей четверти XVIII в. в Башкортостане. Освободительная борьба башкирского народа под предводительством Салавата Юлаева воссоздана на фоне общественно-политической и социально-культурной жизни страны. Повесть «Оседланный конь» посвящен каторжному периоду жизни героя. Этим произведением Б.Рафиков положил начало новой жанровой форме в башкирской прозе, которую он назвал «историческая догадка». В произведении события 6 марта 1790 г. в Балтийском порту преподносятся с точки зрения догадок – художественных вымыслов автора: шведским фрегатам, нападавшим на Рогервик, отпор был дан якобы силами узников-пугачевцев во главе с Салаватом. На догадках построено также параллельное повествование о встрече двух сыновей Салавата на его родине – Романа, воспитывавшегося у генерала Фреймана, и Етембая, волею случая оказавшегося у старика Акмала. Основные события, происходящие в крепости, завершаются в повести тем, что пугачевцы после совершения подвига снова оказываются в неволе. Рассказ С.Шарипова и очерк Т.Сагитова также затрагивают тему Рогервика. В «Монолог Салавата» раздумья батыра у Балтийского моря сопровождаются лейтмотивом внутренних сомнений о том, прав был он, поднимая народ в грозное, неравное побоище за свободу, или нет. И приходит к выводу – пусть приговор вынесет народ, его слово будет самым справедливым. В «Памятнике» в форме дневника освещается поездка в 1988 г. общественной делегации из Башкортостана в г. Палдиски для участия в торжественном открытии памятника Салавату Юлаеву.

История создания сценического образа Салавата Юлаева тесно связана с историей башкирской драматургии. В 1919 г. с образованием первого государственного театра в г.Стерлитамаке в его репертуаре появляется драма Ф.Сулейманова (Абдулкадира Инана) «Салават батыр». Это – первое сценическое произведение в башкирской литературе о национальном герое. В 20-е годы эта драма была подвергнута критике за якобы идеализацию прошлого, проникнутость националистическим духом и снята с репертуара. В 1924 г. на нее обратил внимание Сагит Мирас и с некоторыми поправками снова предложил в репертуар театра, а затем опубликовал от своего имени. Так мог он поступить либо по острой нехватке национальных драматических произведений в репертуаре, либо по подсказке руководящих органов республики. Новый вариант драмы о Салавате Юлаеве, как и первый, не избежал критики в периодической печати того времени. В частности, в статье Н.Исанбета в газете «Башкортостан» от 13 декабря 1923 г. автор незаслуженно обвинялся в допущенных в пьесе идеологических противоречиях. Драма С.Мираса, созданная на основе одноименного произведения Ф.Сулейманова, хотя и имела погрешности в художественном отношении, в определенной степени удовлетворяла потребности тогдашних читателей и зрителей.

30 октября 1926 г. на сцене Башкирского государственного драматического театра состоялась премьера драмы Даута Юлтыя «Салават». До второго показа 30 ноября того же года автор, учитывая замечания и пожелания рецензентов, успевает внести некоторые поправки. В 1927 г. драма под названием «Пугачев и Салават» показывается в Москве. После выхода в 1929 г. в свет книги С.Злобина «Салават Юлаев» Д.Юлтый работает над окончательным вариантом драмы. Полубившееся зрителям сценическое произведение о национальном герое до 1935 г. ставится на сцене около 150 раз и получает положительную оценку в периодической печати. К сожалению, эта драма не публиковалась и текст ее не сохранился.

Баязит Бикбай над созданием образа Салавата Юлаева на сцене работал в течении нескольких лет. Приступил к нему в 1938 г. вместе с поэтом Г.Салямом. Вдвоем создают драму «Салават», которая в конкурсе, объявленном Союзом писателей БАССР и Управлением по делам искусств республики, получает призовое место. После смерти Г.Саляма Б.Бикбай продолжает трудиться над совершенствованием этого произведения. Сначала переделывает как драматическую поэму, а в течении 40-х – как либретто оперы. В итоге совместной работы с композитором З. Исмагиловым премьера оперы «Салават Юлаев» состоялась в апреле 1955 г. в Башкирском государственном театре оперы и балета. Образ Салавата дан в диалектическом развитии, в тесной связи с народом. В начальных эпизодах произведения имя и дела Пугачева его не интересуют. Лишь обратив внимание на народную молву и на слова зажиточных Кулуя Балтачева и Султана, выслушав советы мудреца Сурамана, приходит к заключению, что его дальнейший путь – вместе с Пугачевым. В дальнейшем представители русского населения Иван Багров и Архип Туманов становятся его близкими друзьями, братьями по оружию. Салават Юлаев раскрыт довольно удачно как предводитель и национальный герой, способный повести за собой народные массы. «Салават Юлаев» Б.Бикбая стал этапным явлением в создании на сцене образа народного героя.

Трагедия «Салават» (1971 г.) имеет форму чередование яви и сновидений («имеет подзаголовок «Семь сновидений сквозь явь»), построена на весьма сложной композиции. Последовательность событий не подчинена хронологии: сначала эпизод казни Салавата после поражения восстания – его раздумья в неволе – стан Пугачева в Бердах – одна из самых грозных моментов сражений – опять неволя – Балтийская крепость. Но образ Салавата предстает перед зрителем в последовательном развитии и во всей полноте. Чередование яви и сновидений в сознании введенного автором образа Поэта дало возможность показать героическое прошлое народа в неразрывной связи с сегодняшним днем и преподнести это в приподнято-романтическом и глубоко-философском плане. Необычная форма произведения наделила образов большой значимостью их содержания. Скажем, образ Поэта

Идельбаев М.Х. Образ Салавата Юлаева в башкирской литературе...

параллельно выступает и как символ духовной близости современного с Салаватом и его эпохой. Палач воплощает в себя всех врагов, стоящих между Байыш-тарханом и царицей. Яркими представителями своего социального слоя выступают Гульназира, Петр, Илеш и др. Салават представляет собой не только образ национального героя и поэта, но и вобрал в себя понятия истории, современного и вечности. В силу этого эпизод постепенного ухода Салавата в глубь моря в финале трагедии дает возможность трактовать не как попытку покончить с собой, а удаление его во вечность. То есть, если говорить словами образа Поэта: «Если мы живы, значит, и он – живой» [7, с. 176].

Среди тюркоязычных народов заметный вклад в увлечение имени башкирского национального героя через художественное слово внесли писатели и ученые Казахстана. Сначала надо отметить, что поэзия Салавата Юлаева опиралась на общие традиции казахских и башкирских йырау, акынов и сээнов. Как известно, средневековые йырау Асан Кайгы, Казтуган и Шалгииз, как и Салават Юлаев и казахский акын XIX в. Махамбет Утемисов, одновременно были отважными воинами-полководцами. Не случайно их размышления о природе героизма оказывались весьма созвучными. Скажем, поэтическое клише Шалгииза (XVI в.), начинающееся словами «Ялп-йолп иткэн ябалак...» («Сова, которая быстро машет крыльями...») позднее перекочевало в стихотворное воззвание Салавата «Присоединяясь к Пугачеву...» Мотив приравнивания Шалгиизом пламенного слова йырау и сээна к деяниям батыра находим также в поэзии Салавата. (Шалгииз: «Ғаділ төре ел бастар, батыр жігіт жау бастар, аға жігіт кол бастар, шешен адам сөз бастар» – «Справедливый начальник будет во главе страны, батыр джигит будет во главе сражения, старший джигит во главе войск, сэсэн будет иметь первое слово». Салават: «Батырмын, тип кем әйтмәй, - яу килгәндә йүне юк; сэсэнмен, тип кем әйтмәй, - дау килгәндә өнө юк». – «Кто не именует себя батыром – но если с него нет толку на поле битвы; кто не называет себя сээном – но если не слышно его голоса при несчастье» [8, с. 77. Весьма созвучны отдельные мысли и выражения Салавата со словами легендарного Коркута (Салават: «Там, где ястреб не летает, на заре пробьется сокол»; «Высоко летает в небе ворон, еще выше сокол ввысь взмывает». У Коркута: «Орел, султан всех птиц – летит он близко к всемогущему великому богу...» [9, с. 68]. Очень примечательно, что в XX в. веке вновь найденные поэтические произведения Салавата Юлаева в полном объеме впервые увидели свет отдельной книгой в Алма-Ате на казахском языке (в 1983 году – намного раньше, чем в Башкортостане) под названием «Жорык жырлары» («Походные песни») в переводе Б. Аманшина.

А вообще образ Салавата Юлаева в литературе тюркоязычных народов начал создаваться с 40-х XX в. В трагедии чувашского поэта Я.Ухсяя «Тудимир» (1940) заглавный герой рассказывает своим сородичам о башкирах, в стране которых вновь нарушен мир, они присоединились к Пугачеву, «их предводитель – беркут молодой, среди которых – самый смелый, удалой, сын старшины Юлая – Салават» [10, с. 101]. Его слова дошли до чувашского народа и их души огнем борьбы зажгли. В поэзии тюркоязычных народов, за исключением татарской, авторы обратились к образу Салавата Юлаева в целом в стихотворениях, посвященных Башкортостану и башкирскому народу. Они в основном создавались в связи с юбилеями, днями литератур, праздниками и другими событиями, связанными с Башкортостаном, с приездом гостей из других регионов страны. Савва Тарасов (Якут-Саха) в стихотворении «Башкирским друзьям» ликует, что «сам Салават вышел встречать» гостей [11, с. 130]. Тот же мотив повторяется в стихотворениях «Привет всем» Салу Машакова (Казахстан), «Уфа» Ахмета Рашитова (Татарстан), «Я привез тебе привет» Адама Шогенцукова (Кабардино-Балкария). Ряд поэтов называет жителей Башкортостана потомками Салавата («Агидель» Таира Жарокова, «Здравствуйте» Турсунхан Абдрахмановой – Казахстан, «Мустаю Кариму» Эркая Никула – Мордовия, «Преклоняю голову» Василия Давидова-Антари – Чувашия). В некоторых стихотворениях герои и воины – представители других народов приравниваются Салавату и башкирским воинам. Марийский поэт Миклай Казаков пишет, что «С Салаватом скакал полководец Янбаев, бил врагов наш онар, страх и смерть презирая» («Башкортостану братский наш салам»). Упомянутый Янбаев – участник пугачевского движения, о котором Салават Юлаев в своем ответе на допросе в Москве 25 февраля 1775 г. говорил, что «черемиса (марийца – М.И.) Изибая Янбаева назначил полковником, чтобы он только командовал черемисами и их бы другие иноворцы обидеть не могли» [12, с. 319]. Казах Сагинбай Сайтов утверждает, что близнецы-батыры Махамбет Утемисов и Салават, их слова – общее завещание для других народов («Башкортостан – Бауырстан»). По чувашу Михаилу Юхме – «Тудимир и славный Салават – беркуты чувашей и башкир» [13, с. 31] («Раздумья у памятника Салавату»). Чуваш Порфирий Афанасьев передает привет Салавату от Чапая («Вечная дружба»). Лирический герой Петра Ялгира вместе с башкиром-Идельбаем, играя на башкирском и чувашском национальных инструментах – курае и горне – поют песню о Салавате («Голос единой дружбы»). Алексей Бутолин пишет, что во время пугачевского движения национальные музыкальные инструменты башкир и удмуртов курай и чипчирган одинаково вдохновляли воинов: «Внимал кураю всадник Салавата, зов чипчирган слушал Ядигар» («Курай и чипчирган»). В стихотворениях, посвященных Башкортостану, упоминали Салавата Юлаева

Идельбаев М.Х. Образ Салавата Юлаева в башкирской литературе...

также Гульшат Зайнашева, Шараф Мударис, Радиф Гаташ (Татарстан), Габбас Жумабаев (Казахстан) и др.

Кроме того, небольшая группа поэтов опубликовала стихотворения, специально посвященные национальному герою башкирского народа. В первую очередь, это – представители территориально ближайшего нам Татарстана – Хасан Туфан («Умер, говорим в Прибалтике»), Махмут Хусаин («Салават»), Ренат Харис («Прощание с памятником Салавату»), Сажида Сулейманова («Памятник Салавату») связывали свои философские раздумья о нем с памятником в г.Уфе. Роберт Миннуллин («В музее Салават Юлаева в Малоязе») время, личность и деятельность Салавата сопоставляет с современностью. Стихи казаха Сырбая Мауленова («Думы на рассвете»), чуваша Михаила Юхмы («Раздумья у памятника Салавату») кабардинца Максима Геттуева («Салават батыр») также посвящены памятнику Салавату Юлаеву.

Таким образом, величественный образ Салавата Юлаева с начала XX столетия по сей день занимает достойное место во всех основных жанрах башкирской литературы и поэзии тюркоязычных народов.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Фатхи А.* Новый литературный документ борьбы за свободу // Казан утлары. - 1967. - С. 120-123 (на тат. яз.).
2. *Игнатьев Р.Г.* Башкир Салават Юлаев, пугачевский бригадир, певец и импровизатор. - Казан. 1894. -40 с.
3. *Игебаев А.* Монолог города Салавата // Наш Салават. - Уфа, 1982. - С. 176-178.
4. *Наджми Н.* Сочинения: В 3-х томах. Т.2. - Уфа, 1976. - 238 с. (на башк. яз.).
5. *Назаров Р.* Сочинения: В 2-х томах Т. 1. - Уфа, 2002. - С. 197-198 (на башк. яз.).
6. *Хайри Р.* Яркой молнией я был. - Уфа, 2000. - 328 с. (на башк. яз.).
7. *Карим М.* Сочинения. В 5-и томах. Т.4. - Уфа, 1972. - 416 с. (на башк. яз.).
8. *Казахская поэзия XV – XVIII вв.* – Алма-Ата, 1982 (на казах.яз.).
9. Книга моего деда Коркута – М., 1962.
10. *Ухсай Я.* Салават зовет к борьбе // Наш Салават. – Уфа, 1982. – С. 100-101.
11. *Тарасов С.* Башкирским друзьям // Привет тебе, Башкортостан. - Уфа, 1982. - С. 129-130 (на башк. яз.).
12. Крестьянская война 1773-1775 гг. на территории Башкирии: Сборник документов. - Уфа, 1975. у-496 с.
13. *Юхма М.* Раздумья у памятника Салавату // Привет тебе, Башкортостан. - Уфа, - 1984. - С.31 (на башк. яз.).

ТҮЙНДЕМЕ

Мақала ауыз әдебиетінің жанрлық жүйесін зерттеуге арналған. Түркі халықтарының негізгі ауыз әдебиетіндегі авторлық поэзия жанры фольклорлық жанрлармен бірдей аталғанымен, оның табиғатында айтарлықтай өзгешеліктер бар. Өсіресе шығармашылық тұлғаның өзіне тән ерекшеліктер – олардың шығармалары нақты шындыққа етене жақын, олар өмірдің ең өзекті, кейінге шегеруге болмайтын және сонымен бірге мәңгілікке кететін жалпыадамзаттық мәселелер арқау болады.

Ауыз әдебиетінің жанрларға бөлінуі ерте дәуірлерден-ақ басталған. Жанрлар жүйесінің және жанрлық түрлердің қалыптасуы елдің әлеуметтік-тарихи жағдайларына, сондай-ақ аудиторияның талғамдық өзгерістеріне және рухани қажеттілігіне байланысты жүзеге асқан.

(М.Х. Идельбаев. Түркі тілдес халықтар әдебиеті және башқұрт әдебиетіндегі Салават Юлаев бейнесі)

SUMMARY

The article is devoted to the system of genres in Oral Literature. Major genres of poetry Oral author Turkic peoples are of the same name with folk genres, but their nature are significant differences. In particular, first showed signs of creative individuality, objects of their images were closer to reality, they touched on the most pressing, urgent, and at the same time is not always aging human problems of life.

Natural partition of Oral literature in genres began in ancient times. Formation of the system of genres and genre forms proceeded according to the socio-historical conditions, the process of changing tastes, the spiritual needs of the audience.

(Idelbayev M.Kh. Image Salavat Yulayev in bashkir literature and literature of turkic peoples)

ÖZET

Makalede folklorün janr (şekil) sistemi araştırılır. Halk edebiyatı erken zamanlardan janrlara ayrılmıştır. Bu ise halkın sosyal durumu ve tercih özellikleriyle doğrudan ilişkilidir. Başkurt destanları çoğunlukla atışmayı, kubayrayı, destanı ve şiiri tercih etmişler.

(İdelbayev M.N. Türk halkları edebiyatı ve Başkurt edebiyatındaki Salavat Yulayev)

Т.ЕҢСЕГЕНҰЛЫ

филология ғылымдарының докторы
Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ профессоры

«АВЕСТА» ТҮРКІЛЕР МЕКЕНДЕГЕН АЙМАҚТА ЖАСАЛҒАН

Бұл мақалада әлемдегі тұңғыш жазба мұралардың бірі, 21 бөлімнен құралған, поэзия тілімен зороастризм діні жайлы жазылған қасиетті «Авеста» шығармасының көне түркілер ежелден мекендеген Орта Азияда, Хорезм өңірінде жасалып, қалыптасып барып Таяу Шығыс халықтарының бірсыпырасына тарағаны терең зерттеліп, сол даналық кітап түркілерге де ортақ мұра екені ғылыми негізде мәлімденеді.

Кілт сөздер: зороастризм, Авеста, оазис, жылнама, Хорезм мемлекеті, Тұран.

Әлемдік шығыстанушы ғалымдардың көпшілігі «Авеста» шығармасының даналық сырына үңілген сайын ондағы бұрын мән беріле қоймаған құпия мәселелер мен көне мәдени құндылықтарды бағалап, сол қасиетті мұраның бітім-болмысын мүмкіндігінше түгел ашуға ұмтылыс жасады. Бәрінен бұрын олар «Авестаның» туған жерін, қай халықтың мұрасы екенін, кім жасағанын, бұл шығарманың дүниеге келуіне себеп болған тарихи-әлеуметтік жағдайды және дәуірін анықтауды, сонымен бірге, «Авеста» кітабында жазылған жаратылыс болмысы, дін, әскер, ел басқару заңдылықтары, өмір сүру ережелері, дәстүр-салт, кәсіп түрлері және басқа мәселелердің сырын тануды мақсат етті.

Шындығында, Еуропа жұрпшылығы әуелде осы құнды кіташпен оның парсы елі жақтан келген бірнеше бөліктерінің нұсқасы арқылы танысты. Сондықтан, «Авеста» кітабы әлем жұртшылығына «Парсы жазбасы» деген ауызша ұйғара салған сәуегейлік болжам, ұйғарым бойынша тарады. Екіншіден, «Авеста» өте көне діни мұра болғандықтан, әуелде оның қай жерде туып, қалыптасқанына барша бұқара қауым онша мән бере қоймады. Өйткені, осы шығарма Библия, Құран-Кәрім тәрізді діндік дүние болғандықтан, ондай қасиетті мұраларды көктем жаратушы жібергендей ниетте қабылдау қалыптасқан еді. Осы арада еске саларымыз – парсы халқы әлемдегі барлық діндердің атасы атанған зороастризм нанымын кейін бұлар да қабылдап, өздерінде мемлекеттік дінге айналдырып, бөлшектеніп кеткен «Авестаны» қайта жинап, тұрмысына бейімдеп, мұның өңделген нұсқасын жасады. Бұл әрекет дүниедегі ұлы шығарманың алғашқы тұтастық қалпынан айырып, біраз зардабын тигізді. Алайда, парсылар солай жасамағанда бұл асыл мұраның негізгі бөлшектері бізге жетпей қалуы да мүмкін ғой.

Демек, парсылардың «Авестаның» жаңа редакциясын жасағанының да кейбір пайдалы жақтары болды. Олар әлгі құнды шығармаға түбегейлі

өзгеріс жасай алмағаны белгілі. «Авестаның» парсылар тарапынан әлгіндей жағдайға ұшырауы сасанидтер дәуірінде болды. Бұған академик В.В.Струвенің: «Жаңа редакциясы сасанид Арташир Папакан (б.д. 226-240 ж.) тұсында және «Авестаның» ең соңғы ережесі Шапура II (б.д. 310-379 ж.) тұсында қалыптасты», – деп жазған дерегі дәлел [1, 50-б.]. Парсылардың сол қасиетті шығарманы төл мұрасы атауының сыры осында жатқан шығар.

Біздің қасиетті «Авеста» шығармасын арнайы жеке алып зерттеудегі мақсат – сол рухани мұраға қатысты көне ғасырлар қойнауында көміліп қалған, ұмытылған шындықты тарихи, ғылыми тұрғыда ашып, бұл даналық кітаптың Таяу Шығыс халықтарының бірнешеуіне, әсіресе, түркілерге етене ортақ шығарма екенін мәлімдеу. Өйткені, кейінгі кезде бұл салаға шығыстанушы атақты ғалымдар ойлылықпен қарап, «Авеста» шығармасын құпиясы ашылмаған аса зәру мәселелердің бірі ретінде санауда. Бұған нақты дәлел келтірсек, СССР Ғылым академиясының корреспондент-мүшесі Е.Э.Бертельс: «Бұрын ғылым мұндай проблеманы қойған жоқ. Бұған дейін «Иран» деген термин тасасында не жатқанын, нені байқататынына мән бермей, әйтеуір сәуегейлікпен Иранға телінді. Ал, негізінде «Авестаның» сол жұмбақ сырын анықтау аса қажет болды», – деп бұл шығыстың даналық мұрасын тереңдете зерттеуге белсене кірісті [2, 45-б.].

Әлемге танымал ғалымдардың бірнеше тобының жұмыла зерттеуінен соң ғана «Авеста» шығармасының туған, жасалған жерін айқындауда, алғашқыда, XX ғасырдың ортасына таман шығыстанушы ғалымдар арасында үш аймақты көрсеткен талас пікірлер бой көтерді. Түйіп айтқанда, бірінші топтағылар, осы саланы зерттеген ғалымдардың басым көпшілігі «Авеста» кітабын да, зороастризм дінін де, сол қасиетті рухани дүниені туындатқан Жаратуштраны да Орта Азияда – Хорезм өңірінде дүниеге келген деп, тарихи деректер мен зерттеу тұжырымдарына сүйене отырып, ғылыми қорытынды жасады. Ал өзге аймақты нұсқаған екі-үш шығыстанушылар «Авеста» шығармасының Иранның солтүстік-батыс бөлігіндегі Мидияда (қазіргі Әзербайжан) жасалғанын тілге тиек етті. Бірақ, олар кейін бұл пікірлерін өзгергендей болды. Мысалға, ағылшын ғалымы М.Бойс: «Бұрын әр түрлі Иран елдері Зороатуштраның діндарлығы өз отандарында болған етіп көрсетуге тырысты. Көп уақытқа дейін ол Иранның солтүстік-батысында, Әзербайжаңда өмір сүрген деп есептелді. Қазіргі зерттеушілер ондай жағдайдың болмағанын дәлелдейді. Зороастрылық гимндердің мазмұны және тілінің күрделілігіне сүйене отырып, шын мәнінде ол азиат даласында, Волганың шығыс жағында өмір сүргені қазір анықталды», – деп байлам жасады [3, 4-б.]. Сондай-ақ, Батыс Еуропа ғалымдары А.Мейе мен П.Тедеско алғашқыда «Авеста» Мидияда туған деген еді, сонынан олар Иранның солтүстік-батыс өлкесіндегі Парфияны (қазіргі Түрікменстан), яғни Орта Азияны қосып атап, бұрынғы айтқан жерінің ауқымын кеңейтті.

Үшінші өлкені сілтеген бірнеше зерттеушілер «Авеста» шығармасының кезінде парсылар жаулап алып «Шығыс-Иран» аталған Түрікменстан, Тәжікстан аймағында жасалғанын білдірді. Оған профессор И.С. Брагинскийдің: «Ф.Эльтгейм алғашқы кезде Авеста Шығыс-Иранда (Орта Азия) жазылды», – деген сөзін келтіргені негіз [4, 194-б.]. Ал шығыстанушы Э.Бенвенист бұл қасиетті мұраның Хорезм өңірінде жасалғанын қолдап, «Авестаның» тарихи және аңыздық қоры Шығыс-Иранмен (Орта Азия) байланысты екенін мәлімдеді. Соңғы пікір «Авеста» шығармасының бітім-болмысы тұтасымен Орта Азияда жасалғанын мегзейді. Осы келтірілген ой-пікір, деректерді жинақтай тұжырымдасақ, қасиетті «Авеста» мұрасы жасалған деп болжаған үш аймақты да ежелден көне түркілер мекендеген екен. Бұдан туындар нәтиже қайсы? Мұндайда, бірінші кезекте «Авеста» шығармасының Хорезм өңірінде алғаш дүниеге келіп, жасалғанын анықтауда осы саланы зерттеген ғалымдардың жеке-жеке пайымдау, түйіндеулеріне және тарихи мәліметтерге, «Авеста» шығармасының өзінен алынған айғақты деректерге сүйене отырып салыстырмалы талдау жасап, содан жинақталған пікірлер мен байламдарды қорытып, ғылыми нәтиже шығару керек.

«Авеста» шығармасының, зороастризм дінінің алғаш Хорезм аймағында жасалғанын дәлелдеп, нық тұжырым ұсынғандар – Кеңес дәуіріндегі Ресейдің бір топ атақты ғалымдары. Олар академик В.В.Струве, СССР Ғылым академиясының корреспондент-мүшелері: К.В.Тревер, С.П.Толстов, Е.Э.Бертельс, профессорлар: И.М.Дьяконов, А.О.Маковельский, С.Г.Кляшторный, Т.И.Сұлтанов және басқалар. Бұл ғалымдар зороастризм дінінің негізгі қағидалары жазылған «Авеста» кітабының ерекше маңызды бөлімдерін орысшаға аударып, археологиялық мәліметтерді тарихи деректермен салыстыра зерттеп, әр тарауға тереңдете талдау жасап, «Авеста» шығармасының Орта Азияда, сондағы екі өзеннің теңізге құярылығы аралығында жасалғанын айғақтады. Сондай-ақ, зороастризм діні мен «Авеста» кітабының Хорезм өңірінде жасалғанын Еуропа ғалымдары И.Маркварт, Х.Нюберг және М.Бойстар зерттеп, біліктілікпен дәлелдеп берді. Бұл бағытта жоғарыда аталған Ресей ғалымдары айрықша еңбек сіңірді, олар бірлесе зерттеу жүргізіп: «Авеста» кітабының және зороастризм дінінің отаны Орта Азия, соның ішінде Хорезм», – деп тиянақты қорытынды жасады [2, 45-б.].

Шығыстанушы ғалымдардың арасында «Авеста» Иран мұрасы, сол жақта туған» деген жалпылама пікірдің негізсіздігін дәлелдеуге алғаш жол салып берген Ресей ғалымы, академик В.В.Струве. Ол «Авестаны» зерттеуге ХХ ғасырдың ортасына таман бел шеше кірісті. Өйткені, бір елдің рухани төл мұрасы есебінде қалыптасып, жұртшылықтың санасына сіңіп кеткен, әрі ең көне дәуірдегі шығарманың түпкі туған жерін анықтап, ескі қағидалы бұзу үшін зор ғылыми біліктілік, әріден зерттеуден туған ғылыми пайымдау керек

еді. Ол шынайы шындығы аласапыран заманның белгісіз қойнауында көміліп қалған бұл мәселенің ақиқатын жария ету үшін сол соқпағы мол асуға қаймықпай, сенімділікпен барды. Ұзақ уақыт тереңдете зерттеуден кейін В.В.Струвениң зороастризм дінінің және «Авестаның», соларды жасаған, дала пайғамбары атанған Жаратуштранның туған жерін айқындайтын «Дарии тұсындағы Мары көтерілісі» және «Зороастризм отаны» деген көлемді еңбектері жарыққа шықты. Онда ол «Авеста» Орта Азияда, Хорезм өңірінде жасалғанын, әлгі шығарма алғаш туындап, жан-жаққа тарай бастаған кезде Ахеменид патшалығы бұл дінді мүлде білмегенін, арада ұзақ уақыт өткен соң сол нанымның маңыздылығын түсінсе де Ахеменидтер әулетінің мына дінді қабылдамағанын нанымды тарихи деректермен дәлелдеп берді. Бұған В.В.Струвениң осы мәселенің ақиқатына жетуде әрі қарай тереңдете зерттей келіп: «Я пытался доказать что Маргиана и соседние с нею среднеазиатские области были родиной зороастризма», – деп мәлімдегені дәлел болады [6, 40-б.].

Парсылардың зороастризм дінін әуелде мойындамауының да жөні бар. Алға озып айтсақ, зороастризм нанымы мен «Авеста» шығармасы парсы жеріне скиф-сақ тайшалары арқылы барды. Қысқа түйіндесек, б.з.б. X-VI ғасырлар аралығында көне түркілер өзара бірігіп, күшті мемлекет болып қалыптасып, дүниенің төрттен біріндей жерді қол астында ұстап, айтқанына көндірді. Бұған әйгілі тарихшы Геродоттың: «Былайынша да, мен бұрын айтқандай, скифтер 28 жыл Алдыңғы Азияға билік жүргізді. Киммериялардың ізімен олар Азияға бойлай енді және Мидия державасын күйретті (скифтер келгенге дейін Азияны мидиялықтар биледі). Қапан 28 жыл өткен соң, соншама уақыттан кейін скифтер өз еліне қайтып оралды», – деп жазғаны дәлел [5, 172-б.]. Осы келтірген деректің нақтылығын және скифтердің Алдыңғы Азияға қай кезеңде үстемдік жасағанын айқындауда профессор И.М.Дьяконовтың: «На рубеже VIII и VII вв. до н.э. в Передней Азии возник новый политический фактор, в значительной мере изменивший соотношение сил. Это были кочующие племена конников», – деп айтқаны негіз [1, 228-б.]. Міне, скиф-сақ тайшалары Алдыңғы Азияға, Мидияға билік жүргізген тұста өздері табынған зороастризм дінін, «Авеста» кітабын сол аймаққа таратқан, мидиялықтар сол дінді қабылдап, табынған. Ал «Авеста» шығармасы ең беріден санағанда б.з.б. VIII-VII ғасырлар аралығында жасалғаны ғылыми тұрғыда дәлелденді. Айтпақ ойдың бір түйінінің себебін білдірсек, арада біраз уақыт өткеннен кейін, б.з.б. 553-550 жылдары Мидия мемлекеті Персия патшалығымен соғысты, сонда мидиялықтар жеңіліп, өкімет билігі парсылық Ахеменид әулетінің қолына көпті. Әрине, жауласып бағындырған тәуелді елдің дінін жеңген ел қабылдай қоймайды. Парсылардың алғашқыда зороастризм дінін қабылдамағанының сыры осында жатыр.

«Авеста» шығармасы, зороастризм діні жайлы тұңғыш салиқалы, пынайы ғылыми тұжырым жасаған шығыстанушылардың бірегейі В.В.Струве сол діннің пайда болып, өріс табуына және сақталуына скиф-сақтардың елеулі үлес қосып, зороастризм дініне табынып, оны қорғауда сырт жаумен пайқасқа түскенін нақты тарихи деректермен дәлелдеп білдірді. Осыған В.В.Струвенің: «Поскольку метеж в эламе и Вавилони разгорелся через несколько дней после 29 сентября 522 г. до н.э. – момента убивания мага Гауматы – то и востание в Маргиане началось вскоре после дня вступления Дария на престол камбиса. Действительно вавилонские писцы эпохи Дария дают не транскрипцию первого элемента сложного термина «сака гаумоварга» а по существу делают его перевод. Они заменили имя «сака» здесь, как и везде, где он встречалось в трехязычных надписях Ахеменидов, этническим терминам «гимир», «гимерри», – деп жазғаны айғақ [6, 24–26-б.].

Осы келтірілген үзікте Скиф-сақтардың, Мары қаласы жұртшылығының өздері ежелден табынған зороастризм дінін қорғап, парсы билеушілерінің сол нанымды уағыздаушыны өлтіргенін айыптап көтеріліске шыққаны бұлғартпас деректермен беріледі. Нақтылай түссек, мына дәйектемедегі «Маргиане» сөзі Түрікменнің ежелгі Мары қаласы, ал «Мага Гауматы» сөзіндегі «Магия» – дінді дәріштеуші, алғашқы дінге берілгендер деген мағынаны білдіреді. Сондай-ақ, «Гауматы» сөзі, В.В.Струве өзі түсіндіргендей, парсылар көне түріктерді көбіне солай атаған. Демек, «Мага Гауматы» – дінге берілген сақтар деген сөз.

Әлемдегі көне мәдениет орталығының бірі болып саналған Түрікмен жерін, ондағы Мары оазисін парсылар ерте кезде жаулап алып, халқын қанауда ұстағаны бұдан бұрын жазылған еңбекте баяндалған [7, 95-б.]. Көне түркілердің ежелгі шаһарларының бірі Мары қаласының тұрғындары өздері табынған зороастризм дінін сақтап қалуда қарсы жаумен пайқасып, оны әрі қарай дамытуға күш салған. Дала пайғамбары Зороатуптра (Жаратуптра) есімімен көне грек даналары атаған зороастризм діні – көне түркілердің Тәңірлік діні. Осы өңір зороастризм, «Авеста» шығармасының сақталып, дамуына бірден-бір негіз болды. Мары оазисі Хорезм аймағымен жарыса, кейінірек алға озып, зороастризм дінінің ошағына айналды. Академик В.В.Струвенің бұл діннің бірінші жасалған жері Хорезм, екіншісі Соғды, үшіншісі Мары деп атауының сыры осында жатыр. Оған В.В.Струвенің: «В противоположность первым двум, созданным Ахурамаздой, странам – Вазджа (Хорезм) и Гаве (Согду) – третья по благополучию страна маргов т.е. древне персидского Маргуш, греч. Маргиана, современное Мары, характеризуется как «мощная, ведущая в Аша (ашаван)» (Vid, 1,5) т.е. основу основ учения Заратуптры», – деп жазғаны дәлел [6, 29-б.].

Зороастризм діні мен «Авеста» мұрасы көне түркілердің ежелден мекендеген аймағында, солардың дәстүр-салты, үлгі тұтқан кәсіптері

негізінде жасалғанын В.В.Струве: «Другим ярким моментом культурной близости саков и население Маргианы была и религия как мы увидели ниже», – деп негіздеп беріп, одан әрі «Авеста» шығармасынан соған қатысты бұлтарғас дәлел келтіреді. Мысалға, көне түркілер қасиетті кітапта айтылатын «Хаома» жасауды бұрынғыдан да жаңа сатыға көтереді, түркілер жасаған хаома – тек діндік дұға тұсында ішетін сусын. В.В.Струве атап көрсеткендей, «Авеста» кітабында зороастризм дініне, ел қорғайтын әскерге, мал өсіру мен егін шаруашылығына ерекше назар аударылған. Осы үштік ұғым көне заманда ең алғашқылардың қатарында Хорезм мемлекетінде пайда болды. Сол өмірге енгізген үш ұғым ешқандай өзгеріссіз «Авеста» кітабынд жазылған. Бұл да «Авестаның» осы өңірде жасалғанын мәлім етеді. В.В.Струвенің зороастризм дінінің, «Авеста» шығармасының Орта Азияда, Хорезмде туындағанын, соларды сақтап дамытуда Мары оазисінің тұрғындарының, скиф-сақ тайпаларының тікелей қатысы барын дәлелдеп беруі – көптен шешімін ташпаған шынайы шындықтың бетін ашқан зор жетістік. Енді көне түркілерді «мәдениеттен кенже қалған, варвар, жабайы» деп ешкім айта қоймайтын шығар.

Қысқасы, ертедегі бабаларымыз өздерінің берік түркілік дәстүрін, дінін, кәсібін, жазуын, темір қорыту, күнтізбе жасау, жер өңдеу, малды түр-түрімен өсіру шеберлігін қалыптастырып, айналасындағы елдерге кеңінен танылды. Түркілердің осы аталған жетістіктері «Авестаға» түгелдей енді [16, 63-65-б.]. Скиф-сақтар Алдыңғы Азияға билігін жүргізген кезде, өздерімен ала барған зороастризм діні де, қасиетті «Авеста» шығармасы өзінің құндылығымен жан-жаққа тез тарады. Кейбір дүмше зерттеушілері мен Еуропаның өзімшіл, басқаны менсінбейтін сәуегейлерінің істің түп-төркініне түсінбей «Авеста», зороастризм діні парсыларда, Мидияда жасалған деп жобалап пікір білдіруінің төркіні осында жатыр. Бұл тұжырымды В.В.Струвенің: «Они заменили имя сака «гимир», «гомер» библи, является именем народа, племена которого с далекого севера, начиная с конца VIII в до н.э., стали вторгаться в Переднюю Азию и являлись в течение VII в. угрозой для существования древневосточных государств», – деп жазғаны бекемдей түседі [6, 26-б; 16, 123-б.]. Мына үзіктегі «является именем народа, племена которого с далекого севера» деген сөзде елеулі шындық бар.

Шығыстанушы ғалымдардың көбісі алғашқы мәдениеттің ошағы болған Тигр мен Ефрат адамдары ең бірінші болып суық жақтан –Орта Азиядан барғанын мойындайды. В.В.Струве тұжырымы да соған сәйкес келеді. Расында, Әмудария мен Сырдарияның теңізге құярлығына жақын жерде орналасқан Хорезм аймағы алғашқы қауымдық дәуірден тіршілікке қолайлы аймақ болып, халық көп шоғырланды, мәдениеті, кәсібі, өмір сүру ережелері ерте дамыды. Сол жетістікті шумерлер өздерімен бірге ала кетті. Бұған осы сала маманы А.Бахтидің: «Можно предположить, что шумеры–древние кочевые азиатские племена, предки древних скифов-кочевников

осели в долинах Месопотамии и создали самую древнюю цивилизацию Двуречья», – деп жасаған тұжырымы негіз [8, 14-б.]. Сонымен, Жаратуштра ілімі мен «Авеста» шығармасының отаны – Орта Азия, Хорезм өңірі.

Қасиетті «Авеста» шығармасының тағдыры есімі әлемге танымал ғалымдардың біразын ойландырды. Мысалға, профессор Е.Э.Бертельс «Авеста» шығармасын зерттеумен ХХ ғасырдың екінші онжылдығынан айналыса бастады. Бұған оның «Авеста» кітабындағы құдайларға арналған жырлардың бірнешеуін аударып, 1924 жылы «Восток» журнал-кітаптың 4 санында жарияланғаны дәлел [9, 18-б.]. Бұдан кейін ол 1951 жылы «Авестаның игерудегі маңызды жұмыс» деген еңбегін ұсынып, осы зерттеуінде Е.Э. Бертельс «Авеста» шығармасының, зороастризм дінінің Орта Азия аймағында жасалғанын ғылыми негізде тұжырымдады [10, 257-б.]. Бұған оның: «Авеста» дүниеге келгенде сол тілде жазылған төңірекке, өлкеге, аймаққа ғана белгілі болған. Өзгешелеп айтқанда, «Авеста» тілінің туған жері – скиф-сақ тілінде сөйлейтін Шығыс-Иран тайпалары ежелден қоныстанған және бұрынғы әр түрлі халықтардың ұрпақтары (сонымен бірге тәжіктер) тұрған қазірде мекен еткен Орта Азия жері», – деген байламы негіз болады [2, 49-б.]. Осы тұжырымда елеулі мән бар, ол осы кітап Орта Азия жерінде жасалғанын нақты айтумен бірге, «Авеста» тілінің тараған аймағы скиф-сақ тіліндегі парсылар жаулап алған Түрікменстан, Тәжікстан жері екенін мәлімдейді. Ол Орта Азияда тұратын тәжіктерді арайы қосып айтып отыр. Профессор Е.Э.Бертельс солай тұжырым жасау арқылы Орта Азияны түгел қамтиды. Ондағы мақсаты – сол аймақты ежелден көне түркілер – скиф-сақ, массагет, тұрандар тұрақты мекендегенін білдіру.

Демек, профессор Е.Э.Бертельс «Авеста» шығармасының жасалуына көрші Орта Азияны ежелден мекендеген тәжік халқының да елеулі үлесі барын, оны бөліп тастамауды арнайы еске салған. Бұл пікірдің орнықтылығын И.С.Брагинскийдің: «Тәжік халқының арғы тегінің бірі – Орта Азия тайпалары», – деген сөзі бекемдей түседі [4, 11,29-б.]. Әсіресе, Е.Э.Бертельс: «Авеста» скиф-сақ тілінде жасалған» дегенде – Орта Азия скиф-сақтарын айтып отыр. Мұндайды туралап айтсақ, «Инар сақтары» деп бұрын Иран қарамағында болған әзербайжан, түрікмен және өз іштеріндегі скиф-сақтарды атаған. Себебі, скиф-сақтар – тек түркі тектес халықтардың арғы тегі. Қысқасы, парсылар өз қарамағында болған көне түркі тайпаларын көбіне «Иран сақтары» деп өздерінен бөліп атаған. Кейбір зерттеушілер сол атаудың түп-төркініне жете үңілмей «Парсы-ирандар тегінде скиф-сақтар жоқ» деп талас пікір танытады. Анығында, парсылар өз территориясындағы «Иран әзербайжаны» деген үлкен аймақты алып жатқан елді және ертеректе жаулап алған Шығыс Иран атанған (Парфия) – түрікмендерді бөлектеп «скиф-сақтар» деген.

Профессор С.П.Толстов «Авеста» шығармасын тарихи-типологиялық тұрғыда зерттеген ғалымдардың көпбастаушысы. Ол «Авеста» кітабын

тарихи дәуірлермен, соған қатысты деректермен және аңыздық, эпостық мұралармен, әсіресе, археологиялық қазба материалдармен салыстыра зерттеп, нақты мәліметтер келтіріп, соны жаңалықтар ұсынды. Мысалға, өзге зерттеушілер бұл шығарманың туған жері жөнінде үлкен аймақты қамтып айтса, ол «Авеста» шығармасының туған жері – Хорезм өңірі екенін ғылыми негізде анықтап берді. Сондай-ақ, С.П.Толстов «Авеста» кітабының, зороастризм дінінің дәуірлерін топпылап, қай халықтың мұрасы екенін тануға жетелейтін орынды тұжырымдар жасады. Атап айтқанда, оның: «Маркварт поддержанный в этом Баргольдом и рядом других исследователей, ищет в Хорезме загадочную страну Айрьяном-вяджо–первую населенную область, созданную верховным вожеством зороастризма–Ахура Маздой. Здесь по преданию родился пророк, основатель зороастрийской религии–легендарный Зороатуштра. Авеста не знает ахеменидов. Включение последних из них в позднюю персийскую религиозную литературу при сасанидах–столь же неключая фольсификация, как и превращение А.Македенского в сына Дария», – деген сөзі біздің пікірімізбен сәйкестік табады [11, 89-б.]. Е.Э.Бертельсте парсылардың «Авеста» шығармасын өз мұрасына айналдыру үшін Жаратуштра жайлы аңыз қалыптастырып, оның туған жылын б.з.б. 569 жыл деп көрсетіп, Ахеменид патшалық құрған кезеңмен қиялмен ұштастырғанын мәлімдей келіп: «Егер солай болса, Азиядағы жағдайларға ерекше назар аударып, Зороатуштраны ең көне дәуірде өмір сүрген аса көрнекті философ ретінде бағалаған гректер қалайша Зороатуштраның б.з.б. 569 жылы дүниеге келгенін білмейді. Сосын, зороастризм діні Ахеменид билік жүргізген (оңтүстік-батыс Иран) б.з.б.VI ғасырдың соңғы ширегінде күшейген болса, сол реформа жасап тарихи оқиға туындатқан Зороатуштра отызға да толмапты. Бұл аңыздың өзіне де қисынсыз», – деп жазды [2, 47-б.].

Сол секілді, профессор И.М.Дьяконов: «Бенвенист айтқандай, Ахеменид тұсында Зороатуштра шашы әбден ағарған көне бет кейінде еді, мұндай бұрмалау зороастризм дәстүріне жараспайды»,–деп мәлімдеді [1, 54-б.]. «Авеста» көне түркілер дәуірлеген тұс – ең беріден санағанда б.з.б. VIII-VII ғасырлар аралығында Орта Азияда жасалған», – деген біздің тұжырымымызбен жоғарыдағы есімдері аталған, осы саланы арнайы зерттеген атақты ғалымдардың пікір, қорытынды байламдары сәйкестік табады. Осылайша салыстыра қарастыру барысында, сонда зороастризм діні мен «Авестаның» туған отаны қайсы деген сұраққа өзгелермен салыстырғанда С.П.Толстов онша үлкен аумақты қамтымай-ақ, бұл қасиетті мұраның туған жерін және ол өңірді сол тұста кімдер мекендегенін тарихи деректермен нақтылап көрсетті. Бұған оның: «Жоғарыда баяндалған, өзге де кеңінен талдап мінезделген тұжырымдар бізге сол Кангюй атымен үйлескен Кангхой–Авестаның тасасында Хорезм жасырынып тұр деген қорытынды

жасауға әкеледі», – деген дәйектемесі біздің білдірген ой-шікірімізбен етене үйлесіп, түйінді жауап болып табылады [11, 145-б.].

Осы аталған атақты ғалымдардың еңбектерін басшылыққа ала отырып, біз де осы саланы ұзақ зерттеп жазылған еңбекті белгілі ғалымдар талқысына ұсындық. Сонда академик С.Қирабаев: «Сенің «Ивин Сина» жайлы еңбегіңді оқып шықтым, бірақ жаратпадым»,–деді. «Мен де сол пікірге қосыламын»,–деді З.Қабдолов. Негізгі жауап осы болды. Бұл тақырыпты зерттеуді әрі қарай жалғастырдым. Сонымен, профессор С.П.Толстовтың меззеуінше Кангхой мен «Авеста» егіз ұғым. Ендеше, осы «Кангюй, Кангхой» сөзінің түп-тамыры нені ұқтырады, мағынасы қандай? «Авеста» шығармасымен сабақтастығы бар ма? Осы мәселеге қысқаша жауап қайтару қажет болды. Энциклопедияда Қаңлы-Кангхой–ерте заманнан бері Қазақстанды мекендеп келе жатқан, қазақ халқының қалыптасуына негіз болған ірі де көне түркі тайпаларының бірі екені айтылып: «Өзінің дербес мемлекеті болған Кангюй, Кангха тайпалар бірлестігі мен одан ейінгі дәуірлерде де дәл сол өлкені қоныстанған. Басқаша айтқанда, сонау көне заманда пайда болып, бүгінге дейін тарихта аты сақталып келе жатқан Кангюй мен Қаңлының шығу тегі (этногенезі) жағынан бір. Осыған орай, Кангюй мен Қаңлы этнонимдерін тарихи даму кезеңдеріне байланысты бірінің орнына бірін қолдана беруге болады. Көне қытай деректерінде кездесетін Кангюй мемлекеті–Авестадағы Кангха елі. Қаңлылар этнос ретінде Сыр бойының негізгі тұрғындары», – деп жазылған [12, 455-б.].

Ал «Қазақ мәдениетінің тарихы» деген монография жазған қытай профессоры Су-Бихай: «Сүй кітабы батыс өңір шежіресінде» былай деп жазылған: Қаң мемлекеті Қаңлылардың ұрпақтарынан құралым тапқан. Олардың өз алдына ұстаған заңы болған. Бұл заңды Зоростр (зороастризмдердің) ғибаратханасына қойған. Олар қылмыстыларды жазалағанда, осы заң арқылы жазалайтын болған», – деп мәлімдейді [13]. Академик В.В.Бартольд те «Канга» сөзі діндік шығармада («Авеста») географиялық атау есебінде кездесетінін, олардың қытай шежіресінде көрсетілгендей, Сырдарияның орта ағысы бойын мекендегенін білдіреді [14, 5-б.]. Ақиқатына жүгінсек, «Авеста» шығармасының «Ардвисура-яшт» деген бөліміндегі XIII тарауда: «Арта құрметтеген Кангха қамалында Вэсакадан тараған ұлдарды женеің, қайткенмен, мен Тұран жеріндегі әскерді», – деп жазылған [16, 332-б.]. Сонымен, Сыр бойын мекендеген қаңлылардың күшті мемлекет болғаны, олардың ежелден бекем ұстанған заңы – зороастризм діні тайпа ішіне сіңісті қалыптасқандығы, содан дамып, Қаңлы мемлекетінің басқару ісіне айналғаны – зороастризм дінінің, «Авеста» кітабының осы қаңлылар мекендеген жерде туғандығын аңғартады. Турасын айтсақ, грек философтары Жаратуштра есімімен аталған зороастризм діні – түркілердің Тәңірлік діні.

Негізінде, Хорезм билігі тұсында зороастризм діні, ел басқару заңдары, оны жүзеге асырудың жолдары әуелі сол Қаңлықалада қалыптасып, содан соң жан-жаққа селдей тараған. Сөйтіп, Хорезм даққын бұрынғыдан да кең алқапта жайғаны сөзсіз. Қысқасы, дүниенің таңдаулы ойшылдары мен ғалымдарын ерекше тебіреніске, ізденіске түсірген «Авеста» шығармасы жайлы ұзақ зерттеуден туған ғылыми тұжырымдардың қорытындысын сараласак, бұл орайда негізгі тірек – шығыстанушы ғалымдардың бәрі дерлік зороастризм діні, «Авеста» кітабы оны жасаған дала пайғамбары атанған Жаратуштра Әмудария мен Сырдарияның төменгі ағысы аралығындағы Хорезм өңірінде дүниеге келгенін мәлімдейді. Бұл аймақты ежелден көне түркілер мекендеген, негізгі орталығы – Қаңлықала деуге болады. Демек, «Авеста» шығармасы сол қалада жасалғаны байқалады. Профессор С.П.Толстовтың «Кангхой–Авеста» деп тұтас ұғымда атауының мәнісі осында болса керек. Себебі, тарихи мәлімет байқатқандай, ежелгі заманда Хорезм тек қаланың ғана атын білдірмеген. Хорезм билігіне қараған жерлерді –Хорезм елі, Хорезм аймағы деп атаған. Профессор С.П.Толстовтың Хорезм орталығы деп бір-екі қаланы қатар атауының да мәнісі соны білдіріп тұр.

«Авеста» жасалған Хорезм өңірі ежелден қаңлылардың тұрақты қонысы болғандығын танытатын пікірлерді тарих ғылымының мамандары да білдірген. Оған «Қазақстан тарихы» кітабында осы тайпа жөнінде сөз қозғай келіп: «Қаңлылардың билік құрған кезеңдегі сыртқы саясатының жалпы бағыты Жібек жолының Сырдария бойымен жүретін бөлігіндегі Ферғанадан Арал өңіріне дейінгі учаскесін өз бақылауында қайтсе де сақтап қалуға ұмтылушылығы еді. Олар оны уысынан шығармады да»,–деп жазғаны айғақ [17, 48-б.]. Бұл дәйектемеден қаңлылар «Авеста» жасалған өңірді мекендегені және күшті мемлекет болғаны тағы айқын байқалады. Енді осыған қытайдағы қазақ ғалымы Н.Мыңжанның: «Қаңлылардың шығу тегі Жүңго жылнамалары мен «Авеста» тарихынан белгілі. Чи Иүшші: «Қазақ дегеніміз–ежелгі қаңлы елі дейді. Тарихи деректерге қарағанда, ерте заманғы қаңлылар зороастризм дініне сеніп, ай мен күнге және отқа табынған екен»,–деген байламын қоссақ көп нәрсенің сыры ашылады [18, 90-б.]. Бұл келтірілген бұлғаршас деректер мен ғылыми тұжырымдардың бәрін тізбектей есте сақтай отырып, түркі жұртының ежелгі дәстүр-салтына үңілсек, олар зороастризм дінін мойындап, өмірлік тірлігіне сіңіре пайдаланған екен. Осы бағыттағы зерттеулерден туындатып, барлық айтқан тұжырымдарды профессор С.П.Толстовтың: «Сырдарияның төменгі жағы мен Хорезмді мекендеген тайпаларды антикалық дәуірде Кангха (қытайша Кангюй) деп атады. Ортағасырда бұл тайпа Сырдария аймағындағы түркі тайпалары одағын қамтып, солардың атынан Қаңлы, одан бұрынырақ Кангар атанды, сосын К.Багрянородныйдың мәлімдеуінше X ғасырда печенгілердің бөлігі атанған», – деген анықтамасымен қорытуға болады [19, 275-б.].

«Авеста» шығармасы Хорезм өңірінде жасалғанын танытатын тарихи деректерді тағы да С.П.Толстовтың археологиялық еңбектерінен және де өзге ғалымдардың зерттеулерінен табуға негіз бар. Мысалға, И.С.Брагинскийдің осы саладағы зерттеу еңбегінде «Авеста» кітабындағы әрш таңбалары және сол шығарманың көне қолжазбасының бір беті берілген [4, 18,191-б.], сондай-ақ, И.М.Дьяконов жазған кітапта «Авеста» мәтінінің үлгісі және қолжазбадан үзінді жарияланған [1,51-б.]. Профессор С.П.Толстовтың зерттеу кітабында Топыраққаладан табылған ағашқа, теріге жазылған құжаттардың бірнешеуі сол қалпында назарға ұсынылған [19, 218-б.]. Енді сол көне дәуір қолжазбаларын қатар қойып салыстырып қарасақ, әуелгі айтарымыз, «Авеста» қолжазбасының мәтіні мен Топыраққаладан табылған қолжазба мәтінінің әрш таңбалары мен жазу құрылысында онша айырмашылық байқалмайды. Екіншіден, осы қасиетті кітапты зерттеген ғалымдардың барлығы да «Авеста» шығармасы кейін түгелдей өгіз терісіне жазылғанын баяндайды. Бұған И.С.Брагинскийдің: «Арда Вирафнамак» (б.д. IX ғ.) кітабында «Авеста» 12 мың өгіз терісіне алтын әрішпен жазылғаны айтылған»,–деген сөзі негіз [15, 83-б.]. Олай болса, мына Хорезм билігіне қараған Топыраққаладан сол «Авеста» шығармасының көне қолжазбасындағы әрш таңбасымен теріге жазылған көптеген мәтіндердің, ресми құжаттардың табылуы – даналық кітаптың осы аймақпен тікелей сабақтастығын танытады.

Үшіншіден, Топыраққаладағы барлық іс-құжаттардың сол «Авеста» жасалған әрш таңбасымен жазылуы, сол графиканың осы өңірде бағзы заманнан, яғни, «Авестадан» бұрын туып, халық арасына кең тарап, негізгі жазба әрші сол болғанын мәлімдеп тұр. Осыған С.П.Толстовтың: «Барлық табылғаны жүзге жуық құжаттар, соның ішінде ағаштағы 18 мәтін жақсы жағдайда, қалғандары теріде. Топыраққала сарайынан табылған құжаттардың ішіндегі үшеуі даталанған. Бұлар теріге жазылған»,–деп келтірген дерегі дәлел [19, 215-б.]. Сол көптеген жазба құжаттар табылған Топыраққала қорғанының Хорезм билік жүргізген аймаққа жататынына Қазақ совет энциклопедиясындағы: «Топыраққала – Хорезмдегі көне бекіністердің орны. Хорезм патшаларының сарайы, Қарақалшақ АССР, Бируни ауданының жерінде. Топыраққала – айнала мұнаралы қабырғамен қоршалған. Оң жақ қабырғадағы қақпадан отты гибратханаға дейін орталық көше өтеді»,–деген тұжырым айғақ [20, 104-б.]. Ал, сол қаланы көне түркілер бағзы заманнан қоныстанғанына профессор С.П.Толстовтың осы қорғанды археологиялық жолмен зерттеуде онда патша, би, бұғы залдары барын айтып, қабырғаларға суреттер салынғанын білдіре келіп: «Трактовка изображения оленей уводит нас в мир скифо-сарматского искусство», – деген сөзі негіз [19, 213-б.].

Айрықша еске салатын нәрсе, «Авестаның» жазба мәтіні жасалып, қалануына сол дәуірдегі, әсіресе, Хорезм билігіндегі тарихи-әлеуметтік жағдай қатты әсер еткен, яғни зороастризм дінін жазбаша түрде түсіріп

халыққа тез жеткізуді бекем қалыптастыру сол елде басты міндетке айналған деуге болады. Өйткені, ежелгі замандарда өмір ағымында басқаша өзгерістердің, соның ішінде, жазба мәдениеттің туындап, қалыптасуына жаңа дін күшті ықпал жасаған. Жалпылай алып қарағанда, дін–идеология, сондықтан оны жұртшылыққа түгел жеткізіп, ұғындырып, елді соның уытты әсерімен басқару, ұстау керек. Осындай қажеттіліктер, әсіресе, жаңа дін көбіне жазба мәдениеттің туындауына, өрістеп тарауына едәуір ықпал жасайды. Оған дәлел мынау: «Хорезм – ең беріден санағанда неолит дәуірінен хабар беретін, іргесі өте ертеден қаланған Орта Азиядағы ірі мемлекет болған. Неолит кезеңінің басталуы б.з.б. V мыңжылдықтарға тура келеді. Әлеуметтік сипаты жағынан алғанда, неолит дәуірі рулық қауымдық кезеңі, ұжымдық еңбек пен өндіріс құралдарына қоғамдық меншіктің өктемдік жасап тұрған кезеңі болды. Сонымен бірге тайшалар мен тайшалар бірлестігі құрылған жемісті кезең еді» [17, 13,14-б.].

Жоғарыда дәлелдегеніміздей, зороастризм дінінің осы өңірде туып, қалыптасуы, дамуы, әрі егіншілік пен мал өсіру мәселесінің бұл аймақта ерте өркендеуі және күл иеленушілік қоғамның енуі, тағы осындай өзгерістер мемлекетті басқарудың жаңа жолдарын яғни, тың реформаны талап етті. Бұл айтқанымызға түйіп жауап қайтарсақ, осы аймақта мәдениет жетістіктерінің ерте дамығандығына ірі ойшыл Ф.Энгельстің: «Орта Азиядағы екі өзен – Әмудария мен Сырдария аралығы малды қолға үйретудегі ең бірінші аймақ болып табылады», – дегені [21, 24-б.], профессор И.С.Брагинскийдің бұл өңірде егіншілік пен мал шаруашылығы ежелден ерте дамығанын зергтей келіп: «Орта Азия адамзат мәдениетінің алғашқы ошағының бірі болып табылады. Біздің з.б. екі мың жылдықтың соңы мен бір мың жылдықтың басы Орта Азияда әскери демократияның дамыған уақыты. Осы құрылыстың көптеген қасиеттері «Авеста» пығармасынан өзінің көрінісін тапты»,–деген байламы негіз болады [4,80,158-б.].

Сонымен, бұл келтірілген пікір, байлам, тұжырымдарды пығыстанушы ғалымдар: «Кейінгі қола дәуірі мәдениетінің негізінде Арал бойында Хорезммен мәдени-тарихи тұрғыда ғасырлар бойы өзара байланыста болған сақ-массагет тайпаларының мәдениеті қалыптаса бастады. Авестаның мәліметіне қарағанда, б.з.б. бір мың жылдықтың бірінші жартысында Хорезм қоғамы рулық тәртіпті сақтай отырып бірнеше касталарға: от абыздарына, жауынгерлерге және қатардағы, қауым мүшелеріне бөлінді», – деп жазған дәйектеме нақтылай түседі [23, 48-б.]. Міне, Хорезм мемлекеті алдында тұрған елді басқару міндеттері, әсіресе, зороастризм дінінің қалыптасып, нығаюы және оны насихаттап, барлық жерлерге жеткізудің қажеттілігі «Авеста» пығармасын жазба түрде жасалуын талап етті. Осы байламды О.Сүлейменовтің: «Любое письмо в истории – выразитель религиозной идеологии прежде всего. И лишь затем государственности и культуры. Все

новейшие религии входили в мир со своей письменностью», – деген тұжырымы бекемдей түседі [24,9-б.].

Шын мәнінде, «Авеста» шығармасының басты өзегі, құрылысы Хорезм мемлекетінің бірнеше касталарға бөлінуімен тура сәйкес келеді. Атап айтсақ, «Авеста» кітабында мемлекетті зороастризм дінін жүргізу арқылы абыздар билейді, жауынгерлер–қорғанысты қамтамасыз етеді. Ал елдің тұрмыс-жағдайын қалыпты ұстауда егін мен мал шаруашылығын жетілдіру көзделген. Демек, Хорезм мемлекеті алдында тұрған үш күрделі міндеттер «Авеста» шығармасы құрылысының солай жасалуына негіз болған. Бұл мұраның осы аталған мақсатта туындағанын профессор А.О.Маковельскийдің: «Авестаның» көне бөлімінде қоғамның үш топтан тұратыны айтылған: 1). Жрец-абыздар, 2).Әскер, 3).Ауыл шаруашылығы (мал өсіру мен жер өңдеу)», – деп баяндалғаны бекемдей түседі [25, 90-б.]. «Авеста» шығармасының Хорезм өңірінде жасалуының басты себептерінің бірі осы. Ал «Хорезм өңірін сол тұстарда кімдер мекендеген?» деген мәселеге әлі де көптеген қосымша деректермен жауап қайтаруға болады. Сол мәліметтерді тізбелемей-ақ, тағы да С.П.Толстовтың: «Могильник Тогискен расположен примерно в 200 км. к юго-западу от Кзыл-Орды, на русло Инкар-Дарья, в том месте, где проходит к Жаны-Дарье погребальные сооружения имели вид курганов что их более, 70. Так, близкие аналоги Хорезмской керамике дают комплекс керамики, в целом датируемые тем же временем, что и хорезмийский (т.е. VII–V или VII–IV вв до н.э.), из слоя Афрасиаб-1. Кой-Кырылган-кала–замечательный памятник классической кангюйской культуры Хорезма», – деп жазған деректерін келтірсек жетер [19, 106–117-б.]. Афрасиаб – тұрандар патшасы, бұлар «Авестада» айтылады.

Осы Хорезмге қараған өңірдің әр тұсынан жинақтап берілген тарихи, қазба деректер–бұл аймақты негізінен Сақ-скиф, Массaget, қаңлылар ежелден қоныс еткенін бұрынғыдан да нақтылай түседі. Сонымен, шығыстанушы ғалымдар мәлімдегендей, Хорезм аймағындағы Скиф-сармат өнері, Топыраққаладағы «Авеста» қолжазбасындағы әріп таңбасымен бірдей құнды жазба мәтіндер, Арал бойындағы ежелгі Сақ-массaget, Қаңлықала мен Қой-Кырылгандағы С.П.Толстов атаған қаңлылардың классикалық мәдениеттері, бәрі қосылып Хорезм мәдениетін қалыптастырғаны сөзсіз. Түйіп білдірсек, Хорезмдегі қаңлылардың классикалық мәдениетінің ең бастысы –«Авеста» шығармасы. Біздің осы пікірімізді академик Ә.Марғұланның: «Чубандар (Юсбань) туралы В.В.Бартольд тағы бір жаңалық айтады. «Из среды Юсбинеи вышли хиониты классических писателей и иранского писанина Авесты, дошедшие до границы персы и упоминающиеся в IV и V вв. Как враги персов и как союзники с ремлянами» [20]. Бартольд атаған «Хиониттер» чубан тайпасына кірмейді. Ол көп заман Амудария мен Арал теңізінің өлкесін мекендеген ғұндардың екінші бір мықты ұлысы»,–деген дерегі бекемдей түседі [26, 20-б.].

Ал Марғұлан келтірген мына мәліметтегі аталған тайпаны «Ғұндардың екінші бір мықты ұлысы»,–деп тұжырымдағаны шынайы пындық сөз болып шықты. Бұған сол «Авеста» шығармасындағы жырда кездесетін «Хьяона» сөзінің тура мәнін бұл кітаптың өзінде: Хьяона – жау халықтың аты, памамен сасанидтер дәуірінде Иранға шығыстан шабуыл жасаған «Ақ ғұндар» («Белых гунов»)–хиониттер»,–деп жазылғаны дәлел [27, 193-б.]. Сондай-ақ, С.П.Толстов «Авестаның» көне түркілер мекендеген Хорезм өңірінде туғанын мәлімдей келіп: «Авестаға» қатысты комплексті аңыздар хиониттердің, әсіресе, Сияваршан мен Хусравтың жеңісіне байланысты»,–деп түйіндеп [11,48-б.], бұл қасиетті кітаптың жұлпыны болып таритылған миф-аңыздардың бірталайы түркі тайшаларының өмірінен алынғанын және хиониттер – көне түркі тайшаларының бірі екенін қоса білдіріп, біздің дәлелімізді нақтылай түседі.

Осы зергтеу түйінінің нанымдылығына бұдан да дәлірек көз жеткізу үшін «Авеста» шығармасының өзіне тағы да назар аударайық. Бұл даналық мұраға бастан аяқ арқау болған Тұран тайшалары қайдан шыққан? Осы жайлы тарихшылар энциклопедиялық еңбекте: «Тұран – Иранның солтүстік-шығысындағы түркі тілінде сөйлейтін көпшелілер елі. Авестадағы келтірген дерек бойынша Тұрандар – Сырдарияның солтүстік шығысын мекендеген көпшелі тайшалар», – деп жазылған [28, 40-б.]. Сол «Авеста» шығармасындағы барлық оқиға өтетін орын, әрі бұл кітаптың бас жұлпыны болып табылатын Ворукаша теңізі жөнінде «Авестада» берілген түсініктемеде: «Ворукаша – зороастризм мифологиясы бойынша әлемдік мұхитқа теңелген теңіз аты. Оны памамен, Арал, Каспий теңіздері немесе Балхаш көлі деуге болады», – деген мәлімет берілген [27, 200-б.].

Ал «Авеста» шығармасындағы «Жер құдайы туралы жырдың» үшінші бөлімінің өзінде ғана Хварно «Тұран батыры Франхрасьямен (Афрасияп) Ворукаша теңізі маңында жарысқа, пайқасқа түседі», – деп жазылған [7, 207-б.]. Осы келтірілген деректер «Авеста» шығармасының Хорезм өңірінде туғандығын айқындайды. Оның үстіне, зороастризм діні, оны жасаған дала пайғамбары атанған Жаратуштра, сол ілім жазылған «Авеста» шығармасы Орта Азияның шөлейт даласында дүниеге келгендігін шығыстанушы ғалымдардың бәрі мойындайды. Сондықтан зороастризм діні, «Авеста» шығармасы ең әуелі шалқар далада туып, мал баққан, егіншілікпен айналысқан ел-жұрттың аузында жағталып, жазба мұраға айналған. Осы байламды аудармашы-ғалым И.Стеблин-Каменскийдің: «Бұл дін әуелі бақташылар тайшаларының діні деп аталады. Себебі, бұл дұғалар алғашқыда ашық аспан астында оқылды», – деген анықтамасы нақтылай түседі [27, 71-б.].

Екіншіден, айрықша айтар мәселеге назар аударсақ, И.С.Брагинскийдің мәлімдеуінше, тілдегі диалектілердің қорытылуынан алғашқыда дари – парсы атанған парсылардың әдебиеті тілі пайда болды

[4,176-б.]. Мұның мерзімін нақты анықтар болсақ: «Дарий 1 – парсылардың б.з.б. 522-486 жылдар аралығында өмір сүрген патшасы [2,35-б.]. Сонда, шамамен парсы әдеби тілі б.з.б. VI ғасыр аяғы мен V ғасыр басы аралығында жасалған. Белгілі мамандардың ұйғарымы да сондай. Ал «Авеста» кітабы ұзақ зерттеуден туған тұжырым бойынша ең беріден санағанда б.з.б. VIII-VII ғасырлар аралығында жасалынған. Осыған орай, «Авеста» шығармасы парсы патшалығы және әдеби тілі дүниеге келуден бірнеше ғасыр бұрын туғаны танылады. Жоғарыда аталған осы саланы зерттеген білікті ғалымдардың «Авеста» Ахеменид патшалығынан көп бұрын шығарылғанын кесіп айтуының мәнісі осы. Соған сәйкес, «Авеста» шығармасы түркілер мекендеген Орта Азияда, Хорезм өңірінде жасалғаны анық болып отыр. Сондықтан, әдебиетіміздің арғы түп-төркіні, негізі (архетипі) б.з.б. VIII-VII ғасырлар аралығында туындап, қалыптасқан, поэзия тілімен жазылған «Авеста» шығармасында жатқанын батыл айтуға негіз бар.

«Авестаны» ұзақ зерттеген А.О.Маковельскийдің: «Нюберг қуаттағандай, барлық бұған қатысты мәселелер Арал теңізі мен Яксарт (Сырдария) төңірегінде өткен. Бірақ «Авеста» текстісінде аталған есімдер географиялық көрсеткішсіз енгізіле салған», – деген байламы да орынды [25, 47-б.]. Бұрын дәлел келтіріп көрсеткеніміздей, «Авеста» шығармасындағы барлық оқиға шалқар шөл дала ортасындағы екі дария мен айбарлы теңіз аралығында өтеді. Бұл рухани мұра бағзы заманнан бері бірнеше толықтыру, жөндеуге түскен, сонда географиялық атаулар өзгергені сөзсіз. Ал өзбек ғалымдары өздерінің «Каюмарс», «Жамшид», «Сияуыш» атты аңыздық мұралары «Авеста» шығармасын туғызуға арқау болғанын келтіріп: «Көптеген зерттеушілер «Авеста» Орта Азияда жасалған деп есептейді. Вендидаттың бірінші тарауында Арион Вайджо елі жөнінде баяндалады. Бұл Хорезмнің ескі аты. «Авестаны» жасаған Зердүшты Бируни Азербайжан Сафид Туманның баласы екенін айтқан», – деп жазған [29, 44-б.]. Бірақ, өзбек ғалымдары Жаратуштраны Азербайжан перзенті дегенге келісетін, келіспейтінін ашық білдірмейді. Өйткені, Жаратуштра жасаған дін де, «Авеста» шығармасы да Орта Азияда және онымен шекаралас таяу шығыс халықтарының бір-екеуіне түгел тараған, сол елдердің игілігіне айналып, толықтырулар, өзгерістер енгізілген. Сондықтан Жаратуштра да, «Авеста» шығармасы да зороастризм діні жеткен елдердің бәріне ортақ. Біздің осы ой толғамымызды Е.Э.Бертельстің: «Авеста» зороастризм тараған ұланбайтақ жерге қызмет етті. Сондықтан бұл көптеген халықтардың көне әдеби мұрасы болып табылады», – деген тұжырымы бекемдей түседі [2, 50-б.].

Соңғы кездері өзіміздің ғалымдар мен жазушылар арасында «Авеста» шығармасын қазақшаға аударып, оның жұмбақ сырларын білуге талшыныс жасаған зерттеушілер көріне бастады. Мысалға, сөз зергері С.Елубаев Зоратуштра жөнінде көркем шығарма жазып, оны бағзы заманда жасаған кемесгер бабамыз екенін танытты. Ірі ақын Ә.Дастанұлы «Авеста»

шығармасын аударумен бірге оны философиялық тұрғыда зерттей келіп: «Демек, Зороатустраны ғасырлар қатпарының ар жағында өмір кешкен біздің түп бабамыз деуге толық хақымыз бар. Олай болса, біздің қазақ философиясын сонау замандар жотасынан бойы озып тұрған озық ойлы Зороатустрадан, оның ұлы шығармасы «Авестадан» бастауға хақымыз болса керек. Бұған жоғарыда біз «Авестадан» келтірген мысалдар бұлтарғиас дәлел»,–деп құштарлық ой білдірді [30, 197-б.]. Сондай-ақ, танымал ғалым Ә.Бүркітбаев: «Авеста» түрік тілдес халықтардың қолжазбасынан алынды»,–деді [31]. «Авеста» шығармасын зерттеп жүрген философ С.И.Оспанов: «Тәңірлік пен Жаратуштралық діндердің дүниеге келген жері –біздің арғы тегіміз тіршілік еткен үлкен Орта Азия»,–деп ой қорытқан [32, 9-б.]. Барлық ой-шікір, ғылыми тұжырымдар қорытындысын түйіп айтсақ, зороастризм діні, «Авеста» соларды жасаған дала пайғамбары Жаратуштра Хорезм өңірінде дүниеге келген. Әлемге танылған даналық шығарма әуелі Орта Азияға тарап, сіңіп барып, өзге жаққа тараған. Жаратуштра жасаған дін, «Авеста» кітабы адамзаттың өмір сүру конституциясы, әдеби мұрасы деуге болады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. *Дьяконов И.М.* История Мидии. М.–Л: АНСССР, 1956.
2. *Бергельс Е.Э.* История персидско-таджикской литературы. М: из-во восочн.лит-ры, 1960.
3. *Бойс М.* Зороастрицы. Вера и обычай. Санк-П: Петерб. Востоковедение, 1994.
4. *Брагинский И.С.* Из истории таджикской народной поэзии. М: АНСССР, 1956.
5. *Геродот.* История. Избранные страницы. Санкт-П: «Амфора», 1999
6. *Струве В.В.* Этюды по истории северного причерноморья, Кавказа и Средней Азии. Л.; из-во «Наука», Ленинградское отделение. 1968
7. *Еңсегенұлы Т.* Қазақ әдебиеті тарихының арғы арналары. Монография. Алматы: Білім, 2001.
8. *Бахти А.* Шумеры, скифы, казахи. Алматы: ИД «кочевники»,–2002.
9. Восток // книга 4. М.–Л: 1924.
10. *Бергельс Е.Э.* Новые работы по изучению Авесты. Ученые записки. Т. III, АНСССР. 1951.
11. *Толстов С.П.* По следам древнехорезмийской цивилизаций. М.–Л: АНСССР, 1948.
12. Қазақ совет энциклопедиясы. 6-том. Алматы: 1975.
13. Қазақ әдебиеті. 18 қыркүйек 1998.
14. *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана. Л: АНСССР, 1927.
15. *Брагинский И.С.* Из историй персидской и таджикской литературы. М: Наука, 1972.
16. *Еңсегенұлы Т.* «Авеста»–түркілерге ортақ мұра. Монография. Алматы: «Тоғанай Т», 2011.
17. Қазақстан тарихы. Алматы: Дәуір, 1994.
18. *Мыңжан Н.* Қазақтың қысқаша тарихы. Алматы: Жалын, 1994.
19. *Толстов С.П.* По древним дельтам Окса и Яксарта. М: изд.Вост.лит, 1962.

Еңсегенұлы Т. «Авеста» түркілер мекендеген аймақта жасалған.

20. Қазақ совет энциклопедиясы. II-т. Алматы: 1977.
21. *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства. М: 1953.
22. *Кекілбаев Ә.* Он екі томдық шығармалар жинағы. 8-т. Алматы: Өлке, 1999.
23. Қазақ совет энциклопедиясы. 12-т. Алматы: 1977.
24. *Сүлейменов О.* Язык письма. Алматы-Рим: 1998.
25. *Маковельский А.О.* Авеста. Баку: АН. Азер-на, 1960.
26. *Марғұлан Ә.* Ежелгі жыр, аңыздар. Алматы: Жазушы, 1985.
27. Авеста. Избранные гимны. М: Дружба народов, 1993.
28. Қазақ совет энциклопедиясы. I-т. Алматы: 1972.
29. История узбекской литературы. Т.1.Т: Фан, 1981.
30. *Дастанұлы Ә.* Философия мәдениеті. // Жалын, 3-4 саны, 1998.
31. *Бүркітбаев Ә.* «Авестаны» оқығанда. // Қазақ батырлары, № 2. Алматы: 1999.
32. *Оспанов С.И.* Ататектану негіздері. Алматы: 1994.

РЕЗЮМЕ

В этой статье глубоко исследовано произведение «Авеста», состоящее из 21 разделов. Оно является одним из первоначальных письменных памятников, созданных в мире. В ней научно обосновано положение о том, что эта мудрая книга является общим наследием и для тюрков, исследовано распространение ее ареалов, в особенности среди народов Ближнего Востока. Отличается, что она создана в Средней Азии и Хорезме, где древние тюрки проживали из покон веков.

(«Авеста» создана в регионе, где проживали тюрки)

SUMMARY

This article is deeply investigated product "Avesta", consisting of 21 chapters. It is one of initial written records created in the world. It scientifically sound position that this wise book is a common heritage for the Turks, The propagation of its habitat, especially among people in the Middle East. Different that it is created in Central Asia and Khorezm, where ancient Turks lived in Pocono centuries.

(Ensegenuly T. "Avesta" is created in the region, inhabited by Turks)

ÖZET

Makalede dünyadaki ilk yazı miraslardan biri olan Avesta'nın Türklerin eskiden yaşadığı Orta Asya, Horezm bölgesinde yaşadığı, sonra Yakın Doğu halklarına ulaştığı ve onun Türklerle de ortak miras olduğu savunulur.

(Ensegenuly T. «Avesta» Türklerin yaşadığı bölgede yapılmıştır)

398.5

М.78

С. МУЗАФФАРОВА

Қ.А. Ясауи атындағы ХҚТУ-нің аға оқытушысы

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫ ЖОҚТАУЛАРЫНДАҒЫ ПОЭТИКАЛЫҚ БЕЙНЕЛЕУ ТӘСІЛДЕРІ

Мақалада фольклор жанрының бір түрі түркі халықтары жоқтаулары туралы сөз қозғалады. Өзбек халық жоқтауларының жанрлық ерекшеліктері түркі халықтары ауыз әдебиеті концепциясында алып қарастырылады. Ұқсату, сипаттау, ырғақ, параллелизм мәселелеріне баса назар аударылады.

Кілт сөздер: жанрлық ерекшелік, радиф, параллелизм, теңеу, ырғақ.

Түркі халықтары жоқтауларына тән өмірлік мазмұнның қамтылуы осы жанрдың ең басты, белгілеуші ерекшелігі болып есептеледі. Жоқтауларда ұқсату, сипаттау, параллелизм, әуез, аллитерация сияқты бейнелеу құралдары берік орында тұрады. Бұл да жанр табиғатына сай болған талаптардан туындайды.

Халық әуендері мәңгілік айрылу және қоштасу әуендері болғандықтан, өзіне тән шын ниетті поэтикалық нәзіктік, қайраттандыру рәміздері, ұқсату мен күшейту, қисындық негіз және салыстырулар көп кездеседі. Зерттеулерден белгілі болғандай, жерлеу рәсімінде, яғни бір кісінің қайтыс болуы, оның отбасындағы орны мен ролі, қоғамда алға қойған мақсаты жайлы мағлұмат беру жоқтау жанрына тән жетекші ерекшелік. Бұл ерекшелік фольклордың басқа жанрларында кездеспейді. Жоқтаулардың орындаушыларының негізгі құрамын марқұмның ең жақын адамдары құрайды.

Жоқтаулар негізінен зор рухани ауырлықты, теңдессіз күйзелісті бастан кешіріп жатқан нақты, қарапайым адамдар тарапынан орындалады. Осы эмоциональды-трагедиялық шығармалардың көркемдігінде, әсіресе, оның ұйқас жүйесінде де бейнеленуі табиғи.

Жоқтау, күйзелу, қиналу, қайғыру мағыналарын көрсетуші сөздердің ұйқасқа тартылуы, ұқсамайтын жағдай емес.

Жоқтаулардағы радиф жайлы да арнайы тоқтаған жөн. Басқа поэтикалық жанрлардағы, жыр формаларындағы радифтер мен жоқтаулардағы радифтердің композициялық және ырғақтық ерекшеліктерінде көбінесе өзіне тән ерекшелік көзге түседі. Солардың бірі олардағы сөздердің көбірек туған-туысқандық түсінік пен байланыстылығында болса керек:

Хандарменен хандасқан

Ханзадам, әкем.

Сондай-ақ:

Бектерменен белдескен
Бекзадам, әкем...[3]

Гүл үзерім анам,
Ах, ұрарым анам...
Ексем бітпес майданым анам
Шақырсам келмес мейманым анам
Кешкісін сырласым, анам,
Күндізі мұндасым, анам...[4]

Шумақ, ұйқас, радиф сынды поэтикалық ұқсастық-жоқтаулардың жалпы ырғақтық жағдайын нақты күйде көрсетіп бере алады. Біз жоқтаулардың негізінен тармақ өлшемінде екенін байқадық. Сондай-ақ, қатарлардағы буын санына назар аударылса, олардың барлық түркі халықтары жоқтауларына тән (сондай-ақ өзбек фольклорына да тән) көріністе екенін байқаймыз. Яғни, жоқтаулар, көбінесе 7-8 буынды болып келеді. Мысалы:

Сайларға біткен сым терек,
Сым терекке су керек.
Ұлдарымның тойында,
Жаным анам сен керек...[3]

Соған қарамастан осы жанр үлгілері арасында қатарлар арасындағы буындардың сан алуандығы да көзге тасталады:

Сондай-ақ,,

Қабырыстанның топырағы майда еді,
Сізбенен дидар көріспек қайда енді...
Қалам-қалам қастарыңды,
Құстар мекен етті-ғой, анашым...[5]

Айыр таудай жұбанышым анам,
Сұр таулардай сүйенішім анам...[4]

Түркі халықтары жоқтауларындағы әсер ету құралдары өзіне тән көріністе кездеседі. Мұнда бастапқыда көзге түсетін өзгерістер ырғақтық синтаксистік параллелизмдер.

Мысалы:

Қарлар жауған басыма,
Пана болған жан ағам-беу, ағам...
Жаңбыр жауған басыма,
Сая болған жан ағам-беу, ағам...[3]

Түркі халықтары ауыз әдебиетін жан-жақты зерттеген көрнекті ғалым М.Б.Руденко күрд және орыс халық жерлеу рәсімдеріндегі кейбір жағдайларды қарастырып, былай деп жазады: «Егер орыс жоқтауларында марқұмды ешқашан туыстық атаулармен айтпаса да, әрбір туыстық үшін нақты орындау тән болса, күрд жоқтауларында туыс-туғандық атаулары табу етілмейді»

Белгілі орыс ғалымы А.Н.Веселовский ырғақтық және психологиялық параллелизмдерді ажыратып көрсетеді. Ал, жоқтауларда бұл тәсіл кеңінен қолданылады:

Аспандағы бұлттың-ау,
Жауатынын білмедім,
Есіз ғана ағамның-ау,
Өлетінін білмедім...беу ағам, беу ағам, беу ағам...[4]

Немесе:

Аспандағы қырық жұлдыз,
Әуелеп кетті батқаны,
Қадірменді анамның,
Қиямет болды жеткені...[5]

Осы мысалдарда аспандағы бұлт - әке, жауын - өлім салыстырмасы және жұлдыз - ана, әуелеп кетпек (жоғарыламақ) - қияметке кетпек (өлмек) көрінісі де параллелдікті жүзеге шығаруда.

Қорыта айтқанда, жоқтаулардың бейнелеу принциптерінде де өзгешелік жоқ. Бұл принциптердің барлығы жанрдың табиғаты, оның өмір сүру тәрізімен тікелей байланысты болып келеді. Жоқтауларда да ұқсату, сипаттау, параллелизм, әуез, ырғақ сияқты бейнелеу құралдары жетекші орында тұрады. Бұл жанр табиғатына сай болған талаптардан туындайды.

Түркі халықтары жоқтауларының поэтикалық көрінісін жан-жақты зерттеу алдағы күннің еншісі болар деп ойлаймыз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. *Гулер*. Фарғона халқ қушқлары. Узбек халқ ижоди. Тупловчи: Х. Раззақов. -Т.: «Ғафур Ғулом», 1967. -249 б.
2. *Кармышева Б.Х.* Арханческая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы. -М.: «Наука», 1986.
3. *Саримсақов Б.* Узбек маросим фольклори. 1 том. -Т., «Фан», 1988.
4. *Имамов К., Мирзаев Т., Саримсақов Б.* Узбек халқ оғзаки поэтик ижоди. -Т.: «Уқитувчи», 1990. -304 б.
5. Тафаккур чечаклари. -Т., «Фан» 1992.
6. *Руденко М. Б.* Курдская обрядовая поэзия.- М., «Наука», 1982.
7. *Махмуд Қашгарий.* Туркий сузлар девони. 1 том -Т., «Фан», 1960.

Музаффарова С. Түркі халықтары жоқтауларындағы поэтикалық...

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются древние жанры фольклористики. Роль и особенности обычаев, традиции узбекского народа в природе их семантики и поэтики, рассматриваемые в контексте тюркских народов.

(Музаффарова С. Способы поэтического изображения в обрядах оплакивания у тюркских народах)

SUMMARY

This article deals with the ancient Uzbek folklore genre. The role of customs, traditions of Uzbek nation in the context of Turkish speaking countries.

(Muszaffarova S. How poetic images in the rites of mourning among the Turkic peoples)

ÖZET

Makalede folklor janrlarından (şekillerden) ağıtlar söz konusu olur. Özbek halk ağıtlarının tür çeşitleri Türk halkları folklorü açısından değerlendirilir. Benzetme, kitelendirme, ritim meselelerine öncelik verilir.

(S.Muzaffarova Türk halkları ağıtlarındaki şiir anlatım metodları)

947.03

П 28

Я.В.ПИЛИПЧУК

кандидат исторических наук,
младший научный сотрудник отдела Евразийской степи Института востоковедения
им. А.Ю. Крымского НАН Украины

СТРАНА САКСИН

Данная статья посвящена истории Нижнего Поволжья в X-XIII в. Население Саксин было полиэтничным. Его можно разделить на местное и иноземное. К местным жителям относились огузы и потомки хазар. Среди иноземного населения присутствовали волжские булгары и аланские колонисты. Кыпчаки оставили по себе “Царевские курганы” и были федератами Саксина. Это были кыпчаки не из восточной, а из западной части Дешт-и-Кыпчак. Саксин не являлся частью Дешт-и-Кыпчак, а был отдельным регионом. В Саксин входило несколько городов. Наиболее известные это городища Мошанк и Самосделка. После падения Хазарского Каганата Нижнее Поволжье оказалось под властью огузов. На протяжении двух веков местное население ассимилировалось Огузами. Во время кыпчакской экспансии Саксин сохранил независимость. В войне с йемеками саксин полагались на альянс с вождеством Шаруканидов.

Ключевые слова: Саксин, полиэтника, Дешт-и-Кыпчак, Хазарский Каганат, независимость.

Одной из слабоисследованных проблем истории Восточной Европы является исследование истории хазар и Нижнего Поволжья в эпоху после похода Святослава. Важно ответить на вопрос входило ли Нижнее Поволжье (Саксин) в состав Дешт-и-Кыпчак.

По мнению О. Бубенка, огузы в середине X в. появились в Подонье и на Северном Кавказе. Огузы дошли до северо-восточных предгорьев Кавказа и потеснили алано-булгарское население [1, с. 63; 2, с. 217-225, 240-244]. Однако, что предшествовало их вторжению на запад? По предположению Е. Круглова до середины X в. огузов и хазар объединял антипеченежский альянс. Хазары не строили на границах с огузами фортификаций и позволяли им кочевать на правом берегу Волги [3, с. 27-29, 49-58]. Джуаншер Джуаншериани зафиксировал отступление «пачаников» на запад под давлением „турков”. Этот этноним обозначал огузов-торков [4, Часть II]. Огузы принудили часть печенегов принять власть хазар. Эта группа печенегов получила название „хазарские печенеги”. В Саркеле находился огузо-печенежский гарнизон [5, с. 414-419, 423-424; 6, с. 113; 7, Глава 47, Комменарии].

Когда на Руси правил князь Святослав, огузы стали врагами хазар и переориентировались на Русь. Ибн Хаукаль сообщал, что русы опустошили

Булгар, Хазаран, Итиль, Семендер, но Ибн Мисхавейх указывал, что перед тем как принять ислам, хазары были атакованы тюрками. Ал-Мукаддаси упоминал, что русы напали на Хазарию, когда ее уже освободили хорезмийцы. Ибн ал-Асир сообщал о нападении тюрков на хазар [5, с. 589; 8; 9, с. 149-150; 10, с. 222]. Летописец Нестор не сообщал о продвижении русов на восток от Саркела. Победа над касогами (черкесами) и ясами (донскими аланами) могла произойти вблизи Самкерца (Тмутаракани) и „Белой Вежи” (Саркела) [11; 12, с. 23-30; 8; 7, Глава 50, Примечания]. Яков Мних писал, что Владимир осуществил поход на хазар и обложил их данью. То есть походы Святослава не привели к падению Хазарского каганата, а лишь ослабили его. На Нижней Волге усилилось мусульманское влияние. По сведениям Ибн Мисхавейха и Ибн ал-Асира тюрков (огузов) вынудили отступить мусульмане. Эту информацию также сообщал ад-Димашки. По его сведениям, мусульманское войско из Хорасана победило тюрков. Ал-Мукаддаси сообщал о помощи хазарам правителя Джурджании. Хазары под давлением своих мусульманских соседей были вынуждены принять ислам. [5, с. 589, 594-595.; 10, с. 222].

Если бы хазары были окончательно побеждены Святославом, то какой смысл имел бы поход Владимира? Интересно, что именно при Владимире русы сделали попытку утвердить свое влияние на Волге, но столкнулись с противодействием волжских булгар. Русы взяли под свой контроль Саркел и Самкерц, но не смогли утвердиться на Волге. Первые столкновения русов с тюрками-огузами произошли только в 50-х гг. XI в., когда экспансия кыпчаков вынудила их отступить на север и запад. Еще одним направлением огузского отступления был юго-восток. Мюнеджимбаши сообщал, что в 1064 г к Кахтану прибыли беженцы из страны хазар. Очевидно, они были вынуждены отступать под давлением огузов, которых в свою очередь теснили кыпчаки [5, с. 594-595; 10, с. 231-232]. А. Новосельцев предположил, что хазарское государство существовало и после вторжения русов и огузов-тюрков [10, с. 227]. Хазарское государство в XI в. было вассалом хорезмийцев [5, с. 591-592]. Экспансия кыпчаков принесла изменения в этническую карту Восточной Европы. Правда о их расселении сохранились отрывочные и фантастические данные. Муслихитин Лари сообщал фольклорную версию расселения кыпчаков. По его данным они расселились в степи во время правления Кара-хана и степь стала называться Дешт-и-Кыпчак. Кыпчаки тогда же заняли Баб ал-Абвab и он с того времени стал называться Вратами Тюрков. Стражами ворот стали канклы (канглы) [13, с. 10-11]. Первые достоверные упоминания на Северном Кавказе отмечены только в грузинских источниках XII в. По сведениям „Жития царя царей Давида” грузины и кыпчаки Атрака воевали против „дербентских кыпчаков” и лаков (лакзов, лезгин) [14, с. 118]. Впервые о них было упомянуто в 1123 г. или в 1124 г. [14, с. 118; 15, р. 650]. Кыпчаки Отрока (сына хана донецких кыпчаков Шарукана) потеснили

”дербентских кыпчаков” в первой четверти XII века. Однако под властью ”дербентских кыпчаков” продолжали оставаться степи на западном побережье Каспийского моря. Русский князь Юрий (сын Андрея Болголюбского) прятался от своего дяди Всеволода ”Большое Гнездо” (Савалата грузинских источников) в городе хана Севенджа (Севинча) на реке Сунже. Сунжа была известна русским под названием Севенц [16, Глава XVII; 17, с. 14]. В любом случае, кыпчакская экспансия должна была обусловить окончательное падение хазарского государства. На его месте в дельте Волги источники упоминали Саксин.

О этой стране сохранились многочисленные упоминания. Венгерский доминиканский монах Юлиан сообщал, что монголы покорили царство Сасция [18, с. 85]. Автор Лаврентьевской летописи сообщал, что в 1229 г. у волжских булгар искали защиты саксины и половцы [19, с. 453]. Как отмечал монгольский анонимный летописец, Субэдэй встречал сопротивление со стороны народов Восточной Европы, среди которых был упомянут народ сесут [20, с. 146, 148]. Рашид ад-Дин сообщал, что Угэдэй направил войско против саксинов и булгар [21, с. 20-21]. Некоторые хронисты приписывали успехи Бату-хана Чингис-хану. Вассаф, Хамдаллах Казвини и анонимный автор сообщали, что земли Булгара и Саксина Чингис-хан отдал как улус своему старшему сыну Туши (Джучи) [22, с. 80, 91, 204]. Саксин – это не народ и не племя, а политическая и территориальная общность [23, с. 259-261]. Интересно, что Саксин интересовал Ануштегинидов и йемеков, которые делали попытки овладеть им, но саксины сумели сохранить самостоятельность до эпохи монгольских завоеваний [9, с. 162]. Наджиб Хамадани и Ахмад ат-Туси называли регион Нижнего Поволжья Саксином и сообщали, что на него нападали кыпчаки. Ни в одном источнике не указано, что Саксин являлся частью Дешт-и-Кыпчак [23; 24, р. 165-173].

Саксином назывался регион Нижнего Поволжья. В хазарскую эпоху там находилось несколько городов. Н. Гареева интерпретирует название города Сар’с или Сар’ш.н, как Саксин [25, с. 701, прим. 213; 26, с. 708, прим. 237]. В. Минорский считал, что город имел название Сар’ш.н и соответствовал загадочному Саксину. Он предлагал две этимологии названия. Одна из них Sarichin – Желтый остров. Вторая этимология – Sarisin (Желтая Могила). В. Минорский предположил, что тюркское Sarigh (желтый) соответствует арабскому al-Bayda (белый). Сарашен (Сарыгшин), по его мнению, должен быть одной из частей Итиля [7, Глава 50, Комментарии; 27, р. 237-239]. Б. Заходер считал, что Сарг’ш тождествен Саркелу [28, с. 192]. По предположению Ф. Вестберга, Саксин тождествен Итилю. Й. Маркварт считал так же [29, Примечания редактора, Примечание 117.]. Одним из главных городов хазар был Сар’ш.н. Также в Нижнем Поволжье упоминался город Х.н.б.л (Хан-балык). Тахир ал-Марвази называл Сар’ш.н Сар’сом и упоминал о Х.н.б.л. Ал-Истахри и Ибн Хаукаль сообщали

о Итиле и Хазаране (Хаб-Балык) [25, с. 701; 26, с. 708; 30, с. 747; Golden, 1980, p. 237].

Среди современников существования Саксина очень важны сведения Махмуда ал-Кашгари и Абу Хамида ал-Гарнати. Махмуд ал-Кашгари локализовал Саксин вблизи владений кыпчаков и волжских булгар. Саксин у него известен именно как Саксин, а не Сар'с или Сар'ш.н [31, с. 473]. Абу Хамид ал-Гарнати же лично посетил Саджсин. Он оставил яркое описание страны и города, где он побывал. По сведениям арабского путешественника, от Саджсина до Булгара было сорок дней пути [32]. По сведениям Ибн Исфендийара Саксин поддерживал торговлю с Амолем на Амударье [29, Примечания редактора, Примечание 117]. Ахмад ат-Туси сообщал, что Саксин расположен вблизи реки Итиль. Закарийа ал-Казвини считал, что Саксин находился на расстоянии 40 дней пути от Булгара. Йакут локализовал вблизи от Табаристанского (Каспийского) моря. По сведениям Абу-л-Фиды, координаты Саксина это 67 градусов долготы и 53 градуса широты. Также были и другие данные. Абу-л-Фида, ссылаясь на „Китаб ал-Атвал“, локализовал Саксин значительно восточнее. Его координаты – 162 градуса 30 минут долготы и 40 градусов 50 минут широты [23, с. 254-255]. Координаты Абу-л-Фиды из сочинения Ибн Саида связывают Саксин с Суваром. По данным Насира ад-Дина Туси и Хамдаллаха Казвини координаты Саксина – 86 градусов 30 минут долготы и 43 градуса широты. Саксин находился значительно южнее Булгара и немного южнее Итиля. Сведения Хамдаллаха Казвини путанные. Он сообщает, что Саксин и Булгар малые города в шестом климате и что они в 32 градусах от Мекки. Г. Федоров-Давыдов считал более правдоподобной локализацию ал-Гарнати и Закарийа ал-Казвини [23, с. 256]. Е. Круглов характеризует население прикаспийских степей как торческо-печенежское население [3, с. 16-21, 56-58]. На Нижней Волге огузы вошли в состав нового объединения – Саксина [32].

Пребывая в Саксине, Ал-Гарнати отметил, что в городе жили хазары, огузы, булгары и сувары [32]. Саксин поддерживал тесные взаимоотношения с Волжской Булгарией в экономической и духовной сферах. Ал-Гарнати описывал население Саксина как мусульман, что частично совпадает с описанием Суммеркента у Вильгельма Рубрука, который кроме алан-христиан в этом городе упоминал мусульман [33, с. 185; 32]. Еще в хазарскую эпоху часть населения столицы Хазарии исповедовала ислам, в частности это были гвардейцы ал-арсийа [34, с. 167-169]. Сарацинами Вильгельма Рубрука были волжские булгары, сувары, хазары и огузы [33, с. 185; 32]. Ал-Гарнати отмечал, что каждая из этнических групп населения Саксина имела свой квартал и мечеть [32]. Абу Хамид ал-Гарнати и Закарийа ал-Казвини сообщали, что в Саксине жило несколько десятков родов огузов [23, с. 254; 32]. Среди его населения также упоминали хазар, суваров и волжских булгар [23, с. 254; 35, р.

114-115]. Ф. Вестберг считал, что население города составляли исключительно хазары. Й. Маркварг же считал, что Саксин был полиэтничным городом [29, Примечания редактора, Примечание 117; 36]. Х. Гекенъян сообщал, что в Саксине жили огузы [35, р. 115, п. 17]. Похожую гипотезу предложил С. Агаджанов [9, с. 161-162].

Среди исследователей распространена гипотеза, что Саксин входил в состав Дешт-и-Кыпчак. Г.Федоров-Давыдов считал, что под названием саксины упоминались нижневолжские кыпчаки [23, с. 253-261]. Эту точку зрения приняла и С. Плетнева [37, с. 116-117]. Нужно отметить, что в Нижнем Поволжье присутствует группа кыпчакских “царевских курганов”. Кыпчаки кочевали в Поволжье, но открытым остается вопрос о их роли в регионе. Царевские курганы близки к памятникам кыпчаков Восточной Европы [38, с. 501]. Можно предположить, что одни племена кыпчаков поддерживали саксинов, а другие враждовали с ними. Возможно, восточноевропейские кыпчаки были союзниками саксинов против йемеков.

По мнению Д. Васильева, керамика, которую исследователи привыкли интерпретировать как печенежско-огузскую, принадлежала потомкам населения джетгысарской культуры, которое входило в состав как печенегов, так и огузов. Это население могло переселиться в Волжскую дельту вместе с огузами [39, с. 106-107, 111-112, 117-118]. Кроме огузов в Саксине находилось болгарское население. Абу Хамид ал-Гарнати упоминал о сувах в Саджсине. Не совсем понятно были ли они выходцами из Суvara или местным населением. Необходимо отметить, что болгары пришли на Среднюю Волгу с территории Северного Кавказа. Их переселение было обусловлено давлением арабов. Не исключено, что часть суваров не переселилась на север. В хазарско-еврейской переписке упоминался народ с-в-р, который был подвластен Йосифу. Это, конечно, не славяне северяне, поскольку славяне упомянуты в широкой редакции этого документа как С-л-виюн. Ибн Хурдадбех упоминал о стране Сувар на север от Дербента. М. Артамонов отождествлял эту страну с землей Хамзин в „стране гуннов” Дагестана. Я. Федоров предполагал, что Сувар это другое название „страны гуннов” [40, с. 75, 77; 32; 41, Ответное письмо Хазарского царя Йосифа, Пространная редакция, окончание; 42].

Тяжело отождествить саксинов с каким-то одним народом. Население города также не было моноконфессиональным. Кроме мусульман там еще присутствовали христиане-аланы [33, с. 185]. Это похоже на данные о населении Нижнего Поволжья хазарской эпохи, когда рядом мусульманами среди населения региона присутствовали христиане, иудаисты и язычники. Но иудейская община после нашествия огузов была вынуждена принять ислам [43, с. 22-28; 5, с. 589, 594-595].

Города Саксина сосредотачивались в районе Волжской дельты. Д. Васильев указывает, что Суммеркент – это не Самосдельское городище.

Большим населенным пунктом было городище Мошаик. По реконструкции Г. Федорова-Давыдова Рубрук добрался до этого города, форсировав реки Бузан, Картуба, Болда. Далее путь Рубрука проходил через Волгу и Казачий Эрик. Д. Васильев предполагает, что маршрут Рубрука был иным: Бузан, Прямая Картуба, Белый Ирмень, ерик Бабинский, река Рыча, ерик Бобёр, ерик Перекатный, ерик Сенной, река Волга. Исследователь пришел к мнению, что идентификация Суммеркента с каким-то одним городищем остается открытым [44, с. 68-70]. От Суммеркента поднимаясь по течению Волги можно было попасть в Волжскую Булгарию [32; 33, с. 185]. Саксин как регион существовал и во время существования Улуса Джучи. Но часть его территорий до 1360 г. была затошена. Затошение региона началось еще в 30-х гг. XIV в. [39, с. 118-119; 43]. Логично допустить, что затошен был не весь регион, а только его главный город [33, с. 185].

Поход Святослава не привел к гибели Хазарского Каганата, но существенно его ослабил. Огузы заняли степные просторы, а алано-булгарское население было вынуждено отступать к предгорьям Кавказа. Хазары сберегли контроль над дельтой Волги при помощи войск соседних мусульманских государств. Эта помощь стоила хазарам перехода в ислам. В Нижнем Поволжье был значительный процент огузского населения. В XI-XIII вв. хазары составляли лишь одну из общин полиэтнического Саксина. Саксин можно рассматривать как правопреемника хазарского Итиля, однако в отличие от него материальная культура региона была не такой разнообразной. Большинство населения по конфессиональной принадлежности были мусульманами, хотя в городах Саксина были и христиане-аланы. Этнический состав населения региона оставался полиэтничным. Среди этносов населявших Саксин были огузы, болгары, сувары, хазары, аланы. Саксин это прежде всего территориальная и политическая идентичность. Саксин был регионом отдельным от Дешт-и-Кыпчак.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бубенок О.Б.* Алано-огузські контакти у степах Східної Європи у після хозарський період // Східний Світ. К.: Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, 2008. №1. – С. 61-82
2. *Федоров Я.А., Федоров Г.С.* Ранние тюрки на Северном Кавказе. М.: Издательство Московского Университета, 1978. – 296 с.
3. *Круглов Е.В.* Печенеги и огузы: некоторые проблемы археологических источников // Степи Европы в эпоху Средневековья. Т.3.: Половецко-золотоордынское время. Донецк: Донецкий Национальный университет, 2003. – С. 13-82.
4. *Джуаншер Джуаншеряни.* Жизнь Вахтанга Горгасала / Пер. Г. Цулая. Тбилиси: Мецниереба, 1986. – 150 с. // <http://www.nplg.gov.ge/dlibrary/coll/0001/000036/>
5. *Артамонов М.И.* История хазар. 2-е изд. СПб.: Издательство Лань, 2001. – 688 с.
6. *Гарустович Г.Н., Иванов В.А.* Огузы и печенеги в евразийских степях. Уфа: Гилем, 2001. – 212 с.

7. *Hudud al-'Alam*. The Regions of the World. A Persian Geography 372 A.H. – 982 A.D. /Tr. and expl. by V. Minorsky. With the preface by V.V. Barthold. London, 1937 // <http://odnapl1.yazyk.narod.ru/hududalal.htm>
8. *Калинина Т.М.* Сведения Ибн Хаукаля о походе Руси времен Святослава // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1975 г. М., 1976. // <http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Haukal/text4.phtml>
9. *Агаджанов С.Г.* Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии. Ашхабад: Илым, 1969. – 297 с.
10. *Новосельцев А.П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М.: Наука, 1990. – 264 с.
11. Повесть временных лет. / Прозаический перевод на современный русский язык Д. С. Лихачёва. // <http://old-russian.chat.ru/02povest.htm>
12. *Білецький А.В.* Про проблему маршруту походу на схід князя Святослава Хороброго // Вісник Національного університету "Львівська політехніка". Вип. 612. Серія "Армія". Львів: Національний університет Львівська політехніка, 2008. – С. 23-30.
13. *Kızıoğlu M. Fahrettin.* Yukarı Kür ve Çoruk Boylarında Kırçaklar İlk Kırçaklar, (M.Ö. VIII - M.S. VI. yüzyıl) ve Son Kırçaklar (1118 - 1195) ile Ortodoks Kırçak Atabekler Hükümeti (1267 - 1578) Ahıska Çıldır Eyaleti Tarihinden. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992. – XXIII+278 s.+4 s.
14. *Анчабадзе З.В.* Кыпчаки Северного Кавказа по данным грузинских летописей XI-XIV веков // Материалы сессии по проблеме происхождения балкарского и карачаевского народов. Нальчик: Кабардино-Балкарское книжное издательство, 1960. – С. 113-126
15. *Gökbel A.* Kırçaks and Kumans // *The Turks*. Vol. 1. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002. – P. 643-659.
16. История и восхваление венценосцев / Пер. и ред. Кекелидзе К.С. – Тбилиси: Академия Наук ГрузССР, 1954. – С. 112
17. *Осіпан О.* Поширення християнства серед половців XI-XV ст. // Київська старовина. К.: АРТек, 2005. №1. – С. 3-28.
18. *Аннинский С.А.* Известия венгерских миссионеров XIII и XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. Т. III. М.: Институт истории АН СССР, 1940. – С. 71-112.
19. Лаврентьевская и Суздальская летопись по Академическому списку/Под. ред. акад. Е. Ф. Карского. Воспроизведение текста изд. 1926-1928 гг. // Полное собрание русских летописей. Т. I. М.: Восточная литература, 1962. – VIII, 578 с.
20. Сокровенное сказание монголов /Перевод С.А. Козина. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2002. – 156 с.
21. *Рашид ад-Дин.* Сборник летописей. Т.2 / Перевод с перс. Ю.П. Верховского. Прим. Ю.П. Верховского и Б.И. Панкратова. Редакция проф. И.П. Петрушевского. М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1960. – 248 с.
22. *Тизенгаузен В.Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II: Извлечения из персидских сочинений, собранных В.Г. Тизенгаузеном и обработ. А.А. Ромаскевичем и С.Л. Волиным. М.-Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1941. – 305 с.
23. *Федоров-Давыдов Г.А.* Город и область Саксин в XII-XIV вв. // Древности Восточной Европы. М.: Изд-во МГУ, 1969. – С. 253-261
24. *Pelliot P.* Notes sur l'histoire de la Horde d'Or. Paris: Adrien-Maisonneuve, 1949. – 292 p.
25. *Ибн Русге.* Книга драгоценных ожерелий // *История татар*. Т.2: Волжская Булгария и Великая Степь. Казань: Изд-во РУХид, 2006. – С. 699-707
26. *Тахир Марвази.* Природа животных // *История татар*. Т.2. Волжская Булгария и Великая Степь. Казань: Изд-во РУХид, 2006. – С. 707-709.
27. *Golden P.B.* Khazar Studies. An Historico-Philological Inquiry into the Origins of the Khazars. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1980.

28. *Заходер Б.Н.* Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Т. 1: Поволжье в IX-X вв. М.: Восточная литература, 1962. – 279 с.
29. *Кестлер А.* Тринадцатое колено. Крушение империи хазар и ее наследие/ Науч. редактор Юрченко А.Г. СПб., 2001. // <http://lib.ru/INPROZ/KESTLER/hazary.txt>
30. *Ал-Истахри – Ибн Хаукаль.* Книга путей и государств // История татар. Т.2: Волжская Булгария и Великая Степь. Казань: Изд-во РУХил, 2006. – С. 745-752
31. *Кумеков Б.Е.* Кыпчаки: хозяйство, общественный строй, племенной состав // История татар. Т. 2: Волжская Булгария и Великая Степь. Казань: Изд-во РУХил, 2006. – С. 472-481
32. *Гарнати*, 1971. – Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.) / Публикация О.Г.Большакова и А.Л.Монгайта. М. : Восточная литература, 1971. – 135 с. // <http://www.vostlit.info/Texts/rus4/Garnati/frame1.htm>, <http://www.vostlit.info/Texts/rus4/Garnati/frame2.htm> , <http://www.vostlit.info/Texts/rus4/Garnati/framepost.htm>
33. *Джiovanni de Плано Карпини.* История монгалов. Вильгельм де Рубрук. Путешествие в Восточные страны / Пер. с лат. А.И. Маленина. Ред., вступит. ст. и примеч Н.П. Шастиной. М. : Государственное издательство географической литературы, 1957. – 270 с.
34. *Прицак О., Голб Н.* Хазарско-еврейские документы X века/ Научная редакция, послесловие и комментарии В.Я. Петрухина. Издание 2-е исправленное и дополненное. М.-Иерусалим: Мосты Культуры – Гешарим, 2003. – 240 с.
35. *Göckenjan H., Sweeney J.R.* Der Mongolensturm. Band. 3. Graz: Verlag Styria, 1985. – 335 S.
36. *Марквард И.* О происхождении народа куманов / Пер. А. Немировой. Электронный вариант 2002 года // <http://steppe-arch.konvent.ru/books/markvart1-00.shtml>
37. *Плетнева С.А.* Половцы. М. : Наука, 1990. – 208 с.
38. *Иванов В.А.* Кыпчаки в восточной Европе // *История татар.* Т.2: Волжская Булгария и Великая Степь. Казань: Изд-во РУХил, 2006. – С. 492-503
39. *Васильев Д.В., Гречкина Т.Ю., Зиливинская Э.Д.* Городище Самосделка – памятник домонгольского периода в низовьях Волги // *Степи Европы в эпоху Средневековья.* Т.3.: Половецко-золотоордынское время. Донецк: Донецкий национальный университет, 2003. С. 83-122.
40. *Гмыря Л.* Тюркские народы Северного Кавказа // *История татар.* Т. 2: Волжская Булгария и Великая Степь. Казань: Изд-во РУХил, 2006. – С. 60-88
41. *Коковцев П.К.* Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л.: Изд-во Академии Наук СССР, 1932. – 134 с. // <http://gumilevica.kulichki.net/Rest/rest0504b.htm>.
42. *Zimonyi I.* History of the Turkic speaking peoples in Europe before Ottomans. Электронный вариант 2007 года // <http://www.Lingfil.uu.se/afro/turkiskasprak/ip2007/Zimonyi I.P. pdf>
43. *Васильев Д.В.* Местоположение и население города Саксин // “Великие реки и мировые цивилизации”. Материалы Международной научной конференции 7-9 сентября 2006 г. К 450-летию со дня основания Астрахани. Астрахань: Астраханский университет, 2006. – С. 22-28
44. *Васильев Д.В.* О пути Гильома Рубрука через Дельту Волги и о населенных пунктах, которые он посетил // Золотоордынское наследие. Выпуск 2. Материалы второй Международной научной конференции «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды», посвященная памяти М.А. Усманова. Казань, 29–30 марта 2011 г.». Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011. – С. 64-72.

ТҮЙІНДЕМЕ

Бұл мақала X–XIII ғ. Төменгі Волга (Еділ) тарихына бағышталып жазылған. Саксин халқы полиэтникалық сипаттас еді. Оны жергілікті және сырт ел тұрғындары деп бөлуге болады. Жергілікті тұрғындарға оғуздар мен хазарлардың ұрпақтарын жатқызуға болады. Халықтың арасында волгалық булгарлар мен алайдық булгарлар қоныс аударушы болған. Қыпшақтар «Латшалық қорғандарды» қалдырып, Саксиннің федераттары болды. Бұлар Дешті Қыпшақтың батыс бөлігінің қыпшақтары еді. Саксиннің құрамында бірнеше қала болған. Олардың ең танымалдары Мошаик пен Самосделка сияқты ежелгі қалалардың орны. Хазар қағанаты құлағаннан соң Төменгі Волга оғыздардың қолында қалды. Екі ғасыр бойы жергілікті халық оғуздармен араласып кетті. Қыпшақ шапқыншылығы кезінде Саксин өзінің тәуелсіздігін сақтап қала алды. Ал йемектермен болған соғыста саксиндер Шарукандықтар көсемдерінің қолдауына иек артты.

(Пилипчук Я.В. Саксиндер елі)

SUMMARY

This article is devoted to the history of the Lower Volga region in X-XIII century. Population of Saqsin was multi-ethnic. It can be divided to into local and alien. Khazars and Oghuzs were the local population. Aliens population included Volga Bulgarians and Alanian colonists. Qipchaqs left after themselves “Tsarovski mounds” and were Phoederatoi of Saqsin. These Kipchaks came from the western, not the eastern part of Dasht-i-Qipchaq. Saqsin is not part of the Dasht-i-Qipchaq, but a separate region. It consisted of several cities. The most famous of these are Moshayik and Samosdelka. After the fall of the Khazar Khaganate in Lower Volga region fell under the power of Oghuzs. For two centuries the local population were assimilated by Oghuz. During Qipchaq expansion Saqsin retained independence. In the war with Yemeks Saqsins relied on an alliance with the chiefdom of Sharukanids.

(Y.V.Pylypchuk. Contry Saqsin)

ÖZET

Makalede X-XIII yy'lardaki İdil tarihi değerlendirilir. Soksina poli-etnik halklardandı. Onu yerli ve yabancı olarak ayırmak mümkün olur. Saksinlerin moşaik ve Samosdelka gibi birkaç şehirleri olmuştur. Hazar Hanedanlığı çöktükten sonra İdil Oğuzlarının eline geçti. İki asır boyunca yerli halk Oğuzlarla birlikte yaşadı.

(Piliпчук Y.V. Saksinler)

305.8

3 14

А.А.ЗАДЕРЕЙЧУК

кандидат исторических наук
доцент кафедры истории Украины Таврического национального
университета им. В.И. Вернадского

**КРЫМСКИЕ ТАТАРЫ В РУССКОМ ЗЕМСТВЕ
(на примере Таврической губернии)**

В современных полиэтничных и поликонфессиональных государствах остро встает вопрос о формировании эффективных органов самоуправления. Однако, при неравномерном участие в них представителей разных конфессий и этносов результативность работы при решении многих вопросов сводится к нулю. Именно поэтому актуальным становится изучение истории самоуправления в Российской империи, а также участие в нем представителей разных национальностей. Перед дореволюционной Россией также остро стоял вопрос участия полиэтничного социума в управлении регионами и его влияния на социально-экономические преобразования. Одной из таких территорий для Российской империи являлась Таврическая губерния, в которой тесно переплелись интересы русских, татар, немцев, болгар и других этносов. В данном случае внимание обращено на деятельность татар в Таврическом земстве с момента его появления до 1917 года. Подобный интерес к крымским татарам и истории их участия в общественной и социально-экономической жизни региона не случаен, т.к. этот народ и сегодня является неотъемлемой составляющей Крыма и Украины в целом. Татары активно участвуют в формировании центральных органов власти на общегосударственном и местном уровнях, а также в создании современных органов самоуправления .

Ключевые слова: Таврическая губерния, эмиграция, Таврическое земство, история крымских татар.

Политические, экономические и социальные перемены, характерные для большинства молодых государств на постсоветском пространстве, привели к необходимости построения новой системы власти на местах. Однако, перед многими странами с полиэтничным и поликонфессиональным населением, в том числе, и для Украины остро встал вопрос о невозможности эффективного участия местного самоуправления в жизни государства в результате неравномерного представительства в нем разных этносов и конфессий. Именно поэтому в данных условиях возник живой интерес к опыту прошлых поколений, а конкретно – к деятельности органов самоуправления в дореволюционной России. Перед последней также остро

стоял вопрос участия полиэтничного социума в управлении регионами и его влиянии на социально-экономические преобразования. Одной из таких территорий для Российской империи являлась Таврическая губерния, в которой тесно переплелись интересы русских, татар, немцев, болгар и других этносов. Изучение деятельности органов самоуправления в целом и земства в частности, особенно в таких полиэтничных и поликонфессиональных регионах как Таврическая губерния, участие в этих организациях представителей различных наций может способствовать созданию современной концепции самоуправления в аналогичных областях с учетом опыта и ошибок предшественников.

Целью данной работы является анализ деятельности крымскотатарского населения в Таврическом губернском земском собрании (далее ТГЗС) и его влияние на развитие социально-экономической жизни в регионе. В связи с этим необходимо дать ответы на ряд основных вопросов: выявить всех гласных-татар принимавших участие в собраниях земства; по возможности, определить процентное соотношение татар и представителей других национальностей в земском собрании; проанализировать сословное представительство татар в ТГЗС; изучить основной круг вопросов, которые входили в сферу интересов гласных татар; рассмотреть отношение гласных-татар к проблемам своих соотечественников-выборцев и показать их роль в решении этих вопросов.

Тщательный анализ работ, посвященных истории крымских татар показал, что освещающих заявленную тематику нет. Исследователей интересуют разнообразные стороны жизни и быта этого этноса: вопросы этногенеза, культуры, образования, участия в политическом движении. В последние десятилетия было защищено ряд диссертационных работ, посвященных крымско-татарскому народу [1], однако участие татар в самоуправлении регионом осталось за пределами внимания ученых. Проанализировать работу татар в земском движении Таврической губернии оказалось возможным благодаря хорошо сохранившимся журналам и постановлениям ТГЗС, которые и послужили основным источником для данного исследования.

Известно, что Таврическое земство по своему составу на протяжении всего времени работы было полиэтничным и поликонфессиональным. В решении основных вопросов жизни губернии бок о бок принимали участие представители русского, немецкого, еврейского, татарского и других этносов. Согласно журналам ТГЗС представители татарского народа появляются уже в первом созыве и продолжают оставаться участниками земского движения вплоть до 1917 года. Всего более чем за 50-тилетнюю работу ТГЗС в нем приняло участие 24 татарина. Однако представительство в собраниях не было одинаковым и с течением времени изменялось. Если в первые два трехлетия гласным значился лишь один татарин Абдуveli-Мурза Карашайский, то уже

с 3-его трехлетия количество гласных татар увеличивается до трех-четырех гласных (в среднем в собрании заседали 18–24 гласных), что приблизительно составляло 15 %. Такая ситуация с количественным представительством продержалась вплоть до начала XX века. В последние сессии ТГЗС численность татар возросла до 5-7 человек. Повышение числа гласных совпадает по времени с возрастанием общественной активности татар в начале XX века в целом и скорее всего, связано с осознанием крымско-татарским этносом необходимости действительного участия в самоуправлении с целью лоббирования собственных интересов в социально-экономической и культурной жизни губернии. Если же говорить о представительстве татар в ТГЗС в целом, то нельзя не упомянуть и о том, что гласный крымский татарин нередко проигрывал в выборах в губернское собрание на уездном заседании гласному другой национальности. Именно, поэтому анализируя количество гласных-мусульман в уездах количественный и процентный показатель будет значительно выше, чем в губернском. Однако, в случаях спорных вопросов в самом губернском земстве о праве участия в нем гласные выступали все же с поддержкой. В собрании 1875 г. возник вопрос о правомерности участия в нем гласного-татарина Абдуveli Мурзы Карашайского в связи с тем, что он вошел в состав собрания как предводитель уездного дворянства. Председатель губернской управы В.К. Винберг, поднявший этот вопрос выступал против участия в нем А.М. Карашайского. Однако, в защиту выступили другие гласные и при тщательном разборе дела с привлечением справок от Правящего Сената А.М. Карашайский большинством голосов был оставлен в собрании.

Интересен и тот факт, что став участником собрания гласный-татарин оставался в нем на протяжении многих лет и нередко заслуживал благодарность за активное участие со стороны своих коллег. Однако, нельзя не отметить, что гласные-мусульмане чаще представителей других национальностей значились отсутствующими или опоздавшими в заседания собрания, далеко не всегда они представляли оправдательные документы. Если же таковые имелись (по личной болезни, болезни родственников, отсутствие по домашним делам и пр.), то они признавались гласными уважительными и признавались единогласно. Последний факт может свидетельствовать в пользу того, что представители крымско-татарского этноса не испытывали к себе предвзятого отношения со стороны гласных других национальностей.

Общеизвестно, что до 90-х годов XIX века в ТГЗС ведущее положение занимало дворянство. Исследовательница Маскина А.С. выявила, что в период до контрреформ процентное соотношение дворян составляло от 66 до 60% от всего числа гласных, т.е. приблизительно 14-16 человек (из них татары 1-3 гласных), постепенно эта цифра становилась меньше за счет увеличения крестьянского представительства в собраниях. Однако, татары в

основном не входили в это число добавившихся от крестьян гласных в связи с тем, что речь шла о наиболее зажиточных крестьянах. Татары же относились к наиболее бедной части крестьянского населения, т.к. в этот период очень остро стоял вопрос о безземельности. Подробно проанализировать сословное представительство татар в ТГЗС по журналам и постановлениям невозможно. Прежде всего, достаточно часто списки гласных, публиковавшиеся в сборниках, не содержали в себе никаких пометок о сословной принадлежности. Только лишь дворяне в некоторой мере могут быть исключением в том случае, когда они становились гласными как предводители уездного дворянства. Благодаря этому факту удалось выявить, 9 из 24 гласных-татар, принадлежавших к дворянскому сословию и занимавшими должность предводителя уездного дворянства, исполняющего обязанности или его помощника. В тоже время в некоторых случаях анализ списка гласных позволяет судить о продвижении по службе и об изменениях в чине того или иного татарина, что расширяет сведения о гласном-мусульманине для просопографического исследования. Становится очевидным, что только лишь использование дополнительных источников и комплексное их изучение позволит дать исчерпывающий ответ на вопрос о сословном представительстве татар в ТГЗС.

Даже не смотря на массовую эмиграцию татар из Крыма после присоединения его к Российской империи, представители этого этноса были третьими по численности населения в губернии. Естественно, что с появлением земских органов самоуправления, занимавшихся исключительно хозяйственными нуждами, татары стали объектом пристального внимания земцев. Необходимо отметить, что в большинстве случаев эти проблемы поднимались гласными не татарской национальности. Однако татары не оставались при этом лишь молчаливыми наблюдателями и чаще всего давали компетентные консультации по проблеме, что в дальнейшем вело к ее благоприятному решению. Кроме того, видимо учитывая компетентность того или иного гласного-татарина, их выбирали в состав различных комиссий при земстве как постоянных, так и временных, созданных для рассмотрения для наиболее проблемных вопросов. Так, например, они входили в состав комиссии по сакской грязелечебнице; по раскладе налога с городов; дорожной, больничной; бюджетной и других. Очевидно, что привлечение к работе комиссий мусульман не было спонтанным решением со стороны других гласных. В заседаниях собраний татары неоднократно выступали с предложениями и компетентными оценками по совершенно разнонаправленным проблемам. Они сетовали за проведение ремонта дорог на местах, обуславливая это вполне объективными причинами, что свидетельствовало об их близком знакомстве с проблемой; говорили о необходимости рачительного использования средств земства, подтверждая фактами о нецелесообразности проведения ряда мероприятий на

которые шли деньги. Земское сообщество, оценивая заслуги гласных татар, неоднократно высказывали им благодарность в собраниях, а также выбирали их почитателями различных богоугодных и образовательных заведений.

Детальный анализ работы ТГЗС позволил определить круг вопросов о жизни татар на полуострове, которые активно разрабатывались в собраниях и в решении которых в той или иной мере принимали участие сами татары. Условно их можно разделить на следующие блоки: о развитии татарского образования и необходимости повышения образованности среди крымских татар; о преодолении безземельности крымско-татарского этноса на полуострове; о поддержке и развитии сельскохозяйственных отраслей, распространенных среди татарского этноса; об обустройстве быта (ремонте дорог, открытии фельдшерских участков и удобных для населения ярмарок и базаров, проблемы паломников-мусульман и т.д.).

Наиболее обсуждаемым вопросом было народное образование. Известно, что Таврическое земство по успехам в народном образовании занимало первое место среди всех земств империи. Однако, эту ситуацию омрачало положение с образованием в среде крымских татар. Эту проблему на протяжении более чем 50-тилетнего существования земства многократно поднимали на заседаниях ТГЗС и она вызывала живое обсуждение среди его участников, как татар, так и представителей других национальностей. Не безучастными к данному вопросу оставались, прежде всего, уездные земства, которые и вносили на рассмотрение в губернское земство свои предложения и ходатайства, которые активно поддерживались гласными-татарами. Прежде всего, земцы стремились понять причину отсталости коренного населения. В качестве последних назывались совершенно разные. Одни видели ее, главным образом, в том, что «татарские женщины не обучаются русскому языку, не знают его, а дети их, до 8-ми лет находясь под непосредственным их влиянием, только с этого возраста начинают учиться русскому языку»; другие в фанатизме и непонимании смысла в образовании, третьи в безземельности татар и недостаточности средств на открытие школ. Очертив круг проблем в народном образовании, гласные искали пути их решения. Очень часто они предлагались самими татарами. В частности, И.М. Муфтий-Зде предлагал открыть «специально для мусульман устроенное учебное заведение, в котором учебные предметы, объем их преподавания, одним словом все гармонировало бы с потребностями и умственными и нравственными силами предназначенных для него питомцев». В целом необходимо отметить, что один из путей решения гласные видели в открытии школ. Гласные полагали, что «обучение в школах будет эффективнее, если в местностях со сплошным татарским населением будут открываться школы с преподаванием на татарском языке». По мере своих возможностей ТГЗС выдавало стипендии и пособия на открытие и содержание школ. Однако, у земства не всегда хватало средств на удовлетворение всех потребностей в

образовании. Общим обсуждением гласных-татар и других национальностей было принято решение о привлечении для этого вакуфных средств, неоднократно отправлялись подобные ходатайства в высшие органы власти. Тем не менее вопрос оставался открытым в следствие нежелания правительством привлечения вакуфных капиталов. Последнее мотивировало свой отказ тем, что «все вакуфные имущества имеют свое специальное назначение и не могут быть употребляемы ни на какие другие цели». С одной стороны подобное решение характеризует правительство как рачительного хозяина, стремившегося сохранить правила и привилегии присоединенного народа. С другой же, находясь вдалеке от реальных проблем татар крымского полуострова, категоричные министерские отказы препятствовали развитию этноса в новых сложившихся реалиях. Сами татары-земцы не приветствовали подобных решений. Они заявляли, что «отказ на ходатайство земства о выдаче пособий из вакуфных сумм на народные татарские училища по причине того, что вакуфы предназначены для бедных и просвещения народа посредством духовных школ, медресе и мектебе неоснователен», а также о том, что «в настоящее время такой узкий взгляд на назначение вакуфов устарел, т.к. просвещение народа производится не только по тем духовным книгам, которые нужны для мектебе и медресе». Более того сами татары земцы обращались к собранию с просьбой «не смущаясь неуспехом предыдущих ходатайств вновь ходатайствовать о том же». Кроме того, заботясь о полноценном образовании татар, земство неоднократно устраивало курсы татарского языка для учителей народных школ, а также занятия по методике обучения для учителей инородческих школ в целом и татарских в частности. Таким образом, благодаря совместным действиям земцев ТГЗС разных национальностей положение в образовании татар к началу XX века значительно улучшилось.

Вопрос обезземеливания крымских татар возник сразу же после присоединения Крыма к России и к середине и даже концу XIX в. продолжал оставаться острым. Тем более, что из него автоматически вытекали и другие связанные с этим проблемы – ухудшение материального положения, невозможность выплаты налогов и выполнения повинностей, а следовательно недополучение земством планируемых средств с одной стороны, и необходимость материальных затрат на помощь бедному населению с другой. Земские собрания, как уездные, так и губернское неоднократно поднимали эту проблему в своих заседаниях. Естественно, что также как и в случае с народным образованием, прежде всего, земцы стремились понять причины обезземеливания татар. Специально изучением этого вопроса было поручено заняться Ф.Ф. Лашкову, который и подготовил обстоятельный труд по истории татарского землевладения в Крыму. Однако, знание истории не давало ответа на самый важный вопрос – как предотвратить обезземеливание крымских татар. Пути решения проблемы в данном случае искали за редким

исключением представители не татарской части земства. Возможно, это связано именно с сословным представительством татар в земстве, а именно присутствия в нем зажиточных слоев татарского населения. Земство полагало, что ликвидировать безземелье крымских татар можно двумя основными путями: во-первых, наделением татар земель с помощью казны; во-вторых, из вакуфных наделов. Кроме того, предлагалось возобновить действия комиссии по устройству быта татар в Крыму. Однако, решение этого вопроса постоянно тормозилось правительством, в некоторых случаях губернатор открыто выступал против ходатайств земства в отношении безземельных крестьян. Но даже в таких условиях гласные вопреки желанию руководства оставались при своем мнении и повторяли свое ходатайство. Отдельным пунктом в решении проблем безземельных татар стояли пособия на сельскохозяйственные нужды. Подобные ходатайства не единожды поднимались в ТГЗС, в некоторых случаях подтверждались или обосновывались гласными-татарами и чаще всего получали положительное решение. В качестве поддержки и с целью предотвращения окончательного обеднения мусульманского населения губернии, татарам неоднократно выделялись пособия, с них снимались недоимки по продовольственному капиталу, а также освобождали от некоторых податей. В целом же он оставался практически не разрешенным вплоть до революционных событий 1917 года. Сопутствующим земельному вопросу можно считать и вопрос о возвращении татар, поднявшийся в земстве в 1912 г. Он вызвал оживленные прения среди гласных. Некоторые утверждали, что вернувшиеся татары «лягут тяжким бременем на местное население пролетариат». Однако, это заявление сразу же вызвало опровержение, т.к. по мнению большинства «даже и те, которые возвращаются пролетариями, не только не опасны, но прямо желательны, как трезвые, мирные, честные и вполне приспособленные к местным условиям рабочие в специальных культурах». Разрешение татарам-эмигрантам принимать русское подданство приветствовали, как гуманное и целесообразное в экономическом отношении для края.

В середине 90-х годов, как следствие проблем обеднения крымско-татарского населения губернии, остро встал вопрос о помощи последним в поддержании и развитии тех отраслей сельского хозяйства, которые для татар были приоритетными. В частности, речь шла о виноградарстве. Именно в этот период в Российской империи появился новый акцизный закон, введение которого привело к тому, что в управы «целыми группами стали являться татары-виноградари, оказавшиеся в безвыходном положении» и обращаться за помощью. В большинстве случаев прошения от татар-виноградарей первоначально рассматривались в уездных собраниях, но принять решение самостоятельно они были не в состоянии и поэтому передавали их на рассмотрение губернское собрание. Именно поэтому поиском путей выхода из сложившегося положения и пришлось заняться ТГЗС. Для всестороннего

выяснения вопроса в 1901 году был созван съезде виноградарей, где отдельным пунктом прошел доклад представителя удельного ведомства А.В. Волженинова «Положение мусульманского населения, занимающегося культурой вишних сортов винограда». В нем были сформулированы основные меры по решению наболевшего вопроса: для устранения кризиса в татарском виноделии предлагался переход к культуре столовых сортов. Однако, обсуждая этот доклад на собрании ТГЗ, гласные отмечали, что это предложение «касается отдаленного будущего, тогда как есть настоятельная надобность в помощи немедленно». Как решение проблемы было предложено устройство общественных подвалов, которые смогли бы значительно облегчить положение поселян татар по сбыту их урожая; открытие практической школы виноградарства для обучения посадке и уходу за новыми для татар видами виноградных культур. Необходимо отметить, что при обсуждении вопросов о татарах-виноградарах активное участие принимали и представители гласных-мусульман в собрании И.М. Муфтий-Заде и Д.А. Булгаков.

Примечательно, что и вопросы об обустройстве быта (ремонте дорог, открытии фельдшерских участков и удобных для населения ярмарок и базаров, проблемы паломников-мусульман и т.д.) в большинстве случаев поднимались самими татарами и находили поддержку со стороны земцев других национальностей. Например, Сулейман-мурза Крымтаев на 50-й очередной сессии 1916 г. заявил, что в его отсутствие было сделано постановление о привлечении военноопленных в Таврическую губернию для полевых работ и указывал, что среди последних есть и местные татары, коренные жители Крыма, которые по непонятным причинам после объявления войны Турцией оказались турецкоподданными. Он выступал за возвращение их в Крым как «незаменимого рабочего элемента в садах и виноградниках». Его заявление горячо поддержали гласные и предложили возбудить ходатайство о «возвращении татар, если почему-либо нельзя будет допустить их в Крым, разрешить допустить их на работы в северные уезды, особенно в Днепровский уезд, где много виноградников и садов». Однако, встречались и случаи, когда все происходило наоборот и инициаторами решения проблем крымских татар выступали гласные других национальностей. В частности, при обсуждении плачевного положения мусульман-паломников, которые подвергались эксплуатации на железной дороге со стороны разных комиссионеров, инициатором рассмотрения выступал С.С. Крым, но его доклад получил горячую поддержку со стороны мусульманина-гласного А.М. Тайганского.

Необходимо отметить, что гласные-татары не забывали в некоторых случаях решать и собственные проблемы и отстаивать личные интересы в заседаниях ТГЗС. Такие примеры неоднократно встречаются при детальном рассмотрении постановлений губернских и уездных земских собраний.

Видимо, в таких случаях татары надеялись на послабления со стороны своих коллег-земцев в отношении их. Решения по таким вопросам были неоднозначны и зависели от хода самого дела. Так, например, когда в 1896 г. в ТГЗС слушали доклад Управы по ходатайству землевладельца Д.А. Булгакова и садовладельца И.Х. Пружанского о гарантии земства на выдачу им ссуд из обводнительного капитала, при тщательном разборе оказалось, что ссуда была выдана неправомерно, и предварительное решение Феодосийского уездного земского собрания было отменено. Необходимо отметить, что сам Д.А. Булгаков в это время являлся гласным ТГЗС, что не помешало земству принять решение не в его пользу. Встречались и другие случаи. Например, в 1908 г. рассматривали прошение гласного К.М. Карашайского о рассрочке его долга земству. В качестве просителя выступал не сам К.М. Карашайский, а его единоведец гласный А.М. Булгаков. Прошение вызвало оживленные прения и неоднозначные оценки со стороны земцев. Часть выступала за то, что «просимая льгота не имеет никаких оснований, ибо никому никогда такой льготы не предоставлялось» и впоследствии избиратель может сказать, что порадели «родному человечку». Другие же полагали, что «нравственная обязанность наша к Карашайскому как к товарищу по Собранию должна побудить нас согласиться на предоставление ему возможности выполнить свои долговые обязательства». В результате решение было принято в пользу гласного-татарина. Трудно в таких условиях говорить о предвзятом отношении к татарам-гласным со стороны земцев других национальностей, в принятии решения они руководствовались, прежде всего, потребностями и выгодами самого земства.

Таким образом, подводя итог всему сказанному необходимо отметить, что татары являлись действенными участниками, а не просто наблюдателями земского движения Таврической губернии. Представительство татар в земстве губернии в разные годы варьировалось от 3 до 6 гласных. В основном это были представители первой и второй избирательной курий. Только в последние годы работы ТГЗС эта ситуация меняется и в состав губернского собрания входят представители от третьей курии. В целом взаимоотношения гласных-татар с представителями других национальностей с редкими исключениями можно оценить как толерантные. Основные проблемы татар (образование, безземельность, отсталость в развитии ведущих для татар отраслей сельского хозяйства и т.д.), проживающих на полуострове, находили живое соучастие всех национальностей, представленных в ТГЗС. Ряд вопросов поднимался сами гласными-татарами, а часть, что примечательно, поднималась и обсуждалась практически без их участия даже в том случае, когда последние присутствовали на заседаниях. В случаях активного участия в решении поставленной проблемы, татары проявляли себя как осведомленные и компетентные люди. Компетентность в решении ряда вопросов, поднимавшихся или комментировавшихся татарами, видимо,

высоко ценилась коллегами-земцами. Как результат многие татары-гласные избирались в составы постоянных и временных комиссий или представителями от земств в государственные учреждения. В целом опыт межнационального общения в ТГЭС может быть использован украинским и российским обществом для создания действенных общественных управлений на современном этапе.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ганкевич В.Ю.* Джадидистская реформа просвещения крымских татар (XIX - XX ст.): Автореф. дис... д-ра ист. наук: 07.00.02 / В.Ю. Ганкевич ; Ин-т востоковедения им. А.Крымского НАН Украины. – К., 2000. – 35 с.; *Шендрикова С.П.* Крымские татары в либеральном движении мусульманских народов Российской империи начала XX ст.: Автореф. дис... канд. ист. наук: 07.00.02 / С.П. Шендрикова ; Запор. гос. ун-т. – Запорожье, 2002. – 19 с.; *Масаев М.В.* Крымские татары в вооруженных силах России (конец XVIII - начало XX ст.): Автореф. дис... канд. ист. наук: 07.00.01 / М.В. Масаев; Харк. нац. ун-т им. В.Н.Каразина. – Х., 2003. – 18 с.; *Латышева Е.В.* Возрождение образования и культуры крымских татар на этапе становления независимости Украины (1991 - 2001 гг.): Автореф. дис... канд. ист. наук: 07.00.01 / Е.В. Латышева ; Харк. нац. ун-т им. В.Н. Каразина. – Х., 2004. – 18 с.; *Абибуллаева Д.И.* Формирование и развитие государственной системы народного образования крымских татар (1870 - 1920 гг.): Автореф. дис... канд. ист. наук: 07.00.02 / Д.И. Абибуллаева; НАН Украины. Ин-т востоковед. им. А.Крымского. – К., 2005. – 19 с.; *Сейдаметов Э.Х.* Движение солидарности крымскотатарской диаспоры в США с борьбой соотечественников за возвращение на историческую родину (1960-х-начале 2000-х годов): Автореф. дис... канд. ист. наук: 07.00.02 / Э.Х. Сейдаметов ; Одес. нац. ун-т им. И.И.Мечникова. – О., 2007. – 21 с.; *Хаяли Р.И.* Этносоциокультурная эволюция крымскотатарского народа в XX ст.: автореф. дис... д-ра ист. наук: 07.00.01, 07.00.02 / Р.И. Хаяли ; НАН Украины, Ин-т украиноведения им. И. Крипьякевича, Ин-т народоведения. – Л., 2010. – 32 с.; *Щерба О. В.* Крымско-татарская общность как субъект политики в Украине: автореф. дис. ... канд. полит. наук : 23.00.02 / О. В. Щерба; Львов. нац. ун-т им. І. Франка. – Л., 2010. – 20 с.

ТҮЙІНДЕМЕ

Қазіргі полиэтникалық және поликонфессиялық мемлекеттерде өзін-өзі басқарудың тиімді органдарын қалыптастыру күн тәртібіне қойылған өзекті мәселелердің бірі болып табылады. Бірақ олардағы түрлі конфессиялар мен этностар өкілдерінің біркелкі қатыспауы көптеген мәселелердің шешімін табуда нәтижелі болмауда. Сондықтан Россия империясындағы өзін-өзі басқару мен ондағы түрлі ұлттар өкілдерінің қатыстырылуы тарихын зерттеу өзекті мәселе қатарына жатады. Революцияға дейінгі Ресейде аймақтарды басқарудағы полиэтностық социумның қатысуы және оның әлеуметтік-экономикалық өзгерістерге еткен әсері мәселесі күн тәртібінен ешбір түспеген еді. Ресей империясының осындай территорияларының бірі Тавриялық губерния еді. Мұнда орыс, татар, неміс, болгар және басқа этностар мүдделері жіті тоғысып жатты. Бұл ретте назарымызды Тавриялық земствосындағы татарлардың 1917 жылға дейінгі тірлігі өзіне назар аудартады. Мұның өзі бұл халықтың бүгіндері де Қырғым мен Украинаның ажыралмас бөлігі болғандықтан, назарды өзіне аударта түседі. Татарлар биліктің жалтымемлекеттік

Задерейчук А.А. Крымские татары в русском земстве...

және жергілікті деңгейлердегі орталық органдарын қалыптастыру үдерісіне, сондай-ақ өзін-өзі басқарудың қазіргі органдарын құру ісіне белсенді қатысуда.

(Задерейчук А.А. Орыс земствосындағы қырым татарлары (Тавриялық губерния мысалында))

SUMMARY

In today's multi-ethnic and multi-religious states acute question of the formation of effective self-government. However, the uneven participation of representatives of different faiths and ethnicities effectiveness of the solution of many problems is reduced to zero. That is why the study of history becomes relevant authorities in the Russian Empire, as well as the participation of representatives of different nationalities. Before the pre-revolutionary Russia was also keenly multiethnic society's participation in the management of the region and its implications for social and economic transformation. One of these areas of the Russian Empire was Taurian province, which are closely intertwined interests of Russian, Tatars, Germans, Bulgarians, and other ethnic groups. In this case, attention is focused on the activities of the Tatars in the Tauride zemstvo from its inception until 1917. This interest in the history of the Crimean Tatars and their participation in social and socio-economic life of the region is not accidental, since this people, and today is an integral part of the Crimea and Ukraine in general. Tatars are actively involved in the formation of the central government at the state and local levels, as well as in the creation of modern governments.

(Zadereychuk A.A. Crimean Tatars in Russian Zemstva (Example of Taurian province))

ÖZET

Şimdiki poli-etnik ve çok dinli devletlerde iyi bir yönetim oluşturmak büyük meselelerden biridir. Makalede Rusya'daki yerel yönetim ve bu yöntem çeşitli milletlerin katılımı meselesi söz konusu olur. Böyçe bir bölgelerden biri Rusya'nın Tavrika bölgesidir. Yazar Tavrika'daki Tatarların 1917 yılına kadar nasıl yaşadığını değerlendirir.

(Zadereychuk A.A. Rusya'daki Kırım Tatarları (Tavriya bölgesi örneğinde))

С. ӘБУШӘРІП

Философия ғылымдарының кандидаты, доцент
Түркология ғылыми-зерттеу институтының аға ғылыми қызметкері

ЭТНОС ЖӘНЕ ЭТОС

Мақалада этнос этникалық және ұлттық өздік сананың рухани-психологиялық өзегі мен негізі ретінде қарастырылады. Этостың мағына-мазмұны ашып көрсетілген. Оны құрайтын құндылықтар мен қалыптардың көріністері берілген.

Кілт сөздер: этнос, этос, рухани-психологиялық негіз, құндылықтар мен қалыптар, архетиптер.

Этникалық және ұлттық өздік сананың рухани-психологиялық және саналық өзегі мен негізі – этос. Мұның грекшеден сөзбе-сөз тәржімелегендегі мағынасы – әдет-ғұрып, мінез-құлық. Антикалық пәлсапада этос жалпы алғанда әлдеқандай адамның немесе құбылыстың ішкі сипатын бейнелейтін ұғым ретінде қолданылған. Ал, экзистенциялық пәлсапа оны адамның рухани мәнін, сол мәнділіктің негізін құрайтын функционалдық мазмұндағы ерекшеліктерді білдіретін термин ретінде қарастырады. Қысқаша мазмұндасақ, этос – әлеуметтік нормалар мен рөлдік функциялар кейінде көрінетін қоғамның еркін білдіруі. Оны үстем болып тұрған құндылықтар мен әдеп қалыптарында, сондай-ақ, жергілікті тұрғындардың негізгі массасының тұрмыс-салты мен әлеуметтік жағынан ұйымдасуының ерекшеліктерінде бейнеленген, әлеуметтік-этникалық қауымдастық мәдениетінің жинақталып-жалпыланған сипаттамасы түрінде түсіну керек [1, 94-б.].

Этос – бұл күштеу механизмдері мен қозғау салатын шешімдерді жүзеге асыру негізінде қауымдық өмірді реттеу мен нықтауға қаратылған іс-әрекеттерде басшылыққа алынатын бастаулар, нұсқаулар, ережелер, үлгілер мен эталондар. Бұл жайт белгілі бір мүдделерді қорғаудан туындайды. Жоғарыда сөз болған этос мазмұны іс-әрекеттің диспозициялары, санкциялары және шарттарымен айқындалады. Этос отбасынан басталып, еңбек ұжымында, көше-көлікте, жалпы этностық тұрмыста көрінісін тауып жатуға тиіс. Мұнда адамгершілікті орнықты ететін этникалық дәстүр, әдет-ғұрып, салт-сана айрықша рөл атқарады. Сайып келгенде, адам деген атқа ие болу үшін адамның дені сау, есінің дұрыс болуы жеткіліксіз, оның гуманитарлық, яғни адамгершілік қасиеттері болуы тиіс.

Айта кету керек, гуманитарлық құндылықтар саясаттандырылмауы ләзім. Сонымен бірге оларды саясаттан мүлдем ажыратып алып қарастыруға болмайды. Гуманитарлық кодексе (мінез-құлық ережелерінің жинағы) қазақтардың ғасырлар бойы зардап шегіп, төгілген көз жасы, қаны мен терінің туындысы. Гуманитарлық топқа, тапқа, бүтін басты қауымға бауыр

басып кетуден басталған қатардағы тұғырлардың бірі емес. Ол адамгершілік абсолюттерінің шоғырлануы. Қалғандары – саясат, ғылым т. б. осынау абсолюттік құндылықтардың іргетасына құрылуы керек. Өйткені, гуманитарлық құндылықтар абсолюттік сипаттас болып келеді. Оларды басқалай мүдделер мен жәйттерді ақтау үшін құрбандыққа шалуға болмайды. Керісінше, адамгершілікті сақтап қалу мақсатында басқаларды оған құрбан етуге болады. Адамгершілік абсолюті бір нәрсені – материалдық игіліктерді, билікті т. б. жөнсіз, қисынсыз иеленуге қарсы тұрады. Сондықтан одан тоғышарлар, әпербақандар, арсыздар бойын аулақ салады. Әсіресе, бонвивандарға (өзіне жағдай жасауды ғана ұнататын адам), бұрандалы дөкірлерге «адам» керек емес. Гуманитарлық абсолюттер эмпирикалықтан тысқарыда, тәжірибеліктен жоғары тұрады. Оларға сыннан өтудің қажеті жоқ. Гуманитарлық – болмыстың ең жоғарғы құндылығы. Ол көңілін ұдайы тектілік, бекзаттылық және адамгершілікке аударады, өткінші, уақытша, әбігерленушілікпен (экономикалық-саяси өлшемдермен) сыйыспайды. Гуманитарлық (ізгіліктік) қандай да сәтті болмасын, қазіргіден, яғни уақытшалық, өткінші нәрседен қанағаттанбаушылық сезімі пайда болған жерде басталады. Демек, гуманитарлық әдет емес, ол – сенім, өмір салты және іс-әрекет тәсілі [2, 442-448-б.].

Этосты құрайтын құндылықтар мен қалыптардың көріністері қандай? Оларды адамдардың сөздерінен, шығармашылық туындыларынан, рухани ізденістерінен, қобалжуларынан, тіпті қуанышы мен азап шегуінен де жазбай тануға болады. Сондай-ақ, адамдардың өз халқының өткені, қазіргі жағдайы мен келешегіне байланысты алаңдаушылығынан осы құндылықтардың нышанын көруге болады. Мұны олардың табиғат, қоғам және билік институттары туралы түсініктерінен де байқауға болады. Өз-өзінен көрініп тұрғанындай, бұлардың бәрі ұлттың өзіндік санасының, ары қарай кеңейтіп айтатын болсақ, ұлттық сананың мазмұнын құрайды.

Сонымен қоса әлеуметтік-этникалық этос құрамынан белгілі бір мөлшерде осы қауым мен индивидтің қолтығынан демеп, дем беретін, арқасына сүйеу болатын, әсіресе доминанттық маңызға ие болған этникалық, тарихи-мәдени, экономикалық, саяси және идеологиялық құндылықтар мен қалыптардың алатын орны ерекше. Этностың басты ерекшеліктері осынау қоғам өсіріп-өркендететін кісіліктің, кісінінің негізгі типтерін анықтайды (мысалы, спартандық). Әрине, әлеуметтік құрылым қаншалықты күрделі болса, ол индивидтердің соншама көптеген типтерін қалыптастырады. Өркениетті ауқатты, бақытты өмір сүру үшін күрделі құрылымдық нормалар мен құндылықтарға ие болған этос жақсы ма, әлде қарапайым этос жақсы ма, оны айту қиын. Мәселе – басқада болып отыр, яғни бұл құрылымның өз тұрақтылығын, түрін, келбетін, бейімділігін сақтай алуы, "күштілердің" қолайы мен қысымынан қорғана алуы, өз өмірін, тағдырын, эволюциясын

сыртқы күштерден қорғай білуі, өзінің өз-өзінен бұзылуына жол бермеуі сияқты қабілетінде деп білеміз.

Австриялық зоологтар К. Лоренц пен Н. Тинбергендер биологиялық заңдылықтарды адамның тәртібін түсіндіруге қолдануға болатындығын дәлелдеген. Олардың пікірінше, барша күрделі құрылымдардың басты функциясы түрлі-түстілікті сақтауға қаратылған іс-әрекетпен етене байланысты. Бұл ретте осынау тезисті қабылдап, қолданғанда абай болу керек екендігін еске сала кетпекшіміз. Себебі, кез келген инварианттар адамнан өз еркіндігін құрбандыққа шалуын талап ететін сияқты болып көрінуі мүмкін, бірақ мұнымен келісе қою қиын, өйткені еркіндік өз бетінше интерналдық сипатқа ие болып, сыртқы факторларға іштей тәуелді емес.

Себебі, идеалда кісіліктің бірден-бір жалғыз типі – еркін адамның қалыптасуына мүмкіндік беретін өте қарапайым, бірақ сенімді әлеуметтік құрылымның болуы мүмкін ғой. Әлеуметтік-этникалық этостың нақ осындай құрылымы ғана қоғамның табиғи эволюциялық жолмен өрлеуін қамтамасыз ете алады. Сондықтан да көптеген ойшылдар адамзат тарихының басы-бастауын революциялық емес, эволюциялық жолмен байланыстырады. Революциялар этостың ішкі қатынастарын қоғамдап-ұйымдастыруды қамтамасыз ететін әлеуметтік ақпарат құрылымын бұзуға бағытталған іс-әрекеттер мен қозғалыстар болып табылады. Қоғамдық этостың құрылымын ізінен шығару – құрылымдық жойқындылықтың ең қатерлі түрлерінің бірі, өйткені ол адамның әдеп-әдеті мен жүріс-тұрысын оның өз бақылауынан, назарынан тыс қалдырады; сол қоғамда қалыптасқан типтің аман қалуына қауіп төндіретін және революциялық жағдайда да қоғамды сауықтыру үшін тиімді жол таңдай білуге бірден-бір әлеуеті мен қабілеті жететін әлеуметтік зиялылық (интеллект) пен ақыл-парасаттылықты тоқтатып, іске асырмай тастайтын, қалыптасқан байланыстар жүйесін талқандайтын күштерді жүзеге келтіріп шығарады. Қоғамдық-этникалық этостың жүйесізденуі оны өзінің жойылып кетуіне кіріптар етіп қана қоймай, коэволюциялық процестің бұзылуымен байланысты жүзеге келетін басқалай апаттарға жол ашып береді. Бұрынғы атам заманында, одан кейінгі келесі кезендерде, әсіресе этостың қаймағы бұзыла қоймаған кезде құрылымның (қоғамдық, саяси және басқа салаларындағы) бұзылуы этнос пен адамның қалыпты өмір сүруіне айтарлықтай қауіп туғызбаған болатын. Ол заманда қандай қатерлі жағдайға тап болса да этос адамдарға не істеп, не қою керектігін инстинкті түрде білдіріп отырған. Және этникалық қоғам өмірлік маңызы бар императивтерге ие болатын. Ал "революциялық секірістердің" бел алуына байланысты бұл императивтер (бағыну, мойынұсыну) әлеуметтік интеллекттен шайылып жіберіледі. Мұның өзі адамзат қоғамының эволюциясын былай қойғанда, коэволюцияның ойсырай бәсеңсуіне әкеліп соқтырады.

Интеллект, сезім, қобалжу, көңіл-күй, әдет-ғұрып, салт, қалып, үміт, талғам, таңдау, жақсы көру, бейіл – мұның бәрі әлеуметтік-жағымды және

жағымсыз болып келетінін айта кету керек. Жағымды архетиптер адамдар өздерін бақытты деп есептеген кезде (оны балғын балалық шағын еске түсіргендегі сезімдерімен салыстыруға болады), яғни өмірден ең үйлесімін тапқан, оның жарқын әрі еркін кезеңінде санада, тіпті болмаған жағдайда саналы түйсіктерде көрінеді. Ал жағымсыз архетиптер этостың азайып-айныған, шырқы бұзылған, сырқат кезінде, тарихтың дағдарысқа толы кезеңінде жүзеге шығады. Олар халықтың санасыз жағдайындағы тарихи оқиғалардың "іздері" де болып табылады. Бірақ жақсылықтың емес, келеңсіздіктің, оның үстіне санадағы сараланбаған, саналыланбаған, өңделмеген келеңсіздіктің іздері. Дәл осындай архетиптер дағдарыстар кезеңінде әлеуметтік интеллект мүмкіндіктерінің шектелуі мен күрт төмендеуін, бұқаралық сананың иррационалдық деңгейге көшуін (адамның жағдайы нашарлаған кезде Құдайды аузына ала бастайтын әдеті де бар емес пе?), қоғамдық сананың айнып-азуын әзірлейтін және қолтума санадағы ең ақырғы парасатты да рационалды компоненттерді ысырып тастай алатын, тіпті бұл сананы қайдағы бір жарамсыз қоқыстармен толтыра салуға бейіл тұратын күштер мен процестерді азықтандырады. Ал әлеуметтік зиялылықтың жойылуы мен жоқтығы өз кезінде жағымсыз архетиптерді тудырады, мұны естен шығармауымыз керек болады.

Жоғарыда тілге алынған архетиптер қалай пайда болады? Әрине, оның дәл уақытын айту қиын, оның үстіне түрлі жерлер мен елдердегі архетиптердің хронологиялық жасы да алуан түрлі болып келеді. Қазақ этосына қатысты архетиптерге келетін болсақ, олар негізінен Ресейдің Қазақстанды отарлауына байланысты әлеуметтік-саяси және шаруашылық өмірді реттеуге ұмтылған адамдардың жаңа бір тобы (ең басында отаршылдардың басқару аппараттарының қызметкерлері; төменгі сатыда жергілікті тұрғындардың өкілдерінен жасақталған шенеуніктер жүйесі – хандар, сұлтандар, билер, старшындар) пайда болған кезеңге тура келеді деуге болады. Салмақты да маңызды архетиптердің негіздері, бәлкім, бұдан да бұрынғы кезеңдерге, ең берісі жоңғарлар мен татар-моңғолдар шапқыншылықтарының, мүмкін діни сенім-нанымдардың ауысуы (әсіресе, исламның қабылдануы мен таралуы) белең алған дәуірлерге тура келетін шығар. Бұл жерде тарихи фактілерді санамалап отырудың қажеті шамалы. Мәселе – дистрестік тәжірибе архетиптері қандай жолдармен қалыптасады, міне, соның механизмін анықтауда жатыр.

Өз қалпында қалып, қарекетте көрінетін әлеуметтік зиялылықты алайықшы (оны бұл ретте нақтылы этос дамуының белгілі бір деңгейіне сәйкес келетін, әрбір қоғамдық жағдайға байланысты өзінің нақтылы "жауабын" бере алатын, әсерлесудің мүлдем жаңа әрі соны әдістерін пайдалана және таба білетін қабілетке еге болған құрылым ретінде түсінеміз). Интеллектуалдық дамудың осындай деңгейінде тұрған қауым (оның ішінде этос та) стрестік революциялық ситуацияларға тап бола қалған

жағдайда, оларды шеттеп, айналып өтіп, тиімді жолмен жүруге шамасы жетеді. Бірақ жойқын күштің аты – күш. Сондықтан да көп жағдайларда қиратушы күш өз дегенін істемей қоймайтындықтан, белгілі бір сәтте ескі құрылым қирайды және объектілер ұйымдасуының бұзылуына байланысты әлеуметтік зиялылық іске қосылмай, іске аспай қалады. Нәтижесінде қоғамның немесе оның "тағдырын" шешетін бөлігінің жүзеге келген құбылыстарды қандай болса, сол күйінде көре алу және әсерлесудің тиісті әрі тиімді әдістерін таба алу сияқты қабілетін толығымен іске асырмай және тоқтатып тастайтын белгілі бір эффект пайда болады. Реттеушіліктің автоматизмдер, шаблондар, әдеттер және тәртіптің дисстрестік архетиптері сияқты түрлерінде көрінетін, ендеше жаңа регулятивтік вакуумдық жағдайда пайда болатын мұндай эффект бүтін басты қауым үшін тарихи трагедия болып табылады. Осынау трагедияның мәнісі мен басты себебі әлеуметтік зиялылық толығымен іске аспай қалған жағдайда да өмірдің жалғаса беретінінен; осындай жағдайда әрекет ететін қарқынды интеллектуалдық диірменнің өңдеуіне үсті-үстіне келіп жататын информациялардың көбейе түсуінен, осыдан барып қорытылмаған информациялардың әлеуметтік-этникалық естің қоржынынан бір-ақ шығуынан деп білеміз. Көрініп тұрғанындай, дисстрестік жағдайдағы еске сақтау "дені сау" зиялылықтың, "ходы" жүріп тұрған кезге қарағанда мүлдем басқаша кешеді екен. Ой жүгіртіп көріңіз: Кеңес өкіметі тұсында біздің қауым мен этосымыз құлдырап, бүлініп кетті. Бірақ өндіріс пен өмір тоқтап қалған жоқ. Керісінше, КСРО әлемдегі әсіреимперия, әсіредержава қалпында қала берді емес пе? Азаматтар жұмысқа келіп-кетіп жатты, іс атқарылып жатты – қысқасы өмір дегеніңіз сарқ-сүрқ қайнап жатты. Мұның бәрі қоғамдық, ұлттық, этникалық құндылықтардың адам айта аларлықтай емес деңгей мен көлемдегі бұзылуымен қоса жүрді. Бірақ қоғамымыз өркениетті өмір сүру деңгейіне жете алған жоқ. Осынау жүйенің қазақтарға жат екендігіне қарамастан, қалыптасқан жағдай олардың қазақтардың оны ең дұрыс, ең жақсы, ең әділетті құрылым деп қана білетін қарабайыр ұғымына өзгеріс енгізе алмады. Қазақтар оны ең жақсы, ең әділетті құрылым деуден бір танбады. Жалған-жасық информациялар қабылданған үстіне қабылдана берілді. Оған сенгендер мен сенушілер көбеймесе еш азайған емес. Себебі, халықтың этосы бұзылған еді. Ол информацияны, әлемді, қоғамды, адамды төл этос елегінен өткізу мүмкіндігінен әлдеқашан айрылған еді. Деформациялар мен дисстрестік этос айналайын Кеңес өкіметі тұсында ғана пайда болды ма? Жоқ, әлбетте.

Халықты дүрбелеңге салып, зиялыларын түңілдірген ақырзаманның пшын аты, сойқанды аты – отаршылдық, елді өз дәстүр-салтынан, этосынан айырған патша тәртібінің орныға бастауы болатын. Расында да "есіктен кіріп төр менікі" дегендей, патша жандайшаптары өз үстемдігін, өз салтын, өмір сүру ережелерін мейманасы таси жүріп орнықтыра бастағаны шындық еді. Ата-

мекенінен айрылған қазақтар бірте-бірте бостандығынан да, ерік-жігерінен де, үйреншікті тіршілігінен де айрылды. Сөйтіп, ғасырлар бойы ел дидарын танытып келген ата салтынан қол үздірді. Оның әсері халықтың психологиясынан, мінез-құлқынан, адами тірліктерінен де атойлап көрінді. Мұның өзі өткен мен енді болып жатқан өзгерістердің арасында жік туғызды. Отаршылдық ылаңы мен кесапаты өршіп, қабына түсті. Ел тірлігінің іргесі сөгілді. Осындай кептің боларын Жиде-лібайсынды іздеп, тыным таппаған Асанқайғы атамыз да болжап білген еді. Тіпті, сондай қасіреттің таяп қалғанын ұлы жырау Бұқар баба, Дулат Бабатайұлы мен Шортанбай Қанайұлы да күңірене айтқан болатын. Әсіресе, XIX ғасырдың екінші жартысында және XX ғасыр басында ғұмыр кешкен Абай, Ыбырай, Асан ақын, Жамбыл қазақ этосы мен этникалық санасының аянышты күй-жайын өз көзімен көріп, қинала отырып қағазға түсірген, жырға қосты. Атымды адам қойған соң, қайтіп надан болайын, халқым надан болған соң қайда барып оңайын, – деп күйінген еді Абай. Қазақты осындай күйге түсірген заман еді, заман болғанда Асан ақын айтқандай ақырзаман еді. Ол "ақырзаман" арбап, аздырды", – деп тірліктен түңіле торықты. Бұл жерде Асанға ел намысы, қалың әлеумет намысы мен ар-ұят дем беріп, қолына қалам ұстатқанын баса айтқан абзал. Өйткені, оның зарын отаршылдық тепкісі деп, ал Асан зары – ата жолынан, ана мейірінен, ел бірлігінен, жақсылардың шапағатына көлденең болып, азып-тозып, байтақ жерінен айрылған әлеуметтің, қалың көпшіліктің зары. Осындай шырайы жоқ өмірді, тозғындыққа ұшыраған қалың елінің күңіренген дауысын, аһ ұрғызған азабын айтуға келгенде Асан іркілмей, қайраттанып кетеді.

Ақынды ашындырып, өмірден түңілдірген ақыр заманның нағыз аты – қазақ жеріне иелік етумен тынбай, осы халықтың ар-ұятын аяққа басқан, өтірік пен өсекке, дау-жанжалға, қатыгездік пен харамдыққа арқа сүйеп, ұртын майлатқан Ресей империясының отаршылдығы еді. Мұндай сөз ол кезде тосын, әлі ел жадына сіңбеген еді. Сондықтан да Асан бұқараға жақын, таныс сөздерді қолданып, " ақыр заман", "әлеумет", "қулық", "арамза заман" деп сөйлейді. Ерді намыс өлтіреді. Асанның сүйгені де, таяныш еткені де – намыс, жұрт намысы, зарлы күйге түскен халық намысы. Егер отаршылдық, патша өкіметі жақсылық әкелсе, бөтен жерде жанжал шығар ма еді, елдің намысын қоздырар ма еді? Ғасырлар бойы қылыштың жүзімен, найзаның ұшымен қорғалған ел намысын сақтауға, ел тыныштығына, қауым бүтіндігіне ұйытқы болар еді, дін мен иман игіліктеріне араша түсер де еді. Жоқ, бұл есек дәме болатын. Қоқан хандығының қоқандауы былай қалды. Қара халықты темір етіктің табанына салды, намысына тиіп, бабалар жолын қиып тастады. Ол, ол ма, отаршылдық пен теңсіздік – әлеуметті ашындырған ақыр заман ел ішіндегі дұрдараздықтың, алауыздықтың, ішмерездік пен сатқындықтың қара бұлтын ұйытқыта келген еді. Сондай кесапат заман бұлтты үйіріліп тұрған кезде ата-баба дәстүрінің алтын діңгегі пайқалмағанда қайтетін еді:

отаршылдықтың отты ойраны қызды анадан, ұлды әкеден бездіріп жіберді. Бауырластар баянсыз болып, іштен жау шықты, сөйтіп әлеуметтің зығырданын қайнатқан ақыр заман ақын жүрегіне шоқ тастады [3].

Бүгіндері ұлы ақын Жамбылдың жырына үңілсек, ол астарлап болса да сол стрестік ситуациядан кейінгі қазақ этосының жағдайын айтқан екен:

Жамбыл көрді жасында,
Шабындыны, шандарды.
Біреуді біреу талаған,
Жыртқыштықты, зандарды.
Жүрсе де халық ашынып,
Осыны қашан аңғарды.
Көрсеткендер қарсылық,
Қайыршылап сандалды.
Сандалдырып малды алды,
Малды алмады - жанды алды.
Хан-төрелер алдаса,
Би-болыстар арбаса,
Шаққыш жылан уытты,
Халықта шыр қалмаса,
Заманның айғақ ақыны,
Кім айтар Жамбыл болмаса, –

деп толғаған екен ұлы ақын [4].

Этностың этосы және ол шабыттандыра алатын әлеуметтік зиялылық дистрестік жағдайға тап болса, қауым мыңдаған, жүздеген жылдар бойғы ұстанып келген психикалық бағдар-шамынан айрылып, сең соққан балықтай күй кешіп, күн өткізіп, жел қай жақтан соқса, соның ыңғайы-ығымен жүре беретін әдет тауып алады. Мұның нәтижесінде қауым турасындағы барлық жаңа және бай информация оның өкілдерінің компьютеріне қабылданбай, сол себепті тәжірибеге айналмай қала береді, өйткені әлеуметтік зиялылық пен этностың теориялық деңгейіндегі өздік санасының елегінен өтпей, өңделмеген информация шынында да кәдеге аспай қалады және де этникалық психиканың терең қатпарлары мен түкпір-түкпірлерінде жалпы жағымсыз әсерлер мен реакциялар түрінде шөгіп жата береді. Әрбір дистрестік [5] ситуациядан кейін этникалық этос ақымақ болған үстіне ақылсыз бола береді, меңіреулене түседі, өйткені әлеуметтік интеллекттің көбісі өңделмеген архетиптермен айналыса береді, мұның өзі жаңа шешім қабылдауға септігін тигізбейді. Алдыңғысына айнымай ұқсап келетін әрбір жаңадан пайда болған жойқын сипатты ситуация дистрестік архетиптерді құдды бәйгеге қосатын атты жаратқандай бабына келтіре дайындайды, олардың қоғамда екпінді де емін-еркін әрекет жасайтын әлеуметтік-психологиялық факторларға

айналуына себепші болады. Әдетте, әрекет ететін факторлар деңгейіне көтеріле алған дисстрестік архетиптер тағы да рационалдық сананы іске қоспай, іске алғысыз етіп тастайды, оның есесіне екпінді әрекетке көшетін иррационалды сананы алға шығара береді. Адамдардың қоғамдық-тарихи жадында, көңіл-күйінде, тіпті сыртқы кейпінде көрінетін бұл архетиптердің сығымдалған дистрестік іздері ұрпақтан ұрпаққа көшетін қасиетке ие. Яғни дистрестік архетип – бұл осы этнос тапқан, тап болған ішкі конфликт. Бұл конфликт қоғам, оның ішінде жекеленген психика тарапынан түйсініліп-ұғынылса, онда ол өзінің қауіпті, сұрапыл, жойқындық қасиеттерінен айрылады да, жаңа тәжірибеге бастау болу мүмкіндігіне ие болады. Сонда әлеуметтік зиялылық қарама-қарсылықты дистрестік жағдайды еңсере отырып, рационалды, табысты, бейімді, ақылды жұмыс істей алады, ал дисстрестік архетип қоғамдық реформаторлар тарапынан (оның өзінде саналы түрде емес) қам-қарекеттердің бірден бір дұрыс жолы мен әдісі ретінде танылады. Егер де қайтадан бабына келтірілген архетиптер туралы қоғамның осы бөлігінің өкілдерінің пікірін білгіңіз келсе, олардың бұларды қорғаптай бастайтынын көресіз. Мұны олар ешқандай негізі жоқ болса да біздің ұлттық мінез-құлқымыз бен этникалық ерекшеліктеріміздің табиғатынан туындайтын жәйт деп жанын сала түсіндіруге әзір тұрады. Расында мұның өзі біздің әлеуметтік зиялылығымыздың қатып-семіп қалуынан басқа ештеңе де емес. Бұл, әсіресе өкімет басшылары, саясаткерлер мен оларға жақын жүрген кісілердің бойынан табылатын жай. Құдды осындай жандардың рационалсыз, парасатсыз және бейімсіз әдебі мен тәртібі бүкіл халықты жарақаттап, оның басына сор болып бітеді. Әсіресе, принциптерге ойсыз бас ұру ахуалында тәрбиеленген біздің қоғамда бұл әлі орын алып отыр [6].

Парасатты эволюцияны қоғамда адамдардың белгілі бір шектеу-шекараларынан тысқары шықпайтын адаптивтік тәртібі ғана қамтамасыз ете алады (мысалы, исламның немесе христиан дінінің ахлақтық императивтері сияқты). Мұның өзі қоғамдағы ішкі және сыртқы әсерлерді реттеп тұратын регулятордың салмағы ішкі конфликттер мен сыртқы факторлардың интегралдық қысымына қарағанда басым болып келгенде ғана іске асуы мүмкін. Егер де субъектінің белсенділігі ситуацияны ұғыну-саналылау, нәрселердің мәнін түсіну шарасынан асып-тасып жатса, бірінші кезекте ақыл-парасат пен өмір логикасы зардап шегеді, үйлесімсізділік күшіне ене бастайды. Құдды белсенділік үйлесімсіздігінің және оның ұзын-ырғасының ұғынылмауының нәтижесінде жалған-жала-жара, қылмыс-қыңыр-келеңсіз қылықтар, қатыгездік-айуандық істер қарқын ала бастайтын болады. Қоғамдық, этникалық құндылықтар мен қалыптар тізбегі быт-шыт үзіледі, қоғамдық сана жаңа жағдайда қалыпты жұмыс істеуге қабілетсіз болып, қиыны қашып, қайшылықтар қамытын киеді. Рухани өндіріс өнімдеріне

сұраныс азаяды. Осындай жағдайсыздық, әсіресе әлеуметтік зиялылықты құрсаулап, тілерсектен тұсап тастайды.

Осынау үйлесімсіздіктен барып қоғамдық белсенділіктің күллі дезадаптациясы (бейімсізденуі) туындап жатады. Үйлесімсіздіктің өзі регуляция заңының бұзылуына байланысты пайда болады. Бұл заң бойынша белгілі бір этос шеңберінде парасатты үйлесімді-үндесімді тәртіпті қамтамасыз етуге қаратылған регулятор және оның энергиясы қарқын алып тұрған информацияның тасқынына қарағанда қуатты болуы керек.

Жалпыға мәлім, білікті маман-психоаналитик тарапынан ауру адамның жай-күйі тұрғысында сауатты да салауатты бақылау мен байқау болмаған жағдайда ол сол адамның сырқат психикасына байланысты (өзі және басқалар тұрасындағы) өңделмеген информацияны дұрыс қабылдауы неғайбыл, мұның нәтижесінде дертіне дауа да таба алмайды емес пе? Әлеуметтік психика туралы да осыны айтуға болады. Қоғамда регулятордың жоқтығынан өңделмеген информацияның бір бөлігі әлеуметтік психикаға әсер ете бастайды. Нәтижесінде интеллект іске аспай қала береді де эмоциялық фактор ғана алға шығып, екпіндете әрекет ете бастайды.

Дистресстік ситуация жағдайында қайтадан жүзеге асқан иррационалдылық өз білгенінен қалмай, көпке дейін шаласын бықсыта береді – адам әрекетін шындықта болып жатқан құбылыстармен логикалық жағынан байланыстырмастан-ақ жасай беретін болады. Жүріс-тұрыс, қимыл-қозғалыс пен әдет-тәртіптің архетиптері (бұл ұжымдық санасыздық), әсіресе тобырдың бойынан табылып жатады. Тобыр топталған жерде парасатты адамның творчестволық іс-әрекеті әлсірейді, күштен қалады. Әлеуметтік архетиптер актуалданған жерде адаптацияның нормалық (қалыпты) негізі бұзылады да, мәнсіздік үкімі жер-жерде жүре береді.

Егер қоғамда дистресстік тәжірибе өз деңгейі мен мөлшерінде дер кезінде ұғынылмай сан рет қайталана берілсе, сөз жоқ, ондай қоғам парасатты логикалық ойлаудан, творчестволық іс-әрекеттен қалып (өйткені, шынайы шығармашылық проблеманы саналылаумен байланысты), жалпы алғанда автономдық (одан әрі дербестік) бірлік ретінде өмір сүруге қабілетін мүлдем жоғалтып алуы мүмкін. Өйткені, келеңсіз әрі өңделмеген тәжірибе қоғамның жаңа ситуацияға байланысты қарқынды әсерлесудің дәл, анық, тиімді әдістерін табуына бөгет болады. Нәтижесінде қоғамның тіршілік ету жолдары мен тәсілнамаларын тандауды, жоспарлар мен бағдарларын анықтап, аңғаруды қамтамасыз етуге тиісті және жауапты болып саналатын жоғарғы-сындарлы инстанцияның патологиялық дамуының себеп-салдары ретіндегі ұжымдық сананың архетиптері пайда болады. Олар белгілі бір заңдылықтар бойынша әрекет етеді. Солардың бірі – ішкі заңдылық архетипі. Оны реформаторлар сипаттамасының түйіні десе де болады: реформаторлар өздерінің іс-әрекеттерінде заңдылықты, құқұқты, әдет-ғұрыпты немесе дәстүрді, яғни этосты және этносты сақтайтын,

сондай-ақ адамдарға таяныш сезімін ұялататын тетіктерді басшылыққа алып, солардың ыңғайымен жүрмейді. Олардың құлақ асатыны – ішкі дауыс, сезім, эмоция, ең ақырында, "айызы" қанбаған, қанағаттанбаған мұқтаждықтар. Соның салдарынан заңды бұзу, қоғам мүлкіне, этникалық құндылықтарға жүрдім-бардым қарау үйреншікті әдетке айналады. Бұл жағдайдың біздің қоғамымызда қалыптасып отырғандығы шындық. "Қоғамдық сананың жайы да, саяси институттары да, – деп атап көрсетті Қазақстан Республикасының тұңғыш Президенті Н. Ә. Назарбаев, – біздің заң шығарушыларымыз шын мәніндегі кәсібилігін қамтамасыз ететіндей деңгейге жеткен жоқ және әлі жете де алмай отыр" [6].

Жоғарыда сипатталған архетиптер тарихымыздың отаршылдық, құлдық, бодандық кезеңдерінің бәрінде де болған. Олар біздің этостық санамыздың (дұрысы, санасыздығымыздың) түбінде шөгіп, жатып қалған. Бұл жәйтті ұғыну мен түсінуге деген ықылас пен ұмтылыстың өзі біздің философиялық немесе саяси әдебиетіміз түгілі, көркем шығармалар мен өнерімізде де болмаған, қазір де жоқ.

Біздің этносымыздың сипаттамасынан иррационалдылық пен қайшылықты бір-бірінен бөліп алып қарауға болмайды. Қоғамымызда құқықтылық пен жеке адамдардың белсенділігі қандай халде еді? Өткен күніміздің шындығы мынау еді: әсіресе, халық үшін жанын пида етуге деген ниетін аңғартқан біреу ойда жоқта ел ішінен жұлынып шыға келіп, қоғамдық және ұлттық тұрғыдан белсенділік танытты делік. Сонда ол көпшілік тарапынан қолдау табады деп сеніммен айта аламыз ба? Мүмкін, кәдуілі қасаң болған немқұрайдылықтың, ештеңеге селт етпей-тін салғырттықтың көрінісіне тап болатын шығармыз. Немесе күлетіндер де табылып қалар (әй мынаған не жоқ, басшылар бар емес пе деген сияқты). Бірақ **КҮШТІНІ, КҮШТІЛІКТІ** мойындаймыз, өйткені біздің негізгі менталитетіміз **КҮШ** қолданбасаң болмайды, жұрт тындамайды дегенге саяды. Тіпті ең ізгі ұмтылыстарымызда да табысымыздың бірінші шарты жоғарыдан тұрып не айтылса, жұрттың соған сенуімен, соны екі етпей орындауымен байланыстырылады. Лауазым-мансапқа қолы жетті ме, болды өзінің қарауындағылардан ешкімді мойындамайды. Айтқанын орындатуға бейіл тұрады және өктем, өйткені өзі солай қалыптасқан. Жоғарыдағылардың бұйрығын екі етпей өліп-тіріліп орындайтын әдеті – өмірлік-өндірістік серігі. Басқаша болуы мүмкін емес. Жұртқа жайлы ма, онымен жұмысы жоқ. Бұл жөнінде бас қатырып отырудың қажеті шамалы. Тиісті формаға сай келетін іс істелінуі керек. Ең бастысы үсті-үстіне үстемелете бұйрық беріп, жұртты жұмысқа (толып жатқан) жұмылдыра білуі керек, сонда қарапайым жандар түгілі, мен-мен деген творчество адамдары да өздерін қоярға жер таба алмай, асып-сасып қалары хақ. Сөйтіп өмір өте береді. Жоғарыдағыларға жағына, жақсы көріне алса болды. Мұның өзі – парасатсыздық етек жая бастайды деген сөз. Демек, мәселенің түйіні айналып келгенде этосқа (одан да кеңірек

алсақ–өркениетке) барып тіреледі. Әсіресе, санғасырлық тарихы бар әдеттердің әрі мен нәрін кетіріп алған жерде өз істердің жүзеге асуы неғайбыл. П. А. Кропоткиннің жазғанындай, әрбір қоғамда бұрынғы өткен әулеттерінен кейінгі ұрпақтарына берілетін қоғамдық әдеттердің ядросы болады. Оларды жекеленген адамдар және тұтас қауым мәжбүрлеу арқылы қабылдап, ұстанбайды. Өйткені, бұл әдеттер әрқандай күштерден де жоғары тұрады. Оның үстіне, көне дәуірлерде пайда болған. Адамзат тарихындағы күллі прогресс құдды сол әдеттерге негізделген [7, 368-б.] . Біздіңше, регресс те солардан ауытқушылықтан басталады. Бұл ретте Грузин ғалымы М. К. Мамардашвилидің айтқан мына сөздері құлаққа қонымды деп білеміз: қоғам мәдениетінің дамуында адамдардың іс-әрекеттері, идеялары, принциптері, дүниетүйсінулері орын алмай қалған бос жерлер болады; нақ осы жерлерде, мәдениет мекенінің құлазып жатқан жерлерінде жауыздық пен нигилизм пайда болады [8, 34-б.]. Осынау "бос" жерлерде, пікірімізше, ұжымдық қасірет пен ұжымдық байырсыздықтың ұғынылмаған архетиптері пайда болып жатады.

Ұжымдық психикада әрекет ететін "ішкі заңдылық архетипі" қоғам тарапынан саналы түрде жасалынатын мәдениетке (әсіресе тұрмыс-салттық мәдениетіне) әсер етеді. Бұл архетиптің әрекеті қоғамдық регулятордың жоқтығына байланысты әуіж алып отыр. Бұл жерде регулятор дегенде біз объективтендірілген сана болып табылатын қоғамдық заңдар мен қоғамдық институттарды назарда ұстау керек екенін еске сала кетпекшіміз. Және информацияны реттейтін, этностың еркін дамуы мен еркін шығармашылыққа аса қажет болған этостық мәдениетті, этостық тұрақтылықты қалыптастыратын сананы түсінеміз.

Ұжымдық сананың архетиптерінің тағы бір түрі – экстерналдылық архетипі.

Психологияда өз қимыл-қаракеттері мен ой-пікірлерін бақылауға алуына байланысты адамдарды екі типке бөліп қарастыру үрдісі қалыптасқан: 1. Интерналдар. 2. Экстерналдар. Интерналдарға өз ісі, қимылы, қарекеті, қызметі, жүріс-тұрысы және тәртібін іштей бақылауға алып, баға бере алатын, сәт сайын, сағат сайын қадап-қадағалап отыратын, қысқа қайырып айтатын болсақ, өз тағдыры үшін жауапкершілік сезімі мықты адамдар жатқызылады. Ондайлар сәтсіздіктерін негізінен өздерінен көреді. Ал экстерналдық топқа өздерінің сәтсіздіктерінің себептерін басқа түрлі жағдайлардан, тіпті жұлдыздардың орналасуынан да іздейтін жандар жатады. Олар өздерін емес, сыртқы факторларды бақылауға алып, іс-қарекеттерінің нәтижесін өз жауапкершілігі және әрекетімен байланыстыра қарастыруға қабілетсіз. Олар тап болған қиыншылықтарды түсінбейді емес, түсінеді, бірақ кедергілерді, олардың себептерін тек сырттан іздейді. Солар жойылса барлық шаруа өзінен ретке келіп қалатын сияқты. Өздерін шыңдауға, қамшылауға

құлшынып отырмайды. Ал парасаттылықты серік еткен жандар қат-қабат жұмыстарына сергек қарап, өздерін бақылауға алуға әркез дайын тұрады.

Біздің өткен 90 жылдан астам тарихымызға көз жүгіртсек, этосымыздағы барлық жауыздық пен әділетсіздікті реформаторлық сана қоғамдық құрылымның жетімсіздігінен деп түсіндіріп келгенін, бірақ кіріп шықпағанын көреміз. Революциялық шаралар мен әрекеттерде ең басты нәрсе әрдайым сыртқы құрылымсыздықты жою деп есептелінеді. Әрине, мұндай қателіктерге жол қойған Разин мен Пугачевқа кешірімді болу керек-ақ. Ал, Маркс, Ленин, Горбачев және басқалардың (Ельцин, Кравчук, Каримов) мұндай тұрғының себеп-салдары туралы ойлауына болар еді ғой. Рас, жоғарыда есімдері тілге алынған барлық саяси қайраткерлер кісілік пен кісінің (тұлғаның) бір ғана типіне – экстраверттерге жатады, өйткені олардың барлық өзгерістерді сырттағы жағдайлармен түсіндіріге әуес болғандығы белгілі.

Экстерналдық архетип дәрекі материализммен тығыз байланысты болғандықтан, тарихи процесті стихиялық күштердің іс-әрекетіне тәуелді деп түсіндіреді. Осыдан барып біздің саясаткерлеріміздің революциялық максимализмі өріс алады. Сыртқы жағдай мен затты қалағанынша өңдеп, өзгертуге болады: не істесең де еркінде. Нәтижесінде революционерлер-реформаторлар әлдеқандай ғажайып істерді әп-сәтте тындырып тастайтынына сенеді. Социализмнің дүниетаным ретіндегі философемасының негізін адамдағы жауыздық пен жақсылықтың сыртқы жағдайларға түбегейлі тәуелді екендігі турасындағы қағида кұрайды. Осыдан барып, П. Сорокиннің сөзімен айтсақ, Ресей этносының революцияға жерік болуы, төтенше сыртқы жәрдемге бейілділігі және базалық қажеттіліктердің ұдайы қанағаттанбауы орын алады. Ресейде, әрине, оның артынан ілесе жүретін Қазақстанда да саясаткерлер бүгінгі күнге шейін үйдің сыртын ғана қайтадан өңділеп, өзгертуге иек артуда.

Экстерналдылық архетипіне, әсіресе, мына біздің ұлттық ой-пікіріміздің эволюциясы мысал бола алады.

Кейде бізде осындай ой-пікірдің өзі бар ма екен деген ойға қаласың. Еуропаға көз салсақ шеллигианшылдық, гегелшілдік, сен-симонизм, позитивизм, марксизм, ницшешілдік, неокантшылдық, фрейдизм, неофрейдизм, экзистенциализм, неотомизм... тәріздес ағымдарды көруге болады. Ресей де бұдан құр алақан емес екен: чадаевшылдық, толстовшылдық, соловьевшылдық, шестовшылдық, пастернакшылдық, петлюровшылдық, гайдаровшылдық, еуразияшылдық және т. б. Ал бізде ше: біздер де үп-үлкен боп өсіп келеміз, бірақ пісіп-жетілгеніміз жоқ, кемелденуге қол жеткізгеніміз жоқ. Біздер дербес ойлауға үйретілмеген балалар сияқтымыз. Бәрін басқалардан алмақшымыз және үйренбекшіміз. Қызық! "Алайда осы ахуалдан түңілетіндей ештеңе жоқ. Бүкіл адамзат бұған сан ғасырлар бойына үйреніп келді, біз де үйренетін боламыз. Оның үстіне

бізге, бәлкім, оңайлау тиер, өйткені біз басқа елдердің, әлемдік қоғамдастықтағы бауырластарымыздың тәжірибесіне ие болып отырмыз" [6]. Қашанға дейін үйрене берер екенбіз? Кәметке жеткенде де өзіміздің ештеңеміз болмайды ма? Біздің ортамыздан кейінгі он жылдықтарда бірде-бір ұлы шындық, идея мен пікірдің шықпағаны көп нәрсені аңғартса керек. Біздер өз бетімізбен, өзімізше бірде-бір әлеуметтік маңызы бар ауқымды істер тындыра алдық па? Бұған кім қандай уәж айта алар екен? Ал жасай алғанымыздың бәрін басқалардан ала салмадық па? Біздің еліктей, елжірей жүріп алғанымыз тек бөгделер "бұйымдарының" сыры емес, сырты, сираты емес, суреті ғана шығар. Бұрындары орыстандық, советтендік, коммунистендік – соған мәз едік. Әрине, бұл мәжбүрлеу, күштеу арқылы жүзеге асырылған шаруа еді. Ал қазір кімнің еркімен... Жоқ, әлде бұл да мәжбүрлеудің жемісі ме екен? Қазіргі таңда еуропаланып, дұрысырағы, американданып барамыз ба, қалай! Сонда біздің халық ретіндегі тарихи тәжірибеміз қайда қалды? Тарихи құндылықтарымыз бен қалыптарымыз мүлдем жоғалып, құрдымға құрып кеткені ме? Немесе іске алғысыз боп қалғаны ма? Өз-өзінен түсінікті, біздің этносымыздағы эстерналдылықтың дистресстік архетипі колониализм мен социализм тарапынан орнықтырылды. Ол империялық амбициялар мен әсіремақсаттардың жүзеге асырылуының барысында "шындалды". Коммунистер мен шолақ белсенділердің артынан қалмай көпшілік қазақтар, әсіресе кейінгі он жылдықтарда "кез келген көлденең көк атты үп деп үрлеп ұшырып жіберетін ебелек" сияқты далақтап жүре берді. Бұл кездерде жеңу, жою, құрту, қуып жету, басып озу, коммунизмді құру деп ұзақ және көп ұрандатылатын еді. Біздер индивидуалдықты, ұлттылықты, традициялық өркениетті, кісілікті, тұлғаны және оның интеллектісі мен жауапкершілігін жаппай жойып жіберуге бағытталған, этносымыз бен этосымызға жат болған жүйенің принциптеріне ойсыз бас ұрдық. Ал өзіміздің өте диалектикалық-пластикалық, әр түрлі жағдайлар мен іс-әрекеттерде қолдануға болатын ахлақтық-діни принциптерімізді естен пығарып алдық. Нәтижесінде әрекетсіздікті, жігерсіздікті, жауапсыздықты, сыртқы факторларға ғана иек артуды ақтайтын "жалпы" теорияны қабыл алдық. Ғалымдарымыз, жазушы-журналистеріміз, оқытушыларымыз мұның бәрін халқымыздың мызғымас ахлақтық ерекшелігі деп түсіндіруге әуестенді. Мешеу қалған, артта қалған қазақ сияқты халық озық, озып кеткен орыс халқынан, қала берді еуропалықтардан үлгі алу керек деген пікір көпшіліктің санасынан орын тепті. Соларда не істелініп жатқан болса, біз де құр қалмауымыз керек деген императив әбден орнықты. Коммунизмнің жарқын болашағы үшін қызмет ету, тіпті керек болса өзінді, ата-ананды, тілінді, этносынды құрбандыққа шалуға дейін бару идеясы жұрттың миына әбден сіңірілді. Осындай идея этосымыздың барған сайын құлдырауын дайындаған субъективтік алғышарт болды. Ал дамыған қоғамдық ерік-жігер мен субъективтік жауапкершіліктің

жоқтығынан қоғамдық этникалық санамыз қоғамдық регулятор ретіндегі міндетін орындауға қабілетсіз болып шықты. Соның салдарынан біз осы күнге шейін Кеңес идеологиясы мен оның тәжірибелерінен толық арыла алмаған барлық мемлекеттік жүйенің өне бойындағы дағдарысты басымыздан кешірудеміз. Бұл дағдарыс 1995 жылға қарай өзінің шарықтау шегіне жетті...[6]. Экстерналдылық әрдайым реформалар жасауға ұмтылдырады. Бірақ, бізде жүргізілген реформалар күткен нәтижелерді бере алған жоқ еді. Себебі, 90-жылдары нарықтық және басқа реформаларды одан әрі ілгерілетуді қамтамасыз етуге тиісті адамдар рухани-психологиялық және біліктілік жағынан дайын емес еді. Реформаторлардың бірсыпырасының өз этосынан алшақ тұрғаны және басқа жұрттардың идеялары мен ұмтылыстарының мирасқоры ғана болып қалып отырғаны сыр емес. Бұл жөнінде Орал облыстық "Қазақ тілі" қоғамының III конференциясында сөйлеген делегаттар ойларын ашық айтқан. Олар, әсіресе тіл туралы заңды орындауда жасалмай жатқан жұмыс көп екенін, ең алдымен осынау маңызды халықтық іске лауазымды адамдар тарапынан көңіл бөліп, қамқорлық жасауға деген ниеттің жоқтың қасы екенін, қазақ қамын соғатын орында ыңғайшыл адамдардың орнығып алғанын ашына айтқан еді [9]. Сондықтан да барлық жерде ат тізгіні өз этносы мен этосының құндылықтарын тұтынатын кісілердің қолында болғаны жөн болар еді. Мұнда сыртқы фактор мен тәжірибені назардан тыс елеусіз қалдыруға болмайтыны да өз-өзінен түсінікті жәйт. Солай десек те, ішкі әлеует, мүмкіндік мен бірліктің этнотоғыстырудағы рөлі асқақ. Адамның өмірін ұзарту мәселесімен айналысқан дао-систер "ішкі эликсирдің" маңызын атап өткен еді. Олар іштегі жайттер мен мәселелерге ден қою керек екендігін ұқтырған. Мұның өзі, әсіресе ақыл-парасатқа қатысты екен [10, 18-б.]. Қысқартып айтқанда: ішкі әлеует, ішкі мүмкіндік, ішкі кемелділік – нағыз мықтылық екенін естен екі елі шығармағанымыз жөн. Ресей Қазақстанды оп-оңай жаулап алды, демек сыртқы фактордың рөлі өлшеусіз екен деп бүгінде кейбіреулер өзеурейді. Бұл – өте қате пікір. Өйткені, КҮШ (білім, техника) қазақтар жағында болғанда Ресей не істей алар еді? Уақытша жеңіс те, жеңіліс те болуы мүмкін еді. Бірақ қазақтар 250 жылдан астам уақыт «құлдықта» қалып кеспеген болар еді ғой.

Интерналдық пен экстерналдық принциптерінен келіп шығатын болсақ, зиялыларымызды да екі типке бөліп қарастыру керек болады. Біріншісіне құндылықтарды өздері жасайтындар жатқызылады. Ал екіншісіне тек басқалардың жасағандарын тіпті жаңарта қайталау демейік, жәй ғана қайталау, онда да оларды әйгілеу, жарнамалау ғана тән. Екінші топ, бізде көп санды және белсенді болып келеді.

Экстерналдылық архетипінің сана астындағы қызметі түптің түбінде адамды, бүтін басты этносты өзіне деген құрметінен айырады. Басқаша айтқанда, ол басқалардың келеңсіз әдет-салтын қабылдаудан сақтайтын,

олардың қыңыр-кисық қылықтары мен іс-әрекеттерінен сақтандыратын регуляторды іске алғысыз қылып тастайды. Осы архетип тұтастай алғандағы біздің этостық мәдениетімізге (өндіріс және тұрмыс мәдениетіне де) мықтап тұрып әсер еткен және қазір де өз үкімін жүргізіп келеді. Айта кету керек, экстерналдық мәдениет шын мәнінде бәрінен де әдет-ғұрыптар мен дәстүрлерде, қоғамдық тәртіп пен пікірде, адамның өзін сәндендіру мен үйін жиһаздауында, егіншілік пен мал шаруашылығы жұмыстарын атқаруындағы әдістерде де өз көрінісін табады. Экстерналдық мәдениет адамдардың психологиясы, көңіл-күйі, тіпті түр-тұлғасында да ізін қалдырады. Ол мәдениет барлық архетиптерімен қоса тіпті адамдардың тиісті тұрмыс салтында терең іздерін қалдырмай қоймайтын қасиетке ие.

Мысалы, қазақша білмейтін орыс тілді кейбір қазақ жастарын "казахикус" типі ретінде жаңылыссыз тануға болады. Бұрындары обком, горком, райком қызметкерлерін "партия қызметкерлері-кус" типі, ал шет елге шыққан КСРО азаматын "советикус" типі ретінде ажыратып алуға болатын еді.

Бір қызығы, әрине, әрі өкініштісі – барлық архетиптердің қазіргі өмір ағымына ілесе алмай, шынайы тіршілік қам-қарекеттерінде бір-біріне қарама-қайшы келіп жататын тұстары да бар екендігі даусыз. Жоғарыда сипатталған "ішкі заңдылық" пен экстерналдылық архетиптері өмір мүддесінен шыға алмай отырғандықтан, қоғамда шешімін тауып болмайтын ішкі қайшылықтар жүзеге келеді. Бұл жәйт "сана аберрациясы" деп аталатын тағы бір архетиптің әрекетінен де көрінеді.

Сана аберрациясы (даму заңдылықтарынан ауытқушылық) – ақыл-ойдың қатысуынсыз делебенің қозуы, бұл – өздік сананың қатысуынсыз әрекет ететін сезімдер, бұл – ақырында тұлға мен оның санасының арасында жардың пайда болуы. Қоғамдық пирамиданың төбесінде (ең төбесінде – реформаторлар тұр) пайда болған және бүкіл халық арасына тараған бұл архетип адамның өмір турасындағы ой-пікірін өзінің субстанциясынан, отбасынан ажыратып әкетіп, оны тысқарыдағы, көше мен қоғамдағы буырқанған қозғалысқа қарай бағыттап жібереді. Мұнда әлдеқандай абстракция ретінде алып қарастырылатын жамиғат (нақтылы адамдар емес) реформаторлардың ойлары мен іс-әрекеттерінің басты предметі болып қалады. Жекеленген интеллекттер өз импульстерін қоғамдық жерлер, митингтер мен жиналыстарға бағыттай бастайды.

Адамдардың санасын жанши отырып, өз кезінде діннен безген, дінді тәрк еткен реформаторлар өздері анық, түсінбеген халде жаңағы адамдарды өз этносының қажеттіліктері түгілі, оларды өздерінің мүдделерін елемейтіндей етіп қалыптастыруға ат салысты. Әрине, жеке бастың мүддесі – бұл ұялатын нәрсе емес. Кешегі социализм заманында пайда іздеушілікті ҰЯТ деп айтқандар тек халықтың есебінен күн көрген жатып ішер шенеуніктер болатын. Ол кезде өз пайдаңды ойлаудың позитивтілігі турасындағы ой-пікір жұрттың санасынан шайылып жіберілген еді. Осыдан барып коммунист

басшылардың айтқандарына ойсыз бас ұру белең алды. Сенімпаздық және халықтың өз мүддесіне салғырт қарауына лауазымды адамдар мүдделілік танытып, ол сондай-ақ, арамтамақтардың ойына дөп келді. Нәтижесінде билік тізгінін ұстаған мансапқорлар адамдарды патологиялық дертке ұшыратып үлгерді. Не десекте, революционерлер, коммунистер, шенеуніктер халыққа өмірлік практикалық маңызы бар білімдерді бере алған жоқ. Оның үстінде, өмірдің мәні неде, өмір сүру үшін қажетті қуатты қайдан алу керек деген сұрақтарға да жауап бере алмады. Сананы өз субстанциясынан (адамнан), оны тұрмыстық маңызы бар мәселелерді шешуден алшақтату түптеп келгенде ерік-жігерді тәркілеуге әкеп соқтырады. Жігерсіз сана дәрменсіз боп қала береді. Сөйтіп, ол стихиялық, кездейсоқтық мағынадағы иррационалдыққа айналады (әрине, діни-мистикалық және көркемдік маңызға ие болған сана емес). Кездейсоқтық бар жерде стихиялыққа жол ашылады. Оның үстіне, қоғамдық регулятор өз міндетін атқарудан қалған болса, дағдарыстың тереңдей беретіні сөзсіз.

Сана аберрациясы авторитарлық әдістермен жалпылықтың орнықтырылуында көрінісін табады. Оны, әсіресе ой-пікірлер, пайымдаулар, бағалаулар мен симпатияларда орнықтырылуынан байқауға болады. Ол қоғамның білім алуы мен информациялануы деңгейінің өсуімен қатар жүретін ой-ойлауды жан-жақты саясаттандыру сияқты процесстерден де көрінеді. Қазан төңкерісінен кейінгі кезеңде реформаторлық пен өкіметтің біте қайнасып, қосылып бір қолда шоғырлануы бұл архетиптің маңыздылығын бөрттіріп көрсетуге, қала берді заңдастыруға мүмкіндік туғызды. Соған қарамастан рационалды, парасатты, ізгілікті, мақсатқа сай өмір сүруге тиісті қоғам құрылмады, өйткені ұғынылмаған тарихи қателіктер, тарихи қажетсіз-жағымсыз тәжірибе-эксперимент, өмір формуласына логикасына емес, формуласына ден қою, бірінші кезекте, адамның қадір-қасиеті мен оның мәдениетінің өсуін қамтамасыз ететін регуляторлық міндетті атқаратын этостың, универсалдық сананың, этостың тұрақты құрылымының бұзылуына әкеліп соқтырды. Ыдырап бара жатқан этос жағдайында тұлға өзін қандай сезінеді? Қоғамды дағдарыс жайлаған жағдайында тұлғаның адаптациясы мен идентификациясының үш типін ажыратып көрсетуге болады: белсенді, пассивті және ойлайтын (рефлексивті) тұлға.

Біздің иррационалдық этосымыздың ақыл-ой, шығармашылық пен өздік сананың барлық ұшқын-шоғын үрлеп өшіруге тырысуына қарамастан, тұлғаның жанды творчестволық энергиясы әркез буырқанып жатады. Осынау энергияны басып жаншу – революция мен тоталитаризмнің басты мақсаттарының бірі. Қоғамды барлық процесстерді мұқият және кәсіпқойлық деңгейінде реттеуді талап ететін ядролық реактормен салыстыруға болады. Революциялық қирату кезіндегі қоғамды бақылаудан

шығып кеткен реактормен теңестіруге болатын сияқты. Мұндай жағдайда көп мөлшердегі белсенділік қажет болмаған жерде де өзін көрсете береді.

Бос белбеулікке (пассивтілік) келетін болсақ, ол өмір ұсынған барлық нәрсені сын көзбен қарамай, жәй ғана қылғыта беруден, яғни қабылдай беруден тайынбайды. Ал ислам талап ететін шыдам, сабыр, тағат бұл жерде халықтың осы бөлігінің қоғамдық санасыздық архетипін сіңіруіне мейлінше көмектеседі.

Ал, ыдырап бара жатқан этос субъектілерінің ойлайтын бөлігінің жүгі ауыр. Олардың алдында тұрған міндеттер – ұрпақтардың, сондай-ақ, ажыралып қалған құндылықтар мен өздігінен айрылған сананың үзілген жіптерін жалғау, бұл хаостан өзінің орнын табу, болып жатқан оқиғалар мен құбылыстарға өз көзқарасын анықтау.

Бұзылып бара жатқан этостың жағымсыз салдары, әсіресе жеке-даралық өмірдің мекен-мезгілдік континуумының күрт тарылып, азайып баруынан байқалады. Егер бұзылғанға дейінгі кезде адам өткенге байланысты, сондай-ақ қазіргі күн мен келешектегі өмірлік маңызы бар байланыстардың көп мөлшеріне ие болған болса, қоғамдық құрылым қираған кезде бұл байланыстардың спектрі күрт тарылады. Тек бүгінгі күн қажеттіліктерімен ғана шектелетін болып қалады.

Адамның аман қалуы үшін жанталасқан әрекетте болуы тәртіп пен жүріс-тұрыстың түрлі инстинктерін тудырады. Мұның нәтижесінде оның өміріндегі көрнекті орынға әбіржушілік пен үрей шыға келеді. Қорғанудың оңтайлы түрлерін әркім өз бетінше таңдайды. Мұндай жағдайда оның бітім-болмысы мен санасында әлем көрінісінің мекен-мезгілдік және дүниетанымдық шекаралары қысқарып және тарылып бара береді. Бұдан тысқары, оның психологиялық-хронологиялық жасындағы өзгерістер де көзге ұшырайды. Қоғамның бір бөлігі "ғаламдық" өзгерістер болып жатқан жерде хроно-логиялық жасына қарамастан өзін кәрі сезінеді, ал басқасы өздерінің көктемде өсіп шыққан көк шөптей өркениетті жаңашылдар екеніне сенімді. Өздерін кәрі есептейтіндер белсенді әрі өнімді қоғамдық пайдалы іс-қызмет саласында қабілетсіздік танытып, артқа қарайлай береді. "Жаңалар" да парасатты творчестволық және қоғамдық тұрғыдан пайдалы іс-қызметке жарамсыз боп шығады (архетиптер құрсауынан шыға алмағандықтан және өз этосынан нәр алып ұлғаймағандықтан). Құндылықтар құны құрдымға кеткен бүгінгі күнде ескі мен жаңа (өмір салттары) қоңсы қонған. Материалдық және рухани жағынан бұрынғы құндылықтар қазіргілеріне – «жаңаға» тәуелді боп қалуда, Мұның өзі ұрпақтар арасын ажыратып тастауда. Осының өзі ғана біздің этосымыздың, қоғамымыздың ауыр дертке ұшырағанының айғағы болып табылады. Тарихтың халықтың өткені мен бүгінін жақындастыруға, табыстыруға қызмет ететіні белгілі. Алайда, ат тізгіні мәңгірттенген ұрпақтың қолында берік тұрған және тарих саясаттың ойынына айналып отырған қазіргі дәуірде жағымды заңдылықтар мен

мүмкіндіктер жүзеге аспақ емес. Елеулі тарихи оқиғалар басталмақ емес. Демек, біздің шын мәніндегі ұлттық сипаттағы тарихымыз 1990- жылдары әлі бастала қойған жоқ еді.

Этос бұзылған кезеңде қоғамдық санамыздың, оның ішінде этникалық өздік санамыздың бетбұрысы байқалып отырған жоқ. Мұндай жағдайда адамдардың психологиялық реакциясы көзге көп түсе береді. Туындаған жаңа ситуацияға байланысты жеке-даралықтың қалыптасуы кезеңінде қоғамдық сананың мүлдем төбе көрсетпей қоятыны бар. Себебі, жеке-дара кісілердің мұн-мүдделерінен әлдеқайда жоғары тұрған құндылықтардың қажетті де тұрақты жақтары жағымсыз факторлардың кесірінен көріне алмай қалады. Құндылықтар аспанын қара бұлт торлаған мұндай кезде өмір сүру үшін, қала берді, аман қалу үшін өз қамымен әр жаққа, сан жаққа жүгіріп жүрген индивидтер тобырын ғана көре аламыз. Бұқаралық сана осынау индивидтердің, көптің тасасында тықсырылып қалған. Ол аласұра, жанталаса желіп-жүгіріп жүрген жеке кісілер қоржынының түбінде елеусіз қалғып қалып кете береді. Ал, бұзылып бара жатқан этос жағдайындағы индивидуалдық сана өзінің құрылымдығы мен тепе-теңдігінен айрылған. Мұндай жағдайда қарама-қарсы, қайшылықты топтардың тірлігіне тап бола беріп, діңкең құриды. Психикалық іс-әрекеттердің қырланып-сырлануға мұқтаж болған түрлі деңгейлері бірін-бірі басып-жаншып жүре береді. Үйлесімдік дегеніңіз атымен жоқ. Мәселен, оқшаулануға, оқшау жүріп-тұруға, жеке-дара өмір сүруге деген бейілділік адамның дүниені түсінуге тиісті қабілетін төмендетіп жібереді, оны агрессия мен ішкі эмиграцияның қойнына сүңгітіп жібереді. Адам томаға-тұйық өмір сүруге мәжбүр болады, бірақ мұның қауіпті екенін ол түсіне бермейді. Ол, ол ма, осындай ситуацияға тап болған жандар жаңа да шынайы идеяларды қабылдауға мүлдем қабілетсіз боп шығады.

Бұзылып, айнып, азып бара жатқан құндылықтардың жағдайында ақылсыздықтың, мәніссіздіктің үш түрі үстем болады: өзі білмейтін нәрсенің бәрін терістей салады; не естіген болса, соның бәріне кәміл сенеді, ойсыз бас ұрады; эволюцияның жаңа кезінде жүзеге келген құбылыстарға көз жұма қарайтын әдет тауып алады. Осының бәрі орныққан жерден, абсурдтық мәніссіздік, ақылсыздық жайлаған жағдайдан шығуды іздестіру қаперіне де кірмейді. Бұдан жалған пайғамбарсымақтар, сары, ақ, көк әулиесымақтар, түрлі құтқарушылар мен көсемдер барынша пайдаланып, пайда тауып қалады. Оларға сәжде ететіндер, сенетіндер, шашбауын көтеріп, қолпаштайтындар тым көбейіп кетеді. Құлды осындай кезде соғыстар, жанжалдар, қантөгістер, сойқан сатқындықтар, рухани қайыршылық, моральдық жағынан азып-тозу, тіпті экологиялық апаттар асқынып, шегіне жетеді [1].

Егер революция қарсаңында иррационалдылық қобалжу-қозу мен наланыңаразылық түрінде көрінсе, революциядан кейінгі бұзылу кезеңдерінде ол қоғамды артқа ондаған жылдарға лақтырып тастай алатын толып-тасқан теріс энергияға айналады. Доғал регресс етек ала бастайды. Эволюцияның

қозғаушы күштері болмыш кемеліне келген ақыл-ой, рационалдық бастау, қисын мен парасаттылық революция жылдарында, реформа заманында деп те айтуға болатын шығар, ұзақ ұйқыға кетеді. Нәтижесінде тарихтың сабақтары зая кетеді. Десек те қазақ қоғамында жаңа парасатты кезең, кез келмесе кетгі деуге болмайды. Бірақ, ондай кездің келуінің басты шарты – өткен мен қазіргі күннің қателіктерін саналылау мен ұғынуда деп білеміз. Ол үшін алдымен "қазақтың қоғамдық организмінің миын" қалыптастыру қажет-ақ. Әрине, ол органды сырттан әкелуге әуестену – әурешілік. Ол тиімді тәсіл емес. Қазақтың "миы" төл топырақтан жаралған, төл этостан нәр алып, өсіп-өркен жайған "ми" болуы қажет әрі шарт. Жоғарыда айтылғандардан шығатын қорытынды: этос этникалық өздік сананың рухани-саналы өзегі мен негізі болып табылады. Ол бұзылған жерде өздік сана да өзінің асқақ рухын жоғалта бастайды. Күнгірттенген, меніреуленген санада этостың бітім-болмысын, ұлттың ұлттығын, өздігін, мендігін сәулелендіре аларлықтай қауқар да қалмайды. Демек, дистрессетік этос пен ұлттық өздік сананың шектеулігі – қашанда туыстас. Бұл екеуі бірдей бірігіп кетсе жалпы этостың дамуы жолында биік дуал секілді үлкен тосқауыл пайда болады. Бұзылған этостың жағдайындағы сана-сезімнің рухани әлеуеті әлсіз, әрекеті әлжуаз. Бұл жерде еске ұстайтын тағы бір тағылымдық маңызы бар ақиқат бар – халық өз құндылықтарын, мәдениетін сақтап қала алса ғана, бұлар, өз кезегінде, ертеңгі бір қиын-қыстау күні халықты, халықтың өзін сақтап қалады. Кез келген қирату мен айналаны ластау этос пен адамға қарсы, сондықтан да оларға тежеу салынуы қажет. Осы күні көбейіп кеткен зорлық пен зомбылықты азайту жолдарын төл этосыңнан іздеп табу мақсатқа сай келетін іс болар еді. Қасиет қайда, қазына қайда десек, этоста екен ғой. Этосының азып-тозуына жол беретін әрбір этнос өз шегіне өзі келіп қалатын болады. Этностың, оның барлық мүшелерінің бастауы – этос, олай болса этостың келісімді жарастығын жаракаттамау әрбір есі бар, дені сау адамның парызы болмақ. Сайып келгенде, экономиканың құлдырауы немесе қарыштап өсуі, сондай-ақ, тоталитаризмнің жойқындығы немесе демократиялық-құқықтық мемлекеттің орнықтырылуы сияқты кардинальдық құбылыстар, басқалай тарихи оқиғалар – мұның бәрі этос сияқты феноментағдырының көлеңкесінде қалып кететін сияктанып тұрады. Қайда қарасаң да әрдайым этнос тағдыры мен тарихы, этнос өміршеңділігі ақырында этосқа тақаулау барады. Еш уақытта шешіліп болмайтын әлеуметтік теңсіздік пен келеңсіздіктің басты себеп-сыры этостың табиғаты мен қасиетінен туындайды. Мұның дауасы өміршен, салауатты, мықты төл этосты жандандыру мен жаңарту есебінен іске аспақ. Ол – тарихи тәжірибе мен сана, дәстүрлер мен императивтер бірлігін қамтамасыз ете алатын күш-құдірет. Қоғамның тіршілік тұтқасына айналған құндылықтар мен рухияты негізінде басқалардың да тәжірибесінен пайдалану әрдайым оң нәтиже беретінін өмір көрсетіп отыр.

Этос жұтаса нағыз рухани, моральдық, экономикалық және экологиялық дағдарыстың келгені. Этос қаз-қалпында қалса жан дүниеміз бен қоғам тіршілігінің оңға басуына, заңға сүйенген еліміздің саяси жүйесінің дамуына жол ашылады. Жұртымыздың этникалық ой-санасы мен пейілі кең, пиғылы таза, ал тұтастай алғандағы қоғамымыздың ой-сана экологиясы әрдайым тепе-теңдікте болғанын қалар едік. Көрініп тұрғанындай, этос, этникалық өздік сана мен өркениетті тығыз байланыстылықта алып қарастыру тиімді де оңтайлы әрі қажеттілік.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. *Донченко Е.* Дистрессовый опыт в разрушающемся этосе // Философская и социологическая мысль. Украинский научно-теоретический журнал. – 1995, № 7, 8 – С. 94.
2. *Ильин В.В.* Философия. - Т. 2. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 2006. – С. 442-448.
3. *Қауыпбайұлы Т.* Ақырғы демі үзілмейді ақынның // Егеменді Қазақстан. 20 қаңтар, 1996 жыл.
4. *Дәуітұлы С.* Бұлақ басынан тұнады // Егеменді Қазақстан. 17 қаңтар, 1996 жыл.
5. Дистресс – стресстің жағымсыз салдары екенін еске саламыз.
6. Н.Назарбаевтың Қазақстан Парламенті сессиясында сөйлеген сөзінен алынды // Егеменді Қазақстан, 31 қаңтар, 1996 жыл.
7. *Кропоткин П.А.* Записки революционера. – М., 1966. –С. 368.
8. *Мамардашвили М.К.* Быть философом – это судьба // Философская и социологическая мысль. – 1989, № 2. – С.34.
9. *Жасқалиева Б.* Тіл тағдыры – ел тағдыры // Егемен Қазақстан. 17 қараша, 1995 жыл.
10. *Иолан Чжан.* Дао любви. – Киев. 1992. –С.18.

РЕЗЮМЕ

В статье «этос» рассматривается как духовная и психологическая основа этнического и национального самосознания. Раскрывается содержание этоса и даны ценности и нормы, составляющие этого этоса.

(С.Абушарип. Этнос и этос)

SUMMARY

The article deals with the term «etos» as the spiritual and psychological basis of the ethnic and national selfconsiosness. Expose the matter of the «etos». Reduce to valuable and rull of conctuct.

(S.Abusharip. Ethos and etos)

ÖZET

Makalede “etos” etnik ve milli ahlakının ruhî psikolojik temeli olarak incelenir. Onun özü açıklanır ve etosun maddi ve manevi değerleri söz ediliyor.

(S.Abuşarip. Halk ve etos)

УДК 306.8 478 3

X 15

М.А.ХАЙРУДДИНОВ

доктор педагогических наук, профессор,
заведующий кафедрой инклюзивной педагогики и андрагогики
Крымского республиканского института

ПРОБЛЕМА ВОЗРОЖДЕНИЯ И РАЗВИТИЯ КРЫМСКОТАТАРСКОЙ КУЛЬТУРЫ В УСЛОВИЯХ ИНТЕГРАЦИИ НАРОДА В УКРАИНСКОЕ И ЕВРОПЕЙСКОЕ СООБЩЕСТВА

В статье исследуются истоки и пути формирования крымскотатарской культуры как части тюркской цивилизации (XIII–XXI вв.). Особое внимание уделено вопросам развития культуры народа в условиях репатриации и глобализации.

Ключевые слова: репатриация, глобализация, Крымскотатарский народ, интеграция, сообщество.

Всеобщая глобализация, охватившая современный мир, пытается нивелировать национальные культуры, усреднить или вовсе заменить их новой эрзакультурой, псевдо-, поп- или антикультурой. В средствах массовой информации открыто пропагандируется цинизм, жестокость, разврат и т. п. Только всемерное развитие, укрепление национального самосознания, народной культуры, веры, морали, духовности может защитить общество от этого всемирного безумия.

Разрушение уникальных форм бытия, исторически сложившихся форм сознания, характерные для развитых европейских стран, сегодня коснулись и новых суверенных государств (включая Украину). Эти процессы накладываются на последствия других явлений, которые начались значительно раньше и сопровождались жестокими репрессиями, прямым геноцидом ряда народов. Разделили эту участь и украинцы, и крымские татары, подвергшиеся частичной и полной депортации.

В настоящее время крымским татарам удалось снова собраться вместе и воскреснуть как народ, проживающий на крымском полуострове. Дома и за рубежом их в значительной степени воспринимают как общность, исторически принадлежащую Крыму и имеющую право депортированного народа возвращаться на свою родную землю. Кроме того, они стали частью украинского общества.

Крымскотатарский народ (самоназвание: кырымтатарлар) сформировался в Крыму как единая этническая общность при общем эволюционном развитии языка, культуры, обычаев, религии, то есть как автохтонное население полуострова, в результате слияния мигрировавшего в Крым преимущественно кочевого тюркоязычного населения и обитавших здесь оседлых жителей степных, горных и южнобережных частей

полуострова [11]. Антропологический тип южнобережных и горных крымских татар – европеоидный, у степных заметна монголоидная примесь. Их язык относится к кыпчакско-половецкой подгруппе тюркских языков. В нем чувствуется влияние арабского и персидского языков. По вероисповеданию – мусульмане-сунниты [1].

В настоящее время крымские татары живут в основном на территории Украины (Автономная Республика Крым), в Узбекистане, Краснодарском крае. Небольшими группами они проживают также в других районах России, Казахстане, Таджикистане и Туркмении. По последним данным, общая численность вернувшихся в Крым крымских татар превысила 300 тыс. человек. Предполагается, что вернется еще 250–300 тыс. человек (Депортовані кримські татари, болгари, вірмени, греки, німці [2].

Крымскотатарские диаспоры существуют в Болгарии, Румынии, Соединенных Штатах Америки, Германии, Польше, Литве и Белоруссии. Эмигрировавшие крымские татары образовали своеобразные колонии (землячества). Наиболее значительной является та, что расположена на территории современной Турции (основная часть крымских татар живет в Анкаре, Стамбуле, Эски-Шехире, Бурсе, Кони, Коджаэли и др.).

Ученые-этнологи совершенно справедливо связывают происхождение того или иного народа прежде всего с конкретной территорией, с определенной географической средой. Народ приспосабливается к ландшафту, подчиняя свои занятия выживанию в этих природных условиях (земледелие, скотоводство, рыболовство, охота и т. д.), и создает культуру, связанную с ними. Крым в этом отношении не является исключением.

Степень разработанности проблемы исследования. В современных условиях существования общества, этносов, культур, закономерным является повышение исследовательского интереса к этнокультурным проблемам со стороны философов, культурологов, социологов и других ученых не только с целью изучения их возможностей самосохранения и развития, но и прогнозирования, разработка моделей будущего развития.

Анализ имеющихся источников и литературы по избранной теме, посвященных изучению культуры крымскотатарского народа, способствовал появлению разных исследовательских подходов к изучению комплекса национальных проблем, процесса развития национальной культуры. Своим содержанием и направленностью они помогли формированию и разработке структуры авторской концепции исследования крымского региона, которые позволили осмыслить его в контексте глобализации.

В этом важную роль сыграли исследования А. И. Арнольдова, И. Горловой, А. Я. Гуревича, А. Н. Чумакова, Б. С. Ерасова, В. М. Межуева, Г.В. Драча, А. В. Лубского, Т. Г. Лешкевич и др.

При формировании теоретической базы данного исследования по проблеме культуры автор использовал работы Ю.А. Жданова, В.Е.

Давидовича, А.И. Арнольдова, В.С. Степина, Н. Бор, И.И. Осинского, О.Н. Деминиа, В.С. Поликарпова, Ю. Г. Волкова, Г. Д. Гачева и др.

В связи с тем, что в современной литературе по глобализации высказываются различные, порой радикальные, мнения, касающиеся вопроса о глубине ее влияния на национальную культуру, на положение человека в обществе, автору пришлось изучить обширный пласт литературы. Так, определяющий вклад в исследовании и выявлении понятия «глобализация» внесли Р. П. Ващекин, М. Н. Руткевич, Р. Фольк, М. Уотерс, Н.Е. Покровский, Л.М. Дробижева и др.

В исследованиях последних десятилетий много внимания уделяется тенденциям развития этноса и этнической культуры. Исследовать вопросы этнической и традиционной культуры и их взаимодействие помогли работы А. Г. Агаева, А. Ю. Шадже, М. С. Джунусова, И. И. Осинского, Х. Г. Тхагапсоева, Р. Д. Хунагова, О. Н. Деминиа, В. В. Черноус и др.

При рассмотрении национальных и культурных процессов в регионе автором использовались труды О. Акчокраклы, А. Андреева, Н. Аристова, Н. Баскакова, С. Бахрушина, У. Боданинского, М. Броневского, В. Возгрина, В. Ганкевича, Л. Гумилева, Н. Карамзина, А. Маркевича, Е. Маркова, К. Мусаева, В. Семенова-Тян-Шанского, В. Смирнова, И. Тунманна, Ф. Хартахая, Э. Челеби, Л. Якобсона и др.

По вопросам влияния глобальных процессов на национальную культуру нами использовались исследования таких авторов, как Т. П. Григорьева, И. А. Василенко, С. А. Арутюнов, А. Г. Косиченко и др.

Сущность этнокультурных ценностей и ценностных ориентации рассматривалась в трудах И.Канта, И. И. Осинского, Н. Н. Мачурова, Г. Риккерта, А. Маслоу, И. Сурина, А. П. Тугаринова, С. Л. Рубинштейна, Д. А. Леонтьева и др.

Особый интерес в плане проводимого нами исследования представляют работы ученых, занимающихся изучением этнопедагогики родственных тюркских народов (Р. Абдыраимова, И. Арабов, В. Афанасьев, Г. Волков, А. Гашимов, К.Б.Жарыкбаев, М. Иззатова, А. Измайлов, С. Исоева, З. Кадырова, М. Мирзоев, К. Пирлиев, С. Раимова, С. Рыгзынов, М. Сайфуллаева, К. Сейсембаев, А. Табулова, С.А.Узакбаева, Я. Ханбиков),.

В своем развитии крымские татары прошли сложный и длительный путь от разноплеменного объединения до крымскотатарского этноса, подтверждением чего являются специфические формы материальной и духовной культуры, нашедшие отражение в ярких самобытных чертах народа.

Культура этнической общности представляет определенную целостность, состоящую из многих компонентов (язык, религия, традиции, литература, история, музыка, изобразительное искусство, театр, народные обряды, народные песни, народные танцы, нормы поведения, устное

народное творчество и т. д.), каждый из которых является системой и подсистемой взаимосвязанных и взаимопроникающих друг в друга элементов.

История развития народной культуры крымских татар подразделяется нами на два этапа: догосударственный период и период государственности. Богатейшим культурным наследием первого периода является народный эпос, в частности, героические дестаны «Эдиге», «Чорабатыр», «Эр Таргъын», «Къопланды-батыр». Лирические дестаны представлены текстами следующих устно-поэтических произведений: «Таирнен Зоре», «Ашикъ Гъарип», «Нар къамыш», «Къозу-Кюрпеч». Особенно ярко народная культура отражена в песенном творчестве крымских татар.

Образование Крымского ханства в XIII–XVI вв. усилило процесс формирования крымских татар как народности. С образованием Крымского ханства (1428–1783 гг.) поступательное развитие экономики, рост городов привели к возникновению высокоразвитой профессиональной культуры, включающей ремесленное и гончарное дело, ткачество, промыслы, изготовление ювелирных изделий, медно-чеканное производство и др. Среди широких масс распространилась элементарная образованность, было введено обязательное начальное обучение. Появились мектебы (школы) и медресе (высшие школы), например, «Зынджирлы медресе» в Бахчисарае (XV в.), медресе в Гезлеве (г. Евпатория) (XVI в.) и др. Народные знания начали перерастать в отдельные разделы науки. В результате деятельности народа была создана оригинальная культура, включающая в себя народные знания, поэтическое творчество, народную музыку, верования, изобразительно-прикладное искусство и т. д.

В нашей работе прослеживается культурное взаимодействие предков крымских татар с тюркскими и славянскими народами-соседями: народами. В своем развитии Крым испытал влияние древнеримской, греческой, арабомусульманской и тюркской и славянской цивилизаций. Среди факторов, влияющих на складывание и развитие нации, можно выделить две большие группы: объективные, отражающие территориальные, политические, экономические, социальные связи, и субъективные, отражающие культурные отношения.

В рамках сложившейся культуры народа формировалась у крымских татар своя система правил и норм поведения в обществе и семье, нашедшая отражение в моральном кодексе, закреплённом в специфических формах народного творчества: виды трудовой деятельности, ремесла, традиции, обычаи, праздники, обряды, фольклор, игры, танцы, народный костюм и другие. В совокупности они составляли основу народной педагогики

Первыми исследователями народной педагогики были писцы и книжники, создавшие свои произведения для широкого круга людей. Большой шаг вперед в изучении «литературы мудрости» сделали

древневосточные философы, которые специально занимались опросом египетских жрецов и вавилонских халдеев, пытаясь найти «золотые крупицы» народной педагогики.

Педагогика всегда была тесно связана с философией, так как сама зародилась и формировалась в недрах этой важной общественной науки. Кинди, Фараби, Бируни, Ибн Сина (Авиценна), Омар Хайям, Ибн Рушди (Аверроэс), Насирэддин Туси – все это имена не только представителей философской мысли, но и первых исследователей народной педагогической культуры.

В период образования централизованных тюркских государств (Саманиды, Караханиды, Газневиды, Сельджукиды, Хорезмшахи) быстро развивалась и тюркоязычная литература, связанная прежде всего с именами выдающихся поркологов Юсуф Баласагунского и Махмуда Кашгарского.

Значительное место в культурной жизни средневековья заняли произведения суфийских поэтов, проповедников ислама, в частности Ахмада Ясави (XIII в.), которому принадлежит сборник стихов «Диван-и Хикмат» («Книга премудрости»). Это один из древнейших литературных памятников тюркоязычных народов. В нем проповедуется аскетизм и смирение, вместе с тем в сборнике можно встретить культурно-историческую и социально-бытовую информацию [3].

В этом почетном ряду важное место занимают видные деятели тюркской культуры Низамаддин Мир Алишер Навои, Захиретдин Бабур, Авхади Марагаи, Кул Гали, Шигабетдин Марджани, Апык Умер и др.

Как и подобает гениальному человеку, выдающийся крымскотатарский просветитель И. Гаспринский (1851–1914 гг.) увидел в ученых-энциклопедистах, поэтах и философах Ближнего и Среднего Востока эпохи средневековья родоначальников культуры мусульманских народов Востока. Он горел желанием сделать их идейное наследие достоянием не только крымских татар, но и всех народов мира.

Так возникла книга Гаспринского «Туркистан улемасы» («Туркестанские ученые»), изданная в Бахчисарае в 1900 году. В слове от издателя Гаспринский пишет: «Когда мы ищем истоки развития науки мусульманских народов, то находим их прежде всего в Туркестанском крае. Мы здесь находим ученых, которые внесли большой вклад в развитие различных отраслей науки. Даже в период, когда в Европе наука еще была слабо развита, в Туркестанском крае жили и творили выдающиеся ученые» [4, 24].

Важнейшими источниками крымскотатарской культуры являются древнетюркские памятники рунической письменности; народный эпос: «Китаби деде Коркуд» (V–VII вв.), «Манас» (VII–X вв.), «Кёр-оглы» (XVI–XVII вв.), «Законы Ясы» (XIII в.), «Кодекс Куманикус» (XIII–XIV вв.); литературные произведения, написанные на тюркских языках с использованием арабского алфавита: «Кутадгу билиг» («Благодатное

знание») (XI в.), «Дивану лугат ит-турк» («Словарь тюркских языков») (XI в.), «Кыйсса-и Йусуф» (XII в.); литературные произведения, написанные на персидском языке: «Синдбад наме» (VIII в.), этико-дидактическим произведением «Кабус наме» (XI в.); вещественные источники (материалы археологических исследований в регионах проживания тюркских народов, произведения искусства, орудия труда, жилища); повседневный обиход, традиционный быт и этикет тюркских народов.

Культурные связи тюркских и славянских народов, имея богатую историю, уходят своими корнями в глубь веков. Возникнув еще в период Киевской Руси, они последовательно развивались, своеобразно проявлялись на различных этапах истории этих народов. Значительными были связи в области фольклора, что нашло отражение в народных пословицах, анекдотах, сказках, загадках, легендах, песнях.

Упоминания о предках крымских татар, например, печенегам, половцам, встречаются уже в древних литературных памятниках Киевской Руси: в «Повести временных лет», составленной Нестором в Киево-Печерской лавре ок. 1113 г., в «Слове о полку Игореве» (XII в.) и др. Сведения о крымских татарах имеются в поэме Симона Пекалида (XVI в.) «Про Острозьку війну під П'яткою», где крымские татары упомянуты под именем киммерийцы; в «Віршах на жалісний погріб шляхетного рицаря Петра Конашевича-Сагайдачного» Касьяна Саковича (XVII в.); в «Співаках» Бартоломея Зимовича (XVI в.); в стихах Лазара Барановича (XVII в.), например: «Татарин плондрує, як в себе, кочує»; у Семена Дивовича (XVIII в.) в поэме «Розмова Великої Росії з Малої Росією» и т. д.

В связи с возвращением и обустройством крымских татар на родине актуальность обращения к совместному богатому прошлому значительно возрастает. Однако этот вопрос ни в украинской, ни в крымскотатарской науке до настоящего времени не стал объектом фундаментальных научных исследований. Отдельные попытки, сделанные в этом направлении, носили не комплексный, а скорее всего локальный, фрагментарный характер.

Пути развития культуры. Культура может развиваться только при условии, что есть или будут люди, умеющие ее воспроизводить и совершенствовать. Передача этнокультурной информации осуществляется различными способами, преимущественно через произведения материальной и духовной культуры; однако главной формой подобной передачи стал язык, обладающий отчетливо выраженными этническими функциями. Язык выступает главным фактором интеграции этноса, важнейшим средством межпоколенной культурной преемственности, одним из этнодифференцирующих признаков.

Наиболее устойчивые компоненты культуры называются традициями. Они пронизывают все стороны общественной жизни. Именно благодаря

традициям происходит воспроизводство культурного наследия народа.

Современный период этносоциального развития крымскотатарского народа, по нашему мнению, характеризуется двумя основными тенденциями – возрождением и развитием (1989 – 2012).

Первая тенденция отличается, прежде всего, бурным возрождением всего национального, самобытного, проявляющегося в восстановлении традиционного образа жизни на родной земле, обычаях, традиций и обрядов предков. В бытовой, семейной жизни крымских татар возрождаются старые обычаи бракосочетания (традиционное сватовство – кьудалыкъ, назначение векил-баба – посаженного отца), воспитание детей у бабушек и дедушек и т. п. В местах компактного проживания крымских татар сохраняется традиционная локализация семейно-родственных групп на определенной территории для удобства проведения национальных ритуалов и обрядов.

Большое место в образе жизни современных крымских татар стала занимать религия: открываются мечети, медресе, различные общественные мероприятия стали начинаться с чтения Корана, отмечаются мусульманские праздники, совершается паломничество мусульман в Мекку и др.

В условиях демократизации общественной жизни возрождаются и старые национально-культурные традиции, почти преданные некогда забвению. Так, постепенно входит в социальную практику празднование древнего народного новогоднего праздника по лунному календарю 21 марта – Навреза или других мусульманских праздников: Кьурбан байрам, Ораза байрам. Они учат человеколюбию и доброжелательности, любви к родной земле и природе. Кроме того, праздники являются регуляторами поведения и своеобразным средством духовного сближения людей независимо от их этнической принадлежности. Хотя сами праздники никогда не исчезали из образа жизни и сознания крымских татар, только теперь они получили официальный статус.

Открытие детских садов, школ, педагогического училища, института сопровождается появлением множества общественных организаций, таких как «Маарифчи» («Просветитель»), «Тасиль» («Образование»), Детский центр «Мелевше» («Фиалка»), Клуб юных любителей поэзии «Ильхам» вплотную занимаются вопросами воспитания и образования детей на основе народной педагогической культуры.

В условиях возрождения, кроме вопросов возвращения и обустройства, народу приходится решать множество вопросов, навязанные извне: об имени народа («татары» или «крымцы»), с новыми религиозными течениями (вахабизм, хизб-ут-тахир), с новой латинской графикой и т. п.

Традиционно крымскотатарский язык принято относить к кыпчакско-половецкой подгруппе тюркских языков, возраст которых измеряется веками. Во времена «золотого века» крымских татар, в Крымском ханстве литературным языком считалась, унаследованная от Золотой Орды

разновидность языка тюрки, основой которого выступил именно *кыпчакский язык*, на котором были описаны названия древних крымских родов и племен, поселений, археологические и исторические источники, документы, создана классическая литература ханского и последующих периодов.

Однако, после присоединения Крыма в состав Российской империи И. Гаспринский фактически создает новый *крымскотатарский литературный язык*, который теперь уже базировался на южнобережном, *огузском диалекте*.

Крымскотатарский народ не принял нового языка, основанного на огузском диалекте. Тогда в 1928 г принимается решение о создании литературного языка на основе среднего диалекта, так как именно этот диалект является в равной степени понятным для носителей двух других. Однако, такая классификация еще тогда признавалась учеными-филологами не совсем корректной [5].

Компромисс в виде установления среднего диалекта как литературного, сделанный колонизационными структурами, был всего лишь маневром, т.к. политика уничтожения культурного и духовного наследия крымских татар продолжала набирать обороты. Говоря о политике советской власти после прихода в Крым, то несомненным является то, что она была продолжением имперской шовинистической политики царской России. В этих же 20-х годах были закрыты все мечети, медресе и текие. В 1927 – 28 гг. многие имамы и видные общественные деятели были репрессированы в Сибирь под предлогом коллективизации и борьбы с кулачеством.

Еще одним ударом по *крымскотатарскому литературному языку* и национальной культуре, была произведенная в политических целях замена арабского алфавита сначала на латинский с тюркским алфавитом (латинизация, 1928), а затем на кириллицу (кириллизация, 1939). Это отлучило крымских татар ото всей изданной до 1928 г. литературы, как крымскотатарской, так и общетюркской (Аль-Фараби, Ахмед Яссави, Юсуф Баласагуни, Махмуд Кашгари и др.)

Огромное духовное, литературное, культурное, историческое наследие в виде сохранившихся письменных источников и архивных документов (старинные книги и рукописи) стали недоступными для последующих поколений крымских татар.

Внешне реформы были оформлены в «модную обертку» перспективного развития в соответствии с мировыми интеграционными процессами. Однако на практике, власти продолжают осуществлять наступление на степной диалект крымскотатарского языка (литературный язык периода Крымского ханства) в целях его умерщвления и постепенного уменьшения составляющей доли в современном литературном языке.

Известно, что родные языки даны людям Всевышним и формируются в течение длительного исторического периода под влиянием множества

взаимосвязанных и взаимообусловленных факторов. Как правило, искусственные способы влияния на эти процессы не эффективны. Обращения к анналам великих империй мира (Египетская, Ассирийская, Персидская, Римская, Монгольская, Османская, Испанская, Французская, Британская и др.) свидетельствуют о тщетности этих попыток в истории и в жизни.

По мнению ученых В. Радлова, Б. Чобан-заде, А. Самойлович, Ж. Дени и мн. других «Кодекс Куманникус» является историческим памятником крымскотатарского языка. В статье Р. Фазыла и С. Нагаева «Сердце народа» констатируется, что «в XII–XIII вв. создан и первый памятник крымскотатарского языка – словарь «Кодекс Куманикус». Признано, что язык крымских кыпчаков был более развит и совершенен, чем диалекты пришедших в Крым позднее орд, в которых смешались самые различные тюркские и монгольские элементы, и поэтому именно кыпчакский язык послужил основой при формировании и письменного литературного крымскотатарского языка» [6, С. 135-143].

В настоящее время существуют различные гипотезы о характере языка «Кодекс Куманникус» с целью определения преемственности памятника с современными тюркскими языками... Крымскотатарский ученый Б. Гафаров считал, что свыше 90% слов, встречающихся в «Кодекс Куманникус», имеют параллели в крымскотатарском языке [10]. В настоящее время в крымскотатарском языке эти параллели значительно сократились и продолжают уменьшаться.

Предпринимаются беспрецедентные в истории литературы попытки изменить язык произведений классиков крымскотатарской литературы, т.е. язык оригинала. На праздновании 110-й годовщины со дня рождения одного из классиков крымскотатарской литературы Амди Гирайбая в Карасубазаре раздавали сборник стихов выдающегося поэта-шеита, в котором тексты стихов были просто изуродованы в угоду огузскому звучанию, как ранее было испорчено знаменитое стихотворение Бекира Чобанзаде "Тувгъан тиль", что недопустимо с точки зрения научной этики.

Что мы имеем в результате?

Согласно данным интерактивного атласа ЮНЕСКО «Языки мира, находящиеся под угрозой исчезновения» на территории Украины четыре языка находятся под угрозой исчезновения. Исчезающими языками отмечены – гагаузский язык, на котором говорят примерно 180 тыс. жителей Молдовы и Украины; также восточно-словацкий, которым пользуются украинцы и словаки. В числе языков, которые находятся под угрозой исчезновения, – русинский. На нем изъясняются группы украинцев, проживающих в Закарпатской области. В число исчезающих языков в Украине занесен ногайский, на котором говорили крымские татары [7].

Однако в действительности, когда ЮНЕСКО объявляет международную тревогу по поводу исчезающего крымскотатарского языка, власти стараются спустить информацию на «тормозах» и не дать широкой огласке суть вопроса.

Что вы, ничего страшного, исчезает ногайский язык, на котором говорят выходцы из Крыма в Румынии, Болгарии и Турции, а у нас все в порядке, на нашем современном языке учатся дети, издаются газеты и вещает телевидение. Для чего это делается, чтобы, прежде всего, сами крымские татары не заметили подмены языка природного на искусственный, а со временем исчезнут оба, как тень и ее причина (объект). Аксиома: нет оригинала, нет и копии; хочешь уничтожить народ – уничтожь его язык! Нет языка – нет и проблем с народом.

Итак, главное содержание первой тенденции – самоутверждение во всех сферах жизни: общественном производстве, торговле, культуре, образовании, спорте и духовной сфере; социально-психологическая реанимация депортированных крымских татар, болгар, армян, греков, немцев и восстановление социальной справедливости в отношении тех деятелей политики, науки, культуры, кто был незаконно репрессирован; возрождение национальных, культурных, религиозных традиций; пробуждение интереса людей к своему языку, собственной истории, культуре тоже является характерной чертой современного периода. И, наконец, большая часть населения Украины стала воспринимать стремление крымских татар сохранить статус равноправного этноса и свою культуру как естественную необходимость.

В условиях глобализации и интеграции крымских татар в украинское и европейское сообщества важное значение в качестве приоритетных направлений жизнедеятельности приобретает развитие нравственности, науки, образования и культуры.

Это исходное начало предопределяет вторую тенденцию в развитии культуры народа направленную на дальнейшее развитие системы национально-культурных ценностей.

Указанные выше направления должны соответствовать общегосударственным и мировым стратегиям, обеспечивая единство национального и общечеловеческого. В мировом сообществе наметилась тенденция к самообразованию человека на протяжении всей жизни. Она означает: реализацию потребности человека в постоянном обогащении опыта социальных отношений, способов общения и взаимодействия с людьми, техникой, природой, Вселенной [8, с. 138].

Наш великий предок, учитель тюрко-татарских народов И. Гаспринский, осмысливая будущее своего народа, видел его в единой семье славянских и европейских народов, в приобщении к достижениям мировой цивилизации. Он писал о том, «что единственно возможным путем единения народов

является нравственное сближение «на почве равенства, свободы, науки и образования. Достигнуть этого не так трудно, как может показаться с первого взгляда. Подобное единение может быть весьма прочно» [9, с. 16-58].

Ретроспективный анализ истории крымскотатарского народа, перенесшего мыслимые и немыслимые гонения и наговоры типа «хищники», «захватчики», «разбойники», «агрессоры», чуть не исчезнувшего с лица земли вследствие политики целенаправленного и последовательного геноцида, сводившегося к замалчиванию самого факта существования этноса, умышленному отрицанию его автохтонности на полуострове и насильственному изгнанию с исконной территории 18 мая 1944 года показывает, что в любом негативном событии есть некий и позитивный элемент: «Нет худа, без добра».

Жизнь в местах спецпоселений была невыносимой, но народ еще более сплотился в решении вопросов выживания и национально-освободительного движения. В результате, отдельные историки поспешили объявить о том, что крымские татары в годы депортации смешались между собой, начали размываться различия в диалектах. Подобные утверждения и скоропалительные выводы, мягко говоря: «льют воду не на нашу мельницу». В СССР это называлось новой общностью людей «советский народ», в США - политикой «плавильного котла».

Мы исходим из следующего посыла: во-первых, в годы депортации крымскотатарский народ не смешался, а объединился; Во-вторых, языки населения степной, средней полосы и южного побережья Крыма в республиках Средней Азии значительно сблизились и обогатились. Этот, безусловно положительный процесс, продолжается сегодня и в крымскотатарских самостроях. В-третьих, за счет непосредственного общения и заимствований из других языков тюркских народов, имеющих свою государственность (узбекский, казахский, киргизский) и относящихся к кыпчакской группе тюркских языков) т.е. народ получил мощную дозу «прививки» против беспамятства.

В настоящее время необходимо ратовать не за смешение крымских татар между собой или размывание различий в диалектах – это путь к клонированию. В природе *единство есть совокупность и взаимосвязь отдельно существующих самостоятельных частей*. Нет части, нет и целого.

Любой народ, его группы, отличается от другого, прежде всего тем, что имеет свою особенную, самобытную культуру. Необходимо способствовать природной, естественной обособленности составляющих частей крымскотатарского народа (родовые черты) и языковые особенности, правда, на пределе разумного.

Пересмотреть, навязанное извне, деление крымских татар на пресловутых «татов» и «ногаев», которое в связи с совместным проживанием и производственной деятельностью в местах высылки,

современных татарских самостроях, интеграцией в украинское и европейское сообщества перестало быть актуальным.

К счастью, вопросы взаимоотношений между южнобережными и степными татарами не носят столь угрожающего характера. У нас сложились некоторые "бытовые" формы дискриминации по этому признаку, связанные с некоторой нетерпимостью к культуре другого региона, языку, традициям: отчасти они достались нашему народу в наследство от Российской империи с ее специфическими методами колонизации собственных окраин и настраивания этносов друг против друга, например, казанских татар против крымских татар и т. п.

В Европе за проявление разных форм дискриминации людей предусмотрены штрафы, наказание прекращением участия в нескольких матчах в футболе и др. Нам же, по нашему мнению, следует начать с формирования нетерпимого отношения к подобного рода действиям, как показатель низкого уровня культуры людей.

Если в прежние времена имя рода или племени (гено- или этноним) превращалось в название селения (ойконим), то теперь, в связи с мировыми и региональными интеграционными процессами, ростом городов - **назрела необходимость в превращении наименования территории проживания, т.е. ойконима в название современного ее населения (этноним),** например, не «тат» или «ногай», а Кезлев (Ялта, Байчасарай, Керчь, Джанкой) кырымтатарлары. Такой подход, несомненно, более цивилизованный и дает больше информации о людях, характере их деятельности, квалификации и конкурентоспособности.

Примером высококультурного поведения должны выступить интеллигенция, руководители крымскотатарских организаций, театра, радио, телевидения: каждый случай пренебрежительного отношения, бестактности в речи или поведении необходимо квалифицировать как проявление дурного тона и бескультурья.

В результате проведенного исследования, мы выделили периоды возрождения и развития культуры крымскотатарского языка в условиях интеграции народа в украинское и европейское сообщества. Второй период включает деятельность, направленную на дальнейшее развитие уже возрожденной, сложившейся за первые десятилетия проживания на исторической родине системы национально-культурных ценностей:

1. Сохранение национальных традиций как условие освоения и управления современным научно-техническим прогрессом по образцу японцев, китайцев, турок и других народов Востока: крымские татары порой чрезвычайно открыты новому, инновационному, что не может не радовать, но, к сожалению, бывает часто, что вопросы вхождения нового решаются в ущерб традиционному, своему. Мы же разделяем точку зрения народов, веками придерживающихся своего образа мыслей, жизни, языка, имени,

графики и национальной одежды. Вероятно, люди знают: «умер язык в устах народа – умер и народ»; «частая смена письменности - это путь в небытие».

Японцы, отправляя молодежь на учебу в чужие страны советует: «Другому научайтесь, вникайте, но сами этим другим, не становитесь!»;

2. Защита крымскотатарского языка как одного из важнейших элементов национальной культуры, его возрождение и развитие: Высокий уровень абстрактного мышления народа формируется веками и зависит от уровня образования, уровня развития языка и его функционирования, от условий жизни и т. д. По этому уровню можно судить не только о способности теоретического познания отдельного человека, но и об *интеллектуальном потенциале целого народа.*

Необходимо способствовать всемерному развитию крымскотатарского языка с учетом опыта предшествующих поколений народа:

период Крымского ханства, когда завершился многовековой процесс формирования крымскотатарского народа и его литературного языка, основой которого выступил кыпчакский язык. Важным событием в истории языка на данном этапе стало приобретение статуса государственного и международного языка, вплоть до XVII- XVIII вв;

колониационный период (1783-2012) – идея самосохранения народа, борьбы за единство и независимость и т. п);

В качестве генерального направления развития народа и его языка должно быть повсеместное развитие крымскотатарско-украинско-русско-английского четырехязычия (или многоязычия), что явится дополнительным преимуществом крымскотатарской молодежи в многоэтничном государстве или регионе, а также условием обеспечения успешной интеграции крымских татар в украинскую, европейскую и мировую сообщества;

а) расширение и углубление приобщения учащейся крымскотатарской молодежи к духовной культуре своего народа и национальным традициям. Хорошие знания своего родного языка облегчают изучение других языков, в том числе международных;

б) повышение качества подготовки профессиональных кадров в сфере финансов и менеджмента, правоведов, социальных работников, специалистов в сфере рекреационного бизнеса, что позволит решить и проблему достойной занятости молодого поколения, предотвращения социальной напряженности и обеспечения мира в Крымском регионе.

При этом, преобладающим направлением культурно-языковой политики должен быть определен - эволюционный путь: отказ от валлонтаризма, нетерпимости к различиям (чужому диалекту, культуре, взглядам) и советского принципа «разрушим до основания и построим новое»; быть толерантными, прежде всего друг к другу; двигаться по пути

всемерного развития и взаимообогащения диалектов конкурентоспособного, динамично развивающегося современного крымскотатарского языка.

3. Обеспечение единения языка, знания и веры, их мировоззренческого синтеза. В языке отражается национальное видение мира. А это значит, что усвоение языка (в данном случае родного языка) сопровождается усвоением новой языковой картины мира, что в свою очередь способствует формированию языковой личности, не просто владеющей языком, как кодом, но и усвоившей нравы, обычаи, культуру, менталитет народа, что в конечном варианте способствует воспитанию полноценной социальной и толерантной личности, сознающей свое место и роль в обществе.

Религия выступает за укрепление идеи социального партнерства, является защитником, творцом и гарантом соблюдения национальной морали, спасителем в человеке всего человеческого;

4. Приобщение молодежи к национальным обычаям, традициям для обеспечения преемственности между поколениями и передачи опыта народа. В условиях усиливающихся процессов глобализации и интеграции знание особенностей и самобытности культуры собственного народа способно помочь личности глубже понять национальный характер, нравственно-духовные принципы и идеалы другого и проникнуться уважением к их носителям, сформировать национальное самосознание.

5. Формирование человека, способного к активной и эффективной жизнедеятельности в многонациональной и поликультурной среде, обладающего развитым чувством понимания и уважения других культур, умения жить в мире согласия с людьми разных национальностей. Воспитание уважительного отношения ко всем народам на Земле, их суверенитету, национальной и конфессиональной принадлежности человека, этнокультурным запросам людей.

Таким образом, богатейшая культура крымскотатарского народа уходит в глубь веков к древнейшей тюркской цивилизации и выступает в качестве ее неотъемлемой части. Тюрки оказали большое влияние на развитие всей человеческой цивилизации. Культурные связи тюркских, славянских и других народов имеют богатую историю.

Следует отметить, что, несмотря на внешнее влияние, крымскотатарская духовная культура сохраняла свою самобытность, развивала традиции гуманизма и патриотизма. Культурные достижения, проникающие извне, перерабатывались и усваивались с учетом особенностей местной экономики, хозяйства, географической среды и традиций крымских татар. Своеобразная и самобытная духовная культура крымских татар, отличавшаяся на первых порах многослойностью и сложностью своих истоков, в дальнейшем своем развитии вылилась в одно из замечательных явлений мировой культуры.

В трудных условиях депортации и репатриации народ не потерял веру в лучшее будущее и находит в себе силы обозначить в качестве приоритетных направлений жизнедеятельности развитие нравственности, науки, образования и культуры, что предопределило и основные тенденции развития крымскотатарской культуры, направленной на сохранение и воспроизводство гуманистических народных традиций в жизни новых поколений.

ЛИТЕРАТУРА

1. Крымскотатарско-русский словарь. – К.: Радянська школа, 1988. – 240с.
2. Статистичні матеріали (1989–1999) / [Упоряд. Ю. Білуха, В. Петров, Т. Барахаєва та ін. – К.: Абрис, 2000.
3. Сиеев С. Яссавийнинг сунги сафари: [роман] / С. Сиеев. – Т.: Чулпон, 1994. – 176 с.
4. Гаспринский И. Туркестан улемасы. – Бахчисарай: Изд-во типолитограф. газ «Терджиман-Переводчик», 1900. – 24 с.
5. Статья «Крымскотатарский язык» из свободной русской энциклопедии «Традиция». Режим доступа: <http://traditio-ru.org>
6. Фазыл Р. Сердце народа / Р. Фазыл // Звезда Востока. – 1989. – № 3. – С. 135-143.
7. ЮНЕСКО «Языки мира, находящиеся под угрозой исчезновения» на территории Украины. Режим доступа: <http://www.arhivi.info/news/4542.shtml>
8. Бордовская Н.В. Педагогика: учебник для вузов / Н.В. Бордовская, А.А. Реан. – Санкт-Петербург: «Питер», 2000.
9. Гаспринский И. Россия и Восток. Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина / И. Гаспринский. – Казань: Фонд Жиен «Татарское книжное издательство», 1993.
10. Музафаров Р. Крымскотатарская энциклопедия / Р. Музафаров. – Симферополь: Ватаң, 1993. – Т. 1. – 426 с.
11. Народы мира: Историко-этнографический справочник. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – 435 с.

ТҮЙІНДЕМЕ

Мақалада түрік өркениетінің (XIII–XXI) бөлігі ретіндегі қырымтатар мәдениеті қалыптасуының бастаулары мен жолдары қарастырылады. Автор репатриация және жаһандану жағдайындағы халық мәдениетінің дамуы мәселелеріне айрықша назар аударады.

(Хайруддинов М.А. Украин және Еуропа қауымдастықтарымен ықпалдастық жағдайындағы қырымтатар мәдениетінің қайта қалпына келтірілуі мен дамуы мәселелері)

SUMMARY

The article investigates the origins and ways of formation of Crimean Tatar culture as part of the Turkic civilization. Particular attention is devoted to the development of the culture of the people in repatriation and globalization.

(Hayruddinov M.A. Problem revival and development of the crimean Tatar culture in terms of integration of peoples in Ukrainian and European community)

ÖZET

Makelede Türk medeniyetinin (XII-XXI yy.) bir parçası olarak Kırım Tatar medeniyetinin oluşumu ve gelişimi değerlendirilir. Yazar küreselleşme durumundaki halk kültürünün gelişim meseleleri üzerinde duruyor.

(Hayruddinov M.A. Ukrayna ve Avrupa topluluğuyla münasebet durumundaki Kırım Tatar kültürünün gelişme meseleleri)

ӘОЖ 910. 02

М 21

Т.МӘМИ

тарих ғылымдарының кандидаты
Түркі академиясының аға ғылыми қызметкер

ШЫҒЫС АРАЛ ӨҢІРІНІҢ ТҮРКІЛІК ДӘУІРІНДЕГІ ФИЗИКА-ГЕОГРАФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ТАРИХИ ДЕРЕКТЕРІ

Мақала Шығыс Арал өңірінің этномәдени, физика-географиялық дамуы және отырықшы, көшпелі және жартылай көшпелі халықтар тобының орталықтар мен қалалардың материалдық мәдениетін зерттеуге арналған.

В.В.Бартольд, С.П.Толстов, Л.С.Берг, Е.В.Андрюанов, А.Бейсенова, сынды ғалымдардың теориялық зерттеулерін, сондай-ақ ХАЭЭ, ОҚКАЭ экспедицияларының археологиялық зерттеулері негізге алған.

Кілт сөздер: Тұран, Шығыс Арал өңірі, түркілік дәуір, этномәдениет, физикалық-географиялық ерекшеліктер, картография.

Орта ғасырдағы түркілер елінің бір аймағы - Арал өңірінің шығысы ежелден сақ, скиф, массагет, ғұн, оғыз, қыпшақ т.б. көшпелі, отырықшы тайпаларының мекені болды. Өңірде көне дәуірден сан салалы шаруашылықтардың дамуына, табиғат байлықтары мен физикалық-географиялық жағдайының адамзат тіршілігіне қолайлы болуы маңызды ықпал жасады. Еуразияның батысы мен шығысындағы халықтар қоныс аудару мен сауда жолдары арқылы мәдени және этникалық тоғысып, әртүрлі этностар жүздеген жылдар бойы ынтымақта өмір сүрді. Еуропа мен Қазақстанды, Дешті Қыпшақты, Сарайшықты, Хорезм мен Түркістан өлкесін мәдени экономикалық байланыстырушы Ұлы Жібек жолында орналасқан Арал өңірінде Сауран, Аққорған, Қырғызкент, Сығанақ, Асанас, Баршынкент, Жент, Құмқала, Жанкент т.б. ортағасырдағы түркі қалалары мәдениеті дамыды. Олардың бұл кезеңдегі деректері Қазақстан тарихы ғылымы жүйесіне қосылмағандықтан, Арал өңіріндегі бұрынғы, жаңа ізденістерімен байланыстырылып, салыстырмалы қарастырылатын мәселелері көп. Ерекшелікті жағдайы мен этникалық құбылыстардың күрделілігінен С.П. Толстов Арал өңірін «Этногенездік құбылыстардың Арал түйіні» дегенімен этномәдени тарихы Түркі әлемі тұрғысында жан-жақты пәнаралық зерттелмеген [1].

Арал өңіріне Сырдария өзенінің төменгі және орта ағысымен, оның тармақтары мен ежелгі алқаптары жатқан жерлері кіреді. Оған Тұран ойпатының көпшілік аумағындағы Арал теңізінің солтүстігі және шығыс, батыс бөлігіндегі көне заманнан келе жатқан ең ірі шөлейт далалар: Қызылқұм, Қарақұм, Арысқұм, Орталық Қазақстан далалық тегістіктері кіреді. Арал теңізінің шығысындағы ежелгі Сырдария арналарының қоспалық шірінді тегістігі Қаратау қыраттары мен Қызылқұм үстірттері кіреберісімен үшбұрыш бейнелі алаңды Өмудариядан бір жарым есе көп көлемде қалыптасқан [2].

Өңірдің табиғаты жөніндегі қытай, араб, парсы, орыс саяхатшылары мен зерттеушілерінің деректерінің бірқатары кеңес дәуірінде қайта-қайта талқыланып сараланды. Олардың ішінде

Н.Дингельштед (1893 ж.), Л.С.Берг (1908 ж.), В.В.Бартольд (1900 ж.), С.П. Толстов (1962 ж.), Ә.Бейсенова (1990 ж.) т.б. монографиялық еңбектерінде ғылыми тұрғыда дәйектелген. Олардың зерттеулерінен Сырдария, Өмудария, Арал теңізі алқабының табиғат жағдайларының қандай өзгеріске ұшырағандығы және бұрынғысы мен қазіргісін салыстырмалы түрде қарап мол деректер алуға болады.

VI ғасырға дейінгі алғашқы мәліметтерде (Геродот, Плиний, Страбон мен Птоломей т.б.), бір кездері Сырдарияның – «Яксарт» деп бактрийліктер, «Танаид» деп Александр Македонский әскерлері атаған және Арал теңізі «Оксий қонасы» делінген. Судың адамзат тарихында басты орын алатынын Арал теңізінің өмірі дәлелдейді. Ол б.з.д. IV–III ғасырларда Оксиан көлі деп аталып, оған Силис (Сырдария) және Окс (Өмудария) құятын болса, V–VII ғасырларда Арал теңізі – Хорезм көлі болып, оған Яксарт (Сырдария) және Жейхун (Өмудария) өзендері, ал IX–XI ғасырларда Хорезм көліне (Аралға), Сейхун (Сырдария) мен Жейхун (Өмудария) құятыны деректерде аталған. Теңіз XIII ғасырға дейін Кердері, Жент болып, XIV–XV ғасырлардан қазіргі атын иеленеді [3].

Л.Берг Арал теңізінің картографиялық тарихын мұсылманға дейінгі, мұсылмандық кезең (Арабтар ғасыры), мұсылмандық кезең (жалғасы) - монғол ғасыры деп бөліп ерекшелейді. Зерттеуші бірінші кезеңді Арал теңізі жоғарыда айтылғандай, Көк теңізге Яксарт өзені құйғанын, Қытай деректерінде V–VI ғасырда Сырдария бойында және төменгі ағысында қаңлылар, аландар елі тұратынын, Тянь-шаньнан басталатын өзендер түркілер жерімен Солтүстік теңізіне құятынын және Византия елшісі Земарх 12 күн бойы Арал теңізі жағалауымен Сарышығанақ арқылы өткен деген жорамалды сипаттайды.

Екінші кезеңде, деректер бойынша IX–X ғасырларда Кердері, Журжан (Гургандж, қазіргі Үргеніш) көлдеріне Жейхун және Сейхун өзендері құяды. Мұнда Масудидің (956 ж. қайтыс болған) «Алтын көгал» атты энциклопедиясынан Жейхун мен Сейхун өзендерінен тарамдалатын арналар арқылы бірімен-бірі еркін кеме қатынастарының болғандығын мысалға келтіреді. XI ғасырда өмір сүрген хорезмдік астроном әл-Бируни Дарийдің жорығы кезінде 23 аймақтың ішінде Арал теңізі орналасқан Хорезм облысының бар екенін айтқан. Қасиетті кітап Тауратта Вахш (Өмударияның) Арал теңізіне құятынын жобалайды.

Үшінші монғол кезеңінде 1246 жылы монах Плато Карпини Арал теңізін Азов теңізімен шатастырып, Қазалының маңындағы ертедегі Жанкент қаласының жәдігерін атап кеткен. Арал теңізі жайлы дерекнама XVIII ғасырдан қалыптаса бастаған. 1715 жылы А.Бекович-Черкасский экспедициясы Арал мен Каспийді жалғастыратын Үзбой өзені сағасын тауып, Птоломей айтқандай Окс (Өмудария) Каспийге емес Арал теңізіне құятынын дәлелдеді. Зерттеуші Л.Берг көптеген деректерді саралай келіп, 1562 жылы Лондонда жарық көрген Женкинсонның картасынан Арал алқабы гидрографиясына қатысты мәліметтердің шатастығынан пайдалы көмек алу мүмкін еместігін айтқан [4].

X ғасырлардағы өңір жайлы араб географтары Ибн Хордадбех, Макдиси, Ибн Хаукал, Ибн Русте, әл-Истахри, әл-Масуди, әл-Идриси және т.б. еңбектерінде кездеседі. Ибн Хаукал мен Ибн Фадланның көрсеткен Сауранның сыртымен ағатын өзеннің Сырдария екені, жоғары сағасындағы гүздер патшасының қысқы ордасы, астанасы - Яныкент шаһарының - географиялық, тарихи жағынан нақты келетіні анықталған. Ал Ибн Русте мен Истахридің Арал теңізі: «теңіздің аумағы 80 фарсах, батыс қапталын айнала Сикух («қара таулар») деп аталатын

тау сілемдері алып, шығыс жағалауында ну орман мен қамыс аралас өскен қопалар барлығын сипаттаған. Теңіздің картографиялық бейнесі де тұңғыш берілген [5].

Монғол үстемдігі тұсында Сыр елі Шыңғыс хан жорығында және Хорезм мемлекетінің тарихында үстірт көрінеді. 1246 жылы П.Карпини мен Рубрук (1258 ж) Монғолияға сапарында Сырдария өзені маңымен, Мұғалжар мен Аралдың шығыс жағы арқылы өтіп, географиялық, орналасу жағынан орнығатын ертедегі Үзгент, Барчунлыгкент және Ашнас қалаларын атап кеткен [6]. Зерттеушілер ортағасырдағы жазба деректердің географиялық тұрғыдан жұтаңдығын, жер-су, елді мекендерді (топоним, этноним, антропонимдер, гидронимдер) атауларын тізбелеуден аса алмағандығын орынды көрсеткен. XVI ғасырда Ресей тарапынан географиялық зерттеу кезеңінде «Үлкен сызба кітабында» өңірдің кейбір жерлері белгіленіп қазақ жерінің көшіп-қонатын мекендері мен керуен жолдары туралы мәліметтер алынған [7].

Кеңес дәуірінде Арал-Каспий ойпатының мәселелерімен С.П.Толстов, А.С.Кесь, Т.А.Жданко, И.П.Герасимов, К.М.Марков т.б айналысқан. Алайда оның аймағының жағдайы, климаттың ауытқуы, құм, шөлдердің пайда болып қалыптасуы мәселелері нақтыланбаған.

Арал өңірінің табиғат жағдайы В.М.Боровский, М.А.Погребинский, М.А.Белокопытова, М.С.Васильева, И.А.Тютюнников т.б. зерттеушілер тарапынан ауданға бөлу әдісімен жан-жақты зерттелген. Өлкенің табиғатын танып білу 1925 жылдардан бастап қаланып, 1946-1979 жылдары су, жер шаруашылығы, құнартану және геоморфологиялық, археологиялық (ХАЭЭ) т.б. салаларда тұрақты далалық, камеральдық ғылыми-зерттеу жұмыстарының барысында деректері жан-жақты айқындалды [8].

Сонымен табиғат жағдайлары – күннің жылы, климаты жұмсақ, жер бедері мен табиғат байлықтарының мол болуы, құнарлы жерлердің кең алқабы, ұлан байтақ жайылымдар мен пішендемелер тұрғындардың көп салалы, ірі шаруашылықты дамытуы үшін табиғи негіз болды. Ол адамдардың өмір сүруіне қолайлы жағдай жасап, соғыстардың зардабын кейін өңірдің қайта экономикалық көтерілуіне қозғаушы күш болып отырды.

Өңір жайлы алғашқы мәліметтер мен тарихи танымдары дені адамдардың материалдық-тәжірибелік қызметіне байланысты қалыптасқан. Қытай елінен алғашқы рет Орта Азия туралы мәлімет берген елші Чжан-Цян немесе Чан-Чун Қазақстан жерін мекендеген төрт халықтың ішінде қытайлармен сауда қатынастарын жүргізген үйсін мен қаңлы бірлестіктерін ерекше атайды. Буддизмді уағыздаушы Сюан-Цзан (628-645 жылдар) өзінің жолсапарында Сырдария бойындағы жер өңдеу мәдениетін көрген. Чжан-Цянның «Аға Хан әулетінің тарихы» (138-126 жылдар б.э.д.) және «Суй шаңырағының тарихында» (531-618 жж.) т.б. жазбаларда Сыр өңірі туралы тұңғыш деректер кездестіреміз [9].

VIII ғасырдың екінші жартысында ислам мәдениетінің өркеніеті Орта Азия жеріне тарап, тарихи-географиялық тұрғыдан сипаттаған деректемелер қалдырады. «Азияның қақпасы» болып табылатын Қазақстан және Орта Азия мәдениеттерінің түркі-монғол ру-тайпаларының қарым-қатынаста араласқан жері - Арал өңірі мен Оңтүстік Қазақстанның мәдениет ошақтары, табиғаты, этникалық құрылымы араб географтарын ерекше қызықтырады. Парсылық Ибн Хордадбектің «Мемлекет және жолдар кітабы» («Китаб ал-масалик ва-л-мамалик») атты еңбегінде (820-912 жж.) Ұлы Жібек жолы бойындағы Оңтүстік Қазақстанның ертедегі қалаларының кейбірін атап, VIII ғасырда өмір сүрген түркі тайпалары жайлы баяндайды.

Осы тұрғыдағы көптеген деректер, оның ішінде, араб географ-тарихшысы әл-Масуди (X ғ.), Иерусалимнен шыққан географ-саяхатшы әл-Мукадасси (947-1000 жж.), (932 жылы парсы тілінде география ілімі туралы жазылған несі белгісіз «Шығыстан Батысқа дейінгі дүниенің шекаралары» (Худуд ал-алам мин алмаширик ила-л-магриб) деген шығармасында және тарихшы-саяхатшылар Гардизи (X ғ.), әл-Бдырыси (1111-1165 жж.), Якут (1179-1229 жж.), Ибн-Халдун (1332-1402 жж.) т.б. еңбектерінде кездеседі. Бірақ Араб дереккөздерінде Орта Азия мәдениеті жайлы түсінбестік көзқарас басым. Түркі тайпаларының өз мәдениеті жоқ, қалаларын шығыстан келген сақ, хұн, эфталит тайпалары салып берген дейді. Олардың түркі тілдес халықтардың арғы атасы екендігін түсінбеген. Орта Азия және Қазақстан мәдениеті 1033 жылы Бағдад қаласында құрастырылған түркіден шыққан ғұлама Махмұд әл-Қашқаридің «Түркі сөздігінің жинағы» (Диван лугат ат-турк) атты еңбегінен бастап, Хиуа ханы Әбілғазы (1603-1665 жж.) шығармаларына дейін-ақ ислам мәдениетімен біте қайнасып кеткен еді. Сондықтан жоғарыдағы араб-парсы мәліметтері - түркі дүниесі кеңістігінің деректері болып табылып, өлкенің тарихын пайымдауға көмектеседі.

Орта Азия мен Қазақстан жерінде жазылған тарихи шығарма Абу-л Фазл ибн Мұхамед Жамал Қаршидің «Мулкахат ас-Сурах» («ас-сурах» сөздігіне қосымша) атты еңбегінде, өзінің Алмалықта туып, XIV ғасырдың басында ал-Жауһаридың арабша сөздігіне аударма жасап, сөздіктің соңында Сыр бойындағы Баршынкент (Қызқала), Жент қалалары жөнінде мәлімет береді. Фазлаллах ибн Рузбихан Исфахани (Бұхар қонағының жазбаларында) Орта Азиядағы XV-XVI ғасырлардағы саяси оқиғалар, Мұхаммад Шайбани ханның (1451-1510 жж.) Аркук, Өзгент, Сығанақ маңындағы жорықтары сипатталған. Осы өңірдегі қазақтардың жекеленген жайлайтын жерлері барлығын, арбамен көшетінін айта келіп: «Сығанақ тұрғындары көп емес, әскери адамдар болмаса да, иығына түскен қиыншылыққа ерлікпен қарсы тұрып, қылышпен ұрысқа шықты», - деп көрсеткен [10].

Арал өңірі қалаларының Алтын Орда кезеңіне байланысты Тоқтамыс пен Темірдің ұрыс-таластары жайында «Едіге» жырында әр түрлі тарихи хикаялар айтылады. Одан басқа Еуропа еліне танымал Рашид ад-Диннің (1248-1318 жж.) түркі-монғол шежіресінде, Мұхаммед Хайдар Дулатидің (1499-1551 жж.) «Тарихи Рашиди», «Жаһинамасы», Әбілғазының «Түркі шежіресі» атты шығармаларында бірқатар этнонимдік, ономастикалық атаулар кездеседі [11].

Арал өңірінің тарихы мен мәдениетінің тарихнамасы мен деректемелерінің іргетасын көрнекті Кеңес ғалымы В.В.Бартольд 1902 жылы жариялаған «Арал теңізі мен Әмударияның ерте заманнан XVII ғасырға дейінгі мәліметтері» атты еңбегінде негіздеген еді. Бұл еңбекте тарихи деректерді сыни сараптаудың үлгісін көрсеткен болатын [4, с.16,31,120]. Археологиялық зерттеулерлерге қарағанда адамдар бұл жерлерді б.э. дейінгі I мың жылдықтарда неолит және қола дәуірлерінде игергеніне қарамастан, Шығыс Арал өңірі деректерде мардымсыз сирек кездесіп, зерттеушілер Еуразия халықтарының этномәдени тарихында маңызды рөл атқарған сақ, қаңлы, эфталит, хионит, оғыз-пешенегтер және орта ғасырдағы т.б. түркі тайпаларымен байланыстырады. С.П.Толстов 1947 жылы «Этногенездік құбылыстардағы Арал түйіні» мақаласында Арал теңізінің - үнді-еуропалық этногенез орталығы екенін ерекшелейді [1, с.308].

Тұран мен Тұран ойпаты – егіз ұғым. Тұран - иран сөзі, яғни Иран елінің солтүстік-шығысын мекендеген көшпелі «тура» тайпаларының жалпы аты.

Бұл дерек Фердаусидің "Шахнамасында" келтіріледі және де онда «тур» мен «турк» ұғымы мағыналас. Зерттеушілер еңбектерінде, «Сыр» ортапарсылық атау VI- VIII ғасырларда түркілердің билеуші топтарының арасына манихейлік діни сенім енгеннен бастап шыққан. Ол бітік жазбасы тұрғысында түркілік арслан «Арыстанға» теңдес. С. Ақынжановша, Сир – сеянто телелердің ерекше буыны қыпшақ дегенді білдіреді. Шығыс түркі қағанаты құлағаннан кейін қалған түркі тайпалары сеяньтоның құрамына кіріп, түркілер мен сирлардың одағының негізі құрылады. Тоныкөктің бітік жазуында, қаратүргештерді (аздарды) Сырдария өткелінен өтіп кейін қайтардық деген. Қорқыт ата кітабында, ішкі және сыртқы оғыздарды жи десе, Қашқари «Оқуз» Жейхұн және Ефрат сияқты өзен атауы, көшпелі оғыздар өзеннің екі жағында өмір сүреді деген. Бір кезеңдерде Сырдарияның «Канка», Шаш, Сейхұн сияқты көптеген атаулары болған. Сайып келгенде, түркі өктемдікті білдіреді. Бұдан шығатын қорытынды – Арал өңірі, Тұран жері түркілердің ата мекені [12].

Әдебиет тарихын зерттеуші Ә.Қоңыратбаев және т.б. эпос пен этникалық тарих арасындағы сабақтастықты ашып, ел, тайпа тарихымен байланыстыра зерттеген. Кезінде мұны қияли пікір санап, Қазақстан тарихшылары пайдаланбады. Ал осы жылдары Л.С.Толстова Арал-Каспий аймағының аңыздарына тарихи тұрғыдан ғылыми зерделеп, фольклор, тарих, археологияның байланыстылығын дәйектеген болатын. Әсіресе, «Қорқыт ата кітабы», «Алпамыс» және «Оғызнама» т.б. жырлардың деректерін орнықтырған. Бұл мәселе Қазақстан тарихы тұрғысында, әдеби мұра ретінде бір жақты қаралған. Зерттеуші Ж.О. Артықбаев көрсеткендей, кейбір авторлар ұлттық тарихымызды жазбаша мәліметтер қуып, қазақтың төл мәдени мұралары шежіре, аңыз деректерінен, қашқақтап жазуға машықтанған [13]. Түркі халқының, оның ішінде қазақ елінің ауызша мәдени мұраларының жазылып алынғандарының өзіне мән бермеген.

Орта ғасырдағы қалалар түркілер елінің әлеуметтік-саяси, шаруашылық және этникалық мәдени дамуының орталықтары болғаны белгілі. Өңірдегі ертедегі қалалар ескерткіштері - өткеннің халықтық зердесін қалпына келтіретін, қала өмірінің әлеуметтік-экономикалық қатынастарын сипаттайтын бірден-бір құнды деректер болып табылады. Оны зерттеуде Арал өңірі археологиясы В.В.Бартольд негізін қалаған дәстүрмен дамып, А.Ю.Якубовский, С.П.Толстов, Б.В.Андрианов, М.А.Итина, Е.Е.Неразик, Л.М.Левина т.б. зерттеушілердің ұжымдық еңбегінің арқасында, әртүрлі тарихи кезеңдері мен мәдениеттері арқылы танымал болды. Түркі қалаларының мәдениеті археологиялық тұрғыдан бірнеше мәдени қаттамалардан тұрады. Ол сақ және қаңлы, оғыз-қыпшақ дәуірлеріндегі Қауыншы, Отырар, Қаратау және Жетіасар мәдениеті дәстүрлерінен негізі қаланған. Сырдарияның орта ағысындағы алғашқы қала салу ісі б.э.д. 650-350 жылдарда өркен жайып, Орта Азия және Қазақстан тарихында б.э.д. IV -II б.э. I ғасыры Қаңлылық кезең деп аталады. Қаңлылардың тайпалық бірлестіктерінің бірі Сырдарияның төменгі жағында Жетіасар мәдениеті аталатын асарлар ескерткіштерін қалдырған. Бұл - тохарлар, яғни Помпей Трог еске алатын, төрт сақ тайпаларының үшіншісі. Қаңлылар астық дақылдарын сеуіп, бақша, мал шаруашылығымен айналысты. Тұрғын үйлер қам кірпіштен тұрғызылып, орлармен қоршалып, әдетте, өзен жағасына салынды [14].

IV ғасырда Еуропаға ұмтылған ғұндардың аралық жолы Жетіасар өңірі болды. С.П.Толстов Жетіасар мәдениетін V ғасырдағы Орта Азияда ірі саяси ықпалды эфталиттер (кердері) мемлекеті негізін құраған эфталит-хиониттер тайпаларымен байланыстырып, ал көптеген зерттеушілер оларды ғұндармен бірге Арал өңірінен шыққандармен байланыстырады. Зерттеуші

Л.М. Левина «Жетіасар мәдениеті» атауымен олардан қалған Қармақшы ауданындағы ескерткіштердің бірқатарын археологиялық зерттеу тұрғысынан дәйектеді [15].

552-553 жылдары түркілер күшейген шағында «батыста идті (эфтал)» бағындырып, Орта Азия эфталиттерін 563-567 жылдары жаулайды. Ал түркі қағанаты құлағаннан кейін, Сырдария бойында қалған кейбір түркі тайпалары Оғыз мемлекетін құрады. Зерттеушілер тұңғыш оғыздық топтардың бірігуінің басталуын Батыс Жетісумен байланыстырады. Бұл соңғы жылдардағы археологиялық зерттеулермен жоғарыдағы айтылған этногенездік тарихына негізделген.

Әл-Бидырыси (1099-1165 жж.) гуздар елі жайлы: «Гуздардың қалалары көп, олар солтүстікке, оңтүстікке қарай біріне-бірі жалғасып жатыр» - деп жазған. Бұл мәліметті түркі тайпасының ішкі тұрмысынан мол хабардар Махмуд Қашқари мақұлдап, оғыздар Сырдарияны қарапайым ғана «өзен» (угуз) деп атап, бұл өзен бойында олардың қалалары болғандығын әңгімелейді [1]. Осылай өңірде ертеден қала мәдениеті дамып, мәдени-экономикалық қарым-қатынастарының негізі ежелден орнықты болатын.

Бірқатар деректерде Сырдарияның төменгі ағысында Жент, Янгигент және Хора сияқты ірі қалалары болғанынан хабардар етеді. Жанкент немесе Янгигентте X-XI ғасырларда оғыздардың яғбу тайпасынан шыққан гуздар патшасының сарайы орналасқан. Жент қаласының айырықша атағы шығып, сол кездегі Арал теңізі «Женттің» атымен аталған. Әулет басы Селжук 955 жылы жақтастарымен бірге осы қалаға қоныстанады. Жанкенттен Хорезмге дейін 10 күн, Фарабқа 20 күн жол болса және де Гардези Янгигенттен (Жанкент) қимақтар еліне, Ертіс жағалауларына баратын сауда жолдарын сипаттайды. Бейбіт уақыттарда Янгигенттен Сырдария арқылы Мауараннахрдан астық әкелінетін [16,153-6.].

Өңірдің оңтүстігінде ежелден Орта Азия мен Иран дүниесінің орталығы болған Хорезм елі жатты. Ол XI ғасырдан бастап Газневилер, ал кейін Сельжуктер мемлекетінің бір бөлігі. 1097-1231 жылдары В.В.Бартольдтың пікірінше, «аса жарқын» Ануштегинидтер әулеттері қарамағында болған. Өзбектердің Хорезмді жаулау кезеңінің алдында Сырдарияның төменгі ағысында Терсек - Яны - шехр қалалары биліктен сырт қалған еді [16, 252-6].

X-XI ғасырларда ертедегі Жанкент қаласында оғыздардың яғбу тайпасының патша сарайы орналасып, ал X-XIII ғасырларда ертедегі Жент қаласының Хорезмнің шеткі басқару бекінісі ретінде атағы шыққан. Қазақ халқының қалыптасу барысында Ақ Орданың астаналық және озық мәдениет орталықтары Сауран, Сығанақ, Жент, Жанкент қалалары елдік тарихымыздан ерекше орын алады. Олардың қатарына «Жібек жолындағы» Түркістан өлкесі мен Дешті Қыпшақты - Хорезм, Еуропамен байланыстырушы Асанас, Баршынкент, Құмқала қалаларын қосуға болады. Қалалар килы-килы тарихи кезеңдерде өңірдегі тұрғындар үшін өмірлік маңызы бар болғандығына қарамастан, тарихи жазбаларда айтылмағандықтан, моңғол шапқыншылығынан кейін тіршілігі толастаған деген пікір қалыптасты.

Моңғол әскерлері Хорезмшахпен келісім жасай отырып алдарқата 1219 жылы Отырарды шабуылдап, Жошы түмендері Сырдария бойындағы көп қалаларды талқандады. Асанас пен Сығанақтың халқын қырғынға ұшыратып, Жент қаласын 9 күн тонаған. Әдебиеттерде моңғол шапқыншылығы Сыр

бойы қалаларын күл-қоқысқа айналдырып, халқын тоз-тоз етті деп бір жақты ғана жазылады. 1220 жылы монғолдар Жентті иеленіп, онда Жошының әскери басқару орталығы тұрады да келесі жылы осы жерден Үргенішке жорыққа аттанған. Қалалардың көпшілігі қарсыласып соғысу барысында қирағанмен, өмір сүруін тоқтатпаған. Жентте болған ортаазиялық ғалым Жамал Қаршидің хабарлауына қарағанда, қала бүлінгеннен кейінгі кездердің өзінде саудагерлер пайда табамыз деген мақсатпен келуін тоқтатпаған, қайнаған базары болды. Қай заманда болмасын әрбір этностың өзіндік жеке өмір сүру дағдысы, ал жаулаушы өкімет тарапынан жүргізілетін белгілі саясат болатынын тарих көрсетіп келеді. Монғол жаулаушылығының бір мақсаты жайылымдық жерлерді кеңейту болатын. Кейбір деректер соғыста бүлініп құлдыраған Отырар, Сығанақ, Сауран, Жент, Баршынкент т.б қалалардың бой көтергенін жоққа шығармайды. Әйгілі тарихшы Мұйнаддин Натанзидың айтуынша, Ақ орда ханы Ерзен хан (1320-1344) әсіресе, Сығанаққа көп күш жұмсап, керуен жолдарындағы ірі ақша - тауар қатынастары, қолөнер дамып, мешіт-медреселер көп салынған. Мұндай игілікті жұмыстарды Урус хан да жалғастырған [16, 196-б]. Сондықтан ғұндар Еуропаны оятты деп айтқандай, монғолдар атымен болған түркілердің кейінгі толқыны Орта Азия мен Қазақстанның ежелгі тайпаларының қайта топтасып, ел болып қалыптасуын жеделдетті.

Қазақстан аумағында XIII ғасырдың екінші жартысынан ұлыстардың құрылуымен, Ақ Орда, Алтын Орда мемлекеттерін монғол әулеттерінің билеуінен бастап, XV ғасырдың екінші жартысына дейін Қазақ хандығының құрылу оқиғаларында, Сыр бойының кейбір ертедегі қалалары Орда билеушілерінің бақастық соғыстар таласынан және жер-су қатынастарына байланысты көрініс табады.

Ақ Орда мемлекеті дәуірінде Арал өңірі қалаларындағы бұрынғы мәдени дәстүр жалғасып, мәдениеті мен әдебиеті қайта жанданды. Қаршидің жазуына қарағанда, Камаладин Сұнақи, екінші аты Шайхы баба 1273 жылы сексен бес жасында Жент қаласына жерленген, Хисамиден (Құсам) Баршынкенти, Ұлұғ Білгі т.б. заманының озық ойлы, ғұлама ақындары болған. 1341-1342 жылдары атақты ақындар - Құтб «Хұсырау-Шырын», Ахмет Хорезми «Махаббатнама» дастандарын жазған. Қорқыт атаның жыршылық дәстүрі негізде Кербұғаның «Ақсақ құлан», «Жошы хан» атты күйлер шығарып, Аталық жырау, Сыпыра жырау сол кезеңнің тарихи оқиғаларын жырлаған .

Әсіресе, Ақ орданың бір қаласы ретінде танылған Сығанақ қаласының аты шығады. Мұнда қолөнер, сауда дамып, көрнекті ғалымдар, ақындар мен қолбасшылар өмір сүріп, шығармаларын жазды. Сығанақта соғылған бес теңгеде: «728 хижра, яғни 1374-1375 жылдар» – деп жазылған. Урус ханның Ақша сарайында соғылған он бір теңге Петербург Эрмитажында болған. Сығанақтағы Мұбарак Қожа теңгелері зерттеушілер назарына әлдеқашан іліккен. Орта ғасырлардағы ұлы ақын Әл-Сығанақидың шығармалары Константинополь кітапханасынан табылған. Ол елі мен Сығанаққа:

Ең даланы мекендеген еркін, ерке ел едік,
Жұртымызды жеті қаттың ілімімен жебедік, -

деп жыр жолдарын арнаған [16, 24-6].

Жоғарыдағы этномәдени зерттеулерде орта ғасырдағы түркілердің өңірдегі атқарған орнын ерекшелеуге мән берілмеген. Оның басты себептері төмендегідей мәселелерден туындады: біріншіден, Кеңес дәуіріндегі ХАЭЭ-ның (Хорезм археологиялық-этнографиялық экспедициясы) зерттеулерінде Арал өңіріндегі орта ғасырлық қалалар мәдениеті оғыздық кезеңге байланысты жалпылама сипатталған. Ал Қазақстан археологтары Жанкент, Сауран, Сығанақ және т.б. ескерткіштерде археологиялық зерттеулер мен қазбаларды ойдағыдай жүргізбеді.

Екіншіден, кейбір зерттеушілерде қалыптасқан идеология мен халық шаруашылығы мақсаттарының мүдделері, деректерді жер атауы мәдениеттеріне бөліп, мәдениеттану тұрғысында және бір жақты әдістемелік бағытта зерттеп тек өз мәселесімен шектелу орын алған. Көбінесе Қазақ халқының тарихын, материалдық ұлттық мәдениеттерін, тілі мен ділін, өзіндік аңыз шежірелерін ескермей тұжырымдауға тырысты.

Үшіншіден, орта ғасырлардағы Арал өңірі қалалары мәдениеті және оларға қатысты жазба және археологиялық деректерін шендестіру, орнықтыру, мерзімдеу, топографиясы мен типологиясы бойынша топтап салыстырмалы арақатыстық талдам мәселелері көтерілмеді. Қала мәдениеті жәдігерлері тарихи дерек ретінде арнайы жан-жақты қарастырылмады.

Сонымен Арал өңірі деректерін зерттеу талдамы - ежелгі түркі қалаларының өміріне орта ғасырлардағы, физикалық-географиялық қолайлы жағдайы, ертеден дамыған қала мәдениетінің орнықтылығы отырықшы, жартылай көшпелі және көшпелілердің қоғамдық саяси, шаруашылық және мәдени-экономикалық қарым-қатынастарда өзара икемделуіне, қайта дамуына жан-жақты қозғаушы күш болғанын көрсетеді. Өңірдегі қалалар жоғарыдағы тұжырымдар бойынша әртүрлі мәдени-экономикалық, әскери-саяси бірлестіктердің қол астына кіргенімен, қала мәдениетінің ошақтары болғаны анық. Оның негізінде ежелден келе жатқан қала салу ісінде мәдени дәстүрлер мен сәулеттік өркендеу бағыттары жатыр. Арал өңірінің шығыс аудандары қала мәдениеті дамыған отырықшылық солтүстік шекарасы болуымен қатар, солтүстік пен оңтүстігіне қарай далалық жайылымдарға ұласып, ыңғайлы физикалық-географиялық ерекшеліктері орта ғасырда түркілердің отырықшылар мен жартылай көшпелі, көшпелілер қоғамының біте қайнаса дамуына жол ашты.

ӘДБИЕТТЕР

1. Толстов С.П. Аральский узел этногенического процесса // СА. -6-7. - Москва. -1947. –С.308-310.
2. Андрианов Е.В. Древние оросительные системы Приаралья. -Москва. -1969. - С.187.
3. Толстов С.П. По древним дельтам Окса и Яксарта. -Москва. -1962. - С.10, 278-283, 284, 290-291. ПИХЭ в 1958-1961 гг. Т.5, Москва. - 1963. - С.35-36.; Отчеты ХАЭЭ в 1948, 1949, 1959, 1961 гг. Ф. 11, Оп. 2, Д.126, 127, 183, 684, 746, 747 // Архив института археологии им.А.Х. Маргулана г. Алматы.
4. Берг Л.С. Аральское море. Опыт физико-географической монографий. - Санкт-Петербург. - 1908. - С. 532-540; Бартольд В.В. Научные результаты Аральской экспедиции, Т. IV. - Москва. -1902. - С. 68, 153, 252; Его же, Сведения об Аральском море и низовьях Аму-Дарьи с древних времен до XVII в. ИТОРГО. - Ташкент. -1902. -вып.2. - С. 16, 31, 120.
5. Бейсенова А. Қазақстан табиғатын зерттеу және физикалық география идеяларының дамуы. Алматы. -1990. - 24-27, 31, 81-83-бб.; Древние авторы о Средней Азии. Хрестоматия. Ответс. ред. Л.В. Баженова. - Ташкент. - 1940. - С.15-85; Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. -Соч. Т.1. – Москва. - 1963. - С. 315-318, 235.

Мәми Т. Шығыс Арал өңірінің түркілік дәуіріндегі...

6. Путешествие по восточные страны Плато Карпини и Рубрука, Москва. - 1957. - С.46, 72, 209; Бунятов З.М. Государство-хорезмшахов Ануштегинидов 1097-1231. -Москва. -1986. -С. 51. К.Д.Оссон. От Чингисхана до Тамерлана. - Алматы. - 1996. - С. 117.
7. Книга Большому чертежу, Москва-Ленинград - 1950. - С. 94-95.
8. *Белоколытова М.А., Васильева М.С., Тютюньников М.А.* Кзыл-Ординская область. - Алма-ата. -1961. - С.12-13,18-23; Боровский В.М., Погребинский М.А. Древняя дельта Сыр-Дарьи и северные Кзыл-кумы, Почвенно-мелиоративные условия и проблема сельскохозяйственного освоения, Т.І. - Алма-Ата. - С. 5, 17-25.
9. *Кумеков Б.Е.* Арабские и персидские источники по истории кипчаков VII-XIV вв. Научно-аналитический обзор. -Алма-ата. -1987. -С.20-31; Китайские источники по истории тюрок XII-XIV вв. Научно-аналитический обзор. - Алма-ата. - 1991. -С.5-20.
10. *Фазлаллах ибн Рузбихан Исфাহани.* Михман-наме-йи Бухара (Записки бухарского гостя). Перевод, предисловие и примечание Р.П. Джалиловой. Под редакцией А.К. Арэндса. - Москва. - 1976. - С. 93-94,116-117.
11. *Пищулина К.А.* Юго-Восточный Казахстан в середине XIV в. начало XVI в. -Алма-Ата. -1977. -288 с. Ее же, Письменные восточные источники о при Сырдарьинских городах Казахстана XIV-XVIII вв. // Средневековая городская культура Казахстана и Средней Азии, Алма-Ата. - 1983. -С.165, 170-172, 175. Ее же, Присырдарьинские города их значение в истории казахских ханств в XIV-XVII вв. // Казахстан в XV-XVIII веках. -Алма-Ата. -1969. -С.11-17, 26, 29, 41-43; Әбілғазы. Түрік шежіресі. - Алматы. -1992. -70-75 бб.
12. *Шуховцов В.* Туран (к вопросу о локализации и содержании топонима) // Взаимодействие кочевых и оседлых культур на Великом Шелковом пути. -Алма-Ата. -1991. - С. 103-104; Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. - Алматы. - 2002. - С.79; Кляшторный С.Г. Кыпчаки в рунических памятниках. -Ленинград. -1986. - С.157.
13. *Қоңыратбаев Ә.* Қазақ эпосы және тюркология. Алматы. -1987. - 94, 140-145-бб.; Қоңыратбай Т. Эпос және этнос. - Алматы. - 2000. -52-53-бб.; Толстова Л.С. Исторические предания Южного Приаралья. -Москва. - 1984. - С.9-10; Артыкбаев Ж. Материалы к истории правящего дома казахов. -Алматы: Ғылым. - 2001. - С.3.
14. *Левина Л.М.* Этнокультурная история Восточного Приаралья Москва. - 1996. - С.4-10.
15. *Массон В.М.* Алтын тепе// ПТОАЭ,Т. ХУІІІ, Ленинград - 1981.- Рис. 34; Его же, Типология древних городов и исторический процесс // Древние города. Мат. К Всесоюз. конф. культура Средней Азии и Казахстана в эпоху раннего средневековья. Пенджкент, октябрь,1977. - Ленинград. - 1977. - С.57.
16. *Вишняевская О.А.* Культура сакских племен низовой Сырдарьи в VII-V вв. до н.э. (по материалам Уйгарака). ТХЭ, т. VIII. -Москва. -1973. - С.80-89; Левина Л.М. Керамика нижней и средней Сырдарьи в первом тысячелетии н.э.// ТХАЭЭ. -Москва. - 1971. -т.7. -С.9.
17. *Пушаченкова Г.А., Ремпель Л.И.* Очерки искусства Средней Азии. -Москва. -1982. -С.109,208; Бартольд В.В. История тюрко-монгольских народов Средней Азии // Соч. Т. 5. - Москва. - 1968. - С. 153, 252; Мыңжан Н. Қазақтың қысқаша тарихы. -1994. - 113, 197-198, 212-бб.; Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Казахстан летопись трех тысячелетий. - Алматы. - 1992. - С.198. Мәмиев Т. Туған өлке тұнған шежіре. «Мектеп» баспасы. -Алматы. -1989. -24-28-б.

РЕЗЮМЕ

Работа посвящена физико-географическому, этнокультурному развитию восточного Приаралья и исследованию материальной культуры городов и культурных центров кочевых, полукочевых и оседлых групп населения.

Методической основой служат принципы историзма, типологический, сравнительно-исторический метод и системный анализ по письменных, археологическим данным.

Методология исследования базируется на теоритических разработках таких ученых, как В.В.Бартольд, С.П.Толстов, Л.С. Берг, Е. В. Андрианов, А. Бейсенова и других. А также археологических исследование ХАЭЭ, ЮККАЭ и др. экспедиции.

(Т.Мамиев. Об источниках физико-географическому, этнокультурному развитию восточного Приаралья (V-XV вв.).

SUMMARY

Is devoted to physical and geographical, ethnic and cultural development of the Aral Sea and the eastern study of the material culture of cities and cultural centers of the nomadic, semi-nomadic and sedentary populations.

Methodological principles are the basis of historicism, typological, comparative-historical method and system analysis on the written, archaeological data.

The research methodology is based on the developments in theory such men as Bartold V.V., Tolstov S.P., Berg L.S., Andrianov E., Beisenova A. and others. And archaeological research KAEE (Khorezm Archaeological and Ethnographic Expedition), SKIE(South Kazakhstan Integrated Expedition) etc. expedition.

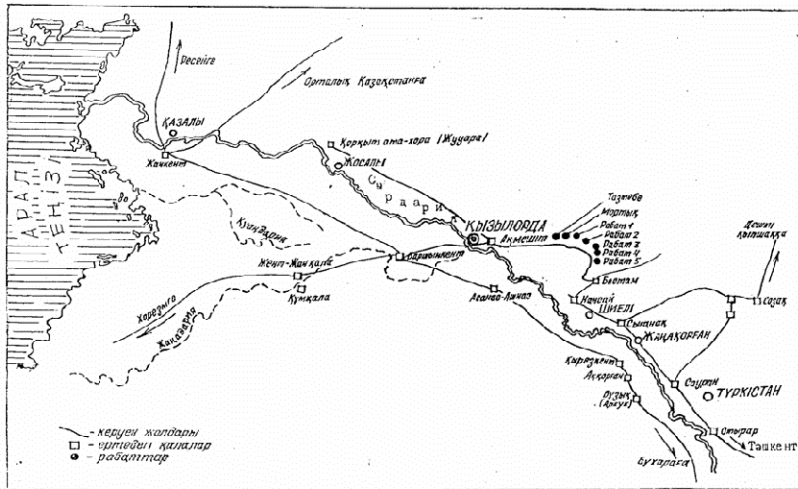
(T.Mamiyev. Sources of physical-geographical, ethnic and cultural development of the Eastern Aral Sea (V-XV centuries)

ÖZET

Makalede Doğu Aral bölgesinin etno-kültürel, fizik-coğrafik gelişimi ve yerleşik ve göçebe halkların, şehirlerin maddi kültürü araştırılır.

V.V.Bartold, S.P.Tolstov, L.S.Berg, E.Andriyonov, A.Beysenova gibi ilim adamlarının ve arkeolojik araştırmalar esas olunur.

(T.Mami. Doğu Aral bölgesinin Türk devrindeki fizik-coğrafik ve tarihi kaynakları)



Шығыс Арал өңірінің орта ғасырдағы картасы.

УДК 419.98
С 15

С.З. САДЬКОВА

кандидат филологических наук, доцент
институт Лингвистики КГУ им. И.Арабаева

ПРЕДСТАВИТЕЛИ НЕМЕЦКОЙ ТЮРКОЛОГИИ 19-20ВВ.

В данной статье освещаются актуальные проблемы исследования тюркологии немецкими представителями 19-20 вв. Речь идет о первых представителях тюркологических исследований в Европе, которыми являлись ученые Гёттингенского университета Германии: Георг Томас фон Аш, Петер Симон Поллас, Йоганн Эбергарт Фишер, и Август Людвиг фон Шлёцер, а также об их последователях таких, как В.В. Радлов, В. Ю. Банг, А. фон Габен и др.

Тюркология – комплекс гуманитарных дисциплин, изучающий языки, историю, литературу, фольклор, культуру народов, говорящих на тюркских языках. Тюркология издавна привлекала внимание европейских ученых. Но в силу сложной и слабой изученности исходного исследовательского тюркологического материала большинство исследователей того времени были учеными-универсалами, сочетавшими в себе и языковеда, и литературоведа, и этнографа, и историка. Данное обстоятельство зависело от построения программы университетского преподавания того времени, которое определялось историей формирования культуры и религии арабских, иранских, тюркских языков. В конце XVII – начале XIX вв. среди востоковедов, изучавших культуру народов Востока, появились узкие специалисты, занимавшиеся лишь изучением только одной из трёх названных языковых семей.

Первыми представителями тюркологических исследований в Европе являлись ученые Гёттингенского университета в Германии: Георг Томас фон Аш (сибирский путешественник, собиратель рукописей, этнограф, 12.04.1729 – 23.06.1807), Петер Симон Поллас (22.09.1741 – 08.09.1811), Йоганн Эбергарт Фишер (10.01.1697 – 13.09.1771) и Август Людвиг фон Шлёцер (05.07.1735 – 09.09.1809). Но в связи с тем, что собранные данными учеными материалы в конце 18- начале 19 вв. были недостаточно изученными и не имели соответствующей оценки, их исследования не являлись еще самостоятельным направлением в тюркологии.

Лишь на рубеже 19-20 вв. появились некоторые разработки, которые в последующем сыграли большую роль в Гёттингенских тюркологических исследованиях. Европейская тюркология, прежде всего языковедение, опираясь на достижения сравнительно-исторических исследований в области

индоевропеистики, расширила круг своих изучаемых материалов. Как объект исследования в поле зрения ученых впервые становятся языки, культура и история тюркских народов Восточной Европы, Сибири и Центральной Азии.

Огромную роль в этом сыграл труд капитана шведской армии Карла XII Филиппа Иоганна Табберта (впоследствии Страленберг) (1676-1747), сосланного в 1711г. в числе других пленных шведов на поселение в г.Тобольск, «Das Nord und Östliche Theil von Europa und Asia...» (Северная и Восточная часть Европы и Азии). В данном труде приводились не систематизированные сведения о культуре и языках тюркских и других народов Сибири, а также были описаны первые сообщения о рунических памятниках на Енисее. Страленберг установил, что Восточная Европа и Северная Азия населены не только «татарами», как предполагали в то время в Западной Европе, но и многими другими народами, которые он разделил на шесть классов [Кононов, стр.50]. Одним из первых Страленберг установил типологическое сходство уральских языков. Его деление данных языков и народов явилось первой классификацией уральских (угро-финских, самодийских) и алтайских (тюркских, монгольских, тунгусских) языков, на основании которой позднее возникла урало-алтайская теория языковой общности.

К числу первых европейских тюркологов 19-20 вв. также принадлежали Василий Васильевич Радлов, Вильгельм Юлиус Банг, Аннемари фон Габен, Карл Генрих Менгес, Йоханес Бёнциг, Герхард Дёрфер и многие другие.

Василий Васильевич Радлов (настоящее имя Вильгельм Фридрих Радлов – Wilhelm Friedrich Radloff) родился 5 января 1837г. в Берлине, в семье городского комиссара полиции. По окончании гимназии в 1854г. поступил на философский факультет Берлинского университета. Первоначально увлекался теологией, но вскоре свой выбор остановил на языкознании. В течение своей шестидесятилетней научной деятельности включил в сферу своих научных интересов все области тюркологии: диалектографию и диалектологию, лексикографию и лексикологию, сравнительную и историческую фонетику и грамматику тюркских языков, тюркскую текстологию и издание памятников тюркской письменности на руническом, уйгурском, арабском алфавитах, тюркский фольклор, этнографию, историю, археологию, которые освящены в таких выдающихся трудах, как „Die alttürkischen Inschriften der Mongolei“ (вып. 1 и 2, 1894), «Die alttürkischen Inschriften der Mongolei- Neue Folge» (1897); «Altürkische Studien» (I-VI, 1909-1912); «Einleitende Gedanken zur Untersuchung der alttürkischen Dialekte» (1911); «Die Lautalternation und ihre Bedeutung für die Sprachentwicklung-belegt durch Beispiele aus dem Türkischen» (1882); „Zur Geschichte der türkischen Vokalsystem“ (1901); „Einleitende Gedanken zur Darstellung der Morphologie der Türkischen Sprachen“ (1906); „Über die Formen der

gebundenen Rede für Völkerpsychologia und Sprachwissenschaft“, 1865-1866, т.4), „Zur Sprache der Komanen“ (в „Internationale Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft“, 1884-85), „Versuch eines Wörterbuches der Türkdialecte“, (СПб., 1988), „Kurzer Bericht über eine im Sommer 1862 unternommene Reise in die östlichen Kirgisen-Steppe“ (1863), „Observations sur les Kirghis“ (1864), „Bericht über eine im Sommer 1863 unternommene Reise in den östlichen Altai“ ("1864, т. V и VIII), „Мифология и миросозерцание жителей Алтая“ (1882, 1883), „Ethnographie Übersicht der Türkstämme Sibiriens und der Mongolei“ (Лейпциг, 1883), "Aus Sibirien" (Лейпциг, 1884), „Atlas der Altertümer der Mongolei“ (Санкт-Петербург, 1892, сл.) и многие другие.

Древнетюркская эпоха стала основной сферой научных интересов Вильгельма Юлиуса Банга (Wilhelm Julius Bang, 1869-1934). Такие работы автора как «Доклады по тюркскому языкознанию», «Из жизни тюркских языков», «Тюркологические письма из Берлинского института» внесли заметный вклад в развитие научных подходов в тюркологии. Наряду с руническими надписями он исследовал памятники позднего периода, среди которых «Кодекс куманикус». Ю.Банг подвергал анализу ряд работ известных тюркологов. В первой половине двадцатого века он издал монографию по истории тюркских языков, где нашли освещение отдельные проблемы языка казахов и уйгур [Кононов, стр.51]. Огромной заслугой В.Ю.Банга явилось создание крупной научной тюркологической школы, в которую входили ученые не только из Германии, но и многих европейских государств. К числу его учеников относится знаменитый тюрколог прошлого столетия А.Ф.Габен.

Виднейшей представительницей немецкой тюркологии, ученицей и сотрудницей В.Ю.Банга является Аннемари фон Габен (Annemarie von Gabain, 1901-1993). Она много сделала для изучения древнеуйгурских памятников, культуры и искусства центральноазиатских тюркских народов, автор одной из первых грамматик древнетюркского языка. Будучи представительницей Берлинской школы тюркологов, ей удалось объединить западную и восточную ветви ориенталистики и тюркологии в Германии. В 1920-1930-ые гг. тюркологические исследования А.Габен получили широкую известность в Европе. Как уже ранее отмечалось, в начале XX в. были организованы немецкие экспедиции Турфан, в ходе которых исследователи обнаружили рукописи, содержавшие разрозненный цикл древнетюркских легенд «дасакрама» А.ф.Габен является автором значительного ряда работ, ставших впоследствии классическими. Среди них «Степь и город в жизни древних порок», «Древнетюркская письменность», «Введение в центрально-азиатские исследования». Как автор одного из первых грамматик древнетюркского языка, А.ф.Габен представила полное описание древнетюркской письменности. Изучение древнетюркских литературных памятников для автора являлось основным условием в исследовании

духовной жизни древних тюрков, поэтому их искусство, культура и мировоззрение стали предметом специального изучения. А. фон Габен детально останавливается на технических аспектах практического использования письменностей в тюркской среде, она характеризует инструменты для письма, способы брошпоровки и хранения рукописей, принципы их размножения, основы ксилографической печати и многие другие аспекты, представляющие интерес для широкого круга специалистов.

Немецкий славист, тюрколог, алтаист **Карл Генрих Менгес** (Karl Heinrich Menges, 22.04.1908 – 20.09.1999) родился во Франкфурт-на-Майне в семье служащего, начальное и среднее образование (1914—1926) получил в своем родном городе, высшее — в трех немецких университетах: Франкфуртском (1926—1927), Мюнхенском (1927—1928), Берлинском (1928—1932). По политическим мотивам покинув Германию, Менгес жил в Праге (1936—37), затем преподавал русский язык в Анкаре (1937—40), откуда переехал в США, был профессором алтайской и славянской филологии Колумбийского университета. Начиная с 1950-х изучал ориентализмы. Его лексикологические разыскания отличаются солидной аргументацией, широтой этнолингвистического фона, обширными познаниями в области тюркских языков и литератур. Ему принадлежат труды «Этимологические заметки о некоторых печенежских именах» (1945), «Алтайские элементы протобулгарских надписей» (1951), «Заметка о составных титулах протобулгарских надписей» (1958) и др. Самая значительная работа Менгеса - его книга "The Oriental Elements in the Vocabulary of the Oldest Russian Epos, the 'Igor' Tale», в которой речь идет о восточной лексике в славистике. Эта книга Менгеса ценна богатством собранного исследователем сравнительного материала из различных тюркских языков и диалектов.

Известный тюрколог, востоковед **Йоханнес Бенциг** (Johannes Benzig, 1913-2001) ещё в школьные годы начал изучать турецкий, персидский, французский, итальянский, испанский, германский, славянский и арабский языки. В 1936г. поступил в Берлинский университет, где занимался исламской филологией, тюркологией и монголистикой. В ходе университетского обучения Бенциг занимался тюркскими языками, прежде всего чувашским языком. С 1940-х гг. Бенциг занимался этимологией отдельных чувашских слов, рецензировал работы, связанные с болгаро-чувашской проблематикой. В 1940-1942гг. опубликовал серию «Чувашские исследования» (1–4), в которых рассматриваются разные вопросы чувашской грамматики и фонетики, и одну из этих работ, посвящённую категории падежа, защитил в качестве диссертации в 1942. Помимо собственно тюркологического и чувашеведского исследований, которые занимали центральное место в его научной деятельности, Й.Бенциг активно разрабатывал проблемы взаимодействия тюркских, монгольских и тунгусо-

маньчжурских языков. В рамках международного проекта *Philologicae Turcicae Fundamenta* пишет статьи: «Классификация тюркских языков», «Кумыкский язык», «Башкирский язык», «Язык гуннов, дунайских и волжских болгар», «Чувашский язык» (1959). Наиболее значительные труды Й.Бенцига по тюркологии, алтаистике и болгаро-чувашским языкам переизданы его учениками в 1988, 1993.

Самым разносторонним и оригинальным исследователем алтайских языков, работающим в области монгольских, тюркских (крупным событием в тюркологии было описание им халаджского языка), а также и тунгусо-маньчжурских языков является Герхард Дёрфер (Gerhard Dörfer, 1920г.р.) Долгое время занимает кафедру тюркологии и алтаистики в Гёттингенском университете. Его работы „Zwei wichtige Probleme der Altaistik“, „Türkische und mongolische Elemente in Neupersischen“, „Versuch einer linguistischen Datierung älterer osttürkischer Texte“, „Bemerkungen zur Methodik der türkischen Lautlehre“, „Langvokale im Urmongolischen“, „Das Krimtatarische“, „Sibirische Märchen. 2. Band: Tungusen und Jakuten. (Die Märchen der Weltliteratur)“ и многие другие представляют собой особый интерес, так как автор наиболее полно собрал и обсудил накопленный наукой факты и результаты своего исследования по тюркологии.

Таким образом, данная статья является первым опытом обобщения тюркологических работ представителей немецкоязычных ученых 19-20 вв., об исследованиях которых мы будем освещать в дальнейших наших публикациях.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Hazai G.* Kurzes Schriftverzeichnis von K.H. Menges. 1932—1975. Volkskundliche Texte aus Ost-Türkistan. Aus dem Nachlass von N. Th. Katanou. Leipzig, 1946.
2. *Jens Peter Laut.* „Annemarie von Gabain 1901 – 1993“. Sonderdrucke aus der Albert Ludwigs Universität Freiburg, 1995. - 367 S.
3. *Jens Peter Laut.* „Gedanken zum alttürkischen Stabreim“. Originalbeitrag erschienen in Istanbul, 2002.- 138S.
4. *Jens Peter Laut, Peter Zieme.* „Turkologie in Deutschland, Österreich und der Schweiz“. Ein Namen- und Adressenverzeichnis.-Berlin/Freiburg. 1997.- 36 S.
5. *Michael Knüppel.* „Geschichte der Turkologie und türkischen Studien in Göttingen“. Das Seminar für Turkologie und Zentralasienkunde der Georg-August-Universität Göttingen, 2012.
6. *Vogt A.* Eine seltene Karriere: Die Turkologin Annemarie von Gabain. - В.: Berlinische Monatsschrift. 6/1999.
7. Зарубежная тюркология. Сост. С.Т. Кляшторный. - М.: Наука, Вып.1, 1986. - 381стр.
8. Кононов А. Н. “История изучения тюркских языков в России”. - М.: Наука, 1972. - 272с.
9. *Радлов В.В.* “Опыт словаря тюркских наречий”. Т.1, часть 1. – Санкт-Петербург, 1893.
10. Тюркское языкознание.- Ташкент, изд. «Фан» Узб.ССР, 1985г. - 451 с.

ТҮЙІНДЕМЕ

Мақалада автор Германиядағы Гёттингенск университетінің ғалымдары Георг Томас фон Аш, Петер Симон Поллас, Йоганн Эбергарт Фишер және Август Людвиг фон Шлётцер, сондай-ақ олардың ізін жалғастырушы шәкірттері В.В. Радлов, В. Ю. Банг, А. фон Габен т.б. алғашқы түркологиялық зерттеулері жайын баяндайды.

(Садькова С.З. XIX–XX ғғ. неміс түркологиясының өкілдері)

SUMMARY

This article highlights the current problems of Turkic studies German representatives of 19-20 centuries. This is the first representatives Turkological research in Europe, which is the University of Göttingen in Germany scientists: George Thomas von Asch, Peter Simon Pallas, Ebergart Johann Fischer and August Ludwig von Schletzer, as well as their followers, such as V.V. Radlov, V. Yu. Bang, A. von Gabin, etc.

(Sadykova S.Z. The German Türkologists in 19-20 centuries).

ÖZET

Yazar Almanya'daki Göttingensk Üniversitesi ilim adamları Geork Tomes fon Aş, Peter Simon Pollos, Yayan Ebergart Fişer ve Avgust Ludvig fon Şletser ve onların talebeleri V.V.Rodloff, V.Y.Bang, A.fon Gaben U.S. Türkoloji çalışmalarından bahsediyor.

(Sadıkova S.Z. XIX-XX yy. Alman Türkologları)

УДК 012

В.В.ИЛЛАРИОНОВ

доктор филологических наук, профессор

ПЕТРОВ НИКОЛАЙ ЕГОРОВИЧ

Родился 30 марта 1929 г. в Тюбяй-Жарханском наслеге Сунтарского района. В 1950 г. он окончил Сунтарскую среднюю школу и был назначен учителем во II Бордонскую неполную среднюю школу, а через год стал директором Кокунинской семилетней школы. В 1956 г., окончив якутское отделение в Якутском пединституте, поступил в аспирантуру Якутского филиала АН СССР. Работал м.н.с. (1959), был заведующим сектором языка Института ЯЛИ (1963-1986), главным научным сотрудником ИЯЛИ (1986-1990), ведущим научным сотрудником ИГИ (1991-1996), профессором кафедры якутского языка ЯГУ, профессором-наставником СВФУ им. М.К. Аммосова.

Кандидат филологических наук (1963), доктор наук (1984), профессор (1995), действительный член Международной Тюркской Академии.

Является крупным специалистом, ведущим ученым-тюркологом в области изучения якутского языка, особенно грамматики, теории служебных слов и языковой модальности. Им всего написано более 400 работ, в том числе около 60 монографий, словарей, справочников, учебников, учебных пособий и других изданий, написанных единолично или в соавторстве. Его работы охватывают широкий круг отраслей якутской филологии: грамматику, синтаксис, лексикографию, социолингвистику, прикладное языкознание, литературоведение, фольклористику, библиографию и историю изучения якутского языка.

Неутомимый труженик науки проф. Петров Н.Е. всю жизнь занимался исследованием неизученных и малоизученных вопросов и проблем науки. Он первым занимался изучением истории якутской детской литературы и издал ее очерк в соавторстве с М.Л.Ямпольской (Якутск, 1958). Им впервые составлен и издан библиографический указатель по якутскому языкознанию (Якутск, 1957). Н.Е.Петров впервые всесторонне исследовал осуохай (якутский хоровод), неизученные вопросы тойука, якутской этнической музыки, возрождения якутской скрипки, по которым им написано около 20 работ, из них издано 12 книг. В грамматике языка саха, он впервые комплексно исследовал служебные слова и языковую модальность, являющуюся малоизученной и спорной во многом проблемой в языкознании.

В последние годы он изучал древнюю историю якутов и выдвинул концепцию о том, что якуты как народ с единым развитым языком, богатой устной литературой и самобытной культурой сложились на Байкале, в 553 г. имели известное в мире государство, занимавшее значительное место в

мировой торговле пушниной, а не позднее VII в. Ленский край превратили в свою северную провинцию. По данным истории якутов в эпоху Чингисхана и якутского языка им доказано, что якуты – это северные курыканы, получившие с XIII в. изолированное развитие от тюрко-монголоязычных сородичей.

В своих статьях он освещал неизученные вопросы якутского эпоса. Им впервые установлены особенности и связи поэзии олонхо с историко-героическими поэмами Орхонских тюрков, раскрыты секреты импровизаторского мастерства олонхосутов, роль олонхо как источника устойчивости, богатства, функциональной активности якутского языка, как носителя магической силы поэтического слова и особого дара олонхосутов, передаваемого наследственно. Происхождение олонхо он конкретно связывает с эпохой военной демократии, когда свирепствовали бесконечные войны между племенами, когда появлялись славные богатыри – защитники своего и других племен от жестоких захватчиков, выводимых в олонхо в образе богатыря абаасы (злых сил), а героическая женитьба богатыря айбы представляет политический акт, закрепляющий объединение племен и мирное сосуществование племен союзов. Это древними рапсодами взято из жизни и политики восточных, в т.ч. древнеякутских (курыканских) правителей, успешно использовавших родственные связи в деле государственного строительства и проведении внешней политики. В целом олонхо отражает возникновение племенных союзов, государств, в которых процветала мирная жизнь и образовались этносы. При этом механизм образования олонхо представляется автором так: сначала создавались публично исполняемые алгысы, благопожелания, гимны в честь защитников племени и о их подвигах сочинялись стихи, баллады, героические поэмы типа историко-героической поэмы в честь богатыря, полководца Восточного каганата тюрков Кюль-Тегина, затем конкретно-историческое содержание подобных поэм забылось со стечением многих веков, а богатый поэтический и сюжетный материал стал основой для возникновения монументального поэтического жанра олонхо.

Запевалы осуохая – это особая группа народных певцов, наделенных талантом поэта-импровизатора, танцора, певца, артиста от природы. Петров Н.Е. был одним из известных запевал. Он начал заводить хоровод как запевал с 13 лет. Его первый большой успех был отмечен на многолюдном грандиозном Тойбохойском ысыахе (1950). Тогда в кругу хоровода запевалы-десятиклассника танцевало около 1000 человек, и он сочинял, пел, танцевал в течение 3,5 часа. О популярности Н.Е.Петрова как запевалы осуохая профессора К.Д.Уткин, В.В.Илларионов образно писали, что «его как именитого запевалы осуохайа знают и табунные лошади просторов полей». Его успехи как запевалы отмечены многочисленными призами, грамотами, в т.ч. гран-при на столичном ысыахе, первым местом в республиканском

конкурсе осуохаистов. Он в своих учебных пособиях, сборниках стихов и в текущей печати опубликовал множество хороводных песен и поэм, из его последних публикаций значительным является большая историческая поэма-осуохай «Бьсыях Дыгына Тойона» (3190 строк), которая имеет и историко-этнографическое познавательное значение. Н.Е.Петров – один из основных организаторов и бессменный председатель общества «Осуохай». Он вел многочисленные передачи по радио об осуохае, воспитывал учителей и запевал осуохая из числа студентов педучилища и вузов. Ныне многие именитые и молодые запевалы Н.Е.Петрова считают своим наставником.

Н.Е.Петров известный тойуксут исполнитель древнего пения с кылысахом, берущего свое начало от искусства белых шаманов – жрецов тэнгрианской религии и являющегося главным носителем этнического звукоидеала якутов. Он автор многих текстов тойуков, алгысов, работ о тойуксутах и пособия по обучению тойуку. Петров Н.Е. написал много статей о музыкальной культуре якутов и книгу «Мы, якуты, можем развивать говорящую музыку»(1995), в которой доказано наличие исконной скрипки и говорящей музыки, (т.е. способности точного копирования на скрипке пения, речи человека и голосов животных) и разработаны пути возрождения этого уникального искусства народа. Он впервые в науке писал об огромной роли творчества великого Ойунского в сохранении якутского национального голоса, тойука, культовой музыки и искусства шаманов, а также исследовал творчество С.А.Зверева как великого запевалы осуохая и непревзойденного тойуксута Якутии.

В целом Петров Н.Е. плодотворно исследовал происхождение, развитие, поэзию, целебные возможности, педагогическое значение якутского хороводного танца осуохай, вопросы фольклорного пения, этнической музыки народа саха. Он как известный в республике запевала осуохая и тойуксут, как автор многочисленных передач по радио, исследований, учебных пособий и статей в текущей печати, как бессменный председатель республиканского общества «Осуохай» с 1987 г., как преподаватель теории и практики осуохая очень многое сделал по возрождению и пропаганде осуохая, а также якутского фольклорного пения.

За заслуги в науке, во исследовании истоков и развития самобытной культуры древнего народа саха, за многолетнюю научно-педагогическую деятельность Н.Е.Петрову присвоено почетное звание «заслуженный деятель наук РС(Я)», он награжден медалью «за заслуги в развитии науки Республики Саха (Якутия)», Знаками «заслуженный ветеран СО АН СССР», «отличник культуры РС(Я)», «отличник образования РС(Я)», «учитель учителей РС(Я)».

Н.Е. Петров скоропостижно ушел из жизни 6 января 2013 г. Вечная память сохранится в наших сердцах, прощай навсегда.

МАЗМҰНЫ, СОДЕРЖАНИЕ, İÇERİK, CONTENTS

ТІЛ ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚҰРЫЛЫМЫ

<i>Сиразитдинов З.А.</i> (Уфа)	Информационные ресурсы башкирского языка как источники для сравнительных исследований тюркских языков Түркі тілдерінің салыстырмалы зерттеулерінің қайнар көзі ретіндегі башқұрт тілінің ақпараттық қоры	3-10
<i>Sirazitdinov Z.A.</i> (Ufa)	Information resources Bashkir as a source for comparative studies of Turkic languages Türk dillerinin mukayeseli arařturalannın kaynađı olarak Bařkurt dilinin bilgi fonu	
<i>Анисимов Р.Н.</i> (Якутск)	Фразеологические параллели якутского и тюркских языков Южной Сибири (на примере соматических фразеологизмов качественно-оценочной характеристики человека) Оңтүстік Сібір түркі тілдері мен якут тілдеріндегі фразеологиялық параллельдер (адамның сапалық-бағалық сипаттамасына сәйкес, денеге қатысты фразеологизмдер негізінде)	11-18
<i>Anisimov R.N.</i> (Yakutsk)	Phraseological parallels Yakut and the Turkic languages of Southern Siberia (example of somatic phraseology qualitative evaluation characteristics of the person) Güney Sibirya Türk dilleri ve Saha dillerindeki frazeolojik ünitler	
<i>Муйтыева И.Н.</i> (Горно-Алтайск) <i>Muytueva I.N.</i> (Gorno-Altaiisk)	Виды связей в алтайских текстах Алтай тілі мәтiнiнiң iшкi бiрлiктерiнiң байланысу түрлерi Types of communication in the Altai texts Altay dili metninin iç ünitelerinin münasebet çeřitleri	19-23
<i>Бейсетаев Р.</i> (Қарағанды)	Қазақ тілінің буындық фонологиясын құрудың табиғи негіздері Естественные основы создания слоговой фонологии казахского языка	24-34
<i>Beysetaev R.</i> (Karaganda)	Natural basis for the creation of syllabic phonology of Kazakh language Kazak dilinin fonolojisini oluřturmanın dođal esasları	
ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ФОЛЬКЛОР		
<i>Идельбаев М.Х.</i> (Уфа)	Образ Салавата Юлаева в башкирской литературе и литературе тюркоязычных народов Түркі тілдес халықтар әдебиеті және башқұрт әдебиетіндегі Салауат Юлаев бейнесі	35-44
<i>Idelbaiev M.H.</i> (Ufa)	Image Salavat Yulayev in Bashkir Literature and Literature of Turkic Peoples Türk halkları edebiyatı ve Bařkurt edebiyatındaki Salavat Yulayev	

<i>Еңсегенұлы Т.</i> (Түркістан) <i>Ensegenuly T.</i> (Turkistan)	«Авеста» түркілер мекендеген аймақта жасалған «Авеста» создана в регионе, где проживали тюрки "Avesta" is created in the region, inhabited by Turks «Avesta» Türklerin yaşadığı bölgede yapılmıştır	45-61
<i>Мұзаффарова С.</i> (Түркістан) <i>Muszaffarova S.</i> (Turkistan)	Түркі халықтары жоқтауларындағы поэтикалық бейнелеу тәсілдері Способы поэтического изображения в обрядах оплакивания у тюркских народах How poetic images in the rites of mourning among the Turkic peoples Türk halkları ağıtlarındaki şiir anlatım metodları	62-65
ТАРИХ ЖӘНЕ ЭТНОГРАФИЯ		
<i>Пилипчук Я.В.</i> (Киев) <i>Pilipchuk YA. V.</i> (Kiev)	Страна саксин Саксиндер елі Contry Saqsın Saksinler	66-74
<i>Задерейчук А.А.</i> (Симферополь) <i>Zadereychuk A.A.</i> (Simferopol)	Крымские татары в русском земстве (на примере Таврической губернии) Орыс земствосындағы қырым татарлары (Тавриялық губерния мысалында) Crimean Tatars in Russian Zemstva (Example of Taurian province) Rusya'daki Kırm Tatarları (Tavriya bölgesi örneğinde)	75-85
ЭТНОМӘДЕНИЕТ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ ТАНЫМ		
<i>Әбушәріп С.</i> (Түркістан) <i>Abusgarip</i> (Turkistan)	Этнос және этос Этнос и этос Ethos and etos Halk ve etos	86-105
<i>Хайруддинов М.А.</i> (Симферополь) <i>Hayruddinov M.A.</i> (Simferopol)	Проблема возрождения и развития крымскотатарской культуры в условиях интеграции народа в Украинское и Европейское сообщества Украин және Еуропа қауымдастықтарымен ықпалдастық жағдайындағы қырымтатар мәдениетінің қайта қалпына келтірілуі мен дамуы мәселелері Problem revival and development of the Crimean Tatar culture in terms of integration of peoples in Ukrainian and European community Украйна ve Avrupa topluluğuyla münasebet durumundaki Kırm Tatar kültürünün gelişme meseleleri	106-120

АРХЕОЛОГИЯ ЖӘНЕ ӨНЕР

<i>Мәми Т.</i> (Астана)	Шығыс Арал өңірінің түркілік дәуіріндегі физика-географиялық және тарихи деректері Об источниках физико-географическому, этнокультурному развитию восточного Приаралья (V-XV вв.).	121-130
<i>Mami T.</i> (Astana)	Sources of physical-geographical, ethnic and cultural development of the Eastern Aral Sea (V-XV centuries) Doğu Aral bölgesinin Türk devrindeki fizik-coğrafik ve tarihi kaynakları	

ХАБАРЛАМА

<i>Садыкова С.З.</i> (Бишкек) <i>Sadykova S.Z.</i> (Bishkek)	Представители немецкой тюркологии XIX–XX вв. XIX–XX ғғ. неміс түркологтары The German Türkologists in 19-20 centuries XIX-XX уу. Alman Türkologları	131-136
<i>Илларионов В.В.</i> (Якутск) <i>Illarionov V.V.</i> (Yakutsk)	Петров Николай Егорович Petrov Nikolai Egorovich	137-139

Редакцияның мекен-жайы:
487010, Қазақстан Республикасы, Түркістан қаласы
ХҚТУ қалашығы Б.Саттархан даңғылы № 29
“Түркология” журналының редакциясы, 317-бөлме.
Тел.: (8-32533) 6-38-01,
Факс: (8-32533) 6-38-01

Е-mail: turkologi@mail.ru

Журналдың электрондық нұсқасын www.turkistan.kz сайтынан оқуға болады.

Журнал Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің “Тұран” баспаханасында көбейтілді.

Қолжазба қайтарылмайды.
Авторлардың мақалаларындағы ой-пікірлер редакцияның
көзқарасын білдірмейді.

Техникалық редактор Ж.Танауова

Көлемі 70x100 1/16. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 11,5.
Таралымы 500 дана. Тапсырыс 630.