

ISSN 1727-060X

2002 жылдың қазан айынан бастап екі айда бір рет шығады



ТҮРКОЛОГИЯ

TÜRKOLOJİ

ТҮРКОЛОГИЯ

TURKOLOGY

№ 3 (53), 2011

Мамыр-маусым/mayıs-haziran

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 2011



ҚҰРЫЛТАЙШЫ / УЧРЕДИТЕЛЬ

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

Редакция алқасы / редакцияная коллегия

Хората О. (редакция алқасының құрметті мүшесі); ф.ғ.д., проф. Ахматалиев А. (Бішкек); проф. М.Накип (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Бахадирова С. (Некіс); ф.ғ.д., проф. Бердібай Р. (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Ыбыраев Ш. (Көкшетау); т.ғ.д., проф. Бутанаев В. (Абакан); 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. Илларионов В. (Якутск); ф.ғ.д., проф. Закиев М. (Қазан); т.ғ.д., проф. Қызласов И. (Мәскеу); ф.ғ.д., проф. Қайдар Ә. (Алматы); т.ғ.д., проф. Мадуан С. (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Махмеддин Н. (Алжир); ф.ғ.д., проф. Миннегулов 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. (Новосибирск); ф.ғ.д., проф. Хребитсек Л. (Прага); т.ғ.д., проф. Ювалы А. (Кайсері); ф.ғ.д., проф. Шайхулов А. (Уфа); ф.ғ.д., проф. Щербак А. (Санкт-Петербург); ф.ғ.д., проф., 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 Құлбек 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 Sarsenuli 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

Türkojoloji ilmi-araştırma institüsü Başkanı

Horata O. (Yayın Kurulu Üyesi); Prof.Dr. Ahmatalyev A. (Bişkek); Prof.Dr. Bahadrova S. (Nökis); Berdişay R. (Türkistan); Prof.Dr. Ş.Ibraev (Kökşetau); 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. İllariyonov V. (Yakutsk); Prof.Dr. Zakyev M. (Kazan); Prof.Dr. Kızlasov İ (Moskova); Prof.Dr. Kaydar A. (Almatı); Prof.Dr. Maduan S. (Türkistan); Prof.Dr. Mahieddin N. (Aljir); Prof.Dr. Minnegulov H. (Kazan); Prof.Dr. Muzahmetov M. (Taraz); Prof.Dr. Musayev K. (Moskova); Prof.Dr. Nureddin 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. Tıbıkova A. (Gorno-Altaysk); Prof.Dr. Ulaov M. (Nalçık); Çeremisina M. (Novosibirsk); Prof.Dr. Hrebitsek L. (Praga); Prof.Dr. Yuvalı A. (Kayseri); Prof.Dr. Şayhulov A. (Ufa); Prof.Dr. Şerbak A. (Sankt-Peterburg); Dr. Abjet B. (Genel editör); Tanauova J. (Genel sekreter).

Орынбай БЕКЖАН

КӨНЕ ТҮРКІ КҮЛ ЖАЗУЫНДАҒЫ БЕЛГІСІЗ ЕКІНШІ КІРІГІҢКІ
ДАУЫССЫЗДАРДЫҢ МАҒЫНАСЫ МЕН ТАҢБАСЫ

В статье рассказывается о губных и негубных аффрикативных согласных, прежде неизвестных в древнетюркских письменных памятниках. И дается подробное разъяснение к чтению, с помощью этих звуков, имени Боджман, которое раньше читалось ошибочно, как Бумы.

Bu makalede, bugüne dek bilinmeyen eski Türk abidelerindeki DJ ünsüzlerinin anlamı ve damgalarından bahsedilmektedir. Ayrıca, geçmişte Bumin Kağan olarak hatalı okunan Göktürk hanedanlığına kurucu kağanın ismi, söz konusu sesli damgalarla Bodjman olarak okunduğu öne sürülmektedir.

Қазақ тілінде кірігіңкі (аффрикат) дыбыстарға жататын ДЖ мен Ч (тш) дыбыстары диалектілік ерекшелік деп саналатыны мәлім. Бұл тұрғыда Ч дыбысының кірігіңкі және диалектілік ерекшелік екендігінде дау жоқ. Ал ДЖ (сөздің басындағы) дыбысына келсек, олай деп нақты тұжырым айтуға болмайды. Бұл тұста қазақ диалектологтары терең экспериментті фонетикалық әдістерге жүгінбестен тек есту арқылы үстірт қорытынды жасаған деуге болады. Яғни, құрамындағы Д дыбысы анық естілетін ДЖ дыбысын ғана ескеріп, сол дыбыс қолданылатын аймақтарды анықтаған. Сөйтіп диалектологтар қазақ тілін Ж-шыл және ДЖ-шыл сөйленістерге (говорларға) бөлді. Бұлардың басым көбі Ж-шыл диалект деп әдеби тілге осы нұсқаны қабылдағаны аян. Диалектологтар негізінен ДЖ-шыл диалектіні тұтынушылар Қазақстанның Жамбыл, Алматы-Талдықорған, Семей-Шығыс Қазақстан облыстарында орналасқан [1] деп анықтаған. Бұлар пындығында шекаралық аймақтар болып табылады.

ДЖ кірігіңкі дыбысының қазақ және түркі халықтарындағы қолданылуы мен пайда болуы мерзімін анықтауға көптеген ғалымдар назар аударды. XIX ғасырдағы қазақ тілін зерттеуші ғалымдар В.В. Радлов, Н.И. Ильминскийлер ДЖ дыбысының негізінен шығыс аймақтарда кездесетінін, ал батыс аймақта қолданылмайтыны туралы [1, 26] ескерте кетеді. В.В. Радлов өз еңбегінде мынадай мысал келтіреді:

Джазғұ тұрғұ ақша қар джаумақ қайда, джар-джар,

Құлүн тайдай айқасқан оң джақ қайда, джар-джар.

Азар джақсы болса да қайын атамыз, джар-джар,

Айналайын әкемдей болмақ қайда, джар-джар.

Ал П.М. Мелиоранский ол дыбыс туралы мынадай пікір айтады: «Лшл (т. е. дж – С.О.) – есть звук, который можно было бы изобразить через дж. Предзвучие д не следует выговаривать слишком ясно. В западной части степи оно даже совсем исчезает» [1, 27].

Біздің анықтауымызша, қазақ тілінде ДЖ-ның үш түрі бар. Біріншісі диалектологтар нақты анықтаған аймақтардағы ДЖ дыбысы. Бұның

ерекшелігі алдыңғы Д дыбысы неғұрлым анық, ашық айтылады. Бұл тұрғыда бұл нұсқаны бірігіңкі дауыссыздарға жатқызған дұрыс деп білеміз. Бірақ бұл ДЖ бірігіңкі дауыссыздарының басқа НТ (қант), РТ (қарт), ЛТ (салт) тәрізді бірігіңкі дауыссыздардан айырмашылығы бар. Мысалы, басқа бірігіңкі дауыссыздар сөздің соңында келетін болса, ДЖ бірігіңкі дауыссызы тек сөздің басында ғана қолданылады. Басқа бірігіңкі дауыссыздарды құрайтын дыбыстар буын түйісінде екі буынға ажырап кете алады (қан-ты, сыр-ты-на), ал ДЖ бірігіңкі дауыссыздары сөздің ортасы мен аяғында қолданылмайды.



ДЖ-ның екінші түрі кірігіңкі (аффрикат) дауыссыздар деп санаймыз. Бұл диалектологтар ашық Ж дыбысымен сөйлейді дейтін, алдыңғы шекаралық аймаққа қарама-қарсы орналасқан өңірдің тіл тұтынушыларының тіліндегі ДЖ кірігіңкі дауыссыздары деп білеміз. Бұл дыбыс пшындығында ашық Ж дыбысы емес, Ч дыбысы сияқты нағыз кірігіңкі дыбыс. Мұнда Д дыбысы анық байқалмайды, Ж-мен тұтасып шұғыл шығады. Барлық қазақтар, алдыңғы бірігіңкі ДЖ дауыссыздарымен сөйлейтіндерден басқалары, осы дыбыспен сөйлейді. Ал бұл таза ашық Ж дыбысы емес. Ашық, таза Ж дыбысы диалектологтардың өздері айтқандай сөздің ортасында ғана келеді. Міне, осы ашық, таза Ж дыбысы қазақ тіліндегі үшінші Ж дыбысы болып есептеледі. Бірінші бірігіңкі ДЖ дауыссыздарын жазуда осы күйінше ДЖ дыбыстарын қосарлап таңбалауға болады. Бұл тек тілдік ғылыми әдебиетте ғана қолданылады. Ал әдеби тілдегі бұрын жай Ж деп жүрген кірігіңкі ДЖ дауыссыздарының құйрықты Ж-мен таңбаланғаны дұрыс болады. Біз бұрын әдеби тілдегі жай Ж-мен жазылады деп жүрген, мысалы, *жан, жақ, жер, жеміс* тәрізді сөздеріміз құйрықты Ж-(дж)мен жазылуы керек. Қазақ тілінде сөз басында ашық, таза Ж дыбысынан ешқандай сөз басталмайды. Олар кірігіңкі Ж (ДЖ)-мен айтылады: *жан, жақ, жер, жеміс*. Ал сөз ортасында нағыз ашық, таза Ж қолданылады: *тұжырым, қыжым, кешім, Бөжей, абысын-ажын* т.б.

Ежелгі дәуірде ДЖ дыбысы түркі халықтарында қолданылды ма деген сұраққа түркітанушы ғалымдардың арасында оның қолданылғандығы туралы дәйекті пікір білдірген ғалым А. Бернштам болған. Ол армян және араб жазбаларында және қазіргі зерттеушілер ұсынған фонетикалық нұсқаларда келтірілген *йабғұ // йабағұ, джабғұ // джабағұ // джабағұ* сөздерін мысалға келтіреді. Ол сөз түркі қағандарының өкіл әкімі лауазымын білдірген. Сондай-ақ ол ежелгі грек авторларының *Джайық // Йайық* атауларын келтіргенін де атап өтеді [1, 37]. Диалектолог ғалым С. Омарбеков А. Бернштамның жоғарыдағы тілдік дәйектерге сүйеніп, қазіргі Қазақстан мен Қырғызстан аймағында ежелгі заманда өмір сүрген Батыс түрік қағанатын құрысқан түркі тайпалары ДЖ-шыл диалектіде сөйлеген дейді. Ал олар қазіргі қазақ тілінің ерекшелігі болып табылатын ДЖ-шыл (>Ж-шыл)

тілді дүниеге әкелген тайшалар болса, онда ол VI-VIII ғасырлардағы түркі тайшалары қазақ халқының шығу тегіне тікелей қатысты болғанын білдіреді [1, 37] деген тұжырым жасаған. Бұл жерде А. Бернштам Монғолия аумағындағы Шығыс түрік қағанатын құрған түркі тайшалары негізінен Й-шыл диалектіде, ал Батыс түрік қағанаты аймағындағы тайшалар ДЖ-шыл диалектіде болған деген қорытындыға келіп, Шығыс түрік қағанатын құрушы тайшалар қазақ халқын құруға қатыспаған дегендей пікірді де аңғартқан. Бұл жерде, әрине, орқұн ескерткіштерінде ДЖ-мен келетін сөздердің болмағандығы сол пікірдің тууына негіз болғаны белгілі. Алайда ежелгі дәуірдегі түркі тілі негізінен Й-шыл тіл болғаны қасерге алынбағаны көрініп тұр.

Осы тұрғыда С.Е. Малов көне түркі жазба ескерткіштерінде ДЖ дыбысы болмағанын, енесей қырғыздарына тән деп есептелген жазбалар тілі Й-шыл диалектіде [1, 34] деген қорытынды жасаған. Қазіргі қырғыз тілі де, қырғыздардың шыққан мекені Алтай-Саян тауларында тіршілік кешкен түркі тайшалары да ДЖ-шыл диалектіге жататыны белгілі. Олар қазір де сонда тұрып жатыр. Олардың кейбір рулары қазақ құрамындағы найман мен керей руларында да ұшырасады [1, 34]. Жоғарыда айтылған қазақ диалектісіндегі бірінші ДЖ-шылдық қазіргі қырғыз тілінің жалпы халықтық ДЖ-шылдық ерекшелігіне сәйкес келеді. Мүмкін одан да анық ДЖ-шылдық белгілер анықталуы да ықтимал. Әйтсе де С.Е. Малов қазақ тілінің тарихына қатысты еңбегінде [1, 37] түркі тілдеріндегі ДЖ мен Й-дың қатар қолданылу дәуірі М. Қашқари кезеңінен де бұрынғы VIII ғасырға дейінгі заманда болған деп санайды. Ол бұндай пікірді А. Бернштам секілді араб, армян және грек дереккөздеріне сүйеніп пайымдайды. Иә, атақты тілші ғалымымыз М. Қашқари да түркі тайшаларында бір-бірімен салыстырғанда ДЖ дыбысын қолданатын рулардың болғанына мысал келтіреді: «Түбір сөздерде өзгерістер аз болады. Өзгерістер түбірдегі кейбір әріптердің алмасып айтылуы, түсіп қалуы сияқты болып келеді. Мысалы, Й әршімен басталған атаулар мен етістіктердің басқы әршін **оғыздар** мен **қышпақтар** *a* әршіне немесе *ж* әршіне айналдырады. Сол себептен түріктер мүсәшірді *йәлкін* десе, олар (оғыздар) *әлкін* дейді; түріктер *йылығ сув* – жылы су десе, олар *ылығ сув* дейді. Осы сияқты түріктер *інжуді йінжу* десе, оғыздар *жинжу* дейді. Түріктер түйенің ұзын жүшін *йуғду* десе, олар *жуғду* дейді» [2]. Міне, бұл XI ғасырдағы түркі тайшаларының тілі туралы келтірілген нақты мәлімет. Мұнда айтылған *йуғду* мен *джуғдуды* қазіргі қазақтар түгел *шуда* деп атайтыны мәлім. Бұл Й-ДЖ-Ш өзгерісіне дәлел бола алады. М. Қашқари *джуғду* сөзін арабтың **джим** әршімен жазған, ал жоғарыдағы кітапты аударып шығарушылар ол таңбаны қазақ тіліндегі **Ж** әршімен транскрипциялапты. М. Қашқари бұл жерде **түрік** деп Түркі қағанаты орнаған қазіргі Моңғолия мен Самарқанға дейін орналасқан қағанатты құруға қатысқан түркі тайшаларын айтып отыр. Ал **оғыз** деп сегіз оғыз бен тоғыз оғыз (біз бұлардың алдыңғысын найман, кейінгісін керей деп танымыз) және олармен тығыз

қарым-қатынаста болған арғу мен қырғызды және Сібір түркілерін айтқан деп болжамдаймыз. Бұған, әрине, қазіргі оғыз тобына кірген халықтарды құраған тайпалар да қосылатыны күмәнсіз. Біздің зерттеулеріміз бойынша енесей күл жазба ескерткіштерінде *арғу (арқырт), сегіз оғыз, тоғыз оғыз және қырғыз* тайпалары қатар жазылған, олардың атынан жазылған жазбалардың бар екені анықталды. Бұл туралы алдағы еңбектерде сөз болатын болады. Қазір біз сол енесей ескерткіштерінде жазылған, бұрынғы зерттеушілер мағынасын аша алмаған ДЖ бірігіңкі дауыссыздарының таңбалары туралы сөз қозғаймыз. Бұл жайында бұрынғы бір еңбегімізде [3] қысқаша мәлімет келтірген де болатынбыз.

Ол жұмысымызда Е-16 ескерткішінде  мына таңба арқылы жазылған Қ¹аД¹аДЖ(Л¹аР¹ыМа), Б¹аДЖ сөздері туралы айтылған еді. Жалпы ДЖ бірігіңкі дауыссыздары мен таңбасы туралы ең алғаш С.Я Байчоров [4] еңбегінде сөз болған еді. Ол өз еңбегінде мына  таңбаны ДЖ, Ч деп оқыған болатын. Бұл таңба Ашықтас жазуында [5] да кездесті, біз оны А таңбасы деп оқыған едік. Сондай-ақ осы таңба Талғар жазуында да ұшырасты, бұл да біздің оқуымызша ДЖ бірігіңкі дауыссызы мағынасында [3, 87] оқылды. Онда ЕКеДЖ (иіруші) сөзінде сөз соңында қолданылған еді.

ДЖ бірігіңкі дауыссыздары жөнінде Қ. Сартқожаұлы [6] арнайы мақала жазды. Онда көне түркі жазба ескерткіштерінің әліпшиінде «Ж» дыбысы болған, бірақ Й дыбысының таңбасымен берілген деген болжамын ұсынған. Оның ойынша Й таңбасы сөздің басында Ж болып оқылады да, сөз ортасында және сөз аяғында Й болып оқылады екен. Қ. Сартқожаұлы ежелгі дәуірдегі жазба ескерткіштерде келтірілген Ж дыбысының қолданылуы жайында 14 түрлі дәлел келтіреді. Оның ішінде қазіргі қышпақ-қырғыз тобындағы тілдерде және манчжур, монғол тілдерінде толық қолданыста екенін де дәлел ретінде атайды. Оның жоғарыдағы дәлелдерді келтіріп, көне түркі күл әліпшиінде ДЖ дыбысы болған деп қорытынды жасағаны құптарлық іс-әрекет. Алайда оның аталмыш мәселенің шешімін табу туралы ұсынысы тілші ғалымның тұжырымына сай пайымдау деуге келмейді. Ол ең алдымен көне дәуірде апық, таза, жай, жалаң Ж дыбысы қолданыста болды ма деген сұраудың басын ашып алу зерттеушілердің ең негізгі анықтайтын мәселесі екенін ойға да алмайды.

Оның болжауынша J Й¹, 9 Й² әріптерімен Й дыбысын да, Ж дыбысын да таңбалай берген, оның үстіне бұл I Түркі қағанаты құрылған соң жасалған жазу реформасының шешіміне сай болған. Яғни, қытайлар сияқты әр түрлі диалектілер өз диалектілеріне сай оқи, жаза береді екен. Сонымен бірге Ж дыбысы тек сөздің басында ғана қолданылып, ортасы мен аяғында Й болып оқылады екен. Бұдан Қ. Сартқожаұлының тарихи тілдік жағдайды қазіргі тілдік сәйкестіктер арқылы ғана талдап түсіндіруге бейімдігін аңғаруға болады. Соның өзінде оның **кежір, бұжыр, қыж-қыж, баж-баж** тәрізді сөздерді көне дәуірдегі бабаларымыз қалай таңбалады екен деген пайымға ой

жүгіршегенін көреміз. Осындай қате, саяз пікірлерін филология ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындаған диссертациясына да енгізгені [7] және оны қорғағаны да мәлім. Ол біз жоғарыда келтірген М. Қашқаридың *Йуғду // жуғду* сөзін «жүкті түйе» деп түсіндірген. Қ. Сарғожаұлының еңбектерінде осы сияқты үстіртін, қате түзетілген сөздер, пайым-тұжырымдар көп кездеседі.

Біздің зерттеулеріміз ежелгі замандағы тілші-ғалым бабаларымыз ДЖ бірігіпкі, кірігіпкі дауыссыздарына арнайы таңба арнағанына көз жеткізді. Оған жоғарыда келтіргендей төрт бұрышты, төрт құлақты, ортасында нүктесі бар таңбадан басқа езулік буынға арналған мына 𐰇 , 𐰈 таңбалар белгіге алынған. Ашықтас ескерткішінде кейінгі үш бұрышты белгі [5, 76] сәл көлбеулеу орналастырылған. Біз ол таңбаны ГЧ^3 буыны ретінде оқыған едік. Қазір ол таңбаны да ДЖ³ езулік буынды кірігіпкі дауыссыздар түрінде оқуға болатыны туралы ой түсті. Олай болғанда ол сөз $\text{e} \text{𐰇} \text{P} \text{e} \text{ЛТ} \text{ДЖ}^3 \text{Б}^2$ (таргысып, сүйресіп, жетектесіп) болып оқылады. Біз бұл жазу жазылған таяқшаны тілдік дәйектеріне қарай XII-XIII ғасырлардың куәсі деген топтамға келген едік. Сол маңда арғулардың тұратыны жайында М. Қашқари айтып кеткені белгілі. Бұл мәлімет Талас ескерткіштерінде де ДЖ дыбысының қолданылғанына айғақ бола алады.

Енесей ескерткіштерінде осы таңбалар арқылы жазылған бірнеше сөз анықталды. Оның ішінде 𐰇 АДЖ³А сөзі ескерткіштердің көпшілігінде қайталанатын. Бұл сөз тіліміздегі «Ай дер ажа жоқ, қой дер қожа жоқ» деген мәтелдегі **ажа** сөзі. Бұл үлкен кісіге қарата айтылатын туыстық, сыйлау мағынасындағы атау. Осы сөзден өрбіген әкенің шешесі, қарт ананы атайтын **әже** сөзі тілімізде әлі де қолданылып келеді. Енді осы сөздер қолданылған ескерткіш мәтіндерін келтірейік. Бірінші АДЖ³А сөзі Е-41 (6) ескерткішінде қолданылған. Алдымен С.Е. Маловтың [8] транскрипциясын ұсынайық: 6-жол. Ер ердемім адақы ана егмеч егет йеріптім. Орысша аудармасы: «Моя геройская доблесть, батюшка (мой), от моей тетки, мать, супруга, служанки (со всеми вами) я разлучился». Д.Д. Васильевтің [9] транскрипциясында **адақы** деген сөзден кейін **гме** дыбыс тіркестері қосылған, басқалары бірдей. Біз бұларға қосымша А.Н. Бернштамның [8, 74] түсірген ескерткіш фотосуретін, Н.К. Оркунның ұсынған фотосуретін салыстыра қарап ескерткішті түгел қайта оқып шықтық. Әрине, мұнда көп өзгерістер бар. Алғашқы зерттеушілер байқамаған, байыптай алмаған деректерді өз қалпына келтіруге тырыстық. Түшнұсқасы, 6-жол: $\text{mPr}^1\text{:tgC:}\% \text{𐰇} \text{a} \text{𐰇} \text{:EmCg:}\frac{1}{4}\text{qDm}^0\text{drr}$

Транскрипциясы: $\text{eP}^2 \text{eP}^2\text{D}^2\text{ӨM}^4\text{YM}^4 \text{aD}^1\text{a} \text{aK}^1\text{a} \text{YR}^4\text{Y} \text{ПГЧ}^3\text{ME} \text{АДЖ}^3\text{А} \text{ӨГ}^4\text{ӨM}^4\text{Ө} \text{ГЧ}^3\text{ПГТ}^2\text{e} \text{Й}^4\text{YR}^2\text{ЛТТМ}$

Аудармасы: Ердің ерлік даңқына сай ата, ақа, ер-еркек нығайтушы-жоғарылатушыма ажа, өгөме (сыйлы, көпті көрген ұстаз қария) ішке тарта

абаңча деген тіркестен ата-баба жолынан айнымау бұлжымас қағида болғанын сеземіз.

Енесей ескерткіштерінде *чигсі, чигші, чикджи* нұсқатүрлерімен аталған ел атауы бар. Бұл этноним арғын тайпасындағы ру аты екені ескерткіште келтірілген. Бұл туралы *РТ* таңбасы [12] жайындағы еңбегімізде ертедегі арғын тайпасына жататын *шекті* руының көне нұсқасы деген едік. Шынында да *чигсі* атауы шектіге айналғаны күмән тудырмайды. Аталған еңбекте Е-70 [9, 90] ескерткішінде *Куліг чигсі, орұнұ чигсі* тіркестері жазылған деп түсіндіргенбіз. Қазіргі оқуымызда оны жетілдірдік. Транскрипциясы: К⁴ӨК⁴ Т⁴ҮР⁴ҮК²ҮЛҮГ ЧІГС²І, ОР¹ҮҢҚҮ ЧІГС²І еЛ²ІМК²І (Көк түрүктік чигсі, ордалық чигсі елімнің...). Бұл тіркестен жазудың Көктүрік қағанатына қараған кездегі бітігі екенін аңғарамыз. *Чигші* сөзі Е-24 [8, 44], [9, 100] ескерткішінде жазылған. С.Е. Малов транскрипциясын келтірейік: (5) Ынанчу күлүг чигші бег ер ердемім үчүн (Ради моей геройской доблести я, Ынанчу именитый чигши). Біздің транскрипциямыз: аНЧа... К еН²Л²ІГ аНЧа ЧІГШІ еЛ²І Б²еГ¹ еР² еР²Д²еМіМ ҮЧҮН²... (Сонша... к ен-таңбалы, сонша Чигші елінің бегі ердің ерлік даңқым үшін...). Е-19 [8, 41], [9, 94] ескерткішінде де *чигші* ел атауы келтірілген. С.Е. Малов транскрипциясы: (1) Кутлуг чигші бен қадыр йағыда (Я Кутлуг («счастливый») чигши. При жестоких врагах (войнах)). Біздің транскрипциямызда көптеген оқылмаған тың жаңалықтар бар. Оның көпшілігіне кейін арнайы тоқталу қажет, қазір қысқаша үзіндімен шектеліейік: Транскрипциясы: (1) ... ОЛ⁴ОНҚ ОЛ⁴ОНҚЛ⁴ҮҮҒ ЧІГШІ Б²еН² Т⁴ОҚ⁴ҮШЫНЧ Шад¹ыр¹ Й¹аҒыД¹А (Үлу (айдаһар) ұлулық чигші мен соғысушы шадыр (қатал, жауыз) жауда). С.Е. Малов *шадыр* сөзін *қадыр* деп қате оқыған. Себебі ол сөздер төңкеріліп және күрделі графемамен жазылған. Дегенмен болжамдап болса да, ол сөзді дұрыс аударған. *Чикджи* сөзі Е-42 [8, 76], [9, 107] ескерткішінде жазылған, бірақ оны алғашқы зерттеушілер оқи алмаған. Себебі сөз күрделі графема арқылы берілген. Ескерткіште көп мәліметтер оқылмай қалған. Оны толық талдап, түсініктемесін беруді келешек жұмыстың еншісіне қалдырамыз. Қазір қысқаша транскрипциясын келтірейік: ... асыз, асыз, асыз йеріме, ыдұуқ йеріме, есізке, есіз ЫЗТ⁴ҮУҚ Й⁴ҮЗіМе, есіз арқы(рт), ЧіКДЖ³і еліме (асыл, асыл, асыл жеріме, қасиетті жеріме, асылға, асыл Ызтуқ жүзіме, асыл арқырт, чикджи еліме...). Бұл мысалдардан көне түркі дәуірінде *арғын, қырғыз* тайпаларында *чигсі, чигші, чикджи* атаулары нұсқатүр ретінде қатар қолданылғанын аңғарамыз. Е-13 [8, 35], [9, 92] ескерткішінде *ДЖ* кірігіңкі дауыссыздарының сөз соңында да қолданылған мысалдары ұшырасты. Оны төменде келтіреміз. *Чик* этнонимі Білге қаған, Мойын Чор ескерткішінде қырғыз тарабына шабуыл кезінде келтіріледі. Соған қарағанда этнонимнің негізгі түбірі *чик* нұсқасы болғанын білуге болады. Сонымен біз езулік *ДЖ*³ бірігіңкі-кірігіңкі дауыссыздарының

таңбаларының үш \square , \square , э , э нұсқасына мысалдар келтірдік. Бұның соңғы үшінші нұсқасының өзі ұқсас екі нұсқатүрден тұрады: біріншісі, доғаның, екіншісі, бұрыштың ортасынан өтетін түзу сызықты түрлері.

Осы кірігіңкі дауыссыздардың еріндік нұсқасы да бар. Бұл нұсқа бүкіл әлемдік – әрі түркологиялық, әрі тарихи– жаңалықтың апылуына

себешкер болатын әріп таңбасы болып отыр. Өйткені бұл э ОДЖ^4 , ҰУДЖ^4 , $\text{ДЖ}^4\text{О}$, $\text{ДЖ}^4\text{ҰУ}$ таңбасы Күлтегін үлкен жазуының бірінші жолында жазылған, бұрынғы зерттеушілер қате оқыған, Көктүрік қағанатын құрушы

ұлы Бумынның ескерткіште жазылған шын аты в β $\text{Б}^1\text{ОДЖ}^4\text{МаН}^1$ екенін

дәлелдейтін таңба. Алғашқы зерттеушілер э таңбаның нақты айырмашылығына назар аудармай, өздеріне белгілі о О , Ұ , ҰУ дыбысының таңбасы ретінде оқыған. Бұл Боджман, қазіргі айтылуында БОЖБАН, Қоңырат тайпасының негізгі руларының бірінің аты. Біздің бұл Божбанның сол Көктүрік қағанатын құрушы Боджман қаған екеніне көптеген бұлтартпас дәлелдеріміз бар. Бірінші дәлеліміз: рулық шежіреде Божбан атаны дүние жүзіне әйгілі Алшамыс батырдың өзі деп көрсететін нұсқалар бар. Қазақ Совет Энциклопедиясында Божбан ата туралы дерек берілген. Онда былай дейді: «Божбан – Орта жүз, Қоңырат ішіндегі Көтенші руынан тараған ата. Шежіре бойынша Б-нан Ұржық, Жұмық, Қожағұл, Жәукім, Итемген, Құлым, Бекарыстан, Тоқпақ дейтін сегіз ата тарайды. Аңыз бойынша, Б. – Жиделі-Байсындағы Алшамыс батырдың ұрпағы, бала кезінде Көтеншіге келіп сіңген. Көтеншіден тараған Сары, Сапар, Маңғытай, Саңғыл елдерімен бірігіп, «Бес Божбан» атанған. Б. Окт. Революциясына дейін Шымкент уезінің оңт.-батысын, Сырдың екі жағын мекендеген. Таңбасы – Қоңыратқа ортақ босаға таңба (\square)» [13]. Шежірелердің бірінде Божбан ата Алшамыс батырдың ұрпағы делінсе, екіншісінде Алшамыс батыр Божбан атаның ұрпағы болып айтылады. Ал үшіншісінде Алшамыс батыр мен Божбан ата екеуін бір кісіге телиді: «Бір деректе «Божбан» Жиделі Байсындағы Алшамыс батырдың ұрпағы, бала кезінде Көтеншіге келіп сіңісіп кеткен десе, екіншіде Алшамыс батыр «Божбан еді» дейді» [14].

Бұл деректерден Алшамыс батыр мен Боджман қағанның арасында байланыс бар екені анық байқалады. Алшамыс батыр жырының «Одиссеямен» сәйкестігін қашерге алсақ [15] эпос кейішкері б. д. д. XIII ғасырдың тұлғасы саналар еді. Халықтық эпостар, онда жырланатын қаһармандық оқиғалар тізбегі ұрпақтарға жалғасып, ұзақ тізбек құратыны аян. Олай болса, сол тізбек Боджман қаған ерліктеріне де ұласып өз алдына дербес жырланған деп пайымдауға болады. Кейін эпостық қаһармандар тізбегі бір батырдың бойына жинақталып айтылуға жеткені эпостағы оқиғалардың әр түрлі дәуірлерде сипатталуынан көрінеді. Алшамыс атауының екі сөзден құралғаны «Қорқыт ата» кітабындағы Алып Бамсы

батыр есімінен аңғарылады. «Алшамыс батыр» жырын академик В.М. Жирмунский V ғасырда туған деп пайымдаған. Сонымен бірге ол Алшамыс пен Манас есімдерінің ұқсастығы туралы пікір білдіреді. Яғни, Алшамыс есімімен орта ғасырларда хатқа түскен «Қорқыт ата кітабындағы» Байбөрі (Байбура) баласы Алып Бамсы мен алтай халқының «Алып Манап» және қырғыздың «Манасы» сәйкес, оның себебі Алшамыс Алып Мамыш (немесе Манап) тіркесінен туған [16] деп санайды. Боджман батыр алып бабаларына ұқсап Сары теңіз-Сары өзеннен бастап, Пүрүм – Аурупаға дейін жаулаған, Көктүрік қағанатын құрған алып қаған болғаны көне түркі жазба ескерткіштерінен белгілі. Осы ерлігін жыраулар жырлап ұлы эпос тудырғаны туралы ұлы М. Әуезов те өз пікірінде айтып кеткені мәлім. Алшамыс есімі Боджман қаған атынан туған. Оның шығу тегіні есім буындарын алмастырып айтудан пайда болған. Мысалы, қазақ есімдерінде Байбөрі – Бөрібай, Байсары – Сарыбай тәрізді буын-сөздерді ауыстырып айтудан **Боджман – Манбодж** болып өзгеріске түскен деуге болады. Алдыңғы *ман* буыны *ман //бан //пан* сәйкестіктеріне түрлене алады. Ал соңғы *бодж* буыны *бодж //бош //бос* сәйкестіктерімен өзгеріске түседі және алдыңғы Б дыбысы да *б //м //н* сәйкестіктеріне ауыса алады. Осыдан *банбос >банмұс >банмыс >баммыс >бамсы* өзгерісі туса, ал *банбос >баннас >маннас >манас* атауы осылай шығады. Бұдан басқа *Мамыш* есімі *Манмыш >Маммыш >Мамыш* өзгерісінен, *Манап >Маннап* -тан пайда болады. Ал Алшамыстағы *Памыс панмыс >паммыс >памыс* түрленісінен туғаны анық деп тұжырамыз.

Н.Я. Бичурин өз еңбегінде [17] түріктердің хуннан тарағанын, түп атасы Ашина болғандығы жайындағы деректерді келтіреді. Ашинаның қаншық қасқырдан туғаны туралы аңызға сәйкес, ғалымдар ол сөзді монғол тіліндегі *чоно* (қасқыр) сөзінен туындайды. Егер Алшамыс-Боджман қағанның әкесінің аты **Бай Бөрі** екенін ескерсек, Ашинаның монғол тіліндегі **А Чоно** -ға сәйкес екенін сезуге болады. Чоно *бөрі, қасқыр* [18] мағынасындағы сөз болса, А дыбысы *Бай* (ұлы) сөзіне сай *ах //их* [18, 14] (аға, ұлы) сөзінен қытай тіліндегі дыбысталуымен өзгергенін көреміз. Бұдан басқа Ашина есімін «Алшамыс батыр» жырындағы [19] Алшамыстың әкесі Байбөрінің әкесінің бір туған ағайыны **Шыныбай**мен де сәйкестіруге болады. Шыныбай есімін *Бай Шыны* деп алмастырып айтсақ, жоғарыдағы талдаудай **А Шоно** есімі шығады. Бұдан *Боджман-Божбан* қағанның түп-тек атауларының сәйкестігін аңғарамыз. Әбілғазы ханның жазбасындағы [20] монғолдың қырылуы мен одан аман қалған Қиян мен Нүкүз ұрпақтары Ергене Қоннан шыққандағы патшасының аты **Бөрте чене** аталады. Бұны да талдасақ *Бөрте* сөзі түркіше *Бөрі* сөзіне келсе, *чене* сөзі монғолша *қасқыр* мағынасын білдіреді. Бұл да Байбөрі мен Шыныбай аттарынан қосарласқан есімдер деуге келеді.

«Алшамыс батыр» жырының нұсқаларында Байбөрінің әкесі жиі көрінбейді. Тек Ә. Байтұрсынұлы нұсқасында ғана **Ордабай** аталатыны айтылады. Бұл нұсқада Байбөрі мен Құлтай, Шыныбайлар Ордабайдан туған

ағайындылар саналады. Өзбек нұсқасы «Алшамыш» [21] жырында Алшамыстың атасының аты **Алшын би**, бабасының аты **Дабан би** аталады. Әбілғазы еңбегінде [20, 39, 40] Шыңғыс ханның да, қоңыраттың да бабасы **Қиян** аталатын еді дейді. Одан ары Шыңғыс ханның Қияннан бергі бабасы **Добун баян** еді деген мәліметті келтіреді. Біз бұл жерде Алун сұлудың нұрдан үш бала табуы туралы қиялға көңіл аударуды жөн көрмейміз. Сондай-ақ Добун бай (баян – монғолша) есімі де шатыстырылып бергі дәуірге әкелінуі монғол тарихшыларының (Рашид ад-Диннің кезіндегі қидандардың) бұрмалауының әсерінен болған деп пайымдаймыз. Біздіңше жоғарыда айтылған Алшамыс батырдың бабалары *Ордабай*, *Дабан би* мен Шыңғыс ханның бабасы *Добун бай* – бәрі бір кісі, яғни, Гомер жырлаған *Одиссей* батырдың түркіше есімдері. Егер *Ордабай* есіміндегі *Ор* буынын бөлек сөзден қосылған бөлік десек, қалған *Дабай* бөлігі *Дабан бай* есімінен қысқарған деуге болады. Мысалы, *Ор Дабанбай* >*Ордабамбай* >*Ордабай*. Бұл жерде гапшология құбылысынан екі *ба* буынының бірі қысқарады. Бұл сөздің қысқаруының екінші нұсқасы *Одиссей* атауына жақын келеді. Мысалы, *Ордабамбай* >*Ордаббай*. Бұндағы *Р* дыбысы қысқарса, сөз *Одаббай* атауына өзгереді. Бұл *Одиссей* есіміне сәйкес келеді. Өйткені *Добун* есімін *Досун*, *бай* сөзін *сай* (Арпоксай, Липоксай, Колаксай) сәйкестіктеріне өзгертсек, *Ор Досун сай* >*Ордосуссай* >*Ордуссай* >*Одуссай* аты туады.

Бұндай салыстырулардан эпостың көптеген дәуірлер оқиғасын бір өзек-арқауға жинауын түйсінеміз. Мысалы, *Одиссей* оқиғасы б. д. д. XIII ғасырда өтсе, одан кейінгі батырлар мен жаугершілік баяндары да өз алдына жырланып цикл-тізбек құраған. Ондай тізбекті негізінен ата-бабадан ұрпақтан ұрпаққа берлетін тектік тәлім-тәрбие ұштастырып қалыптастырады. Батырлардың ұрпақтары да ата жолын қуып, батырлық дәстүрді сақтап жалғастырады. Бұл салт қазақ батырлар жырынан мәлім. Осыған сәйкес *О(р)дуббай*~ *О(р)дуссайдан* басталған жырлар тізбегі *Алыш Панбос* >*Алышаммыс* >*Алшамыс батыр* жырына ұласып ұзақ дәуірлер оқиғаларын бір жырдың өзегіне жинақтаған. Алшамыс жырының бір нұсқатүрі (вариант) Манас эпосын жырлаушылардың арасында Манастың бабаларын да жырлайтын жыршылар [22] болған: «1961 жылдан бастап Қытай оқымыстылары тарапынан «Манас» эпосына қызығушылық байқалып, Қызылсу қырғыз автономиялы облысында «Манасты» жинау мақсатында арнайы экспедиция жасақталды. Кейін елде «Манасты» зерттеу қоғамы құрылып, 90 манасшының аты белгілі болды. Олардың арасында Манастың ата-бабалары **Төгейхан**, **Көбейхан**, **Жаңбыршы**, **Шаянхан**, **Шойхан**, **Бөнейхан** батырларды жеке дастан етіп жырлайтын 52 жастағы Сатыбалды Аалының атағы елге әйгілі еді».

Бұл аталардың ең басындағы *Төгей ханды Төгөн //Тоғон //Ноғон* нұсқаларына таратуға болады. Монғол тіліндегі *ноян* осы *Ноғаннан* өрістегені белгілі. Мысалы, қазақ тіліндегі *бай* сөзі монғол тілінде *баян* аталады. Бұл *бай* сөзінің ежелгі дәуірдегі түпкі нұсқасы екені анық. Ал одан арғы дәуірдегі

нұсқасы *баған* <*бақан*> болады. Бұл *қаған* <*қақан*> сөзінің нұсқа түрі. Жоғарыдағы *Тоған* // *Ноған* нұсқасынан *Ноғаннай* атауын қалпына келтіре аламыз. Әрине, бұл Қоңырат шежіресінің бас кезіндегі *Нағанай* екені даусыз. Бұл *Одуссай* (*Одиссей*) // *Одуббай* // *Онуннай* сәйкестіктерімен де көрінеді. Эпоста батырдың өзінен тараған ұрпақтары да тектік жалғастыққа сай батыр болып, тізбектеліп жырланады. Қазақ батырлық жырларындағы батыр ұрпақтар тізбегі өзімізге мәлім. Ал Манас ұрпақтары *Семетей*, *Сейтек*, *Кененим*, *Сейт*, *Асылбас*, *Сомбілек*, *Шигитейге* [22] дейін жеті ұрпаққа ұласады. Академик Р. Бердібай да Алшамыс ұрпақтарының әрқайсысы да бөлек жырланғанын айтып ескертеді: «Салақтығымыз ба, жоқ әлде «Қаулыға ілінген» жыр болғандықтан ба, сол жыршылардың репертуары толық жазылмай қалыпты. Түркістан түбіндегі Шорнақ ауылында тұратын Әбдірайым Байтұрсынов жыршының да жыры жазылып алынбаған екен. Ол жыршының ерекшелігі Алшамыс батырдың өзінен кейінгі батыр ұрпақтарын да жырлаған. Алшамыс, оның ұлы Жәдігер, оның баласы Аманолла туралы жыршы Әбдірайымда ұзақ жырлар болған. Әлі де іздеп табу керек» [23].

Көктүріктердің құнқтардан (хүн //ғүн) тарайтыны мәлім. Олай болса, бұл этноним де көне түркі жазба ескерткіштерінде жазылуы күмәнсіз болуы тиіс. Бұл тайпа есімі Мойын Чор (Могойн Шинэ Ус) ескерткішінде жазылып қалған. Бірақ ол жазудың алдыңғы бөлігі бұзылып өшкен де, ғалымдар оны *қыбчак* [24] деп оқыған. Мұндағы *qc* *ЧаҚ* буыны бұзылмай сақталса, оның алдындағы таңбаның сілемі қалған. Оның доға түріндегі *v* *H*¹ таңбасын ғалымдар *B*¹ таңбасының жұрнағы деп шешіп, «этноним – белгілі түркі тайпаларының бірі *қыбчак*» деген асығыс та оңай қорытындыға келген. Бұл ескерткішті 1909 жылы Г.И. Рамstedт [25], [24, 55] тауып, оқыған және жариялаған. Ондағы ұйғыр қағанатын құрған кісінің аты қытай жазбаларында Мойын Шор (Моян Чжо) болып жазылғандықтан ескерткіш атын осылай атаған. Кейін зерттеушілер ескерткішті табылған жер атауына сәйкес Могойн Шинэ Ус деп атады. Өйткені ескерткіш Могойн тал жазығы мен Шинэ ус көлінің маңайында орналасқан. Эстампаж және қағаз көшірмелердің өзі нашар көшіріліп, бұзылуға ұшырағандықтан Қ. Сартқожаұлы ескерткішті тікелей тұрған жерінде зерттеп, Г.И. Рамstedт оқуына біршама түзетулер жасаған. Біз Қ. Сартқожаұлының ұсынған фотосуретін пайдаланып өзімізге қажетті тұстарына зерттеу жүргіздік. С.Е. Малов өз еңбегінде *qcβiqfrÇt* түрк қыбчак деп жазып, алғашқы қалыпты түзуге ниет білдірген. Қ. Сартқожаұлы *qcβqfrÇt türk [qyb] čaq* [24, 75, 176(ф19)] деп түпнұсқасын және транскрипциясын ұсынған. Мұнда таңбалар өшкені даусыз. Бірақ фотографияға зер салсақ, *түрук* сөзі мен *чақ* буынының арасында үш таңбалық орын бар екені мәлім болды. Сондықтан *v* *H*¹ таңбасының алдында оқ *ҚҰ* дыбыс тіркестері жазылған деуге болады.

Сегізінші ғасырға дейінгі тарихи жағдайды бағамдасақ, қышпақ тайпасының жетекшілігімен құрылған бір ірі мемлекет түркі халықтарының

тарихында кездеспейді. Қышпақ тайпасының негізгі орналасқан аймағы қазіргі Қазақстанның орталық және батыс, оңтүстік-батыс өңірлері саналатыны белгілі. Бұл аймақтың бәрі де Дунай өзеніне дейін бірінші Түрүк қағанатына енген *сегіз оғыз* (найман), *тоғыз оғыз* (керей), *арғу* (арғын), *қырғыз* тайпаларымен деңгейлес **қышпақ** тайпасын *түрүк* атты жалпылық этнонимге қосып айтатындай жағдаят ол заманда әлі қалыптаса қоймаған еді. Ал бұған қарама-қарсы **құншақ** этнонимі жалпылық атауға толық ие болды деп айтуға толық мүмкіндік болды. *Құншақ* елесіміндегі *құн* сөзі *құнқ* (құн) /*хұн* //*ғұн*/ сөзінен қысқарған түбір. Келесі **шақ** буыны қазақ тіліндегі кішірейту жұрнағын білдіруге ыңғайланған. Ол *шақ* (кіші) сөзі ретінде қазақ тілінде әлі де қолданылып келеді. Бұл сөз *шағын* (<шақ+ын), *ұсақ*, *шағыр* (құм және оның ұсақ бөлшектері), *шақ* (бұтақ) т. б. сөздерде тікелей және құрамдас бөлік ретінде қолданылады. Осы сөздердің бәрінде де *шақ* сөзі үлкен тұтастықтың бөлшегі деген мағынаны білдіреді. Олай болса, **құншақ** этнонимі *құнқ* тайпасының бөлігі деген ұғымды білдіретіні аян болады. Құнқтардың батысқа жорығы ежелгі заманнан бастау алады. Ал *Ашамыс-Одиссей* заманын еске алсақ, олар б. д. д. XIII ғасырдағы ежелгі Византия аймағындағы Троя қаласымен де байланысып жатыр. Қазіргі венгрлер өздерінің тарихын *құнқ* Аттиламен байланыстырады. Венгрлердің тілі фин-угор тілдеріне жатады, алайда Иштван Қоңыр Мандоки бұл тілде 1500-дей түркі сөздері бар [26] деп санаған. Венгр тілінде фин-угор және түркі тілдерінің қоспасы барлығына сәйкес *Хунгар* ел атауы *хунқ-угор* қос сөзінен тууы мүмкін деп санаймыз. Жалпы бұл тілдер орал-алтай тілдері тобына жататыны белгілі. Сондықтан ежелгі заманда *құнқ*, *угор* тайпалары өздерін туыстаспыз деп сезініп, қатар қоныстанып қан араластыруы қазіргі кездегі *хунгар* елінің қалыптасуына негіз болғаны байқалады. Әрине, олардың құрамында өздерін құннан және фин-угордан тарататын топтардың болуы заңды. Сондықтан өздерін *кунбыз*, *мадиярмыз* және *қышпақпыз* деп санайтын бөліктері кейінгі ғасырларға дейін өздерінің тілі мен тұрмыс-салттарын, дінін сақтап [26] келгені де анық. Олардың *Надқұншақ* (басқұншақ), *Кипқұншақ* (кіші куншақ) деп аталатын жер атаулары *құнқ* бабаларымыздан қалған белгілер. Сондай-ақ ел сөзін *оршақ* деп айтқан орта ғасырлардағы Анонимус атты тарихшысының еңбегінде [27] Венгрияның өзін *Мадияр оршақ* десе, айналасындағы елдер *Немет оршақ* (неміс елі), *Чех оршақ* (чех елі), *Орыс оршақ* (орыс елі), *Кун оршақ* (қышпақ елі) т. б. секілді елесімдерімен аталады. Біз бұл сөзді **ұрық-шақ** қос сөзінен пайда болған деп санаймыз. Бұл қазіргі тіліміздегі *ұрім-бұтақ* қос сөзіне сай келеді. **Басқұншақ** жер атауы Қазақстанда және Россияның Астрахань облысында [28] кездеседі. Ал **Қоншақ**, **Құншақ** тәрізді адам есімдері ерте дәуірде көп қолданылғаны аян. Алғашқы зерттеушілер аталған ескерткіштегі *құнчақ* сөзінен кейін **еліг йыл олұрмыс** тіркесі жазылған деп тұжырымдаған болатын. Қ. Сартқожаұлы көп жылғы ізденіс барысында **ЙЫЛ** сөзіндегі LNvi Ы мен Л¹ таңбаларының арасында ұсақ жазумен Nv OH¹ сөзі жазылғанын байқағаны [24, 75, 176(ф15)]

туралы айтады. Соған сәйкес ОН мен ЕЛУ санын көбейтіп, «Түріктер билік басында бес жүз жыл отырған» [24, 68] деген қорытынды жасаған. Қ. Сартқожаұлы ұсақ жазуды дұрыс байқаған, дегенмен, оны түпкілікті зерттеуде елеулі қателік жіберген. Біздің зерттеу тәжірибемізде жазу таңбаларының арасында ұсақ және әлсіз таңбалау арқылы қосымша сөздер жазудың болатыны анықталған болатын. Бұл күрделі графемалар арқылы жазу секілді аз орынға көп мәлімет сиғызу үшін жасалатын әдіс-тәсілдердің бірі. Қ. Сартқожаұлы ойлағандай «ұмытып кетіп, қатесін кейін түзету» емес. Ескерткіштің фотосуретін зерттеу арқылы жоғарыда айтылған, Қ. Сартқожаұлы NV OH^1 деп оқыған жазбалардың жіңішке сызықтар арқылы берілген қосымша ақпарат екені айқындалды. Бұл таңбалар Ü^{b} аРТыНЧ болып оқылатын, бірігіпкі дауыссыздарды белгілейтін әріптер екені анықталды. Тек бұлар ғана емес, алдыңғы J Й¹ мен i Ы таңбаларының арасында w аНЧа аНЧа болып оқылатын екі еселенген НЧ таңбасы да жазылғаны мәлім болды. Қ. Сартқожаұлы N НЧ таңбасының төменгі жағын ғана байқап, оны Н¹ таңбасы деп түсінген. Одан кейін қасындағы b РТ таңбасының v O , YU таңбасына ұқсастығынан ОН¹ деп оқығаны айқын. Ары қарай қате бағыттағы болжам, жорамалға бой алдырған. Жолдың дұрыс оқылымын берейік:

$\text{mRLv:LÜ}^{\text{b}} \text{i}^{\text{w}}$ Jgl:qcNvqfröt Транскрипциясы: T²YR²YK⁴

ҚҰН¹ЧаҚ еЛ¹Г Й¹ЫЛ¹ аНЧа аНЧа аРТыНЧ Й⁶Ы⁶Л⁶ ОЛ¹ҰР¹МыС¹ (Әріптің төменгі тұсындағы 6 саны таңбаның қайталанып оқылатынын білдіреді). Аудармасы: Түрүк-құншақ елу жыл, (тағы) анша, анша артық жыл отырған.

Бұл жолдағы мәлімет екінші Шығыс Түрік қағанатының дәурен сүрген уақытын білдіру үшін жазылған. Шындығында Ілгеріс-Құтлығ қағанның нығайған уақытын 682-684-шы жылдар арасы десек, 744-ші жылға дейін Шығыс Түрік қағанаты 60 жылдай уақыт билік құрғанын көреміз. Бұл жоғарыдағы елу және біршама артық жыл деген мәліметке сай келетінін байқауға болады. Осы жылдар аралығында Озмыш тегінге шабуыл жасап отырған ұйғыр бола ма, тоғыз оғыз бола ма және басқа да тайшалар Көктүрік қағанатының құрамында болғаны анық. Сондықтан олар әлсіреген Көктүрік қағанатының билік құрған уақытын дәл көрсетіп отыр дейміз. Сөйлемнің соңғы (19) таңбасы – күрделі графема. Онда жуан С¹ таңбасына қоса түрік елін асыра дәріштеген ӨP^4 аP¹ аҚ деген теңеу-эпитет, мадақ-қасиет сөздері жазылған. Сондай-ақ одан кейінгі 24-ші таңба да күрделі графема, онда I таңбасына қоса ұлыс сөзін білдіретін екі таңба қосылып жазылған:

:ahli^h fröt: w mRLv

I КГБ (күрделі графемалардың бөлшектенуі) (19) 𐰽 (1) 𐰾 -C¹; (2) 𐰽 - ӨP⁴; (3) R- P¹; (4) â – Қ. II КГБ (24) 𐰽 (1) 𐰽 - ҰЛ⁴; (2) 𐰽 - C¹; (3) i – I. Тіркестің ЖТТТ (жай таңбалы толық түшнұсқасы):

:ahli 𐰽 𐰽 fröt:âR 𐰽 : 𐰾 mRLv Транскрипциясы: ОЛ¹ҮP¹МыC¹ ӨP⁴ aP¹ aQ¹ T²Y⁴Y⁴Y⁴ ҰЛ⁴ҮC¹ LRiңE

Мәтіннен Шығыс Түрік қағанатын жеңген түркі тайпасының Көктүрік қағанатына ешқандай кегі, жаулығы болмағандығы, қайта оны өз қасиетіне сай құрмет тұтатыны анық байқалады. Сонымен бірге жазбада алғаш рет Шығыс Түрік қағанатын *ұлыс* деп атау ұшырасты. Бұның үлкен жаңалық екенін атап айтқымыз келеді. Бұл ЕЛ сөзіне қосымша мемлекеттік құрылымдық саяси анықтама. Оның үстіне *ұлыс-іл* ретінде қос сөз болып қолданылуы оның мәнін **империя** дәрежесіне дейін көтеретіні анық. Біз бұл жерде ауропалық ғалымдардың көпшілігінің (бәрі емес) ғылыми нысанды объективті түрде шынайы зерттегенімен Ұйғыр қағанатын соғды-иран тектес деп оған іштері бұратынын, сондықтан да ол екеуін қарама-қарсы мүлде бөлек топтар ретінде қарастыруға тырысатынын атап өтпекшіз. Шындығында VIII-IX ғасырлардағы ұйғыр тайпасы басқа түркі тайпалары сияқты, бөгде қанды қоспасы жоқ, таза түркі тайпасы болатын. Ал қазіргі ұйғыр атын алып жүрген түркі тілдес халық әр түрлі түркі тайпалары мен соғды-ирандық қан қоспасынан тұратын ұлт екені анық. Онда да соғды-ирандық қан басым болуы ғажап емес. Мәтіннен көрініп тұрғандай түркі тайпаларының қайсысы басым болса, сонысы жетекші тайпа болуға ұмтылатыны белгілі жайт. Сондықтан түркілік тайпалық жетекшілікке жетуді көздейтін шапқыншылықты ұлттық қарама-қарсылық деп санамағанымыз жөн. Мәтіндегі ұйғыр қағаны өзіне дейінгі Көктүрік қағанатын **өр, ар, ақ ұлыс-ел** деп құрмет тұтатынын, өзінің сол деңгейге жетуге тырысатын үлгі санайтынын байқатып отыр. Кейінгі Ұйғыр қағанатын жеңген Қырғыз қағанатын да жеке ұлттық мемлекет деп емес, жалпы түркілік тайпалық қоғамдастық деп түсінгеніміз абзал. Өйткені сол кездегі Қырғыз қағанатын құрған тек қырғыз тайпасы деуге, әрине, болмайды. Бұл қазіргі қырғыз ұлтының құрамындағы әр түрлі түркілік рулар құрамынан-ақ мәлім болады. Бұл одан кейінгі түркілік қият тайпасының ішіндегі түркілік (қидан-монғолдық емес) маңғұл тайпасының жетекшілігімен құрылған Шыңғыс хан империясынан да айқын көрінеді.

Жоғарыдағы қосымша жіңішке жазудың қателікті түзету емес, көп мәліметті сиғызу үшін қолданылатын әдіс-тәсіл екеніне дәлел ретінде МШУ-дан (Могойн Шинэ ус) біз кездестірген тағы бір жіңішке таңбалар жазылған мысалды келтірейік. Алдымен Қ. Сартқожаұлының нұсқасын ұсынайық:

Шығыс беті, 6- жол. Түшнұсқасы: î i:iùB:ahiBarhō:nmzō:iDiRvJōs

Транскрипциясы: su jorydy. özümin öñre byña basy yt(t)y.

Орысша аудармасы: Пошел с войсками, меня самого он послал вперед тысячником.

Мәтінде 6, 7, 8- таңбалар қате оқылған. 6-шы таңба і Ы емес, J Й¹ таңбасы мен v УУ таңбасының қосындысынан тұратын күрделі графема. 7-ші таңба да күрделі графема, ал 8-ші таңба f ΘK^4 таңбасы екені әлсіз де болса байқалады. 20-шы таңба да а А болып қате оқылған. Бұл, әрине, С.Е. Малов және басқа да зерттеушілерден келе жатқан қателік. 20-шы таңба біздің анықтаған C $\text{УР}^4\text{У}$ болып оқылатын ерін буындық таңба. Осы таңбадан кейін жіңішке W HЧ таңбасы жазылған. Бұның жіңішке болып жазылуының себебі: ол УРУ сөзі бөлек оқылып, содан соң C УР^4 таңбасына қосылып өз алдына оқылуына орай жазылған деп білеміз. Сонда $\text{УРУ УРАНЧЫ БАСЫ ЫТТЫ}$ болып шығады. Бұған қарағанда **ұраншы мыңдық** арнайы жасақталатыны аңғарылады. Сондай-ақ **өңре** сөзінің арасында майда жіңішке екі таңба оқылмаған. Мәтіннің дұрыс оқылуын берейік.

Түшнұсқасы: $i^{\hat{n}}$ $ii\ddot{u}BW$ C $hiB:ar$ δ $h\ddot{O}\delta nmz\delta:f$ f \ddot{U} : D $RvJ\delta s$

І КГБ (6) D (1) v – У; (2) J – Й¹. II КГБ (8) f (1) C – AP³; (2) δ – Ч; (3) δ – Қ¹; (4) f – С¹.

ЖТТТ (Жай таңбалардың толық түшнұсқасы):

$i^{\hat{n}}$ $ii\ddot{u}BW$ C $hiB:ar$ δ $h\ddot{O}\delta nmz\delta:f$ δ δ δ C δ δ δ C \ddot{U} :vJvRvJ δ s

Транскрипциясы: С²У Й¹ОР¹ҰЙ¹Ұ₆ аHЧa AP³ыЧЧ⁵ыҚ¹

С¹AP³ыЧ₆Ч⁵ыҚ¹₆ ΘK^4 $\Theta Z\ddot{y}M\ddot{i}n^2$ $\Theta H P^2 E$ aFыT¹a Б¹ЫH $\text{УР}^4\text{У}$ УР^4 аHЧы Б¹aС¹Ы ЫT¹T⁵Ы (транскрипциядағы 5 саны дыбыс-таңбаның қабатталып оқылатынын білдіреді).

Аудармасы: Әскер жүргізе сонша арыған (-ақ), шаршаған (-ақ), сарсаң болған-ақ өзімді алға шабуылдата мың сайлауыт ұраншы басы етіп жіберді.

Міне, екі түрде оқылған мәтіннің айырмасын, маңызын, құндылығын оқырман қауым өзіңіз-ақ бағамдай беріңіз. Қанша жаңа түсінік, ұғым, сөздер қайтадан дүниеге келді. Орыстардың *ура, ура* деген ұранының түп-тегі қайдан шыққаны да дәл анықталып бой көтерді. Бұл таза әдеби шығарманың бір үзгісі, әрі бұл таза өмір шындығы ретінде рухани мәдениеттік тарихымызды байытатын байлық болып қосылып отыр.

Зерттеушілер Тэс [24, 25, 176 (ф4-6)], Терхин [24, 42, 176 (ф7-11)] ескерткіштерінде *Йоллуғ* [24, 25], *Йольғ* [24, 42] [29] атты кісі есімдері қолданылғаны туралы өз еңбектерінде келтіреді. С.Г. Кляшторный оны ескерткіште нұсқалған үш қағанның бірі деп санаса, Қ. Сартқожаұлы оны сонымен бірге Боджман қағанның түп-тектерінің [24, 38] бірі болуы керек деп санайды. Біздің ескерткіш фотосуретін зерттеуіміз ол екі есімнің екеуінің

де қате оқылудан пайда болғанын анықтады. Сондықтан *Йоллық қағанның* тарихта болғандығы туралы пікірлерді тоқтатқан жөн. Алдымен Тэс ескерткішінің мәтінін сараптайық. Қ Сарғқожаұлының оқуы: Түшнұсқасы, шығыс беті, 1-ші жол: :iTRLv:iùB:aJa:xLLvj

Транскрипциясы: (1) ... jolluу aja başu olurty (1).

Орысша аудармасы: 1. ... с уважением посадили главою Йоллуға.

Біздің оқуымыз, КГТ (күрделі графемалы түшнұсқасы):

W) RLVpù ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ xLLvj

I КГБ (7) ⚡ (1) ⚡ - Л⁴; (2) ⚡ - М; (3) ⚡ - С¹. II КГБ (9) ⚡ (1) ⚡ - Р²; (2) t - Т². III КГБ (10) ⚡ (1) ⚡ - С¹; (2) В - В¹; (3) ⚡ - Қ¹. IV КГБ (11) ⚡ (1) ⚡ - С¹; (2) v - УУ; (3) ø - F. V КГБ (17) ⚡ (1) ⚡ - М; (2) ⚡ - С¹; (3) (W)W - Д¹.

ЖТТТ: WW) ⚡ ⚡ RLVpùøv ⚡ ⚡ В ⚡ tt ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ ⚡ xLLvj

Транскрипциясы: Қ¹УУЛ¹Л¹ыF Б⁴ОЛ¹МыС¹ еР²іР²Т²Т⁵і С¹аБ¹ыҚ¹ аС¹УУF аС¹ыП ОЛ¹үР¹МыС¹Д¹а

Аудармасы: ...Құлды болуды болдырды. Сабық асуынан асып отырғанда...

Алғашқы зерттеушілер өпуге айналған, немесе күрделі графема үшін жіңішке жазылған таңбалар мен таңбалық бөлшектерді аңғара алмаған. Сондай-ақ ол уақытта беймәлім таңбалардың мағынасын ашып оқудың мүмкіндігі де жоқ еді. Мысалы, ⚡ УБ⁴ [5, 74] таңбасының екінші диагональ сызығы өте әлсіз көрінеді. Оны а А таңбасы деп оқыған, ал келесі күрделі графеманы оқу көп жылдық зерттеу тәжірибесінсіз ешбір түркітанушының қолынан келмейді. Сонымен көп қағазды шатпақтауға және көпшілік қауымның санасын сансыратуға алып келген, «Тэс ескерткішінде Йоллуғ атты кісінің есімі бар» деген қате пікірден арылатын кез туды. Тэс ескерткішінде *Йоллуғ* атты кісі есімі жазылмаған.

Екінші *Йоллығ* кісі есімі Терхин (Тариат) ескерткішінде жазылған деп саналып келді. Біздің зерттеуіміз бұның да қате оқылғанын анықтады. С.Г. Кляшторный мен Қ. Сарғқожаұлының оқуы бірдей. Тек С.Г. Кляшторный *олурмыс* сөзіндегі С-ны Ш деп транскрипцияласа, Қ. Сарғқожаұлы С деп

транскрипциялаған. Ескерткіште *Боджман қаған* есімі > ОДЖ⁴ таңбасымен, v O, У, У таңбасынан ерекшеленіп, біршама анық берілген. Бұл жазудың құндылығы m M мен N H¹ таңбаларының арасына а А таңбасы жазылған. Алайда оны зерттеушілер бұрынғы қалыппен і Ы деп оқыған. Ескерткіштің аса маңыздылығы зерттеушілер оқи алмаған, үш қағанның қалған екі қағанының есімдері жазылуында болып отыр. Бұл есімдер қытай жазбаларында сақталған *Надулу қаған* мен *Тубу қағанның* [30] аттары

саналады. Қытай жазбасында бұларды *Боджман* қағанның әкесі мен атасы деп көрсеткен. Яғни, *Тубу* – әкесі де, *Надулу* – атасы. Қытай тілінде буынның соңындағы дауыссыз дыбысты түсіріп жеңілдеткенді қолай көреді. Сондықтан Тубу есімі түркілік *Тобун* атауынан өзгерген болуы ықтимал. Терхин ескерткішіндегі жазба жазылған тұстары қатты бүлінуге ұшыраған. Дегенмен N H¹ таңбасының сілемдері байқалады. Надулу есімі жоғарғы сынықтың бірінші жолының соңында жазылған. Одан кейінгі қаған сөзі төменгі сынықтың басында жазылғаны сезіледі. Мәтіннің бұрынғы зерттеушілер ұсынған нұсқасын келтірейік. Шығыс беті, жоғарғы және төменгі бөліктердің 1-ші жолдары [24, 42, 176(ф9, 11)], [29, 88]:

С.Г. Кляшторныйдың ұсынған түпнұсқасы:

р > ²Lv:LiJz³jiks > ²LvNxqcÇNxqNi > vB NxqxAvJ 16

Транскрипциясы: (16) ... (испорчено около 75 знаков) ..jolyu qaγan ... (испорчено 10 знаков) ... bumyn qaγan üč qaγan olurmuš eki jüz jyl olurmuš

Орысша аудармасы: (16) Йолыг – каган ... Бумын – каган – (эти три кагана на царстве сидели двести лет

Біздің зерттеуіміз бойынша жоғарыдағы екі қағанның есімінен басқа күрделі графемамен жазылған аС¹ыЗ ӘР⁴ және Т¹аҚ¹ыТ¹Т¹А сөздерінің жазылғаны анықталды. Жолдың оқылымын берейік. КГТ:

ik ^Y > RLvNxqcÇNxqNa > > BNxqNBv ^h Nxqv ^v DN....

a ^h ^h q ^z ^z ^z > RLvLiJÚÇj ^z

І КГБ (34) ^z (1) ^Y - С¹; (2) ^z - З; (3) ^z - ӘР⁴. ІІ КГБ (46) ^z (1) ^Y - С¹; (2) ^z - З.

ЖТТТ: ^z ^z ^Y ik ^Y > RLvNxqcÇNxqNa > > BNxqNBv ^h Nxqv ^v DN....

a ^h ^h q ^z ^z ^z ^z > RLvLiJÚÇj

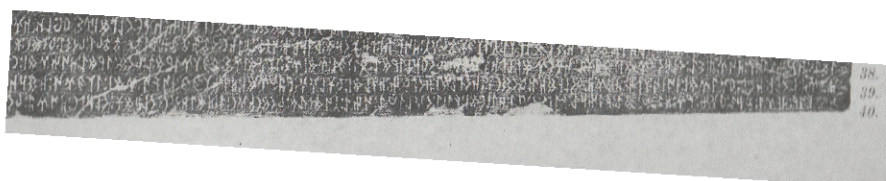
Транскрипциясы: Н¹аД¹ҮҮЛ⁴ҮҮ Қ¹аҒаН¹ Т¹ОБ¹ҮуН¹ Қ¹аҒаН¹ Б¹ОДЖ⁴МАН¹ Қ¹аҒаН¹ ҮЧ Қ¹аҒаН¹ ОЛ¹ҮуР¹МыС¹ еКІ аС¹ыЗ ӘР⁴ Й²ҮЗ Й¹ЧЛ¹ ОЛ¹ҮуР¹МыС¹ аС¹ыЗ Т¹аҚ¹ыТ¹Т¹А

Аудармасы: Надулу қаған, Тобун қаған, Боджман қаған – үш қаған отырған (тақта), екі асыл, өр жүз жыл отырған асыл тақытта.

Ескерткіш жазбаның тағы бір құндылығы *жүз жыл* тіркесін *асыл, өр* деп дәріштеуі болып табылады. Бұдан еурокиндікшіл (евроцентрист) зерттеушілердің пайымдағанындай Ұйғыр қағанаты мен Көктүрік қағанатының жаулығын сезіне алмаймыз. Сондай-ақ жазбада *тақыт* сөзінің қолданылуы да Қ. Сартқожаұлының *есір* сөзін тақ деп түсіндіруіне мықты

тосқауыл қояды. Тақыт сөзінің дұрыс оқылғанын бітікші ³³ Т¹ таңбасын тақыт суретін бейнелей беруі анық дәлелдейді. Қытай бітікшілері Надулу қағанды Боджман қағанның бабасы деп жазады. Боджманның әкесі *Тувуды* Надулу қағанның немересі дейді. Олай болғанда Надулу мен Тобун қағанның арасында тағы бір ата болғаны белгілі болады. Сонымен бірге Тувудың лауазымы «да йеху» (ұлы жабғы) еді деп нақтылайды. Соған қарағанда Тобун қаған өзін қағанмын деп жариялағанымен, оның әлі де Жужан қағанатынан толық тәуелсіз болмағаны аңғарылады.

Боджман қаған есімі ең алғаш Күлтегін ескерткішінде (КТү 1) [31] келтіріледі. В.В. Радловтың жасаған жазба ескерткіш қалыптамысында > ДЖ⁴ таңбасы анық бейнеленген. Қалыптаманың үзіндісін келтірейік.



Әрине, ол уақыттағы түсінік-пайымға қарай бұл таңбаның дәл мағынасын ашу оңай болмаған еді. Сондықтан да таңба о УУ болып оқылды. Ескерткіштің бұрынғы оқылымын берейік.

В.В. Радловтың түшнұсқасы: :aDuOgiq:xk:ÚxJ:aRS:irht:kÇkaÚÇ :YmRLoNxqııtsi:NxqNııoB:ıarııÇc:aÚÇ:aOıxo:isik:sıNLıq:iLxo:isik:aRnik

С.Е. Маловтың түзетуінде [32] 17, 18- ші таңбалар rj Й²eP², 21- ші таңба L Л¹ таңбаларына өзгертілген. Бұнда 17-18- ші таңбалардағы В.В. Радловтың қатесін дұрыс түзеткен. Ал 21- ші таңбаны Л- ға өзгертуі таза логикалық болжамға сай жасалған. Сонда ол таңбалар арқылы тіркес Й²eP² ҚЫЛ¹ыНТҰУҚ⁴Д¹А болып түзетілген. Қалған таңбалар В.В. Радловтың түшнұсқасымен сәйкес келеді. С.Е. Маловтың транскрипциясы: *ўзä көк тәңгі асра жағыз жір қылынтукда, әкін ара кісі оғлы қылынмыс². Кісі оғлынта ўзä әчүм апам Бумын қаған Істәмі қаған олурмыш.*

Түшнұсқадағы *оғлы, олурмыш* сөздеріндегі о О таңбасы мен *Боджман* есіміндегі > ОДЖ⁴ таңбасының айырмашылығы айқын көрінеді. Алайда С.Е. Малов оны да *ıııoβ Бумын* деп өзгерткен. Мәтіндегі бұдан басқа 20- шы, 28- ші таңбалар күрделі графемамен жазылған. Оларды бөлшектеп оқығанымызда мәтіндегі сөздердің мағынасы, әсіресе, Тәңірінің аспан мен жерді жаратуындағы іс-әрекеті анағұрлым анықтала, нақтылана түсті. Мәтіннің түзетілген күрделі графемалы түшнұсқасын ұсынайық: :rj:ÚxJ:aRS:irht:kÇkaÚÇ

aOıxo:isik:sıNLıq:iLxo:isik:a ³⁴ nik:aDuO ³⁵ q

:YµRLoNxqĩtsi:NxqNµ > B: µарµÇс:аÚÇ:

I КГБ (20) $\epsilon\delta$ (1) i – Ы; (2) ζ - C¹; (3) ρ - PT; (4) a – A; (5) m - B¹. II

КГБ (28) $\xi\mu$ (1) ν - H²; (2) R - P¹; (3) $\xi\mu$ - C¹; (4) N - H¹; (5) ρ - D¹ = (23) D.

ЖТТТ: aDN $\xi\mu$ R ν nik:aDu \hat{n} O $m \hat{n}$ ρ ζ qřj:ÚxJ:aRS:irht:kÇkaÚÇ

:YµRLoNxqĩtsi:NxqNµ > B: µарµÇс:аÚÇ:aOixo:isik:µµNLiq:iLxo:isik:

Транскрипциясы: YZE K²ӨK² T²әҢiP²I aC¹P¹A ай¹ҒыЗ Й²eP²

Қ¹ЫС¹ЫРТТ^{1/5}АБ¹ЫНТТ^{1/5}УУҚ⁴Д¹А eK²И²И² aP¹aC¹ЫН¹Д¹А K²IC²I OҒЛЫ Қ¹ЫЛ¹ЫН¹МыC¹ K²IC²I OҒЛЫНТА YZE eЧУМ aПАМ Б¹ОДЖ⁴MaH¹ Қ¹aҒaH¹ IC²T²eMI Қ¹aҒaH¹ ОЛ¹УУP¹МыIII

Аудармасы: Үс(т)ге Көк Тәңірі көк аспан-кеңістігі(н), ас(т)та айғыз [кір-жағал, қара-қошқыл, қара кер (топырақ немесе жер түстес)] жер(ді) жаратып табынғанда екеуінің арасында адам баласы қылынған. Адам баласында (тақ) үстінде аталарымыз-ұлық билеушілеріміз Боджман қаған, Істемі қаған отырған.

Мәтіндегі жаңадан анықталған таңбалар мен олардың мағыналары арқылы түрік-күнпақтардың діни сенімінің жаңа қатпарлары ашыла түсті. Жалпы Тәңіріге табыну, Тәңірінің шексіз құдіреттілігі М. Қапқаридың еңбегінде мол қамтылғаны мәлім. Біз бұрынғы еңбектерімізде Тәңірі дінінің ислам қағидаларына сәйкес, Нұқ а. саламнан бері келе жатқан ислами дін екені туралы айтып келеміз. Міне, Күлтегін ескерткішіндегі мәлімет арқылы Тәңірінің аспан мен жерді жаратуы, оны өзіне табынтуы тәрізді түркілік ежелгі діни сенімнің негізгі бір атрибутын аңғара алдық. Жалпы Тәңірі сөзінің екі мағынасы бар. Бірі – Ұлық Тәңірі тағаланың өзі де, екіншісі – көк аспан әлемі. Мәтінде бір Тәңірі сөзі арқылы біз айтқан екі мағына да қатар меңзелген. Ал көк аспан мен жерді жаратып, табынтып тұрған Тәңірі тағала болса, онда екеуінің арасындағы адамды да Тәңірі жаратқаны «қылынған» сөзімен өзінен-өзі-ақ түсінікті болады. Жазбадағы қысырт сөзі үш морфемадан тұрады. Бұл бұрынғы еңбегімізде [30, 78] талданып ашылған болатын. Яғни, қы (қы+с, қы+л) түбір, -С мен -P, -T – етістіктің етіс жұрнақтары. Бұрынғы зерттеушілер eK²И² aP¹a деп транскрипциялаған тіркес күрделі графема арқылы беріліп, онда қосымша таңбалар біріктірілгені айқындалды. Нәтижесінде бұрын жартыкеш оқылып жүрген сөздер толық оқылды.

Боджман қаған есімі жазылған жазба ескерткіш ретінде Онгин ескерткіші [25, 7], [31, 63] саналатыны белгілі. Алайда ондағы сөз i>J ЙaMЫ больш оқылды. С.Е. Малов Niçj Й²aMЫH¹ деп жазып, Бумын деп транскрипциялады. Ескерткіштің түпнұсқасы қиратылған [33]. Қазір біз сүйеніп, йамы сөзінің мәнін ашуға жәрдемі тиетін еңбек – ескерткіштің

қалыптама суреті берілген В.В. Радловтың «Атласы». Мұқият зер салып зерттеп, *Йамы* сөзінің күрделі графема арқылы жазылғанын байқадық. Сөз

жазылған таңбалардың ішінде > ОДЖ⁴ таңбасы жақсы аңғарылады.

Сондай-ақ > М таңбасы *Боджман*, *Истемі* есімдеріне қатар оқылады.

Зерттеушілер ^D Й¹ деп оқыған таңба Б¹ таңбасы. Осы таңбаның жоғарғы ұшы мен төменгі ұшын жіңішке сызықпен жалғап і І таңбасын бейнелеген. Оның төменгі тұсы созылып t T² таңбасының екінші жағын, әрі N Н¹ таңбасын сипаттаған. Ал *Йамы* сөзінің соңындағы і Ы таңбасы *Истемі* есімінің соңындағы і І таңбасын білдіру үшін жазылған. Сөйтпш күрделі графема арқылы *Боджман*, *Истемі* қағандардың есімдері сыйыстырылып жазылған. Сөйлемнің күрделі графемалы түпнұсқасын келтірейік:

: ʏ > JJ: ʏ > xiJ: ʏ > ʏ É:xhLv trÇt:Nxq :zmap:zmÇc

І КГБ (9) (1) В - Б¹; (2) > - ДЖ⁴; (3) > - М; (4) N - Н¹; (5) - Қ¹; (6) - F; (7) i - I; (8) s - C²; (9) h - T²; (10) i - I. II КГБ (17) (1) - C¹; (2) ú - 3; (3) ʏ - C¹; (4) ʏ - C¹; (5) ʏ - C¹; (6) В - Б¹.

9-10-шы таңбалардың жай таңбаларға бөлініп оқылуы: iʏtsiNɯ > В

ЖТТТ: ʏ ú ʏ ú trÇt:Nxqi > ts:NxqN > > B:z > ap:z > Çc
: ʏ > ʏ В: ʏ > JJ: ʏ > xiJ: ʏ > ʏ É:xhLvBú ʏ ú

Транскрипциясы: eЧУМүЗ аПАМыЗ Б¹ОДЖ⁴МаН¹ Қ¹аFaН¹6
IC²T²eM6I ҚаFaН¹ T²ӨP²T² aC¹ыЗ aC¹ыЗ aC¹ыЗ aC¹ыЗ Б¹ҰЛ¹үҢыF Қ¹ыC¹МыC¹
Й¹ыFМыC¹ Й¹аЙ¹МыC¹ Б¹аC¹МыC¹

Аудармасы: Бабаларымыз, үлүк билеушілеріміз Боджман қаған, Истемі қаған (дүниенің) төрт асыл, асыл, асыл, асыл бұрышын қысқан, жиған, жайған, басқан.

Қ. Сартқожаұлы *қысмыс* сөзін негізсіз *ұқыс²мыс²* (ұғысты) деп түсіндіреді, күрделі графеманы оқи алмай *ямы* деп оқыған. Сөйлемнің мәнін бұлыңғырлатып, түпкі мағынасынан ауытқытып, жайдақтатып жіберген. Оның аудармасын келтірейік: *Ата бабамыз Ямы – қаған төрт бұрыштағылармен ұғысты (ынтымақтасты), жықты, таратты, басты.* Ол тіпті көне түркі дәуіріндегі сөздің өз мәнін ұғына алмайды. Мысалы, *йығмыс* сөзін С.Е. Маловша (повалил) *жықты* деп аударған. Бұл өзіміздің *жый* (йығ >жығ >жый) деген сөзіміздің көне формасы емес пе. Ал шындығында қалай, *қысқан* деген «дүниенің төрт бұрышын «апса, алақанында, жұмса, жұдырығында» ұстады» деген сөз. Жигысы келсе, жиды, жайғысы келсе, малша өргізді дегенді білдіреді. Қысқаша айтқанда, *дүниені*

тітіретіп ұстап тұрды деген мәнді ұқтырады. Транскрипциясында жуан C^1 -ның ерекше түрін жіңішке s C^2 деп жаңсақ түсіндірген. Бітікші төрт бұлұң «төрт бұрыш» сөзіне қысқан, жиған, жайған, басқан тәрізді төрт сөзді бекер арнап отырған жоқ. Яғни, дүниенің бір бұрышын қысқан, екіншісін жиған, үшіншісін жайған, төртіншісін басқан, нақты айтқанда әрбір бұрыштағы елдің пиғыл-ниетіне сай әрекет еткендігін баса көрсетуді мақсат еткені көрініп тұр.

Тағы бір УДЖ^4 таңбасы [31, 24], [34] Құлтегін кіші жазуының 10-шы жолында жазылған. Бұл таңба В.В. Радлов «Атласында» да, «Албұмде» де анық сақталған. Алайда зерттеушілер о О деп оқыған. Бұдан кейінгі таңба # ЙН таңбасы «Атласта» р П таңбасы түрінде түскен, ал «Албұмде» F ЙН таңбасы екені жақсы көрінеді. ДЖ⁴ таңбасының алдында и Қ⁴Ұ таңбасы, оның алдында μ М таңбасы жазылған. Бірақ оны зерттеушілер оқи алмай ескерусіз қалдырған. Сөзді зерттеушілер р u қол деп оқыған. Сөйлемнің бұрынғы және жаңа, біздің оқуымызды салыстыра ұсынайық:

Бұрынғы оқылымы (С.Е. Малов [32, 20-35]): $\mu\text{D}\hat{\text{O}}\text{R}\text{Bou}:\text{rou}:\text{xN}\text{D}\hat{\text{O}}\text{B}:\text{F}\text{xic}\text{uJ}$ Транс.: Йок чығай будунығ қоп қобратдым

Орыс. ауд.: (став каганом) я вполне поднял (собрал?) погибший, неимуший народ сделал богатым, немногочисленный народ сделал многочисленным.

Жаңа оқылымы, КГТ: $\mu\text{D}\hat{\text{O}}\text{R}\text{Bou}$ $\text{u}\text{c}\text{xN}\text{D}\hat{\text{O}}\text{B}:\text{F}\text{xic}:\text{uJ}$

I КГБ (2) u - ОҚ⁴; (2) u - С¹. II КГБ (3) u (1) u - 3; (2) u - 3; (3) u - 3. III КГБ (16) F - ЙН; (2) u - Ч; (3) u - РТ; (4) u - РТ.

ЖТТТ: $\mu\text{D}\hat{\text{O}}\text{R}\text{Bou}$ $\text{u}\text{c}\text{xN}\text{D}\hat{\text{O}}\text{B}:\text{F}\text{xic}:\text{u}\text{u}\text{u}\text{uJ}$

Транс.: Й¹ОҚ⁴С¹ҰҚ⁴ аз аз аз ЧЫҒАЙН БҰДҰНҰНҰҒ МҰҚ⁴ Қ⁴/5УДЖ⁴ҰЙНЫЧА АРТТ¹/5ЫРТЫЙН6ЧБА Қ⁴ОБҰАТ¹Д¹ЫМ

Ауд.: Жоққа тән, аз, аз, аз, кедей халықты пыбынның құжынағанындай арттырта қобыраттым, көбейттім.

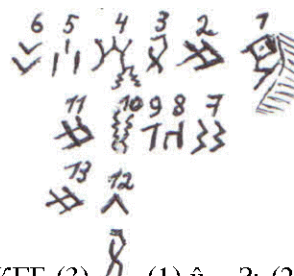
Сөйлемнің жаңа оқылымында бұрын байқалмаған йоксұқ, аз, мұқ, құджүйн, арттырт сөздері анықталып, сөздік қорға қосылды. Аз сөзін білдіретін 3 таңбасы шексіздік белгісіне сәйкес тізбектеле, үш еселенуді білдіре күрделі графема арқылы таңбаланған. Бұлардың ішіндегі бізге белгісіз сөз – МҰҚ сөзі. Бұл сөз орыс тілінде муха түрінде сақталған. Қазақшасы пыбын екені мәлім. Сондай-ақ орыс тіліндегі бука сөзі де хакас тіліндегі моох (поох) (бука (сказочный персонаж, которм пугают детей) [35] сөзімен сәйкес келеді. Қазақ тіліндегі бөге-лек, бөжек, түрік тіліндегі бөжек (қоңыз) сөздері де осы мұқ сөзімен сәйкесіп, бір түбірден тарағаны










бар. Сондай-ақ мәтінде Есік жазуында [36] қолданылған ҰҢ⁴, ҰЛ⁴ таңбалары да кездесті.

Ерін буынды ДЖ⁴О, ДЖ⁴ҰУ таңбалары арқылы жазылған жазбалар Енесей ескерткіштерінде де жазылған. Кейбірі әлі де жете зерттеуді қажет етеді. Айқын жазылған екі ескерткіштің оқылымын келтірейік. С.Е. Малов өз еңбегінде Чакульден табылған 6-шы ескерткіш [8, 40] деп атаған. Жазба толық оқылмаған. С.Е. Малов 5 жолды берсе, Д.Д. Васильев те солай көрсеткен [9, 22], ол ескерткішті Е – 18 деп белгілеп, фотосуретін [9, 93-94] берген. Біз осы фотосурет бойынша мәтінді оқып шықтық. Мәтін біршама

толық оқылды деуге болады. Бірақ біз қазір тек > ДЖ⁴О таңбасына қатысты бөлікті ғана ұсынамыз. Жазу ұзындығы 98 см, қалған тұстары 38x16 см өлшемде жасалған тас бағанның екі бетінде төңкеріліп, екінші бетіндегі бір жолы оңғарылып жазылған.

Е-18 ескерткішінің төменгі 4-6- жолдары [9, 93]:



I КГБ (1) ()  (1) q – K¹; (2)  - НҚ. II КГБ (3)  (1) û – 3; (2)  - Л¹. III КГБ (4) ()  (1)  - F; (2)  - C¹; (3) > - ДЖ⁴.

ЖТТТ: mVmDLRDTX >   LZm  R

Транс.: Қ¹аНҚыМ аЗал¹ыF аС¹ы ДЖ⁴ОҒыТ¹а аД¹ыР¹ыЛ¹Д¹ыМ еПР¹іМе

Ауд.: Ханымның азалы асы жоғғында (жоқтау рәсімі) айырылдым, досымнан.

Орқұн ескерткіштерінде йоғ (жерлеу, жоқтау рәсімі) аталатын салт-дәстүр атауының Енесей бойындағы көне арғын-қырғыздарда джоғ болып қолданылғанын аңғарамыз. *Джоғ* сөзінің дұрыс оқылғанын азалы асы сөз тіркесінің қатар қолданылуы айқын дәлелдеп тұр.

Енесей ескерткіштеріндегі > ДЖ⁴Ұ таңбасы анық жазылған жазба мұра Е-13 (Чаа-Холь) [9, 20, 61, 92] ескерткіші Чаа-Холь өзенінің бойынан табылған. С.Е. Малов Чакуль I [8, 35] және Е-13 деп белгілеген. Ескерткіштің көлемі 140x2 см өлшемдегі төрт жақты тас баған. Бір бетінде жоғарғы ұшында қалшақты адамның бет-бейнесі суреттелген. Төменнен жоғары қарай

үш жол сызылған. Алайда жазу екі жолында ғана сақталған. Басқа екі жағындағы жазуды зерттеушілер көшіріп сақтаған, ал ескерткіштің өзінің осы екі жағы қазір бұзылып ажыратуға келмейтін күйге ұшыраған.

Ескерткіште ДЖ⁴ таңбасы анық жазылған сөзбен бірге анықтығы дүдәмалдау тағы бір сөз және езулік ДЖ³ арқылы жазылған үшінші сөз де бар. Бұл екі сөзді алғашқы зерттеушілер ЫЙУ деп оқыған. С.Е. Маловтың оқуын келтірейік:






vJi:mDLRD:mLxvzks:mDLRD:mJWvq:aDJvq:vJi:mDLRD:mVDq (1)

Транс.: (1) Қадашым адырылдым, ыйу куйда кунчуйым адырылдым, секіз оғлым адырылдым ыйу.





Ауд.: От своих товарищей я отделился (т. е. умер). Увы! От своих принцесс в теремах я отделился (т. е. умер). От восьми своих сыновей я отделился (т. е. умер). Увы!

С.Е. Малов транскрипциясында «қадашым, кунчуйым, оғлым» деп атау септігіне қойып оқыған, бұл қате, дұрысы *қадашыма, кунчуйыма, оғлыма* болуы керек еді. А. Аманжолов [37] та солай транскрипциялаған. С.Е. Маловтың «оғлым» деп транскрипциялаған сөзін Д.Д. Васильев те, А. Аманжолов та *ug'm* деп түзеткен. Шындығында бұл сөзде Л¹ емес, Р¹ дыбысы жазылған. Алайда *ыйу* сөздері де, *ур(ы)м* сөзі де дұрыс оқылмағаны анықталды. Сондай-ақ «құйда, кунчуйым, қадашым» сөздері де дұрыс оқылмаған, бірақ қазір бұған тоқталмаймыз. Ескерткіштің дұрыс оқылымын ұсынайық. КГТ (күрделі графемалы түшнұсқасы):

 a:mDLRD:m  > βks:mDLRD:mJōv  DÊv  :  > J  :mDLRD:mVDâ

I КГБ (33)  (1)  - Р¹; (2)  - НК. II КГБ (41)  (1)  -Й¹; (2)

v – УУ. III КГБ (42)  (1)  - ДЖ³; (2)  - М; (3) a – А.

ЖТТТ::mJōv  DÊv  :  > J  :mDLRD:mVDq(1)

A  > vJamDLRD:m  > βēs;mDLRD

Транс.: ҚаД¹аШыМа аД¹ыР¹ыЛ¹Д¹ыМ Ай¹аҰУДЖ⁴ҰМа ҚҰЙ¹Д¹А ҚҰНЧҰЙ¹ыМа аД¹ыР¹ыЛ¹Д¹ыМ С²еКіЗ ДЖ⁴ҰР¹ыНКыМа аД¹ыР¹ыЛ¹Д¹ыМ Ай¹аҰУДЖ³ыМА

Ауд.: Туысымнан айырылдым, айаулымнан, үйде әйелімнен айырылдым, сегіз жұрынымнан (ұрпағымнан) айырылдым, айаулымнан.

Бұрынғы зерттеушілер ыйу деп қате оқылған сөзді *қайран, шіркін* (орыспасы – увы) тәрізді мағынаны білдіретін одағай сөз деп түсіндіріп келді. Жаңа ізденіс ДЖ³Ы, ДЖ⁴Ұ таңбалары арқылы тілімізде бар айаулы сөзінің көне нұсқасы айаудж формалы сөздің өмірге қайта келуіне ықпал

етті. Ал *джүрүңк* сөзінің *ұрпақ* мағыналы *жүрүн* нұсқасы қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде келтірілмеген. Әйтсе де, қалдық мағынасына жақын *жұрын* сөзі [38] берілген. Сонымен бірге *қалдық* мағынасын білдіретін *жұрқа*, *жұрнақ* сөздері түсіндірілген. Бұл сөздердің *джүрүңк* сөзімен төркіндестігі байқалады. Мысалы, *жұрқа* <*жұрқан* <*жұранқ*; *жұрнақ* <*жұранқ*. Сондай-ақ *жұрағат* сөзі де *жұранқ*+(а)т (көптік жалғауы) туынды түбірінен туғаны аңғарылады: *жұранқат* >*жұраңқат* >*жұраңғат* >*жұрағат*. Орыс тіліндегі *шурин* (балдыз-қайны; қайнаға) [39] сөзінің де түркілік *жүрүңк* түбірімен тектестігі анық байқалып тұр. Яғни, орыс патша, князьдары түркілік асыл қанды бикештерге үйленіп, олардың туыстарын түркі тіліндегі атауына «шурин» деп атағаны күмән тудырмайды. *Жұрын* сөзі қазақ тілінде кісі есімі ретінде қолданылады. Яғни, «жұрын-жұрағаты бар ма», деген сөз «қалдырған ұрпағы бар ма» деген ұғымды білдіретіні даусыз. Сондықтан ұрпақ мағынасындағы *жұрын* сөзі өткен дәуірде жеке де және қос сөз арқылы да тілімізде қолданыста болғаны айқын деп білеміз. Іздестірсе, қазіргі кездегі жалпы халықтық тілдегі қолданысы да анықталуы ықтимал.

Көктүрүк қағанатын құрушы, әлемде теңдесі жоқ «Алшамыс батыр», «Манас» атты жырларға өзек болған ҚОҢЫРАТ-ҚҰНШАҚТЫҢ даңқты ұланы БОДЖМАН ҚАҒАННЫҢ есімін жаһанның жалпағына жария етуге, оның жоғарыда келтірілген жаңалықтармен бірге ғылыми айналымға түсуіне ДЖ⁴О, ДЖ⁴УУ таңбасы мен мағынасының ашылуы өз септігін тигізді. Алдағы күндерде бұл таңба арқылы басқа да сөздер өз мәнін ашып, игілігімізге жарай беретіні айқын.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. *Омарбеков С.* География фонетических различий казахской речи. Алма-Ата, «Рауан», 1992, С. 124.
2. *Қашқари М.* Түбі бір түркі тілі. Алматы, «Ана тілі», 1993, 100-б.
3. *Бекжан О.* Көне түркі жазба ескерткіштеріндегі белгісіз сегізінші бірігінкі дауыссыздардың мағынасы мен таңбасы // Көне түркі жазба ескерткіштері: жазу мәдениетінің бастаулары, тілдің даму құбылыстары. Алматы, «Информ-А», 2005, 85-87- бб.
4. *Байчоров С.Я.* Древнетюркские рунические памятники Европы. Ставрополь, 1989, С. 90.
5. *Бекжан О.Д.* Ашықтас бітігінің мағынасы // Бүгінгі түркітану және оның даму бағыттары. Алматы, 2006, 66-78- бб.
6. *Сартқожаұлы Қ.* Байырғы түрік «ж» фонемі хақында // Көне түркі ескерткіштері: палеография, мәтінтану, жазу тарихы (ҚР Мәдениет, ақпарат министрлігі ұйымдастырған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары). Астана, «Ер-Дәулет», 2006, 95-103- бб.
7. *Сартқожаұлы Қ.* Байырғы түрік жазуы: алфавит жүйесі және фонологиясы. ДДА. Алматы, 2008, 44-б.
8. *Малов С.Е.* Енисейская письменность тюрков. М.-Л., 1952, С. 75.
9. *Васильев Д.Д.* Корпус тюркских памятников бассейна Енисея. Л., 1983, С. 29.

10. *Бекжан О.* Енесей ескерткіштеріндегі белгісіз алтыншы бірігіңкі дауыссыздардың мағынасы мен таңбасы // «Туркология», «Қ. А. Ясауи ат. ХҚТУ», Түркістан, 2002, № 1, 40-б.
11. *Бекжанұбірі О.* Надыр күл жазулы ескерткішінің мағынасы // Н. Сауранбаев және қазақ тіл білімі. Алматы, 2000, 123-130-бб.
12. *Бекжан О.* Көне арғын мемлекеті және оның жазуы // «Жұлдыз», 2002, № 9, 201-б.
13. Қазақ Совет энциклопедиясы. 2- т. Алматы, 1973, 371- б.
14. *Сәдібеков З.* Қазақ шежіресі. Ташкент – Узбекистон – 1994, 103-б.
15. *Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т.* Узбекский героический эпос. Ташкент, 1943.
16. *Жирмунский В.М.* Введение в изучение эпоса «Манас» // Энциклопедический феномен эпоса «Манас». Бишкек, 1995, С. 111.
17. *Бичурин Н.Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. I т. Алматы, ТОО «Жалын баспасы», 1998, 224-226- бб.
18. *Базылхан Б.* Қазақша-монғолша сөздік. Ұлан батыр – 1977, 180- б.
19. *Әбілғазы.* Түрік шежіресі. Алматы, «Ана тілі», 1992, 45- б.
20. Алпамыс батыр. Батырлар жыры. 2-т. Алматы, «Жазушы», 1986, 7, 189- бб.
21. Алпамыш. Ташкент, 1974, С. 7.
22. *Зәкенұлы Т.* Қалтарыста қалған қазына // «Қазақ әдебиеті», 2005, № 4, 28 қаңтар.
23. *Камалқызы Ж.* Академик Рахманқұл Бердібайдың дәрісі – «Алпамыс батыр» жырына арналды // «Евразия», 2009, № 10, 13 наурыз.
24. *Сартқожаұлы Қ.* Объединенный каганат тюрков. Астана, 2002, С. 75, 83, 89.
25. *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.-Л., 1959, С. 30.
26. *Масалим Е.* Одинокое дерево. Алматы, 2008, С. 36; Тіспен туған қоңыр бақсы. Алматы, 2008, 77- б.
27. *Заханқызы Р.* Көне дәуір: көшпенділер. // «Қазақ әдебиеті», 2003, № 21, 23 мамыр.
28. Өнерлі өлке суретшілері. Алматы, «Эффект» ЖШС, 2008, 18- б.
29. *Кляшторный С.Г.* Терхинская надпись (предварительная публикация) // «Советская тюркология», 1980, № 3, С. 82-95.
30. *Бекжан О.* Көктүрік қағанаты // «Жалын», 1910, № 12, желтоқсан.
31. *Радлов В.В.* Атлас древностей Монголии. С. Петербург, 1892 // Moğolistan Tarihi Eserleri Atlası «ТІКА», Ankara, 1995, 18- s.
32. *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 1951, С. 21.
33. *Сартқожаұлы Қ.* Орхон муралары. 1- кітап. Астана, 2003, 128- б.
34. Moğolistan'daki türk ANITLARI PROJESİ ALBÜMÜ. Ankara, 2001, 31- s.
35. *Бутанаев В.Я.* Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан, 1999, С. 63.
36. *Бекжан О.* Есік жазуына 2009 жылғы түзетпе және ондағы жаңа ұсақ жазудың мағынасы // «Туркология», 2010, № 1-2, 3-35- бб.
37. *Аманжолов А.С.* История и теория древнетюркского письма. Алматы, 2003, С. 123.
38. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. 4- т., Алматы, 1979, 235-237- бб.
39. Русско-казахский словарь. Алматы, 2005, С. 1128.

REZUME

O.BEKZHAN (Turkistan)

MEANINGS AND MARKS OF UNKNOWN SECOND AFFRICATE CONSONANTS IN ANCIENT TURKIC RUNIC LITERARY MONUMENTS

The article deals with labial and bilabial affricate consonants which have been unknown in ancient Turkic runic literary monuments. With the help of these sounds it explains the reading of the name Bojman which have been erroneously read as Bumyn before.

Абатбай ДАУЛЕТОВ

О ФОНЕМАТИЧЕСКОЙ ПРИРОДЕ НЕКОТОРЫХ ВОСХОДЯЩИХ
ДИФТОНГОВ В КАРАКАЛПАКСКОМ ЯЗЫКЕ

*Қарақалпақ тілінде е, о, ө фонемалары
анлаут позицияда фонетика-фонологиялық
жақтан екі дыбыстық бірліктен құралаыны,
олардың әр бірі дербес фонемадан – уе, wo, wö
дифтонгтарынан тұратындығы дәлелденген.*

*Bu makalede, Karakalpak dilindeki e, o, ö
fonemlerinin anlaut pozisyonunda fonetik yönden iki sestən
oluştığı ve onların herbiri özel fonemler olan ye, wo,
wö diftonglarından yapıldığı ispatlanmıştır.*

В современном каракалпакском литературном языке дифтонгов как особых самостоятельных фонем, противопоставленных монофтонгам, не существует. Имеются лишь фонетические дифтонги, представляющие собой в фонематическом отношении бифонемные сочетания, зависимым неслогообразующим элементом которых являются сонанты *j* или *w*. Эти сонанты, находясь перед гласными или после них, образуют восходящие и нисходящие ложные дифтонги.

Восходящие фонетические дифтонги *je*, *wo*, *wö* употребляемые в анлауте, считались дифтонгизированными, монофонемами.

Н.А.Баскаков первым обратил внимание на тот факт, что в каракалпакском языке гласные *e*, *o*, *ö* в абсолютном начале слова представляют собой дифтонгизированные гласные фонемы, иначе говоря, гласный *e* в своем начале имеет сонантный согласный звук *j*, а гласные *o*, *ö* начинаются с сонанта *w* [1]. Е.Д.Поливанов по этому поводу пишет: «Дифтонгизация начальных полуузких в каракалпакском языке я называю максимальной потому, что здесь (как и казахском и в северно-хорезмском узбекском) дифтонг *je* восходящий к начальному *e*, оказывается равным в физическом отношении не начальному комплексу *je* (исконно состоящему из двух фонем: *j+e*). Вполне параллельной к этому *je* нач. *e* оказывается и степень дифтонгизации: *uo* нач. *o*, *wo* нач. *o*» [2]. На наличие сильно дифтонгизированных гласных в каракалпакском языке указывает С.Е.Малов: «Из гласных особого упоминания заслуживают начальные полуузкие *e*, *o*, *ö*, которые дифтонгизируются и признаются как *je*, *uo*, *ue*. Например, *je*ki (два), *uol* (он), *uö*lim (смерть). В отдельных индивидуальных случаях эта дифтонгизация так сильна, что я слышал и у меня имеется в записях: *je*ki (два), *je*ne (мать жены) и др.» [3].

Ж.Аралбаев отмечает, что в каракалпакском языке, по сравнению с казахским и ногайским, дифтонги *je*, *wo*, *wö* сильнее выражены [4].

С 2009 г. в практическом латинизированном алфавите каракалпакского языка каждый из названных дифтонгов в абсолютном начале слова

обозначаются двумя буквами: *je, wo, wö*. Например: *jer, yeki, yetik, wol, woraq, woti'n, wo't, wo'mir, wo'simlik* и др.

Поскольку каракашакские гласные *e, o, ö* в начале слова употребляются соответственно с сонантами *j, w*, можно было бы рассматривать дифтонги *je* как позиционный оттенок гласного *e*, встречаемый в анлауте, а дифтонги *wo, wö* – как позиционные оттенки соответствующих гласных *o* и *ö*. Такого мнения исследователи каракашакского языка придерживались до недавнего времени. Однако подобной точке зрения противоречат следующие фонематические и фонетические факты.

1. В каракашакском языке сонанты *j* и *w* существуют как самостоятельные фонемы, причем они употребляются и в анлауте перед гласными *a* и *ä*. Эти сонанты противопоставляются другим согласным: *jar—qar, yäki—päki, waz—qaz, wäde—qäde*. Отсутствие сонантов *j* и *w* перед гласным *a* образует новые слова (*ar, az*), а отсутствие их перед *ä* приводит к бессмысленным звукосочетаниям.

Возможно и такое противопоставление: *jer—ter, wor—tor, wör—tör*. Отсутствие сонанта *j* в анлауте перед *e* и сонанта *w* перед гласными *o* и *ö* также искажает слова до неузнаваемости, не образуя при этом новых слов.

Наличие в анлауте сочетаний фонем *ja, jä, wa, wä*, бифонематичность которых бесспорна, позволяет рассматривать и *je, wo, wö* как бифонемные сочетания, так как «...группу звуков... следует считать реализацией одной фонемы, если она встречается в таких положениях, где по правилам данного языка недопустимы сочетания фонем определенного рода» [5].

2. При фонематическом анализе необходимо учитывать весь лексический состав данного языка, в том числе и заимствованные слова. «Заимствуемое произношение играет особенно большую роль в тех случаях, когда в самом заимствующем языке имеются предпосылки для соответствующего фонематического противопоставления» [6].

В каракашакском языке встречаются заимствованные из русского языка слова, в которых гласные *e* и *o* употребляются и в анлауте, противопоставляясь в этой позиции соответствующим дифтонгам *je* и *wo*, если считать их монофонемами, ср. *elektr* (электричество) — *jelektan* (из сита), *oblast* (область) — *wobal* (грех) и др. следовательно, *je* и *wo* нельзя считать позиционными оттенками фонем *e* и *o* соответственно, а следует рассматривать либо как самостоятельные фонемы, противопоставленные всем другим гласным, в том числе и гласным *e* и *o*, либо как сочетание двух фонем — *j+e, w+o*. Фонемно-фонетический анализ подтверждает правильность второго предположения.

3. Экспериментальные данные указывают на то, что каждый из названных дифтонгов состоит из двух самостоятельных звуков:

а) по данным кинофотосъемки в начале отчетливо произносится губно-губной согласный *w*, а затем уже следует гласный *o* или *ö*. Следовательно, произносятся два самостоятельных звука: *w* и *o* или *ö*;

б) аудиторский анализ, в котором участвовали десять носителей каракалпакского языка, показывает, что сочетания фонем *je*, *wo*, *wö*, употребляемые в середине слова, воспринимаются слушателями так же, как *je*, *wö*, употребляемые в абсолютном начале слова;

в) характер кривых осциллограммы позволяет предположить, что каждый дифтонг состоит из двух звуков — сонанта и гласного, хотя между компонентами *je*, *wo*, *wö* трудно провести границу, как и вообще на осциллограммах при сочетаниях *j* и *w* с гласными;

г) на спектрограммах также различаются два звука — *j* и *e*, *w* и *o* или *ö*. Высокие составляющие сонантов вообще не фиксируются на спектрограммах. Тем самым сонанты *j* и *w* отличаются от последующих гласных *e*, *o*, *ö*, имеющих высокие составляющие (форманты). Наиболее низкие составляющие (основные тона) сонантов *j*, *w* сливаются с основными тонами последующих гласных. Таким образом, на спектрограмме можно заметить два звука — согласный сонант и гласный.

Таким образом фонемно-фонематический анализ говорит в пользу того, что *je*, *wo*, *wö*, употребляемые в анлауте, представляют собой бифонемные сочетания, первыми компонентами которых являются *j* или *w*, а вторыми — соответственно *e* или *o*, *ö*. При составлении нового латинизированного каракалпакского алфавита эти особенности учтены.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баскаков Н.А. Каракалпакский язык. т.П. Москва, 1952. стр. 31-32.
2. Поливанов Е.Д. Некоторые фонетические особенности каракалпакского языка. — «Труды Хорезмской экспедиции». Ташкент, 1933, стр. 11.
3. Малов С.Е. Заметки о каракалпакском языке. Нукус, 1966, стр. 13.
4. Аралбаев Ж. Қарақалпақ тілінің дауысты фонемалары. — «Известия АН КазССР», серия филологии и искусствоведения, вып. 1-2, 1959, стр. 149-151.
5. Трубецкой Н.С. Основы фонологии. Москва, 1960, стр. 65.
6. Зиндер Л.Р. Общая фонетика. Москва, 1979, стр. 220.

REZUME

A.DAULETOV (Nukus) SOME PHONEMES IN KARAKALPAK LANGUAGE

The article is concerned with the Karakalpak phonemes *e*, *o*, *ö*, which consist of two sound elements in anlaut position from the phonetical and phonological point of view and each of them presents peculiar phonemes consisting of *ye*, *wo*, *wö* diphthongs.

Юлдаш Маткаримович ИБРАГИМОВ

АРЕАЛЬНАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ РОДСТВА И НЕКОТОРЫЕ
ВОПРОСЫ ЭТНИЧЕСКОГО ФОРМИРОВАНИЯ УЗБЕКОВ ЮЖНОГО
ПРИАРАЛЬЯ

Туысқаңдық терминдер сөздік қордың ең көне қабаты болып табылады. Бұл терминдер тек тарихи-этнографиялық дереккөз ретінде ғана емес лингвистикалық материал ретінде де қызығушылық тудырады. Өзбек тіліндегі туысқаңдық атауларының терминдері бірыңғай болып келетіндігі, олардың шығу төркінінің, материалдық және рухани мәдениетінің бір екендігін көрсетеді.

Bu makalede, Özbek dilindeki akrabalığı bildiren söz ve terimlerin ayırtılması, onların kökü, maddi ve manevi kültürleri bakımından da bir olduğunu göstergesi sayıldığına vurgu yapılmaktadır.

Термины родства являются древнейшим пластом словарного фонда языка. Они представляют большой интерес не только как историко-этнографический источник, но и как лингвистический материал. Терминология родственных отношений в узбекском языке в основном едина, что объясняется общностью происхождения узбеков и их материальной и духовной культуры.

Однако выделяются ареалы употребления отдельных узколокальных терминов или противопоставляются изоглоссы синонимов одного и того же термина. В некоторых случаях ареалы характеризуются несколько иным развитием термина в семантическом плане и т.д. Причем своеобразие отдельных говоров можно объяснить, по-видимому, и экстралингвистическими и др. факторами.

С этой точки зрения интерес представляют узбекские говоры Южного Приаральского (далее- УзГЮПА) региона, сформировавшиеся в ходе миграционных процессов, в частности, переселения узбеков и других народностей Средней Азии на Южные Приаральские земли и существования их в различных этноязыковых ситуациях. Изучение их диалектных особенностей с привлечением историко-археологических данных, материальной и духовной культуры, также и архивных материалов, показало, что ведущая роль в процессе их формирования принадлежала узбекам. В то же время, эти говоры подвергались определенному влиянию смежных языков, в частности, казахского, каракалпакского и туркменского, хотя степень его влияния была весьма различной.

УзГЮПА ареала выделяются и составом терминов родства. Естественно, их терминологическая система и своеобразие и выражается по-разному. Для говоров этого ареала характерно наличие или отсутствие отдельных терминов, некоторые отличия в фонетической огласовке или

морфологическом оформлении, смысловой нагрузке, синтаксической связи и т.д.

Тем самым при общей одинаковой системе родственных отношений во всех узбекских говорах возникает своя система терминологии родства в отдельно взятом говоре. Иначе говоря, система терминов родства в литературном языке, диалектах и говорах отражает одну и ту же систему родства по-своему [1, 7]. Описывать систему терминологии родства каждого говора узбекского языка, на наш взгляд, вряд ли является целесообразным. В то же время нельзя не обратить внимание на УзГЮПА ареала, объединяющегося, как указали выше, особенностями формирования, естественно, особенности в формировании говоров отразились и на терминологии родства.

Слово *ата* часто употребляется в значении 'дедушка', реже в значении 'отец'. Регулируется это следующим образом. Если в семье жив 'отец', тогда родной отец считается как бы братом. Если в семье родились дети после смерти деда, то отца можно называть словом *ата* 'отец'. Словом *ата* могли называть и прадеда по отцу и, в эпоху большой семьи, самого старшего мужчину в роде. Сейчас это явление имеет пережиточный характер. Итак, в исследуемых говорах для обозначения понятия отец существует два термина *ата* и *экә:әке*. Первый из них - более официальный.

Следует отметить, что в каждом диалекте узбекского языка понятие отец выражается целым рядом слов-синонимов. Нам думается, что это отзвук эпохи большой семьи, дошедший до наших дней. Люди как-то должны были разграничивать своего настоящего отца и главу рода, семейства, и в последствии, когда распалась большая семья, дети в силу привычки продолжали называть своего отца *экә* и *әке*. Так возникли синонимы *ата-экә-әке*. Слово *аға*, *экә* в соседних южнохорезмских говорах узбекского языка, а также в каракалпакском, казахском говорах данного региона отмечено в этом же значении.

Слово *экә* часто употребляется в речи узбеков Ходжелийского, Амударьинского, Гурленского, Янгибазарского, Берунийского, Куня-Ургенчского, Губадагского, Болдумсазского районов в значении старший 'брат', 'отец', при вежливом обращении к старшему мужчине, реже в значении 'муж'. Это явление имеет пережиточный характер и отражает так называемую «туранскую» систему родства [2, 388] иногда отец и брат относились к одной категории отцов.

Экә имеется во всех узбекских диалектах и говорах в различных фонетических вариантах. В УзРС. отмечено *ака* 'старший брат' при вежливом обращении к старшему мужчине' (УзРС.29), ср. также ккалш. *әке* 'отец' (ККРС.71), казах. *ата, әке* 'то же' (РКазС.473).

Слово *аға* 'старший брат' имеет в тюркских языках многочисленные соответствия ср. азерб., гагауз., кирг., башк., казах., якут. *аға*; уйгур., алт., хакас. *акә*, шор., чув. *акка*, чул. *Ага* [3, 63], в западном диалекте казахского

языка *ака* (Сарыбаев 1958, 493). Данный термин проник и в другие перодственные языки. В узбекских говорах данного региона представлены две формы: мягкорядная *әкә:әке* и твердорядная *аға*. Касаясь происхождения генонимов *аға:әкә* в современном чувашском языке, Л.А.Покровская отмечает, что это явление трудно поддается объяснению на материале лексики тюркских языков [4, 35]. По нашему мнению, семантическое расхождение этого генонима вызвано тем, что эта основа, также как остальные тюркские генонимы, обладает исконной двузначностью, иначе говоря, в алтайских языках термины родства дифференцированы не совсем часто и могут обозначать родство как по мужской, так и по женской линии. Это явление отмечается и в других исследованиях по алтайской генонимы [5, 130]. Этимология термина не установлена до сих пор. Согласно Э.В.Севортыану, предположение Г.Дерфера о происхождении данного термина из монгольских языков бездоказательно (Севортыан, 1974, 1, 71, 72). По нашему мнению, основа *аға* образована от корневого *ағ* при помощи аффикса *-а*. В современных тюркских языках достаточно широко представлено фонетическое чередование гласных *а* *о* в пределах одной и той же основы. В этом плане можно привести примеры из исследуемых говоров, ср. *дәһ* (дон) 'зерно', *бәлә* (бало) 'беда' и т.д. Ареалогическое явление встречается спорадически и во многих тюркских и алтайских языках. В связи с этим можно предположить, что тюркский геноним *аға* мог иметь и фонетический вариант *оға* в праязыке. В этом аспекте интересно сопоставить корневой компонент *ағ* с корневыми компонентами *оғ*, который прослеживается в ряде тюркских и алтайских основ. В первую очередь следует древнетюркский термин *оғуш* со значениями 'род', 'родство', 'племя'. Этот термин явно расчленяется на корневой компонент *оғ* и деривационный элемент *-уш*. В пользу этого свидетельствует алтайский термин *ук* 'род', а также монгольский синоним *уг* 'род', 'племя', 'происхождение'. Древнетюркский термин *оғуш:уғуш* (Севортыан, 1971, 382), имеет тесную этимологическую связь не только с алтайским *ук* 'род' и монгольским *уг* 'племя', но и с якутским генонимом *ого* 'дитя', 'детеныш животных' (ДТС, 365). Вместе с тем следует отметить, что этот термин связан также и с общетюркским генонимом *оғлан* 'сын'. Последний состоит из первичной базы *оғул* и уменьшительного аффикса *-ан*. Первичная база *оғул* расчленяется на корневой компонент *оғ* и аффикс *-ул*. Таким образом, связь генонима *аға* с вариантом *оға* вполне реальна. В литературном языке имеется четыре значения данного слова: 1) старший (родной или двоюродный) брат, 2) дядя или любой старший родственник по отцовской линии, 3) почтительное обращение к старшему, 4) господин. Местные формы *әкә: әке*, вероятно, стоят ближе к слову *ака*, нежели к слову *аға*. Соответственно некоторые исследователи считают, что формы *ака:әкә:әке* являются рефлексом древнего термина *ака*, а слова *аға: ага: ага* древнего термина *ака* [6, 53-54].

Элемент *әкә:әке* со значением 'старший брат при почтительном обращении к старшему' обнаруживается в вариантах имен собственных в западной группе УзГЮПА, ср. Хаджибай ака-Хәджәкә, Сапарбай ака-Сашәкә Кутлымырат ака-Күтәкә (мужские имена); Айсултан-Айәкә, Халбийкә-Халәкә, Наргул-Нарәкә (женские имена). Употребление данного термина в составе как мужских, так и женских имен обусловлено, во-первых, наличием у терминов *әкә* (XIв.ДЛТИ) и *ака* (XII-XIIIвв. «Тефсир») значения старшая сестра и во-вторых, существованием обращения с ласкательным значением как к мужчине, так и женщине в речи казахов, каракалшаков, и туркмен южноприаральского региона. Оно возникло в исследуемых говорах под влиянием соседних тюркских языков.

С другой стороны, имеются существенные различия в употреблении терминов *әкә* и *аға* 'старший брат'; последний встречается, например, в сочетаниях *аға-ини=ағайын* 'братья', 'родственники', *қайин аға қайнаға* 'старший брат мужа', в которых употребление элемента *әкә-әке* (*ака ини; қайн әкә*) недопустимо. Точно так же термин *аға* невозможен и в составе вариантов имен собственных.

В узбекских говорах Ташаузской области слово *дәдә* параллельно употребляется в значении терминов *ака: аға* 'родной' 'отец'. Аналогичные формы мы находим и в других узбекских говорах, ср. *дәдә, дада*, употребляемые по отношению к отцу, самому старшему брату, вообще к старшему по возрасту (Ишаев 1977.С.39). Ср. так же туркм. *дәдә* 'дед по отцу', в казахском говоре окрестностей Ташкента употребляется *тәтә*, в Бухарской области *дәдә* в том же значении. В словаре Махмуда Кашгари отмечено форма *дәдә* 'отец' (ДЛТИ, 87).

Таким образом, система терминов родства УзГЮПА, распространенных в южноприаральском ареале, обнаруживает следующие особенности:

1. Для Южноприаральского ареала характерны варианты или синонимы терминов кровного родства (*апа, апай, ата, атай, баба, мама*), употребляющиеся во всех его говорах и составляющие сплошной массив.

2. Отличия в составе терминов родства по браку носят ареальный характер; они охватывают либо ряд говоров (*бийка, қайынбийка, абысын*), либо отдельный говор (*йанға, чечә*); иногда наблюдается обособление терминов родства в семантическом плане (*балдыз, аға, әкә, әке* 'отец').

3. Подавляющее большинство отличительных моментов южноприаральских говоров созвучно с казахским, каракалшакским языками или его отдельными говорами.

4. Наличием узколокальных в общетюркском масштабе терминов южноприаральские говоры сохраняют единство с центральноазиатскими тюркскими языками (*әджапа, чечә*) или проявляют общность с огузо-кипчакскими языками.

Список сокращения источников

- ДТС - Древнетюркский Словарь.-Л.: Наука, Ленгр. Отд-е. 1969, 676 с.
ДЛТИ - Махмуд Кашгарский Девони луғатит турк. Индекс.-Тошкент: Фан, 1967.
ККРС - Каракалшакско-русский словарь (Под ред.Н.А.Баскакова).-М: 1958, -892 с.
РКазС - Русско-казахский словарь. -М: Гос.изд-во иностр. и нац. словарей. 1954, 935с.
УзРС - Узбекско-Русский Словарь(Под ред. А.К.Боровкова). Гос. изд-во иностр. и нац. словарей.-М:1950,889с.
ЭСГТЯ - Севортыян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). -М: Наука, 1974, 865с.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Джафаров Г.Г.* Термины родства в азербайджанском языке, Автореф.дисс. канд. филол. наук.-Баку,1971,27с.
2. *Дульзон А.П.* Древние передвижения кетов по данным топонимики.-М.:Изд-во: ВГО. 1962, т.99.
3. *Исмаилов И.* Туркий тиллардаги қавм-қариндошлик терминлари.- Тошкент: Фан,1966.
4. *Ишаев А.В.* Қорақалпоғистондаги ўзбек шевалари. -Тошкент: Фан. 1977. 186 с.
5. *Покровская Л.А.* Термины родства в тюркских языках. В кн: Историческое развитие тюркских языков. -М:1961,с.35
6. *Филин Ф.П.* О терминах родства и родственных отношений в древнерусском литературном языке. В сб: «Язык и мышление». М.-Л.: 1948, вып.Х1.
7. *Цицус В.И.* К Этимологии алтайских терминов родства. В.кн: Очерки сравнительной лексикологии алтайских языков. -Махачкала, 1985. -104 с.

REZUME

Y.M.IBRAGIMOV (Nukus)

AREAL TERMINOLOGY OF RELATIONSHIP AND SOME QUESTIONS OF ETHNIC FORMATION OF UZBEK OF THE SOUTH PRE-ARAL

The terms of relationship are ancient layer of lexical vocabulary of the language. They are presented a great interest not only for historic - ethnic source, but as linguistic material. The terminology of relationship in Uzbek language is a single, that is explained the community of Uzbek and their material and spiritual culture.

However it is selected the areals using of separate narrow - local terms or contrasted glosses of synonyms of the same terms. In some ways the areals are characterized with the other developing of terms on the semantic plan. From this point of view the interest is presented the Uzbek dialect of the southern Pre-Aral region, which formed in migration process, specifically, migration of Uzbek and other nationalities of Central Asia on the southern Pre-Aral lands and their existence in different ethno-language situations.

Замира Юлдашевна ИБРАГИМОВА

ОГУЗСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ДИАЛЕКТАХ КАРАКАЛПАКСКОГО ЯЗЫКА

Қарақалпақ тіліндегі оғыз элементтерінің таралу аймағы біркелкі емес. Бірқатар оғыз элементтері қарақалпақ тілінің оңтүстік диалектінде кездесуі оғыз және қыпшақ тайпаларының көне дәуірдегі әсерінің нәтижесінде болуы мүмкін, бұл ескіқыпшақ тіліне ғана емес, сонымен қатар Орталық Азиядағы қыпшақ тайпаларының ұрпақтары тіліндегі оғыз элементтерінде де ізін қалдырып кетті. Оларды біз ішкі диалектідегі оғыз элементтері деп атадық.

Bir kaç Oğuz unsurları, Karakalpak dilinin güney şivesinde karşılaşmaktadır. Bu ise Oğuz ve Kıpçak boylarının eski devirlerdeki tesirinden kaynaklanmış olabilir. Orta Asya'daki Kıpçak dillerinde de Oğuz unsurları görülmektedir. Bunları biz iç şivedeki Oğuz unsurları diye adlandırdık.

Каракалпакский язык с его диалектами относится к кыпчакско-ногайской подгруппе кыпчакской группы языков, входящей в западную ветвь тюркских языков [1, 166-167]. Но отнесение того или иного языка к той или иной группе не означает, что данный язык абсолютно лишен особенностей, характерных для другой группы языков. Так, например, в отдельных говорах каракалпакского языка отражен ряд специфических черт огузской группы. Предположение в тюркологии об болгарском, печенежском, огузском и кыпчакско-половецком компоненте в каракалпакском народно-разговорном языке и его диалектах впервые высказано, в работах С.Е.Малова [2, 200-207; 3, 45], Е.Д.Поливанова [4, 3-27]; Н.А.Баскакова [5; 6], которые привлекли внимание специалистов по каракалпакскому языкознанию к изучению исторических связей каракалпакского языка с языками его предшественников, оставивших свои большие или меньшие следы в формировании каракалпакского народно-разговорного языка и его диалектов. О значении лингвистических данных для разработки истории народа Ф.П.Филин писал: что «... пополнение наших знаний об истории народа посредством лингвистических данных - высшая цель исторического языкознания» [7, 87].

В дальнейшем идею об огузских элементах в диалектах каракалпакского языка развивает в своих исследованиях Д.С.Насыров [8]. В частности, он писал: «...можно обнаружить ряд фонетических, грамматических и лексических явлений, связывающих каракалпакский язык с особенностями языка печенегов, огузов, кыпчаков и других западных и восточных тюркских племен, представленных в классическом труде Махмуда Кашгарского «Дивану лугат-ат турк» [8, 182].

Пути и характер проникновения огузских элементов в каракалпакский язык не одинаковы. Условно можно выделить следующие пласты. Одни из огузских элементов имеют генетические истоки; другие - проникли в

результате определенного влияния смешанного огузо-кыпчакского (или золотоординьско-хорезмского) литературного языка, сформировавшегося в XIII-XIV вв., третья, Большой Ногайской орды (вплоть до XV в.) до выделения позже самостоятельного каракалшакского союза и значительная часть, связана с узбекско-туркменским влиянием конца XVIII - начало XX в. [1, 166-167].

При выявлении огузских элементов необходимо также разграничивать данные истории народно-разговорного и литературного языка.

В памятниках каракалшакского литературного языка имело место множество огузских элементов, которые в ходе демократизации литературного языка вышли из употребления. Многие из них не нашли опоры в живом разговорном языке, диалектах. Э.В.Севортян отмечает, что «показания памятников приобретают свое истинное значение, когда они соединяются с показаниями диалектов» [9, 22].

Некоторые огузские элементы, употреблявшиеся в старокаракалшакском литературном языке, прочно укрепились в современном литературном языке, но отсутствуют в диалектах. Так, например, эпизодически появившаяся в XVIII-XIX вв. в старокаракалшакском литературном языке форма будущего времени на *аджак -эджэк* прочно вошла в современный литературный язык. Она активно встречается в южных диалектах, испытавших сильное влияние узбекских говоров Каракалшакии.

В формировании каракалшакского народа Приаралья участвовали и туркмено-огузские этнические группы, пришедшие вместе с печенегами [10, 104-108]. Кроме этого, этногенетические связи каракалшаков с огузами проявляются в исторических преданиях о совместной жизни каракалшаков с туркменами в низовьях Амударьи и Сырдарьи, в близости и сходстве орнаментов выпивок, ювелирных украшений, музыкальных мелодий и головных уборов, до сих пор сохранившиеся у каракалшаков и туркмен [11, 125-133]. Целый ряд огузских элементов обнаруживается в северном диалекте каракалшакского языка, которые могут быть результатом взаимодействия в древнюю эпоху огузских и кыпчакских племен, что наложило свой отпечаток не только на старокыпчакский язык, но и на наличие огузских элементов в языке потомков кыпчакских племен Средней Азии, Урала и Поволжья [8, 125-133].

Как известно, что до XI в. языки кыпчакских, огузских племен находились под сильным взаимным влиянием, благодаря общности территории, на которой кочевали эти племена. Для этого достаточно обратиться к «Диван лугат-ат турк» М.Кашгарского, который содержит смешанные огузо-кыпчакские черты. В различных исторических условиях началось образование кыпчакских и огузских языков. Это происходило, как отмечает Н.З.Гаджиева, не путем распада какого-то единого языка, а путем отстаивания тех или иных по преобладанию черт [11, 209]. Так называемые огузские элементы в кыпчакских языках и кыпчакские элементы в огузских

языках в какой-то мере отражают древнее состояние со смешанными чертами.

Во всех огузских языках форма на *-малы| -мәли* образует должностовательного наклонения. Также эта форма характерна для северного диалекта и переходных говоров каракалпакского языка. Форма на *-малы| -мәли* известна и казахскому, кыпчакским говорам узбекского, чувашского языков. Д.С.Насыров наличие этой формы северного диалекта и переходных говорах каракалпакского языка Приаралья считает туркменским заимствованием [8, 32]. В тюркских языках Средней Азии сохранились лексикализовавшиеся причастия на *-малы| -мәли*, свидетельствующие о том, что форма на *-малы| -мәли* - не туркменское заимствование. Например, *алынмалы* 'съемный', *асылмалы* 'подвесной', 'висячий', *бармалы* 'идти', *джурмәли* 'ходит' и т.д. Существует мнение, что форма на *-малы| -мәли* явление общеогузского происхождения.

Ареал распространения огузских элементов в диалектах неодинаков. Изоглосса некоторых огузских элементов не ограничивается только одним диалектом. Их условно можно назвать общедиалектными. Многие огузские элементы обнаруживаются только в отдельно взятом диалекте или же сохранены в одном говоре, некоторые из них островками проходят по отдельным говорам одного диалекта. Их мы назвали огузскими элементами внутридиалектного характера.

Говоря об огузских элементах в фонетике, нельзя обойти и такое фонетическое явление как озвончение аблаута. Подробно не останавливаясь на различных взглядах о причинах озвончения, о характере и хронологии озвончения аблаута в огузских и кыпчакских языках, можно все же указать на такие слова, которые мы считаем огузскими по происхождению: сдкя. *доңыз* :юдка. *тоңыз* 'свинья', сдкя. *дузақ*: юдка. *тузақ* 'силос', сдкя. *дуз*: юдка. *туз* 'соль', сдкя. *домалақ*:юдка. *думалақ* 'круглый'; сдкя. *геме*: юдка. *кәмә* 'лодка', сдкя. *гуз*: юдка. *күз* 'осень', сдкя. *гәне*:юдка. *көнә* 'старый', сдкя. *җарға*: юдка. *қарға* 'ворона' и др. В литературном каракалпакском языке и диалектах преимущественно употребляется звонкий вариант, что, видимо, тоже является огузским наследием в языке [8, 164].

Для диалектов каракалпакского языка характерно реликтовое употребление огузских элементов. Историческое развитие языков, как указывает Б.А.Серебрянников, их специфические свойства способствуют сохранению реликтов прошлого [13, 34]. Реликты, которые сохраняются обычно обособленными островками в изолированных местностях, играют важную роль в понимании динамики языка, позволяют восстановить направление происходивших в прошлом языковых движений [12, 6].

Таким образом, каракалпакский язык с его диалектами, будучи по своим ведущим фонетическим и грамматическим признакам кыпчакским, обнаруживает целый ряд огузских элементов. Огузские элементы в диалектах распределены по-разному. Они отличаются друг от друга по путям и

характеру проникновения, многие из них характеризуются реликтовым употреблением.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Баскаков Н.А.* Тюркские языки. - М.:Изд.-во. 1960.
2. *Малов С.Е.* Каракалпакский язык и его изучение.-Сб. «Каракалпакия», т.11. Л., 1934.С.200-207.
3. *Малов С.Е.* Заметки о каракалпакском языке.- Нукус. 1966.45 с.
4. *Полливанов Е.Д.* Некоторые фонетические особенности каракалпакского языка.- Ташкент,1933.128 с.
5. *Баскаков Н.А.* Каракалпакский язык.т.1, М.,1951; т.II, М., 1952.
6. *Баскаков Н.А.* Введение в изучение тюркских языков.- М.: Изд.-во.1969.
7. *Филин Ф.П.* Происхождение русского, украинского и белорусского языков. Л. 1972.
8. *Насыров Д.С.* Становление каракалпакского общенародного языка и его диалектная система. -Нукус-Казань:Каракалпакстан.1976.
9. *Севертян Э.В.* Современное состояние и некоторые вопросы исторического изучения тюркских языков в СССР. - В кн.: Вопросы методов изучения истории тюркских языков. Ашхабад, 1961.
10. *Жданко Т.А.* Очерки исторической этнографии каракалпакцев.- М.-Л.: Изд.-во 1950.
11. *Жданко Т.А.* Степные племена Приаралья в XI-XVI вв.-«ОИККАССР», т.1, - Ташкент, 1964.
12. *Гаджиева Н.З.* Тюркоязычные ареалы Кавказа. М., 1979.
13. *Серебрянников. Б.А.* Общее языкознание: Методы лингвистических исследований. М., 1973.

REZUME

Z.Y.IBRAGIMOVA (Nukus) OGUZ ELEMENTS IN DIALECTS OF KARAKALPAK LANGUAGE

Karakalpak language with its dialects is related to nogay - kipchak group of turkic languages. But the relation of this or another language to that or another group does not mean, that this language is deprived the peculiarities, charactered to another group of languages. So, for example, in separate dialects of karakalpak language are reflected the number of specific features of oguz group. While selecting oguz elements in karakalpak language we took into consideration that elements which consider traditionally oguz in turkology.

Areal of spreading of oguz elements in dialects of karakalpak language is unequal. The whole number of oguz elements are discovered in southern dialect of karakalpak, which can be the result of interaction in ancient epoch of oguz and kipchak tribes, that left its mark not only on old-kipchak language, but on existence of oguz elements in language of descendants of kipchak tribes in Central Asia. We called them oguz elements of indialectal character.

Этибар ИНАНДЖ

ФОНО-СЕМАНТИЧЕСКИЕ ПРОИЗВОДНЫЕ АРХЕТИПОВ
*YAR / *KAR В РАЗНОСИСТЕМНЫХ ЯЗЫКАХ

Мақалада түркі тілдеріндегі көне йар, қар/қар тәрізді түпкі түбірлердің туыстас емес, әр түрлі жүйелік тілдердегі дыбыстық-мағыналық сәйкес нұсқаларының көрінісі мысалдар арқылы салыстырылып талданады.

Bu makalede, Türk dillerindeki eski yar/kar gibi kökenlerin akraba olmayan çeşitli sistemlerdeki dilletin ses ve anlamı açısından benzer nüshalannın mevcut olduğu örneklere değerlendirilmiştir.

Известно что, проникая в историческую глубину лексического состава любого языка количество слов уменьшается, а многозначность слов увеличивается. В современном мире такое явление было обнаружено на материале экзотических языков Америки хоши, кечуа, аймара и др., которых дескриптивисты застали на ранних этапах языкового развития.

Основными факторами образования многозначности слова в языке, как нам представляется, были: а) не полная классификация явлений окружающего мира носителями языка, например, обозначение нескольких видов животного мира одним словом, б) появление фонетических вариантов одной лексемы в течение определенного исторического периода, а также в результате дифференциации праязыка на родственные языки, а отдельно-взятого языка на диалекты, и закрепление за новообразовавшимся словом новых понятий. В любом языке таких примеров много.

Ярким примером сказанного являются азербайджанские глагольные основы общетюрк. происхождения и их производные, предположительно, восходящие архетипу *yag: *yar-* «рассекать, рубить, прорывать», *yara* «рана», *yolt-* «швырнуть, кольнуть чем-то острым», *yult-* «рвать, разрывать, раздирать, прорывать»; учитывая известную специфику движения руки при написании, будь это на камне, на коже или на бумаге, и известное звукочередование г ~ з: *yaz-* «писать», отсюда *yoz-* / *yog-* «толковать, истолковывать, истолковать»;

Авторы Этимологического словаря тюркских языков (далее ЭСТЯ) указывают, что глагольная основа *йар-* имеет различные а) фонетические: *йа(р)-* уйг., *йа:-* уйг. диал., *йай-* уйг. диал., *йа^ор-* уз., *жар-* бал., кир., уз. диал., *жар-* каз., ккал., *дар-* алт., *чар-* хак., *сур-* чув. и б) семантические варианты: «рассекать», «раскалывать», «рубить, разрубить», «разбивать», «резать», «рыть», «копать», «пахать» в тюркских языках [1, 135-136].

В азербайджанском языке существуют гомогенные параллели вышеуказанным фоносемантическим вариантам: *сир-* «порвать, разрывать» (<*ситақ* «коготь», *ситақламақ* «царапать, оцарапать когтями, ногтями»), *çərt-* «надрезать, надсекать, насечь», *сиз-* «царапать».

М.Р.Федотов указывает на производные формы от *сур-* в чувашском языке: *суран / соран* «рана», «боль», «болезнь». Вопреки В.Г.Егорову, который чув. *суран* сближал с тюркским словом *йара (jara)* «рана», М.Р.Федотов словообразовательной основой последнего считает глагол *йар- (jar-)* «распешить», «раздвинуть», «разбить». (Радл. III, 102-104), которому соответствует чув. *сур- / сор-* с тем же значением [2, 65].

Азербайджанскому варианту *çərt-* «надрезать, ...» соответствует чув. *çарт* «утор, нарезка», алт. *чарт-* «делать нарезки», тат *чирт* «зарубка, нарезка», которые в свою очередь восходят др.-тюрк. *çert-* «выщерблять, отламывать» [3, 144].

М.Р.Федотов чув. *çet-* «рвать», «изнашивать», «взрывать», «рыть, поднимать новь» возводит к архетипу **çert* и сравнивает с тюрк. соответствиями: алт., леб., кюэрик., ком., уйг., тур., карЛ. *йырт-* «разрывать, рвать»; кирг., каз. *цырт-* (*дыр-* «раздвоить», «раздвинуть», «распороть», «расколоть», «разорвать» + -т); бапк. *йырт-* «рвать, изорвать, разорвать, разодрать» и др. [2, 114].

А.Долгопольский архетип **уаг* «чертить, царапать» и его фонетические: *уепi-, уагi-, иr-, уаз-, јаз-, јад-, ёз-, љаз-, љаз-, сыр-, сир-, зипи-, пиг пипи-, *ерут-, еруту, ерутука, е|d-, -е|d* и семантические варианты: «чертить (линии)», «царапать (на поверхности чего-то)», «писать», «рисовать», «читать» (ср.: азерб. *уоз* – «толковать, истолковывать»), «учить» на материале живых и мертвых языков Евро-Азии рассматривает как постратическую основу [4, 2450-2451].

Необходимо отметить, что рус. *черта, чертить, чертеж* не привлекли внимание вышеупомянутых авторов, достаточным образом в т.ч. М.Фасмера, который русским вариантам приводит параллели только из славянских и индо-европейских языков: укр., блр. *черта*, русск.-цслав. *чѣрта* ст.-слав. *чръгати*, болг. *черта, чьрта*, сербохорв. *чѣрта* «линия», *чргати* «проводить линию, черту», др.-чеш. *črtadlo* «приспособление, орудие, которым режут», праслав. **сьта* и эти слова сравнивает с др.-инд. *кṛtā* «расселина, трещина». Для рус. *чертеж*, укр. *чертеж* «раскорчеванное место», др.-русск. *чьргежъ* «отметка, грань; план, чертеж», чеш. *Třictež Strictež*, словц. *č(i)ertaž* «черта, линия» реконструирует праславянские архетипы **сьртѣ *čersti* «резать, рубить». В этот же ряд М.Фасмер относит рус. *чертец* «вид грызунов», укр. *чертець* «грызун» и сравнивает с лит. *kertukas* «землеройка», *kirtukas* – то же, *kiřtis* – то же, лтш. *čirksnis, cirslis* – то же. Для рус. *черту, черести* «резать» приводит параллель из др.-русск. *очерести* «установить границу», русск.-цслав. *чръту, чрѣсти* «резать», словен. *črtam, črtati* «корчевать, царапать», чеш. *čertadlo* «лемех», н.-луж. *cerstadlo-* то же. Для указанных фоно-семантических форм реконструирует праслав. архетип

čyto*, **čersti* (čert-ti*), которого считает родственным лит. *kertu* «рубить, сильно бить», лтш. *cētu*, *cirst* – то же, лит. *kjītis* «удар», др.-инд. *kṛtiṣ* «нож», *kṛtati*, *kārtati* «режет, отрезать», *kārtanam* «резка», авест. *kərəntaiti* «режет», *karəta* «нож», алб. *qeth* «стригу» (из **kertō*), лат. *cēna* «трапеза», оск. *kerssnais* «сенis», cortex «кора» [5, 348-349].

Из вышеприведенных примеров явно видно, что основы данных словоформ в славянских языках (*чегда, чертеж, чьрга, црга, č(i)ertaž, čersti* и др.) в фоно-семантическом плане гомогенны к тюркским формам (*çet-, çert-, çert-, цырг-* и др.)

Безусловно, корень *цар-* (ср.: каз., кирг. *цыр-* «расколоть», «разорвать» и др. от рус. *царапать* находится в одном ряду с вышеупомянутыми урало-алтайскими и ностратическими корнями, такими, как *жар-, сир-, çar-, сыр-, сур-, сир-, зигу-* и др. Остается не ясным позиция М.Фасмера касательно рус. *царапать*, в основу которого ставил звукоподражательное *цап-царап* (?! – Э.И.). Он считает не приемлемым версию А.И.Соболевского, который реконструируя праформу **цБрапати* связывал ее с сербохорв. *цјерити* «скалить зубы», словен *čeriti*, чеш. *ceřiti* – то же, словц. *ceřit'* – то же. Возражает против позиции Н.Горяева, который данный ряд сравнивал с нем. *scharf* «острый» или *schrofen* «насекать» [5, 289].

На основании анализированного выше основ глагольно-именного типа на материале разносистемных языков можно сделать вывод, что архетип **уар* является фоно-семантическим вариантом архетипа **кар*, производные которого тоже встречаются на материале разносистемных языков – как живых, так и мертвых.

По своей артикуляционной специфике процесс появления и формирования звука *у* в человеческой речи, как нам представляется, предшествует звуку *к*. Это наблюдается и в детской речи, не зависимо от языковой принадлежности. По этим соображениям можно сказать, что архетип **уар*, и его производные, хронологически предшествует архетипу **кар*.

Азерб. *qir-* «ломать, сломать», «разбивать, разбить», «истреблять», «рубить, вырубать», «колоть, раздроблять», *qix-* «брить», *qirğm* «резня, бойня, кровопролитие», *qartda-* «скоблить, счищать чем-л. острым верхний слой», *kərt* «делать надрез, надрубить», *qaycı* «ножницы, инструмент для резки чего-л.», *qaz-* «рыть, вырыть», «копать, выкопать», *qazmaq* «корка, корочка», *xir-* «нарез, резьба», «гравий», *kəs-* «резать, разрезать, нарезать».

Г.Рамстедт тюрк. *kaz-* «рыть» сопоставлял с чув. *хыр-* «скоблить, тереть, брить (ср.: азерб. *qix-* «брить» – Э.И.), чистит». Авторы ЭСТЯ такое

сопоставление почему-то считают небесспорным. Они считают что, фонетически это сравнение правомерно, так как соответствие общетюрк. а ~ ы общеизвестно. Однако, если венгр. *karó* «кол» (~ тюрк. *қазық* – то же) является ст.-чув. заимствованием и генетически связано с *каз* «рыть», то гласный *ы* в чув. *хыр* аномален. Возможна контаминация ст. чув. **хур* ~ **хыр* и **хар* < *к,ыр* «скоблить, тереть» (ср., например, тат. *кыр*). Видимо, не случайно В.Г.Егоров сравнивает чув. *хыр* как с тат. *кыр*, так и с тур. *казы* и монг. *хар* [6, 185-186].

Приведенные выше примеры: чув. *хыр*, монг. *хар* – гомогенные общетюрк. *кыр* / *гыр* / *кир* / *киж* / *хыр* / *кый* – и др. Изменения *р*>*й*, *р*>*ж*, *р*>*о* типичны для уйг. диалектов. Появление *й* в конце глагольной основы, оканчивающейся на гласный обычно для як. языка [6, 228-229].

Указанная глагольная основа имеет следующие основные значения: скоблить, вырывать с корнем, брить, стричь, подрезать, рубить, ломать, разбивать, уничтожать, истреблять [6, 228-229]. С уверенностью можно сказать, что рус. «наказание», укр., сербск.-цслав *кара* «ссора» сербохорв. *кар* «порицание, наказание», словен. *kar* «ссора», чеш., слвцк., польск. *kara* «упрек, наказание», а также рус. *карать*, укр., серск.-цслав., сербохорв. *карати* «бить, наказывать», словен., чеш. *карати* – то же, гомогенны с вышеуказанными общетюрк. основами. Хотя М.Фасмер перечисленные формы ограничивает со следующими языками: лтш. *karinat* «дразнить, раздражать», вост. лит. *kirinti* то же, лат. *carino* «издеваться, высмеивать», др.-ирл. *caire* «порицание». Отделяет др.-перс. *kara-* «войско, народ» лит. *kārias* «войско», ирл. *cuire* «толпа, масса», гот *harjis* «войско» из этого ряда. Надо отметить что, последние тоже безупречно входят в выше рассматриваемую фоно-семантическую сеть. Известно, что А.Н.Кононов две из семи значений тюрк. *кара* определил как «войско» и «масса, толпа» [11]. Дело в том, что тюрк. *кара* в данном значении, просто, является омонимом варианту слова – цветообозначения.

В современных тюркских языках распространены варианты с *S ~ Z ~ Š* в ауслауте рассматриваемой глагольной основы: *кес* – турк., тур., гаг., карк., кум., кир., ккал., ног., уз., уйг., лоб., сал., сюг., алт; *к'ес* – туб., тоф., *кәс* – аз., уз. диал., уйг., *кис* – тат., бар., хак., чаг., *кис* – баш.; *к'ес'* – карт.; *к'ес*, *к'ies*, Тгуј.; *гес* – кум., *ç'is* – нем.; *кас* – чув.

Во всех источниках ведущим значением данной основы является: «резать /разрезать /отрезать, срезать, рубить, срубить, пилить, перерезать. В.М.Иллич – Свитиц восстанавливает тюрк. **к'ās(ā)* – и высказывает предположение о дескриптивном происхождении настратической основы **kācā* – «резать» [7, 55-56].

М.Фасмер рус., укр., блр. *кус*, *кусок*, др.-русск. *кусть*, цслав. *кжсь*, болг. *къс*, сербохорв. *к'ус*, *к'усак*, словен *kōs*, чеш. слвц. *kus*, польск. *kęs*,

kāsek, в.-луж., н.-луж. *kus*, полаб. *kos* возводит к праслав. **kǫ(d)sь*, а в индоевропейском плане к лит. *kāndu, kāndau, kašti* «кусать», лтш. *kuōzu, kuōdu, kuōst* – то же, лит. *kašnis* «кусок», греч. *κνῶδων* «нож меч; лезвие; зубец». Автор не исключает гомогенность рассматриваемой основы с д.-в.-н. *hantaq* «острый, режущий» и др.-инд. *khādati* «жуёт, кусает», нов.перс. *xāyad* «жуёт» [12, 431]. Но, почему-то рус. *кочить* не включено в ЭСРЯ.

Следует отметить, что вышеуказанные слова беспрекословно входят в вышеуказанный ностратический ряд предлагаемый В.М.Иллич – Свитычом, куда следовало бы ещё добавить основу *koş-* в новоперс. *koştən* «убивать, умерщвлять» (ср. : др.-т. *kes-/keş-* «резать» - ДТС 302-303).

Э.З.Кажибеков венг. *kes* «нож» относит к ряду др.-т. *kes-* /*keş-*, общетюрк. *kes-* /*kās-* /*kas-* /*kis-* /*kiç-* /... «резать» [8, 158].

Иллич Свитыч В.М. алт. **к'е/сА-* «резать» (монг. *keseg* «кусок» ~ общетюрк. *kes-* /... «резать, рубить» ~) ~ урал. **keçA* «нож» ~ и.е. **kēs-* «резать» ~ **kē-* «отрезать» рассматривает в ностратическом плане [10, 328].

Глагольная основа *каз-* турк., аз.; *қаз-* тур., гаг., ктат., карк., кум., кир., каз., ккал., уз., уйг., сюг. и др.; *қас-* (ср. *кәс-, кес-* «резать») бар., алт., тув., тоф., тел., шор., леб., саг., сай., кач.; *каз-* кар. т.ч., сал.; *qaz-* тур. диал.; *xaz-* Тгуј.; *xac-* хак. диал., як.; *xan-* хак. диал. и б) семантические варианты: «рыть», «копать», «скоблить», «соскабливать», «вскрывать», «брить», «высекать», «гравировать» в тюркских языках. Корейский параллель к др.-тюрк. *qaz* «рыть» ~ кор. *kar-, kal-* «пахать» была рассмотрена В.Ф.Мальковым [6, 185-18].

Согласно законам звуко чередования в урал-алт. языках широко распространен вариант *s ~ t, z ~ t* и др. не случайно, что на этой почве встречаются соответствующие формы вышеупомянутых общетюрк. *kas-* / *kaz-* /... Например, азерб. *котан* «шлуг», *көтмөн* «кетмень, мотыга, полотьник».

Не исключено, что англ. *cut*, ср.-анг. *cutton, kutton, kutton*, «резать» швед. *kuta, kota*, кельт. *kuta* «резать ножом», швед. диал. *kuta, kytti*, исл. *kuti* «нож» [см.: 13, 388]. праслав. **kǫ(d)sь*, лит. *kāndu, kānau*, «кусать», лтш. *kuōdu, kuost* – то же, д.-в.-н. *hantaq* «жуёт, кусает» [см.: 12, 431] гомогенны уралоалтайскими основами.

Принцип диффузности значений многозначного слова на материале разносистемных языков является эффективным фактором, определяющим его происхождение семантику и диапазон распространенности. Иначе, т.е. исследования в рамках, такназываемых, родственных языков существенно искажает представление об историко-семантической структуре описываемых слов, которые носят общечеловеческий характер.

ЛИТЕРАТУРА

1. Этимологический словарь тюркских языков. Общeturкские и межтюркские основы на буквы «Ж», «Ж», «Й». М., «Наука», 1989.
2. Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка, II т. Чебоксары, Чувашский институт гуманитарных наук, 1996.
3. Древнетюркский словарь. Л., Изд-во «Наука» (Ленинградское отделение), 1969.
4. *Aharon Dolgopolsky*. Nostratic Dictionary. University of Cambridge, UK, 2008.
5. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка, IV т. М., «Прогресс», 1987.
6. Этимологический словарь тюркских языков. Общeturкские и межтюркские основы на буквы «К», «К». Выпуск второй. М., «Языки русской культуры», 1997.
7. Этимологический словарь тюркских языков. Общeturкские и межтюркские основы на буквы «К» (-«Г») и «К,(-«К»-«К»). Выпуск первый. М., «Языки русской культуры», 1997.
8. Кажибеков Е.З. Глагольно-именная корреляция гомогенных корней в тюркских языках (явление синкретизма). Алма-Ата, Изд-во «Наука» Каз. ССР, 1986.
9. Севорьян Э.В. Аффиксы глаголообразования в азербайджанском языке. М., «Наука», 1966.
10. Иллич-Свытич В.М. Соответствия смычных в ностратических языках.-Этимология 1966. М., «Наука», 1968, стр. 304-355.
11. Кононов А.Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках.-Тюркологический сборник 1975. М., 1978.
12. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка, II т. М., «Прогресс», 1986.
13. *Dr Ernest Klein*. A Comprehensive Etymological Dictionary of the English language. Volume I. Elsevier Publishing Company, Amsterdam, London, New York, 1966.

REZUME

Е.ІNANJ (Baku)

THE PHONO-SEMANTIC DERIVATIVES OF THE ARCHETYPES

*YAR- / *KAR- IN LANGUAGES OF DIFFERENT SYSTEM

Getting into the historical depth of the lexical composition of any language the amount of the words decreases, but the polysemy increases. The mentioned striking examples are the archetypes *yar- / *kar-, the homogeneous stems and derivatives of which and their phono-semantic variants are widespread in languages of different system of Euroasia. For example, Azerb. yar-, Уyg. йар-, Uzb. жар- Kaz. дар- Alt. чар- Chuv. çor- Khak. сур- “cut up, dissect, split, chop, hew, hack, dig”, Azerb. сир- “tear, tear in pieces”, çirt- “incise”, Chuv. çарт- “notch, incision, thread”, Alt. чарт- “thread, groove, lot, plot”, Tat. чирт- “incision, notch, cutting (into pieces)”, Kaz. цыр- цырт- “bisect, divide into two”, Russ. черта “line, stroke”, чертить “draw, design”, чертеж “draft”, царапать “scratch”, Old Czechic crtadlo “tool for cutting”, Lithuanian kertu “dissect”, Lettish certu – also, Old Indian krtiṣ “knife”, Avesta kərəntaiti “cut”.

Azerb. qır- “break, fracture”, qaz- “dig”, Chuv. хыр- “scrape”, Mong. хар- also, Russ. кара “punishment”, карать “punish, destroy, annihilate”, Serbo-Church Slavonic кара “quarrel”, Polish kara “quarrel, reproach, punishment”, Old Irl. caire “blame, reproach”, Serbo-Croatian карати “beat, punish”, common Turkic kas- /kes- / kəs- /...- “cut, dissect, split” and e.s., Russ. косить “mow, cut”, кусать “bite, sting”, кусок “piece, bit, morsel”, Czechic, Slovak kus, Lithuanian kandi, Lettish kuost, Eng. cut, Swed. kota and e.s. – also.

Нәби Кенесарыұлы АБЫЛБЕКОВ

ЛАТЫН ЖАЗУЫНА НЕГІЗДЕЛГЕН ЖАҢА ҚАЗАҚ ӘЛІПБИІНІҢ ЖОБАСЫ

В статье предлагается проект нового казахского алфавита, основанного на латинской графике. Этот проект разработан на основе турецкого алфавита. В статье также рассматриваются предложения о реформировании правил казахской орфографии.

Makalede Latin alfabesine dayanan yeni Kazak alfabesinin projesi verilmiştir. Bu proje Türk alfabesi esası üzerinde kurulmuştur. Buna ek olarak, makalede Kazak yazımının kuralları reform yarıma hakkındaki önerileri verilmiştir.

Латын жазуына негізделген жаңа әліпбиге (әрі қарай – жаңа әліпби) көшу – соңғы жылдары еліміздің күн тәртібінде тұрған өзекті мәселе. Бүгінге дейін бұл мәселеге қатысты көптеген ғылыми мақалалар мен еңбектер жазылды және бірнеше ғылыми конференциялар, дөңгелек үстелдер мен пікірталастар өткізілді. Онда жаңа әліпбиге көшу қажеттіліктері ғылыми тұрғыдан дәлелденіп жатты. Сондықтан да, келесі қадам – жаңа әліпби жобасын құрастыру болатын. Әліпби жобасын құрастырудағы басты мақсат – түркі бірлігі үшін мүмкіндігінше ортақ әліпби құру болды. Өйткені, жазу бір тілдің ғана емес, тегі бір, туыстас бірнеше тілдердің мүддесіне сай қызмет етуі абзал [1]. Қазақ ұлтының тарихи тағдыры, келешегі басқа туыстас түркі халықтарымен бір екенін ескере отырып, біздің де мүмкіндігімізше ортақ әліпби құруымыз жөн. Осы мақсатта жаңа қазақ әліпбиінің жобасын құрастыру үшін қазіргі қазақ әліпбиі, латын әріпті қазақ әліпбиі (1929-1940 жж.), ағылшын әліпбиі, түрік әліпбиі, өзбек әліпбиі, қарақалшақ әліпбиі және тағы басқа әліпбилер ортаға салынды. Сондай-ақ, жаңа әліпби жобасын құрастыруда мынандай талаптар қойылды:

- Әліпбидегі әріптердің саны тілдің негізгі дыбыстарының санынан алшақ болмауы [2];
- Бір дыбысқа бір таңба берілуі;
- Дыбыстардың қос әріпшен берілмеуі;
- Әліпбидегі әріптер тілдің негізгі дыбыстық заңы – үндесімді дұрыс бейнелейтін болуы [2];
- Әліпбидегі әріптердің дыбысталуы ағылшын мен түрік әліпбилеріндегі әріптердің дыбысталуымен сәйкес келуі;
- Әліпби бір тілдің ғана емес, тегі бір, туыстас бірнеше тілдердің мүддесіне сай қызмет етуі;
- Әліпбидің халықаралық терминдерді жазуға икемді болуы;
- Қазіргі заманғы халықтың психологиясының ескерілуі;
- Үйренуге жеңіл, қолдануға қолайлы болуы.

Қазіргі таңда түркі тілдес халықтардың латын әріпті әліпбилері екі топқа бөлінеді десек те болады. Оның біріншісі – түрік әліпбиі, және оның негізінде құрастырылған әзербайжан әліпбиі, гагауз әліпбиі, қырымтатар

әліпбиі және тағы басқалар. Ал екіншісі – өзбек әліпбиі және оның негізінде құрастырылған қарақалшақ әліпбиі. Біздің ғалымдарымыздың басым бөлігі жаңа әліпби жобасын құрастыруда көбінесе бірінші топқа сүйенеді. Өйткені, тілдегі байырғы дыбыстарды нақтылы таңбалауда Түркия түріктері қолданатын латын әліпбиі өзінің қарымдылығымен назар аударады [1]. Мысалы, «ҚазАқпарат» Ұлттық ақпарат агенттігінің веб-сайтында 2004 жылдан бері қолданылып келе жатқан Ә.Қайдар құрастырған латын әріпті қазақ әліпбиі жоғарыда айтылған бірінші топқа жатады. Бірақ, айта кету керек: Ә.Қайдар нұсқасындағы С әрпі оларда мүлдем басқа дыбысты білдіреді. Сондай-ақ, Ә.Қайдар нұсқасында басы артық екі-үш әріп бар. Демек, Ә.Қайдар нұсқасы жетілдіруді қажет етеді.

Оның үстіне, кейбір тіл мамандары тек негізгі стандартты латиницаға (ағылшын әліпбиіне) негізделген жаңа қазақ әліпбиінің жобасын ұсынып жүр. Олар диакритикалық белгілері бар қосымша әріптер бізге керек емес дейді. Яғни, олар 26 әріптен тұратын латиница қорын (ағылшын әліпбиін) толығымен қолдану қағидатын басшылыққа алады. Сөйтіп, олар қазақ тіліндегі кейбір дыбыстарды латынның қосарлы әрпімен белгілеп, оларды «дифтонг» ретінде қарастыруды ұсынады. Осыған байланысты мына пікірді талқыға салсақ. Осындай жобаны ұсынушылардың барлық ойлары мен мақсаттары ақпараттық технология жетістіктерінде және компьютердің пернетақта жаймасында (ағылшынша *keyboard layout*) болып тұрған сияқты. Яғни, олар қайтсек те осы ағылшын пернетақта жаймасына жаңа қазақ әліпбиінің әріптерін сыйдырамыз деп ойлайтын сияқты. Тіпті, кейбіреулері ағылшын әліпбиіндегі С, Х және тағы басқа әріптерді жаңа қазақ әліпбиінде басқа дыбыстармен береді. Сөйтіп, ағылшын нұсқасындағы транскрипциялық оқылу ережесін сақтамайды. Әрине, ақпараттық технология жетістіктері әліпби жобасын құрастыруда қойылатын талаптардың бірі болуы керек. Бірақ, ол басты талап болмауы керек. Өйткені, тіл техникаға емес, техника тілге бейімделуі керек. Сондай-ақ, ағылшын әріптерінің оқылуына сәйкестендіреміз деп, пернетақтада көрсетілген 26 әріптен өзге дыбыстарды қосарланған таңбалармен бейнелей беру сөздегі әріптердің көбеюіне әкеліп, сол арқылы көзді шатастыруы әбден мүмкін. Сондықтан, жаңа әліпби жобасын құрастырудағы басты мақсат – компьютер емес, тіліміздің ұлттық табиғатын, спецификасын сақтау болуы керек.

Ал енді тек негізгі стандартты латиницаға негізделген жаңа қазақ әліпбиінің жобасын ұсынушылардың басқа бір тобы болса, қазақтың өзіндік (төл) әріптерін өзбек әліпбиіндегідей апострофтармен бірге жазуды ұсынады. Бірақ, біз әліпби жобасын құрастыруда «бір дыбысқа – бір әріп» қағидатын ұстануымыз керек. Әйтпесе, көптеген азаматтар апострофтарды елемей, сол әріптерді негізгі стандартты латиницаның дыбыстарымен оқып кетеді. Бұл қазақтың төл дыбыстарының ұмытылып кетуіне, қазақ тілінің өзгеруіне әкеліп соғады.

Н.К.Абылбеков. Латын жазуына негізделген жаңа қазақ әліпбиінің...

Сондықтан, негізгі стандартты латиницаға негізделген жаңа қазақ әліпбиінің жобасына келіспеушілік білдіре келе және Ә.Қайдар нұсқасын жетілдіре келе мына жаңа қазақ әліпбиінің жобасы ұсынылады:

Жаңа қазақ әліпбиінің жобасы

№	Әліпби жобасы	Кириллица	ІРА транс-крипциясы	Ағылшынша жазылуы	Түрікше жазылуы	Латиница қоры	
						Негізгі	Кеңейтілген
1	A a	А а	/a/	a	a	A a	
2	Ä ä	Ә ә	/æ/	a	a		Ä ä
3	B b	Б б	/b/	b	b	B b	
4	D d	Д д	/d/	d	d	D d	
5	E e	Е е	/e/, /je/	e	e	E e	
6	F f	Ф ф	/f/	f	f	F f	
7	G g	Г г	/g/	g	g	G g	
8	Ğ ğ	Ғ ғ	/ɣ/	g	ğ		Ğ ğ
9	H h	Х х	/x/	kh	h	H h	
10	I ı	Ы ы	/ɯ/	y	ı	I	ı
11	İ i	І і	/ɪ/	i	i	i	İ
12	J j	Ж ж	/ʒ/	zh	j	J j	
13	K k	К к	/k/	k	k	K k	
14	L l	Л л	/l/	l	l	L l	
15	M m	М м	/m/	m	m	M m	
16	N n	Н н	/n/	n	n	N n	
17	Ñ ñ	Ң ң	/ɲ/	ng	n		Ñ ñ
18	O o	О о	/o/	o	o	O o	
19	Ö ö	Ө ө	/ø/	o	ö		Ö ö
20	P p	П п	/p/	p	p	P p	
21	Q q	Қ қ	/q/	q	k	Q q	
22	R r	Р р	/r/	r	r	R r	
23	S s	С с	/s/	s	s	S s	
24	Ş ş	Ш ш	/ʃ/	sh	ş		Ş ş
25	T t	Т т	/t/	t	t	T t	
26	U u	Ү ү	/ʊ/	u	u	U u	
27	Ü ü	Ү ү	/y/	u	ü		Ü ü
28*	W w	Ұ ұ	/w/	w	v	W w	
29	Y y	Й й	/j/	y	y	Y y	
30	Z z	З з	/z/	z	z	Z z	

Ескерту: *- дауыссыз у дыбысы.

Жобаға түсініктеме және ұсыныстар

Жаңа әліпби жобасы – түрік әліпбиі негізінде құрастырылған, 30 әріптен тұрады. Жаңа әліпби жобасына түрік әліпбиіндегі барлық 29 әріптің 26 әріпін енген. Түрік әліпбиіндегі С (дж), Ç (ч) және V (в) әріптері ғана еңбеді. Ал қалған төрт әріп (Ä, Ñ, Q, W) басқа туыстас түркі тілдес халықтардың әліпбилерінен енген. Осының өзі де түркі тілдес екі елдің (қазақ пен түріктің) жақындасуына, бір-бірінің тілін оңай оқып үйренуіне мүмкіндік береді. Өйткені, жаңа әліпби жобасындағы әріптердің дыбысталуы түрік әліпбиіндегі әріптердің дыбысталуымен сәйкес (үндес) келеді. Түрік әліпбиі негізінде құрастырылу себебі – туыстас түркі тілдес халықтармен, әсіресе Түркия түріктерімен бірлікте болу мақсатында мүмкіндігінше ортақ әліпби құру еді.

Негізгі латиница әріптеріне қосылған қосымша әріптердің түсіндірмесі: 2-ші әріп А-ның төбесінде екі нүкте (қос нүкте) бар; 8-ші әріп G-ның төбесінде айшық сызықша (қалшақ) бар; 10-шы әріп I-нің төбесінде нүкте жоқ; 11-ші әріп I-нің төбесінде бір нүкте бар; 17-ші әріп N-ның төбесінде ирек сызықша бар; 19-шы әріп O-ның төбесінде екі нүкте бар; 24-ші әріп S-ның астында құйрық бар; 27-ші әріп U-ның төбесінде екі нүкте бар.

Ұсынылып отырған жобаның 28 әріпін қазақ тілінің өзіне ғана тән, байырғы түркі-қазақ сөздері мен сөз тұлғаларында кездесетін төл дыбыстардың таңбалары да, ал қалған екеуі (F, H) басқа тілдерден еніп қалыптасқан және болашақта да еңбекші лексикалық ауыс-түйістерді бұрмаламай, барынша дәл жазу мақсатымен ұсынылған таңбалар [1].

Бұл жерде тіліміздің төл дыбыстарын таңбалайтын 28 әріптің әліпби жобасына енгізілуіне дау шықпас. Тіліміздің төл дыбыстарына неге дәл бұндай таңбалардың алынуы Ә.Қайдардың 1991 жылы «Ана тілі» газетінде жарияланған «Латын әліпбиінің болашағы зор» атты мақаласында егжей-тегжейлі, жақсы түсіндірілген. Сондықтан да, тіліміздің байырғы (төл) сөздерінде пайдаланылмайтын әріптердің мән-жайына жеке-жеке тоқталайық. Интернет-энциклопедия «Уикипедия» мынандай анықтама береді: В, Ё, Ф, Х, Һ, Ц, Ч, Ш, Ы, Ь, Э әріптері қазақтың төл сөздерінде пайдаланылмайды. Ё, Ц, Ч, Ш, Ы, Ь, Э әріптері тек кеңестік дәуірінде орыс тілінен, немесе орыс тілі арқылы енген сөздерде орыс емле нұсқауларымен пайдаланылған (1990 жж. бері ресми және жеке жария ақпараттарда, әдеби шығармаларда пайдалануы азая түсуде, сиректеніп кетті) [3]. Бірақ, 42 әріпті қазақ әліпбиі 70 жыл бойы оқытылып келгендіктен, жоғарыда берілген әріптерді қазіргі күні қазақ тілінің төл әріптері деп санайтындар тым көбейіп кеткен. Оның үстіне, XX ғасыр ғылымның дамыған ғасыры болғандықтан, қазір бұл әріптер көптеген ғылыми терминдерде, сөздерде көптеп кездеседі. Яғни, бүгінгі күні «импортталған» сөздерді өзге тілдің тәртібімен жазу санаға әбден сіңісті болып, стереотипке айналды. Оны икемдеп, иіп әкеліп, тіліміздің үндесіміне үйлестіретін кез артта қалды. Қазіргі қостілділік

жағдайда бұндай мүмкіндіктің ауылы тым алыстап кетті [2]. Мысалы, *хлор* сөзін *қылор*, *инфляция* сөзін *інпләсіё* деп жазу керек дегенге орыстанған қаңдастарымыз бен әртүрлі ғылыми салалардың мамандары көне қалуы екіталай. «Баяғыдағы, қостілділік заманы жоқ кездегі «оқымаған» ата-әжелеріміздің сөзіне ұқсайды» деген психологиялық кедергіге тап боламыз. Сондықтан да, осындай психологиялық үлкен бөгетті еңсеру, яғни қазіргі қазақ әліпбиінен бірден 14 әріпті алып тастау қиынның қиыны. Демек, бұндай психологиялық үлкен қамалды бұзу ұзақ уақытты талап етеді. Бұл ұзақ уақыттың аралығына сансыз көптеген экономикалық, техникалық, медициналық және тағы басқа ғылыми салалардың терминдерін қазақ тіліне бейімдеу, қазақша баламаларын табу, халықтың құлағын үйрету және тағы басқа істер кіреді. Сондықтан да, басы артық әріптерді алып тастау этапты түрде болуы, яғни кезең-кезеңге бөлінуі керек. Өйткені, қанша дегенмен, тіл деген сынақ алаңы емес қой.

Сол себептен, тіліміздің төл сөздерінде пайдаланылмайтын әріптерден *Ф* мен *Х* әріптерін жаңа қазақ әліпбиінде қазірше қалдыру керек. Өйткені, *Ф* мен *Х* әріптері қазақ тіліне орыс тілі арқылы енген халықаралық сөздермен қатар араб-парсы тілдерінен енген сөздерде де қолданылады: *Фарида*, *Фариза*, *фәни*, *Махамбет*, *хабар*, *халық*, *хан* (түркі), *хат* және тағы басқа. Демек, *ф* мен *х* дыбыстары қазақ тілінің фонетикалық жүйесіне енген. Сондай-ақ, көптеген мемлекет пен елді-мекен атауларында, адам есімдерінде, халықаралық терминдерде, Құран сүрелерінде осы әріптер жиі кездеседі: *файл*, *факультет*, *Фатиха*, *Феләк*, *филология*, *формула*, *Франция*, *функция*, *футбол*, *Мұхаммед*, *Хельсинки*, *хоккей* және тағы басқа. Яғни, *ф* мен *х* дыбыстары әлемдегі көптеген халықтардың, әсіресе туыстас түркі тілдес халықтардың көбісінің тілдерінде болғандықтан, бұл дыбыстарды бейнелейтін әріптерді жаңа қазақ әліпбиінде қалдыру керек.

Ал мұндағы *h* әрпі қазақ тілінде тек араб-парсы тілінен енген сөздерде ғана қолданылады. Оның үстіне, ауызекі сөйлеуде *h* әрпі *х* дыбысымен айтыла береді. Яғни, *h* әрпі *х* дыбысының жай бір түрленуі ғана. Осыған бола қосымша бір әріпті алудың ешқандай практикалық та, ғылыми да мәні жоқ. Мысалы, *h* әрпі *қаһарман*, *шаһар* деген секілді он шақты сөзде ғана қолданылады. Бұл сөздерді біз *қажарман*, *шахар* түрінде жаза аламыз. Сондықтан, кириллицадағы *h* мен *Х* әріптерін бір ғана латынша *H* әршімен жазған дұрыс. Сонда латынша жоғарыдағы сөздерді *qaharman*, *shahar* түрінде жазамыз.

Сондай-ақ, қазіргі қазақ әліпбиіндегі *Э* әршінің де қажеті жоқ. Өйткені, *Э* әрпі қазақ тілінде әрдайым *e* болып айтылады: *электр* (*електір*) – *elektir*, *экономика* (*экономыйка*) – *ekopomшyka* (мысалдағы *И* әршінің *ИЙ* немесе *ИЙ* болып жазылу себебі туралы төмендегі *И* әршіне қатысты ұсыныс қаралсын).

Кириллицадағы *Ц* әрпі қазақ тілінде тек орыс тілі арқылы енген сөздерде ғана қолданылады. Бұл әріпті *ТС* дыбыс тіркесі арқылы жазуға

болатындықтан, оны әліпби жобасына енгізудің қажеті жоқ: *цирк* (*тсыйрк*) – *tsyirk*, *пех* (*тсех*) – *tseh*. Айта кететін жайт: Ц әрпі келетін кейбір сөздерді бір ғана С әрпімен де жазуға болады: *цемент* (*семент*) – *sement*, *функция* (*фүнксыя*) – *funksiya*.

Ч әрпінің жағдайы Ц әрпіне ұқсайды. Яғни, Ч әрпі де қазақ тілінде тек орыс тілі арқылы енген шет тілдік сөздерде ғана қолданылатындықтан және бұл әріпті ТШ дыбыс тіркесі арқылы жазуға болатындықтан, оны әліпби жобасына енгізудің қажеті жоқ: *чек* (*тшек*) – *tšek*, *чемпион* (*тшемпыон*) – *tšempion*.

Қазіргі қазақ әліпбиіндегі Ё (йо), Ю (йу), Я (йа) [4] қос дыбыс таңбалары болғандықтан, бұлардың да жаңа әліпбиге еш қажеті жоқ. Бұлар латынша сәйкесінше YO, YU (YÜ), YA (YÄ) түрінде жазылады: *Югославия* (*Йүгослабийа*) – *Yugoslabiya*, *Юпитер* (*Йүпийтер*) – *Yüpiyter*, *яғни* (*йағный*) – *yağnyu*. Көптеген халықтар және түріктер де *ю* (*йу*) дыбысын *Yu*, *я* (*йа*) дыбысын *Ya* деп жазады. Бірақ, бұлар жазу ережесі ретінде алғашқы кезде көрсетілуі керек. Ал байырғы қазақ сөздеріндегі Ю әршін дыбыс ыңғайына қарай YUW не YÜW тіркестерімен таңбалаған жөн (бұл жөнінде төмендегі У әршіне қатысты ұсыныс қаралсын): *аю* (*айүү*) – *ayuw*, *қою* (*қойүү*) – *qoyuw*, *көбею* (*көбейүү*) – *kobeyüw* [1].

Ал жіңішкелік белгісі (Ь) мен айыру белгісі (Ъ) қазақ әліпбиі үшін түкке қажеті жоқ. Сөздегі буындардың жіңішкелігі мен жуандығын біздің тіліміздегі табиғатынан жуан, не жіңішке болып келетін дауысты дыбыстардың өздері жоғарыдағыдай қосымша таңбаларсыз-ақ бейнелеп бере алады. Сондай-ақ, қазақ тіліндегі жүз мыңдаған сөздің, лексикалық бірліктің ішінде Ц әрпі *ащы*, *тұщы*, *кеше* деген бар-жоғы үш-ақ сөзді таңбалауда қолданылады. Бұл сөздерді ешқандай қиналмай-ақ, *ашшы*, *тұшшы*, *кешше* деп қосарлы Ш-мен белгілеуімізге әбден болады [5].

В дыбысы қазақ тіліндегі дауыссыз у дыбысына жақын болғандықтан, бұл дыбысты бейнелейтін кириллицадағы В әрпі әліпби жобасына енгізілмеді. Бұл әрішпен келетін шет тілдік сөздерді тіліміздің ыңғайына қарай латынның В және W әріштерімен жазуға болады: *вагон* (*багон*) – *bagon*, *Варшава* (*Уаршауа*) – *Warşawa*, *Вашингтон* (*Уашыңтон*) – *Waşıñton*, *волейбол* (*болеябол* не *уолейбол*) – *boleybol* не *woleybol*. Айта кететін жайт: аты-жөніміздегі *ов*, *ев*, *ова*, *ева*-ларды жазу біраз қиындық туғызады. Бұларды *ob*, *eb*, *oba*, *eba* түрінде жазуға болатын сияқты. Бұл мәселе *ович*, *евич*, *овна*, *евна*-ларға да қатысты. Сондықтан, мүмкін болса аты-жөніміздің соңындағы осы орыстың қосымшаларын *ұлы*, *қызы*, *тегі*-лермен дереу ауыстыру керек.

Қазіргі қазақ әліпбиіндегі ерекше тоқталуды қажет ететін әріштер: И мен У. Алдымен И әршіне тоқталайық. Негізінен, қазақ тілінде дауысты (ұзақ) *и* дыбысы жоқ, тек қана дауыссыз (қысқа) *и* дыбысы (яғни *й*) бар. Өткен ғасырдың тоқсаныншы жылдарының басынан И әршінің орнына ЙІ, БЙІ қолдану ұсынылып келеді. Өйткені, кириллицадағы И әрші қазақ тілінде екі дыбыстың тіркесін – *ий* (*ий*) – таңбалайтын әріш. Сондықтан, латын

Н.К.Абылбеков. Латын жазуына негізделген жаңа қазақ әліпбиінің...

әріптерімен жазғанда И әрпі келетін сөздер мен сөз тұлғаларын дыбыс үндестігіне сәйкес не жуан ІУ, не жіңішке ІҮ дыбыс тіркестері ретінде таңбалауымыз керек: *жйын (жыйын) – јуш, жиырма (жыйырма) – јушпа, киім (кйім) – кйіш, қиын (қыйын) – қуш, ми (мый) – шу*. Айта кететін жайт: *сия* сөзін графема (таңба) мәніне қарай жіктеп көрсек, *сууа* болып шығады. Өйткені И да, Я да қос дыбыс – ІУ (ІҮ), ҮА (ҮӒ) – таңбалары ғой. Ал оны біз *суа* деп дұрыс жазуымыз керек [1]. Яғни, *ия*-мен келетін сөздердің бәрін ІҮА (ІҮӒ) түрінде жазуымыз керек: *Албания (Албанийа) – Албаниа, Түркия (Түркийә) – ТүркіуӒ, Чехия (Тшехийә) – ТшехиуӒ*. Тағы айта кететін жайт: *Түркийә, Тшехийә* сөздеріне *-де, -ге* емес *-да, -ға* жалғаулары жалғанады.

У дыбысының жағдайы *и* дыбысына ұқсайды. Яғни, қазақ тілінде дауысты (ұзақ) *у* дыбысы жоқ, тек қана дауыссыз (қысқа) *у* дыбысы бар. Бірақ, қазіргі қазақ тілінің ережесі бойынша дауыссыздан кейін И, дауыстыдан кейін Й жазылса, дауыссыз *у* дыбысы мен дауысты *у* дыбысына жеке-жеке арнайы таңба берілмеген. Бұл дыбыс бірде дауысты, бірде дауыссыз дыбыс болып айтылып жүр. Интернет-энциклопедия «Уикипедия» У әрпіне қатысты мынандай анықтама береді: 1990-шы жылдардың басынан жазу реформасының бірнеше түрлері ұсынылды. Солардың бірі: /w/ дыбысы үшін Ӓ әрпін енгізу, байырғы қазақ сөздерінде және қазақ тілінің дыбыстық ережелерімен айтылатын араб-парсы сөздеріндегі У әрпін ҮӒ, ҰӒ, ЫӒ, ІӒ түрінде жазу (қарақалшақ емлесіндегі сияқты) [3]. Өйткені, кириллицадағы У әрпі қазақ тілінде екі дыбыстың тіркесін – *уӒ (уӒ)* – таңбалайтын әріп. Сондықтан, латын әріптерімен жазғанда У әрпі келетін сөздерді дыбыс үндестігіне сәйкес не жуан UW, не жіңішке ŪW дыбыс тіркестері ретінде таңбалауымыз керек: *су (сӒуӒ) – суw, у (уӒ) – uw, бару (барӒуӒ) – барuw, келу (келӒуӒ) – келіw, жуу (жӒуӒуӒ) – јuwuw, жуыну (жӒуӒынӒуӒ) – јuwшuw*. Сондай-ақ, *оның баруы керек* деген сөйлемдегі *баруы* сөзі қазақ емлесінің ережесі бойынша дұрыс жазылмаған. Өйткені, *баруы* түрінде жазу «*-ы, -і* жалғаулары дауыссыз дыбысқа аяқталатын түбірге (сөзге) ғана жалғанады» деген қазақ тілінің ережесін бұзып жатыр. Ал бұл жерде бұны *барӒуӒы* түрінде жазу керек. Осы себептерге байланысты, дауыссыз *у* дыбысына жаңа қазақ әліпбиінің жобасында жеке таңба берілді. Оның үстіне, *тау, жау, уақыт* сөздерінде дауыссыз *у* дыбысы қолданылады ғой. Айта кететін жайт: орыс тілі арқылы енген У әрпі бар сөздерде қос дыбыс UW байқалмайтын сияқты. Сондықтан, У-мен келетін кейбір кірме сөздерді латынша жазғанда бір ғана U-мен таңбалау керек [1]: *журнал (жӒрнал) – јurnal (јuwtnal емес), футбол (фӒтбол) – futbol (fuwtbol емес)*.

Сонымен, қазақ тілінің түпкі заңдылығына бағынсақ *и* дыбысы да, *у* дыбысы да – дауыссыз дыбыстар. Сондықтан да, дауысты *и* мен дауысты *у* дыбыстарын бейнелейтін таңбалар жаңа қазақ әліпбиіне қажеті жоқ. Бірақ, сансыз көптеген экономикалық, техникалық, медициналық және тағы басқа ғылыми салалардың терминдерінде осы әріптер өте-мөте жиі қолданылады: *инфляция, институт, университет* және тағы басқа күрделі сөздер.

Сондықтан, мүмкін болса кейбір бұндай сөздерге қазақша балама табу керек. Әйтпесе, бұндай сөздерді қазіргі заманның жағдайында қазақ тіліне бейімдеу өте қиын болады. Мысалы, *университет* сөзін *біліморда* деп айтсақ та болатын сияқты.

Әліпби мен емле, әрине, бір нәрсе емес, бірақ өзара байланысты. Сондықтан да латын әліпбиін қабылдағанда қазақ тілінің емлесі де оған сәйкес өзгеруі керек. Біздің ойымызша, латын әліпбиінің ең басты қасиеті – тілдің фонетикалық заңдылығын, дыбыстық ерекшелігін жазу дәстүрінің негізгі принципі етіп қоюында болса керек. Егер бұдан бұрынғы және бүгінгі жазуымызда біз емле принципінің көсем компоненті етіп сөздің морфологиялық тұлғасын сақтап жазуды алға ұстап келсек, латын әліпбиінің табиғаты сөз құрамындағы әрбір дыбысты жіктеп, жіліктеп беруге мүмкіншілік туғызады. Осыған орай басқа (морфологиялық, тарихи-дәстүрлі) принциптермен санаса отырып, фонетикалық принципке мән берілетін болса, онда ол ең алдымен үш түрлі заңдылыққа – сингармонизм, буын және дыбыстардың тіркесу заңдылығына сүйенуге тиісті. Сонда ғана тілдің қабырғасын қаусатып, қасаң ететін ереженің еркіне жүрмей, оның табиғилығын сақтауға мүмкіншілік аламыз [1].

Ә.Қайдардың сөзімен айтқанда, бізге әйтеуір жазуды өзгерте беру мұрат емес. Бірақ ерте ме, кеш пе, қасиетті ана тіліміздің бойына лайықты, табиғатына, замана талабына сай, тіліміздің бақилығын аңсайтын халқымызға қызмет етіп, мәдениет мерейін көтеретін шын мәнісіндегі дәстүрлі де тағылымды ұлттық жазуды қалыптастыру мұрат [1].

Компьютер пернетақта жаймасының мәселесі жайында қысқаша айтып кетейік. Егер қазіргі стандартты қазақ пернетақта жаймасы орыс теруіш жаймасы (ЙЦУКЕН («Russian (Typewriter)»)) негізінде жасалынған болса, енді латын әріпті жаңа қазақ пернетақта жаймасын түрік пернетақта жаймасы (Turkish Q) негізінде жасап, қолдануымыз дұрыс болар еді.

Мысалдар

1. Мемлекет және елді-мекен атаулары:

AQŞ – АҚШ

Özbekstan (Özbekistan) – Өзбекстан (Өзбекістан)

Qazaqstan (Qazaqıstan) – Қазақстан (Қазақыстан)

Qırğızstan (Qırğızıstan) – Қырғызстан (Қырғызыстан)

Qıtay – Қытай

Resey – Ресей

Türkiyâ – Түркія

Almatı – Алматы

Ankara – Анкара

Astana – Астана

Beujîñ – Бейжің

Bişkek – Бішкек

Istambul – Ыстамбұл

Mäskew – Мәскеу

Şimkent – Шымкент

Taşkent – Ташкент

Türkistan – Түркістан

2. Қазақстан Республикасының мемлекеттік әнұраны

Meniñ Qazaqstanım

Altın kün aspanı,

Altın dän dalası,

Erliktiñ dastanı,

Elime qaraşı!

Ejelden er degen,

Dañqımız şıqtı ğoy.

Namısın bermegen,

Qazağım mıqtı ğoy!

Qayırtması:

Meniñ elim, meniñ elim,

Güliñ bolıp egilemin,

Jırıñ bolıp tögilemin, elim!

Tuwğan jerim meniñ – Qazaqstanım!

Urpaqqa jol aşqan,

Keñ baytaq jerim bar.

Birligi jarasqan,

Täwelsiz elim bar.

Qarsı alğan waqıttı,

Mäñgilik dosıñday.

Bizdiñ el baqıttı,

Bizdiñ el osıñday!

Qayırtması:

Meniñ Qazaqstanım

Алтын күн аспаны,

Алтын дән даласы,

Ерліктің дастаны,

Еліме қарашы!

Ежелден ер деген,

Даңқымыз шықты ғой.

Намысын бермеген,

Қазағым мықты ғой!

Қайырмасы:

Менің елім, менің елім,

Гүлің болып егілемін,

Жырың болып төгілемін, елім!

Туған жерім менің – Қазақстаным!

Ұрпаққа жол ашқан,

Кең байтақ жерім бар.

Бірлігі жарасқан,

Тәуелсіз елім бар.

Қарсы алған уақытты,

Мәңгілік досыңдай.

Біздің ел бақытты,

Біздің ел осындай!

Қайырмасы:

Жаңа әліпбиге көпуден шығатын нәтижелер

Сөз жоқ, жаңа әліпбиге көшу – өте көп қаржыны қажет етеді. Бірақ, бұл қаржылай шығын өзін ақтайды. Өйткені, оның әкелер саяси, әлеуметтік және экономикалық нәтижелері орасан зор:

- Жаңа әліпбиге көшу – жаңа замандағы үлкен оқиға болып, қазақ халқының рухани күшеюіне жаңа талшыныс береді. Яғни, жаңа әліпби қазақ халқына рухани тәуелсіздік әперіп, құлдық санадан құтылуына көмектеседі;
- Жаңа әліпби қазақ тілін орыс тілінің ықпалынан құтқарады. Сөйтіп, қазақ тілі «нағыз» мемлекеттік тіл мәртебесін алады.
- Жаңа әліпби орыстілді қандастарымыздың қызығушылығын туғызып, олардың қазақ тілін тез меңгеріп алуларына көмектеседі. Сөйтіп, елімізде

қазақ тілінің мәртебесі өсіп, еліміздегі барлық азаматтардың бір тілде сөйлеуіне, нағыз бір ұлт болуына көмектеседі;

- Жаңа әліпби біздің ұлттық идеямызды анықтауға көмектеседі;
- Жаңа әліпби дүние жүзі қазақтарының басын біріктіруге көмектеседі. Яғни, ұлттық тұтастықты сақтап қалуға көмектеседі;
- Жаңа әліпби қазақ халқын туыстас түркі тілдес халықтардан ажырамауына көмектеседі;
- Жаңа әліпби қазақ халқын әсіресе бауырлас Түркия түріктерімен жақындасуына, бір-бірінің тілін оңай оқып үйренулеріне көмектеседі. Өйткені, жаңа әліпбидегі әріптердің дыбысталуы түрік әліпбиіндегі әріптердің дыбысталуымен үндес келеді;
- Жаңа әліпби латын жазуына негізделгендіктен, азаматтарымыздың ағылшын тілін жеңіл меңгеріп алуларына, батыс елдерінің озық білімін алуларына, ақыр соңында мемлекетіміздің дамуына көмектеседі;
- Жаңа әліпби Қазақстанның әлемдік қауымдастыққа тезірек кіруіне көмектеседі. Өйткені, латын жазуы әлемдік ақпарат кеңістігінде басымдыққа ие;
- Жаңа әліпби Түркия интернет кеңістігіне жолымызды ашады;
- Жаңа әліпбидің арқасында Қазақстан мен Түркияның экономика саласындағы қарым-қатынастары жедел қарқынмен дамиды.

Соңғы сөз

Жоғарыда айтылғандардың барлығын қорытындылап айтқанда, біз жаңа әліпби жобасын құрастыруда «бір дыбысқа – бір әріп» қағидатын ұстануымыз керек. Сонда ғана, біз төл дыбыстарымызды бұзбай, жоғалтпай, тілімізді нығайта аламыз, әрі қарай дамыта аламыз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қайдаров Ә. Латын әліпбиінің болашағы зор // Ана тілі, 1991. № 43, 45, 46.
2. Уәлиұлы Н. Қазақ әліпбиі латынға көше ме? Талдау, талғау және саралау: үміт пен күдік // Ақиқат, 2007. № 3.
3. Уикипедия, Ашық энциклопедиясы. Қазақ әліпбиі.
http://kk.wikipedia.org/wiki/%D2%9A%D0%B0%D0%B7%D0%B0%D2%9B_%D3%99%D0%BB%D1%96%D0%BF%D0%B1%D0%B8%D1%96 (25.09.2010 ж. алынған).
4. Махмудов Х., Мусабаев Г. Қазақша-орысша сөздік; Казахско-русский словарь. Алматы: Өнер, 2001.
5. Асылбекұлы С., Уәлиев Н. Бір күдік, бір үміт // Парасат, 2000. № 9.

REZUME

N.K.ABILBEKOV (Almaty)

THE PROJECT OF THE NEW KAZAKH ALPHABET BASED ON THE LATIN SCRIPT

The article offers the project of the new Kazakh alphabet based on the Latin script. This project was created on the basis of the Turkish alphabet. This article also considers the suggestions on reforming of rules of the Kazakh spelling.

Мырзаберген МАЛБАҚОВ
Аябек БАЙНИЯЗОВ

«ТҮРІК ТІЛІ» ЖӘНЕ «ТҮРКІ ТІЛДЕРІ» ҰҒЫМДАРЫ ТУРАЛЫ

В статье рассматривается историческая роль, специфические значения и понятия системы классификации названий «турецкий язык» и «тюркские языки».

Makalede Türk lehçelerinin sınıflandırılmasında Türk Dili ve Türk Dilleri terimlerinin kavram açısından anlamı ve özelliği, tarihi gelişim sırasındaki yeri incelenmektedir.

Түркия ғалымы профессор Хасан Ерен «Түрікше сөздік» еңбегінің 1988 жылы шығарылған сегізінші басылымының алғысөзінде осы мәселе туралы кеңінен сөз еткен еді. Ғалымның пікірі бойынша, түрік тілі «түркіменше», «татарша», «башқұрша» тәрізді жеке-жеке тармақтарға бөлініп отыр және оларға ғылыми ортада «леһче» (немесе «диалект») атауы беріліп жүр. Алайда, соңғы жылдары Еуропа мемлекеттерінде «түрік леһчелерінің» орнына «түркі тілдері» атауы қолданылып отырғаны байқалады [1.IX]. В.В.Радлов айтқандай, дәл түрік тіліндей дүниеде ең кең аумақты алып отырған тіл жоқ. Сол себепті, мұндай тілде жекелеген дыбыстық, грамматикалық, лексикалық айырмашылықтардың болуы табиғи құбылыс. Алайда аталған өзгешеліктердің аттары түркімен, татар, башқұрт, өзбек тәрізді түрік тілінің тармақтары арасында түсінісуге келмейтіндей жағдайға жетпегендігі белгілі. Демек, түркімен, татар, башқұрт, өзбек тәрізді түрік леһчелерін тіл деп санау қателік болады. Сондықтан да түрік диалектологиясының негізін салушы В.В.Радлов өзінің барлық еңбектерінде де түрік тілінің жоғарыда аталған тармақтарын «леһче» ретінде бағалаған. Мәселен, ғалым өзінің ескі және жаңа түрік леһчелерін қамтыған үлкен сөздігіне «Опыт словаря тюркских наречий» [2] атауын берген еді және оның немісше аудармасы ретінде диалект терминін қолданған болатын. В.В.Радловтан бұрын ескі және жаңа түрік леһчелерін қамтыған салыстырмалы сөздік түзген Лазар Будагов та өз еңбегін *сравнительный словарь турецко-татарских наречий* [3] деп атаған еді. Белгілі орыс түркітанушысы П.М.Мелиоранский де өзінің барлық еңбектерінде *наречие* атауын қолданатын-ды. Белгілі мажар түркітанушысы Ю.Немет (Jules Nemeth) те өз еңбектерінде аталмыш ұғымды *lehcе* мәнінде қолданып келген еді. Алайда, кеңестік социалистік республикалар одағында В.В.Радлов қайтыс болғаннан кейінгі кезеңде «түркі тілдері» атауы орын ала бастады. Мысалы, 1926 жылы Баку қаласында өткен бірінші түркологиялық конгресте түрік леһчелері тілдер ретінде танылды. Кеңес үкіметінде қолданылған осы терминология кейін Еуропа мемлекеттерінде де кең тарала бастады» [1.IX]. В.Бартольд «түркі тілдеріне түркі атауын берген арабтар» деген қисын ұсынады. Оның жазуы бойынша, 7-8 ғасырларда түріктер арабтармен соғысқан. Кейін түріктердің тіліне ұқсайтын тілдерге арабтар «*түрки*» яғни *түркі* деген атауды қолданған. Профессор Хасан Ереннің айтуынша, қалай

болғанда да, ескі түркі жазбаларында нақты бір түркі тайпасының атауы ретінде қолданылған түрік атауы кейін бүкіл түркілерге қатысты қолданыла бастаған.

Белгілі түркітанушылар Ә.Қайдар мен М.Оразов та көне тарихтан бері қолданылған *түрк* сөзі қазіргі таңда жаңа мазмұнға ие болған *түрк*, *түрік*, *түркі* атауларының түп-төркіні екендігін жазады [4. 6-7].

Араб тіліндегі «леһче» сөзі әуел баста *жергілікті айтылым, сөйленім* деген мағынадан туындап, кейін бір үлкен тілдің тарихи, аймақтық, саяси себептерге байланысты дыбыстық, сөзжасамдық және сөз құрамы жағынан жергілікті айтылым, сөйленім ерекшеліктері мол жеке тармағы мағынасына, яғни диалект мағынасына дамыған. Бұл термин туралы профессор З.Коркмаз былай деп жазады: «леһче (нем., фр., ағ. *диалект*). Бір тілдің тарихи, саяси, мәдени, себептерге, өзгеше аймақтарда, түрлі уақыт кезеңдерінде дыбыс жүйесі, сөзжасам және сөз қазынасы жағынан пайда болған маңызды ерекшеліктерімен бір-бірінен айрылатын түрік тілінің Анадолы, Азери, Өзбек, Қазақ, Қырғыз, Түркімен леһчелері тәрізді жеке тармағы. Жүйелік, құрылымдық жақтан леһчелерді бір-біріне жақын немесе алыс леһчелерге айыратынымыздай, оларды ерекшеліктердегі ортақтық тұрғысынан да топ-топқа ажырата аламыз. Оның үстіне, якут және чуваш леһчелері түрік тілінен тым ерте бөлінген тармақтар болғандықтан, олар Түркия түрікшесі мен өзге түрік леһчелерінен алшақтау. Тілдегі айырмашылықтар өте тереңге кетеді. Азери мен түркімен леһчелері түркия түрікшесіне жақын леһчелер. Түрікшешің солтүстік-батыс (қышпак), оңтүстік-батыс (оғыз-түркімен) және шығыс леһчелері тәрізді үш тобы бар» [5. 107]. Түрік ғалымы Р.Арат өзінің 1953 жылғы «Түрік шивелерінің жіктелімі» атты еңбегінде түркі тілдеріне кіретін тілдердің барлығына шиве атын беріп, леһче (диалект) атауын тек чуваш пен якут тілдеріне қатысты ғана қолданған-ды» [6.59-139]. Профессор З.Коркмаз осман түрікшесінде қолданылған *шиве* терминіне қатысты: «бір тілдің немесе леһченің ішіндегі жергілікті шағын аумақта бір-бірінен аздық-көпті айырмашылығы болатын түркия түрікшесінің *стамбұл, айдын, кония, тасра, анадолы, румелі говорлары* тәрізді сөйлесім, айтылым түрлері» деген түсінік береді. Демек, түркі тілдеріне кіретін тілдердің барлығына шиве атын берудің қателігі айдан анық.

Профессор Хасан Ерен Еуропа мен Азиядағы алып аумақта қоныстанған жүз миллионнан астам халықты құрайтын тіл тобының жекелеген топшаларға айрылуы табиғи екенін жаза отырып, «алайда, қазіргі түркі сөйленістерінің арасындағы көзге түсетін айырмашылықтар бұл тілдердің *бір ана тілден шыққандығы* туралы шындықты жоққа шығара алмайды. Әрине, түрік атауының ескі бір заманда шыққандығы анық. Алайда, ол атаудың Вильгельм Бартольдтың пікірі бойынша, алтыншы ғасырдан арғы кезеңде қолданылғандығы туралы дерек жоқ. Алайда, бұл одан бұрын қолданылған жоқ дегендік емес» - дейді.

Қазіргі түркі топтарының бірлескен бұл ортақ тілін түрік тіл білімінде *Ана Түрікше* деп атайды. Бұл ана тіл қолданылатын аймақтар мен елдер түркілердің «ана жұрты» саналады. Түрік ғалымдары «ана жұрт», «ана түрікше» ұғымдарын жалшы алғанда, ескі, байырғы кезеңге, бағзы заманға қатысты қолданады. Әрине, ескі түркі жазбалары түрік тілінің кемелденген тіл екенін көрсетіп отыр. Демек, осы жағдайға келгенше, тіл ұзақ даму сатыларынан өткен. Кейбір ғылыми пайымдаулар бойынша, түріктер бұдан төрт мың жыл бұрын өздерінің ана жұрттарынан жайыла, тарала бастаған.

Дегенмен, ескі түркідегі *тур* (төл, өсіп-өну), *түремек/төрмек* (көбеймек, тұқымы көбеймек) сөзқолданымдары, ескі шумер тіліндегі «тұқым, ұл, бала» мәніндегі *тур* сөзі бұдан да алыс уақытты меңзейді. Шумер және түрік тілдерінің ежелгі байланыстары мәселесімен 1947 жылдан бері айналысып келе жатқан зерттеуші, Вашингтон, Пенсильвания университеттерінде жұмыс жасаған, шумер-түрік мәселесі бойынша талай халықаралық жиындарда, осы сала бойынша ең беделді ғалымдардан жинақталған ғылыми орталарда баяндама жасаған танымал тілші-ғалым Осман Недим Туна ескі шумер тіліндегі мәтіндердегі түрік тілінен енген кірме сөздер құрамын (168 сөз) анықтай отырып, түріктердің біздің заманымыздан бұрынғы 3500 жыл көлемінде (ескі шумер жазбалары заманында), яғни қазіргі кезеңнен 5500 жыл бұрынғы кезде қазіргі Түркияның шығысында тұрғандығын, сол кездің өзінде түрік тілінде өзара ерекшеленетін екі топтың (шығыс түркі, батыс түркі) болғандығын дәлелдеген еді [7.47]. Ғалымның әлем тілдерінің даму заңдылықтарын ескере отырып түзген глоттохронологиясы бойынша, ешқандай диалектіге бөлінбейтін «алғашқы түрікше» немесе «ана түрікше» тілдің жалшы жасы бұдан екі есе әріге кетеді. Яғни шамамен он бір мың жылды құрайды. Аталған жайттарды ескеріп қарайтын болсақ, түркі тілдер тобының қолданым уақытының біз білетін *көне түркі жазбалары* заманынан әлдеқайда ұзаққа баратынын байқауға болады. Демек, тарих сахнасына тым ерте шыққан түркілер мен түркі тілдері ұзақ даму сатыларынан өткен. Даму атаулының сандық өзгерістермен қатар сапалық өзгерістерге де алып келетіні ақиқат.

Біріншіден, жоғарыда сөз болған арғы тарихты айтпағанның өзінде, М.Қашқаридің «Диван Лұғат ат-Түрік» сөздігі жазылған XI ғасырдағы «түрік» атанған тайпалар мен түрік тілі және XXI ғасырдағы түркі ұлттары мен түркі тілдері арасында өте үлкен айырма бар. XI ғасырдағы бәріне ортақ түрік атауымен аталатын тайпалардың тілдері арасындағы диалектологиялық айырмашылықтар мен XXI ғасырдағы түркі халықтарының тілдері арасындағы тілдік айырмашылықтардың дәреже-деңгейін салыстыру мүмкін емес. Әуел баста ортақ бір тілдік негізден таралғанмен арада өткен мың жылдық уақыт ішінде түркі әлемінде көп өзгерістер болды. Бір кездегі шағын тайпалар тұтас ұлыстар мен ұлттарға айналды. Жеке-жеке өз мемлекеттерін құрып отыр. Мың жыл ішіндегі соғыс пен бейбітшілік алма-кезек ауысқан

тарихи дәуірлер мен кезеңдерде, алуан түрлі аумақтық, аймақтық, экономикалық, саяси себептерге байланысты көп өзгерістер болды. Тұтас қоғамдық формациялар ауысты.

Екіншіден, түркі тілдері алуан түрлі тілдік ортада өмір сүріп келді. Мәселен, түрік тіліне араб және парсы тілдерінің, сондай-ақ, славян тілдерінің, Жерорта теңізі бассейнінде грек және итальян тілдері тәрізді еуропалық тілдерінің айтарлықтай әсері болды. Орта ғасырларда әсіресе бірегей ислам мәдениетіне кіретін араб, парсы тілдерінің бір-біріне әсері мол болды. Көне мәдениеттің иесі болып табылатын ежелгі иран тілдерінің өздері ортақ ислам мәдениетінің аясында араб тілінің зор ықпалына түсіп, арабыланып кетті. Түрік тілінің сөз қазынасында да араб тілінің әсері айқын байқалады. Орта Азиядағы өзбек ұлтының құрамында иран тектес халықтар өкілдерінің мол болуы, сондай-ақ, ерте орта ғасырдан бері ислам мәдениетінің негізгі ошақтары саналатын мекен болғандықтан, өзбек тіліне де араб және иран тілдерінің әсері зор болды. Қазақ тілінің XVIII ғасырдан бастап орыс тілінің ықпалына түсуі оның лексикасында орыс тілі элементтерінің, орыс тілі арқылы енген еуропалық тілдер элементтерінің молаюына әкелді. Бұл жағдай әсіресе бір мемлекет құрамында болған, әрі славяндық мәдениет басым болған Кеңес үкіметі кезеңінде шарықтау шегіне жетті. Татар, башқұрт тілдері де осы тәрізді ықпалдың әсеріне ұшырады. Түркі тілдері арасында шекаралас аймақтардағы ареалдық байланыстар болғанмен, ұзақ жылдар бойы мемлекеттік деңгейдегі тікелей, төтенше терең тілдік қатынастардың болмауы да түркіаралық тілдік интеграцияға кедергі келтірді. Осындай тілдік жағдаят түркі тілдері арасындағы айырмашылықтарды айтарлықтай күшейтіп жіберді.

Үшіншіден, әлемдік тілдердің тарихи даму жолында қалыптасқан өзіндік жіктелім жүйесі бар. Мәселен, орыс тілі - славян тілдері құрамына кіреді. Түрік тілі - түркі тілдерінің құрамында. Яғни славян тілдерімен деңгейлес құрылым – түркі тілдері. Орыс тілімен деңгейлес тіл – түрік тілі. Орыс тілінің бастан өткерген тарихи даму жолы түрік тілінің тарихындай ұзаққа кетпесе де, жіктелім жүйе бойынша олар бір қатарда болады. Демек, **түрік тілі** мен **түркі тілдері** - әр түрлі иерархиялық сатыдағы ұғымдар.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Türkçe sözlük. 2 cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 549. 1988.
2. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. 4 тома, 8 книг. СПб., 1888-1911.
3. Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб., 1869-1871.
4. Қайдаров Ә. Оразов М. Түркітануға кіріспе. Алматы: «Арыс» баспасы, 2004. – 360.
5. Korkmaz Z. Gramer terimleri sözlüğü. Ankara: TDK Yayınları: 575, 1992. – 212.
6. Arat R.R. Türk Şivelerinin Tasnifi. Türkiyat Mecmuası-X. İstanbul, 1953.
7. Tuna O.N. Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ile Türk Dilinin Yaşı Meselesi. Ankara: TDK Yay., 1990.

REZUME

MALBAKOV M. (Almaty)

BAINIYAZOV A. (Turkistan)

ABOUT CONCEPTS «TURKISH LANGUAGE» AND «TURKIC LANGUAGES»

This article deals with the historical role, specific meaning and concept of the classification systems title «Turkish language» and «Turkic languages».

Аврам ЛИОН

СЛОИ ГОСПОДСТВА В ДИСКУРСЕ О ЯЗЫКАХ ПОВОЛЖЬЯ В
ПОСЛЕДНИХ ДЕСЯТИЛЕТИЯХ ИМПЕРИИ

Бір тілдің екінші бір тілге өсері, лексикалық немесе синтаксистік ауысулар жайлы мәселелер көбіне бір тілдің екінші бір тілге жүргізген үстемдігі секілді болып көрінеді. Яғни кез келген қарым-қатынаста болатын тілдік феномен алушының (халықтың, тілдің) берушіге (халыққа, тілге) тәуелділігін көрсетеді.

Bir dilin başka bir dile olan tesiri, ayrıca leksikolojik veya sözdizimsel dönüşümlerle ilgili hususlar çoğu zaman bir dilin ikinci bir dile üstünlük kurması olarak görülebilir. Yani kullandığı herhangi bir dili alıcının (halkın, dilin) o dili üreticiye (halka, dile) olan bağımlılığını göstermektedir.

Вопросы влияния одного языка на другой, заимствований лексического или синтаксического, зачастую переокрашиваются в общие представления о превосходстве или господстве того или иного языка. То есть языковой феномен, естественный в условиях любого контакта, предподносится как доказательство излишнего подчинения культуры-получателя (народа, языка) другой культуре-источнику (народу, языку), или же в качестве свидетельства о неестественности употребляемый народом языка.

В настоящей работе прослеживается многосторонний дискурс о заимствовании в языках Поволжья с начала 90-х годов XIX века до революций 1917 года. В этом позднем периоде развития имперских отношений к нерусскому населению края намечается в переписке, брошюрах и в архивных материалах такое представление о татарском языке, как о языке одновременно находящемся под нежелательном – и неестественном – влиянием персидского, османского и арабского языка, и оказывающем такое же нежелательное и неестественное влияние на соседние ему марийский, чувашский и даже башкирский языки.

Основной базой источников работы служат архивные материалы казанского просветителя, директора Казанской учительской семинарии Н.А. Бобровникова, переводы и рецензии наставника той же семинарии, языковеда Н.И. Апшарина, и разных лиц, причастных к переводческой работе миссионерских и светских организаций, и также к органам цензуры и прочего контроля над печатным делом в крае.

Начинаем с отдельных моментов с истории работы с данным вопросом. В ходе собрания материала по чувашскому языку в с. Новая Карамала (так в оригинале; ныне село Новые Карамалы в Миякинском районе Башкортостана), Н.И. Апшарин писал своему коллеге и начальнику, Н.А.Бобровникову о татаризации местных чувашей и башкир: Здесь мы поселились у одного полуобруселого чувашина, переселенца из Карсунского уезда Симб. г.; сам он говорит по-русски почти безошибочно, семья тоже знает по-русски. Остальные чувашаи здесь совершенные язычники и, с внешней стороны, значительно подверглись влиянию татар : носят татарский костюм, подстригают усы и держат в домах татарские тазы и кумганы. Язык

здешних чуваш – почти книжный, но до крайности изобилует татарщиной. Башкиры, живущие в окрестностях / один из них доставляет нам кумыс / – тоже совершенно отатарились и, кажется, не знают ни одного башкирского слова [1].

В этом письме, мы видим представление о татарском языке как языке, проникающим и несколько портящим соседние наречия. Хотя Ашмарин по образованию и даже по работе не являлся миссионером, можно читать в его описании чувашей и башкир определенное сожаление о том, что народы не чистые. Две недели раньше, Ашмарин писал Бобровникову о языке уфимских чувашей: За время пребывания в Белебеевском уезде я собрал что было можно, по чувашскому словарю и записал некоторые чувашские верования и, между прочим, около двухсот песен. Наречие уфимских чуваш, как оказалось, не представляет собою ничего своеобразного, если не считать сильной татарской примеси: он, в общем, почти не отличается от буинского наречия, принятого в переводах, хотя у отдельных лиц иногда слухатся и формы верховой речи, что свидетельствует о том, что тамошнее наречие перерождается и низовой говор берет верх [2].

Вопрос о преимуществе верхового или низового наречия у той или иной группы чувашей представлял интерес не только для составления словаря чувашского языка, но и для продолжающейся переводческой деятельности Переводческой комиссии при Братстве св. Гурия в Казани, в которой участвовала большая часть преподавателей Казанской учительской семинарии.

У того же Ашмарина мы находим и критический взгляд на влияние арабского и персидского языков на татарский язык; в его дипломной работе *Очерк литературной деятельности казанских татар-мохаммедан за 1880-1895*, написанной в Лазаревском институте в 1894¹ и позднее отредактирована автором совместно с А.Е. Крымским и издана в Трудах того же Института в 1901 г., мы находим мнение: Подобно другим тюркам, татары не пишут на чистом татарском народном языке. В их книжной речи встречается масса арабских и персидских выражений, часто только мешающих изяществу и толковости языка. Литературный язык казанских татар представляется нам кроме того странным смешением нескольких тюркских наречий; в нем мы видим на ряду с собственно татарскими формами особенности, свойственные джагатайскому и турецкому (т.е. османскому) языку, которые усвоены путем заимствования и подражания [3].

¹ Тут конечно возникает простой вопрос хронологии – мы знаем точно, что Ашмарин окончил Лазаревский институт в 1894 г., но должны полагать, что он несколько дополнял ее для издания в Трудах Института. К примеру, роман Загира Бигиева *Великие грехи (Гонаһе кэбир)* был издан только в 1895 г., но Ашмарин приводит пересказ его.

Здесь идеология чистоты находит свое место и относительно татарского языка. Преимущество “народного” языка над языком с примесью других языков кажется Ашмарину совершенно естественным, и он приветствует появление таких же мнений относительно народного языка у самих татар:

[...] в последнее время некоторые из татарских сочинений пишутся и на *чистом* народном языке, разумеется с примесью арабского элемента, который всюду неизбежен и необходим для “высокого штиля”, так как народная татарская речь бедна словами, нужными для выражения более или менее отвлеченных понятий [4].

Так, Ашмарин признает необходимость заимствований для передачи идей и понятий, чуждых или отдаленных от того быта, в котором и развивался татарский язык. При этом, он видит в их присутствии начало членения литературного языка на различные штили, подобно русскому языку в периоде становлений его литературы. Примечательно, что это не единственный случай, когда Ашмарин видел в развитии татарской литературы явления, аналогичные западной или русской литературе. В дипломной работе в институте и в газете “Волжский вестник”, он писал о сходстве народного творчества и поэзии инородцев Поволжья с французским декадентством [5; 3]². Самое удивительное, есть и сообщение о том, что “известный ориенталист г. Ашмарин перевод комедии “О время” Екатерины II принял за оригинальное татарское произведение” [6]³.

Если в своих работах Н.И. Ашмарин придерживался общепринятым лингвистическим взглядам относительно роли заимствования в развитии языка, то в деятельности его начальника в Семинарии и приемного сына Н.И. Ильминского [7] – Н.А. Бобровникова – миссионерские и политические цели придают особый оттенок этому дискурсу. В компетенции Бобровникова как директора Казанской (инородческой) учительской семинарии и делопроизводителя Переводческой комиссии Братства св.

² Крымский решил, что данные суждения были неуместны в завершенной статье: “Устранены были мною также некоторые побочные экскурсы, мало уместные в издании академического характера, — напр., сопоставление татарской народной поэзии с западно-европейским декадентством”.

³ К сожалению, мы не имеем сведения о том, о каком спектакле идет речь, и конкретно когда и почему Ашмарин рассматривал этот перевод. Возможно, что просмотр переводов спектаклей входил в его обязанности как надзиратель татарской печати при МВД. Об этом см. также формулярный список о службе Ашмарина, НА РТ ф. 93 оп. 1 д. 873 лл. 1-5, ср. трудовой список его НА ЧИИГН отд. II, ед. хр. 320, инв. №731. В первом есть сведения о службе при МВД: Журналом за №270, утвержденным г. Министром Внутренних Дел 12 января 1902 года, назначено вознаграждение за труды по составлению обзоров произведений печати на восточных языках, по цензурованию объявлений на сих языках и наблюдение за типографиями в год 1200 руб.

Также 1901-1904. В советском трудовом списке умалчивается об этой деятельности.

Гурия входила переводческая работа разного рода, и к нему часто приходили просьбы от губернатора и других лиц, чтобы он рецензировал или проверял переводы на различные языки Казанской губернии и Казанского учебного округа [8] (о Первой всеобщей переписи); [9]; [10; 11] (преимущественно религиозного характера, для Братства св. Гурия); [12]. Из них представляют особый интерес объявления о Первой Всеобщей переписи 1897 г., и переводы духовной литературы на местные языки.

Судя по имеющим документам, объявления о предстоящей переписи были переданы учителям Казанской учительской школы (не Семинарии) для перевода на татарский язык. Когда эти объявления были распространены в губернии, они вызвали волнения; точная причина и характер волнения не раскрывается в упомянутой переписке, но американский историк Пол Уерт находит, что татары нашли в объявлениях повод думать, что государство заставит всех принять православие, или подобную угрозу [7]. Какая бы и не была причина волнений, казанский губернатор обратился к Бобровникову в 1896 г., для просмотра спорных объявлений. Бобровников же обратился к Ашмарину для точного анализа языка объявления⁴, и последний нашел в нем черты попытки писать на неестественном, общетюркском языке. В своем отчете губернатору, Бобровников объявил Казанскую татарскую учительскую школу провалом, неудачной попыткой развивать русские идеалы среди татар (Апоп. 1896). Погрешности перевода получают более полное освещение в книге Бобровникова *Иностранческое население Казанской губернии* (1899), где он дает определение языку “татар магометан”:

... язык, на котором издаются магометанские книги в Казани [...] это особый жаргон, который должен объединить язык всех русских мусульман с литературным турецким языком; так в брошюре о переписи переводчик-мусульманин для перевода многих общеизвестных татарам русских выражений употребил слова литературного турецкого языка, например он взял турецкое слово: вилает вместо губерния, арабское слово карйа вместо деревня и т. п. [...] Перевод оказался на столько непонятен татарам, что послужил одной из причин татарских волнений [13].

Так мы видим, что чистота татарского языка воспринимается как дело одновременно лингвистическое, культурное, религиозное и государственное.

В другие моменты Бобровников находил недостатки в переводах духовной литературы, то лингвистические, то догматические. В одном подобном случае, он отказался одобрить новый перевод Священной истории на калмыцкий язык, констатируя что он употребляет – для обозначения Святого духа и других главных понятий Православия – слова с сугубо-буддистскими значениями, представляющие угрозу вере новокрещенных

⁴ Дело КУС. 18986. В этом деле имеется рецензия на спорный перевод объявления, выполнена Ашмарином.

калмыков. К этому и прибавляет Бобровников что транскрипция в книге неадекватно отображает систему гласных в калмыцком языке (Бобровников 1899). В таких моментах становится ясно, что мы имеем дело с людьми, которые видели свою деятельность как одно целое-- не как миссионеры-востоковеды-просветители, а скорее это для Бобровникова, и может и для Апшарина, все было одно разделимое целое.

Если вернуться к идее слоев господства в дискурсе о влиянии, о заимствовании в Поволжье и Приуралье, то есть определенное основание полагать что нетатарские народы данного пространства осознано чувствовали двойного над ними господства-- то русского имперского господства, хорошо изученное, то татарского местного господства, через торговлю и культуру. Второе и у Бобровникова зафиксировано:

[..] все вотяки [*прим. авт.* удмурты] должны находиться под сильным влиянием татар-магометян, но влияние татар, кроме численного их превосходства, опирается на некоторые культурные превосходства магометян над вотяками и прочими инородцами и на широко распространенную среди магометан магометанскую грамотность [14].

С точки зрения Бобровникова и русской просветительской интеллигенции, мусульманская вера и тюрко-татарская культура представляла марийцам, чувашам и удмуртам довольно привлекательный вариант развития. Татаризация целых деревень этих народов намечается в XIX веке и продолжается и сегодня. Для русских просветителей и миссионеров, идея чистоты языка, и очень близкое к ней понятие о народе как о вечной, примордиальной категории – это было необходимое философическое – возможно и пропагандистическое – орудие для противостояния Исламу в регионе.

Работы русских ученых, миссионеров и просветителей велись параллельно с дискурсом о чистоте татарского языке в татарском же обществе. Для обеих этих групп, дискурс о заимствовании обоснован идеей существования чистого (саф) языка, на котором народ должен говорить, и отходя от которого народ страдает. Дискурс также предал языкам-источникам большой вес, опасаясь с одной стороны татаризации марийцев, чувашей и башкир впоследствии языкового сближения, то с другой стороны лишней русификации татар и потери основного составляющего народа.

Подобные рассуждения и представления о качественной значимости языкового контакта, предающие научным выводам политическую или другую окраску, намечаются в научном и популярном дискурсе. Нередко и в настоящее время, заимствование рассматривается в определенном свете подозрения, с представлений, стало бы, о неком чистом языке, на котором должны были говорить представители данного народа.

Сокращения

КУС – Казанская учительская семинария

НА ЧГИГН – Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук
НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ашмарин Н.И.* 1898б. 7 июля. Ф. 93 оп. 1 д. 637 лл. 19, 19об, 98. НА РТ.
2. *Ашмарин Н.И.* 1898а. 26 июня. Ф. 93 оп. 1 д. 637 лл. 18, 18об, 99. НА РТ.
3. *Ашмарин Н.И.* 1901. Очерк литературной деятельности казанских татарь-мохаммедань за 1880-1895. Ред. Агафангел Ефимович Крымский и В А Гордлевский. Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским Институтом восточных языков вып. 4. Москва: Типография Варвары Гагцук.
4. *Ашмарин Н.И.* 1905. Несколько слов о современной литературе казанских татар. Журнал Министерства народного просвещения 361, № 9, раздел 3 (Сентябрь): 1-32.
5. *Ашмарин Н.И.* 1895. Декаденты запада и поэзия волжских инородцев. *Волжский вестник*.
6. *Чужбинов.* 1914. Татарский театр в России / К предстоящим гастролям в Петербурге “Передвижной труппы драматических и музыкально-вокальных артистов” под управлением И.Кудашева-Ашказарского. Театр и искусство XVIII, № 3: 62-63.
7. *Werth, Paul.* 2002. At the margins of orthodoxy : mission, governance, and confessional politics in Russia’s Volga-Kama region, 1827-1905. Ithaca: Cornell University Press.
8. Дело Казанской учительской семинарии. 1896. С перепиской о волнениях татар, о Татарской учительской школе. Казань. Ф. 93 оп. 1 д. 516. НА РТ.
9. Дело Казанской учительской семинарии. 1897. О переводе объявлений о чуме и разных переводов. Дело Казанской учительской семинарии. Казань, 25 мая. Ф. 93 оп. 1 д. 573. НА РТ.
10. Дело Казанской учительской семинарии. 1898а. О просмотрах разных переводов. Дело Казанской учительской семинарии. Ф. 93 оп. 1 д. 623. НА РТ.
11. Дело Казанской учительской семинарии. 1898б. С перепиской об отступниках и язычниках. Дело Казанской учительской семинарии. Ф. 93 оп. 1 д. 618. НА РТ.
12. Дело Казанской учительской семинарии. 1899. С перепиской о переводе русских учебников на татарский язык для крещеных татар. Дело Казанской учительской семинарии. Казань. Ф. 93 оп. 1 д. 677. НА РТ.
13. *Бобровников Н.А.* 1899. Инородческое население Казанской губернии. т. 1 (Татары и вотяки). Казань: П.В.Щетинкин.
14. *Бобровников Н.А.* С.Петербургский духовный цензурный комитет. 1899. Ноябрь 11. Ф. 93 оп. 1 д. 651 л. 6-6об. НА РТ.

REZUME

A.J.LYON (USA)

**STRATA OF DOMINATION IN THE DISCOURSE ON LANGUAGES OF THE VOLGA
REGION IN THE FINAL DECADES OF EMPIRE**

Frequently, questions of the influence of one language on another and of lexical or semantic borrowings are colored by more general conceptions of the

superiority or dominance of one language or another. That is, this linguistic phenomenon that is naturally part of all contact situations is presented as proof of the untoward subjugation of the recipient culture (people, language) to the the source culture (people, language), or as evidence of the unnaturalness of the language used by a given people.

In the present work, I trace the multifaceted discourse of borrowing in the languages of the Volga region from the 1890s to the 1910s. In this late period of the development of imperial policy towards the non-Russian population, government correspondence, brochures and archival materials demonstrate a view of Tatar as a language simultaneously under the undesirable – and unnatural – influence of Persian, Ottoman and Arabic, and still exerting the very same undesirable and unnatural influence on the neighboring Mari, Chuvash and even Bashkir languages.

The primary sources for this work are the archival materials of the educator and director of the Kazan Teachers' Seminary, Nikolai Bobrovnikov, translations and reviews by Nikolai Ashmarin, linguist and a teacher at the same seminary, and of various persons involved in the translation activities of the missionary and secular organizations, as well as organs of censorship and other forms of control over printing in the region.

The works of Russian academics, missionaries and educators is compared to the parallel discourse on language purity in Tatar society itself. For both these groups, the discourse of borrowing is based on the idea of the existence of a pure (*saf*) language, which the people ought to speak in order to thrive. The discourse also gives great weight to source languages, on the one hand fearing the Tatarization of Mari, Chuvash and Bashkir as a result of language shift, on the other hand fearing Russification of Tatars and the loss of the foundations of the Tatar people.

Such discussions and conceptions of the qualitative significance of language contact, coloring academic research with political and other hues, can be seen in academic and popular discourse frequently today. Today, too, borrowing is seen with a certain degree of suspicion, as if based on a conception, as it were, of a certain pure language, which the members of a given people ought to speak.

В.В. ИЛЛАРИОНОВ

ИЗДАНИЕ СЕРИИ ОЛОНХО «САХА БООТУРДАРА»
(опыт якутских фольклористов в популяризации и пропаганде
эпического наследия)

*Олонхо – якут халык ауыз әдебиетиниң улы
ескерткіши. Мақалада якут батырлық эпосын
жоғалтпай келешек ұрпаққа жеткізу мақсатында
Олонхо сериясын шығару барысында атқарылатын
жұмыстардың барысы туралы сөз болады.*

*Olonho, Saha halk edebiyatının büyük
eserlerindedir. Yazar, Saha kahramanlık
destanını kaybetmeyip, geleceğe devretmek
amacıyla Olonho serisinin neşri üzerinde
durmuştur.*

Олонхо – величайший памятник устного народного творчества, отражающий в яркой художественной форме образ жизни, мировоззренческие и нравственные принципы народа, прежде всего, его вековую мечту о создании мирной жизни с соседними народами. В олонхо полностью раскрывается сущность якутского народа, его доброта, гуманизм и гордый независимый дух, который на протяжении столетий, насыщенных сложными историческими событиями, позволил народу сохранить свой язык и самобытную духовную культуру.

В настоящее время ярким и судьбоносным событием в духовной жизни Республики Саха (Якутия) стало признание якутского героического эпоса олонхо Шедевром Устного и Нематериального Наследия Человечества на Третьем Провозглашении в ЮНЕСКО 25 ноября 2005 г. Этому событию общественность республики придала большое историческое и культурное значение, ведь по сути это интеллектуальный и творческий прорыв в мировое культурное пространство.

29 декабря 2005 г. был издан Указ Президента РС(Я) В.А. Штырова, по которому впервые олонхосутам – носителям живой устной сказительской традиции были назначены стипендии. В период с 2006 по 2015 год был объявлен Десятилетием олонхо. В республике разработана и реализуется Государственная целевая программа по сохранению, изучению и распространению олонхо на 2006-2015 гг. Данная программа нацелена на сохранение якутского героического эпоса олонхо как выдающегося памятника культуры для передачи будущим поколениям. В настоящее время в рамках указанной государственной целевой программы проводится плановая работа по возрождению, сохранению и развитию олонхо. Одной из задач программы является издание ранее неопубликованных текстов олонхо, хранящихся в архивах ЯНЦ СО РАН. Так, систематически стала издаваться серия «Саха боотурдара» («Богатыри саха»), каждый том которой включает оригинальные олонхо с наиболее характерными локальными особенностями.

Однако идея издания архивных текстов возникла давно. Основоположник якутской школы фольклористов Г.У. Эргис задумал издать

академическую серию «Якутские олонхо» с параллельным переводом на русский язык. Первый том «Нюргун Боотур Стремительный» был издан в 1947 г. и имел большой успех. В 1980-ые годы аксакал якутской фольклористики Н.В. Емельянов написал план-проспект издания 10-томной серии «Саха олонхолоро» на якутском языке. Такую серию осуществили алтайцы и хакасы. Таким образом, необходимость публикации текстов наиболее известных олонхо была очевидна еще в прошлом веке.

Кроме того, рукописные тексты олонхо, хранящиеся в архиве и остающиеся недоступными для широкого круга исследователей и просто любителей народного творчества, необходимо ввести в научный оборот, сделать доступными для любого, интересующегося эпическим творчеством, читателя. В национальной концепции образования отведено значительное место, издание текстов олонхо восполняет дефицит учебных пособий и стало большим подспорьем для учителей национальной культуры. Как показывает опыт учителей при обучении учащихся традиционной культуре, исполнению олонхо именно репертуар местных сказителей способствует быстрому усвоению материала.

Якутские фольклористы В.В. Илларионов, С.Д. Мухоплева и культуролог Л.Н. Семенова разработали концепцию серийного издания олонхо «Саха боотурдара».

Авторы концепции издания «Саха боотурдара» ставили следующие цели и задачи:

1. Сделать доступными для широкого круга читателей, хранящиеся в архивах тексты олонхо.
2. Ввести в научный оборот малоизвестные тексты.
3. Популяризировать и пропагандировать национальную эпическую традицию.
4. Создать целостное представление об этнической традиции каждого региона.

Структура издания:

1. вступительная статья;
2. текст;
3. комментарии (объяснение непонятных, диалектных слов, малоизвестных широкому кругу читателей реалий; подробный словарь имен героев, мифологических персонажей, локусов; краткий пересказ сюжета на русском (английском) языке, структурно-композиционный (мотивный) анализ сюжета на русском (английском) языке.

Вступительная статья должна быть посвящена личности олонхосута, его творчеству и региональной традиции, к которой он принадлежит.

Текст должен соответствовать оригиналу (рукописному тексту), никакие купюры не допускаются.

Требуется четкая разбивка на стихотворные строки. Собиратели, а порою сами фольклористы, специалисты-стиховеды нередко затрудняются в разбивке на стихи.

Например:

I вариант:

Былыргы дьыл
Быларыйар мындаатыгар,
Урукку дьыл
Уларыйар уорҕатыгар,
Эрдэтээҕи дьыл
Этиһиилээх энээригэр.

II вариант:

Былыргы дьыл быларыйар мындаатыгар,
Урукку дьыл уларыйар уорҕатыгар,
Эрдэтээҕи дьыл этиһиилээх энээригэр.

Здесь оба варианта можно считать правильными, однако для экономии места можно выбрать второй вариант. Например, в тексте Г.П. Алексеева «Алаатыыр Ала Туйгун» имеется следующая разбивка на стихотворные строки:

Соһуу былыкка
Субурутта,
Добун холорук
Доҕордонно,
Аан халарык
Аргыстанна.

Эти строки можно разбить и следующим образом, причем этот вариант будет наиболее правильным:

Соһуу былыкка субурутта,
Добун холорук доҕордонно,
Аан халарык аргыстанна.

Правильное расположение стихотворных строк – это первостепенная задача фольклориста, подготавливающего текст к изданию. Издатели серии «Якутские олонхо» будут придерживаться строгой научности в разбивке на стихотворные строки, руководствуясь при этом соображениями экономии места.

Стихотворные строки должны быть пронумерованы, как это сделано в текстах серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Такая нумерация создаст удобную систему ссылок и позволит поместить все комментарии в конце тома.

Следует обязательным образом сохранить архаические и диалектные слова, отразив их значение в комментариях.

В оригинальных текстах иногда встречаются ошибки грамматического, орфографического характера. Их исправление допускается в соответствии с правилами современного якутского письма и с обязательным указанием в постраничных примечаниях, так, как это сделано в «Образцах народной литературы якутов» Э.К. Пекарского.

Комментарий должен быть лаконичным, научным.

Название тома должно соответствовать оригинальному названию эпического текста.

По плану к печати готовится текст 21 самого распространенного олонхо. В данное время изданы 8 томов серии.

В первом томе издано олонхо усть-алданского олонхосута Р.П. Алексеева трехсотлетней давности «Алаатыыр Ала Туйгун» в трех книгах.

Во втором томе -- олонхо Таттинского олонхосута И.М. Давыдова «Тойон Нюргун», которое записано писателем Р.А. Кулаковским, подготовлено к печати Н.А. Дьяконовой.

В третьем томе было издано олонхо сказителей С.И.Каратаева-Дыгыйар «Тон Саар Бухатыыр». Дыгыйар -- широко известный человек. Вместе с ним основоположник якутской литературы А.Е.Кулаковский, известный фольклорист А.А.Саввин, поэт И.Я.Туласынов работали в тесном контакте.

В четвертый том вошли выбранные для печати в разные годы олонхо, записанные в Момском улусе. В него вошли олонхо Р.М. Слепцова, В.В. Атласова. Также включены отрывки из олонхо А.П.Хабарова, Г.П. Уваровского.

В пятый том включили олонхо олекминского олонхосута М.Т.Шараборина «Улуу Дьяарын». Для записи своего обширного репертуара он переехал г. Якутск. Вместе с ним работала писательница А.Д.Неустроева. Олонхосут оставил для нас в записи три олонхо: «Удуу Дьяарын», «Күллүйэ Күллүстүүр», «Дуг бухатыыр».

В шестом томе было опубликовано олонхо У.Г.Нохсорова «Дырай Бэргэн». У.Г. Нохсоров известен в республике как народный певец, олонхосут, талантливый артист. Имея семилетнее образование, он записал свое олонхо. Подготовил к печати Күннүк Уурастырап, С.Д. Мухоплева провела огромную текстологическую работу.

В седьмом томе напечатано олонхо Сунтарского олонхосута М.З.Мартынова «Уол Дуолан бухатыыр». Рукописный вариант этого олонхо был записан в 1938 г. фольклористом А.А. Саввиным. В 1969г. это олонхо было записано на магнитную запись. Во вводной статье приводится сравнительный анализ А.А. Саввина, В.В.Илларионова.

В восьмой том вошли эпические тексты, записанные и собранные к печати писателем И.Я. Туласыновым в 1941 г. у сказителей Г.М.Тарасова «Мүгүлү Бөгө», И.Я.Тарасова «Ала Туйгун», Н.М.Захарова «Кэнэли

В.В. Илларионов. Издание серии олонхо «Саха Боотурдара».

Хадьбын». К изданию тексты подготовили фольклористы И.И.Дмитриев и А.Е.Захарова.

В настоящее время фольклористы ИГИ и ПМНС и преподаватели СВФУ работают над подготовкой и изданием томов серии.

По государственной целевой программе «Олонхо» проводится дальнейшая работа по двум программам: «Десятилетие программы олонхо 2006-2016гг» и «Фонд будущих поколений». Национальный комитет решил инвестировать средства этим содружествам.

Запланированный выпуск печати 21-го тома олонхо Институтом гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера вселяет уверенность в фольклористов, так как они провели огромную работу для решения данной проблемы.

Наряду с этим для вошедших в данные серии томов олонхо институт проводит самые разнообразные виды работ для выпуска их в печать. Поэтому руководство института, сектор фольклора в улусах, наслегах с отдельными гражданами заключает договора для выпуска в печать отдельных олонхо. Так, например при поддержке директора института И.А.Алексеева было подготовлено и издано в печать 5 олонхо И.М.Харитонов-Саакырдаах (Нюрбинский улус., с.Хатын), «Кулдус Бөбө» М.Е.Огочуярова (Таттинский улус., с.Туора-Кюель), «Айыы Дугуйдаах» М.М.Белых (Чурапчинский улус., с.Хатым) «Ала Хотогой» С.Г.Алексеева – Уустарабыс (Горгый улус., Сологон), «Дэбириэлдьин Бэргэн».

В настоящее время, когда олонхо объявлено одним из шедевров духовной культуры человечества, есть надежда и возможность, что земляки, родственники, дети, внуки смогут сами выпустить олонхо сказителей, опираясь на помощь фольклористов.

REZUME

V.V. ILLARIONOV (Saha)
PUBLICATION OF OLONKHO SERIES "SAKHA BOOTURDA"
(Public propaganda of epic heritage and folklorists' experience)

The article deals with is the great literary monument of Yakut folklore 'Olonkho', the ways of introduction it to young generation and activities to publish the Olonkho series .

Мирас ИДЕЛЬБАЕВ

АВТОРСКАЯ ИЗУСТНАЯ ПОЭЗИЯ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ТЮРКСКОЙ
СЛОВЕСНОСТИ И ХАБРАУ-ЙЫРАУ

Мақалада ортағасырдағы түркі халықтары (түрік, азербайжан, түркмен, қырғыз, қазақ, башқұрт) ауыз әдебиетінің өкілдері туралы айта келіп, соның ішінде башқұрт ауыз әдебиетінің өкілі Хабрау-Йырау туралы деректерге ғылыми сараптама жасалады.

Bu makalede, orta asır Türk halkları edebiyatının temsilcilerinden bahsedilerek, Başkurt edebiyatından Habırau-Yırau hakkındaki kaynaklar incelenmiştir.

Изустная литература как словесное искусство индивидуального характера сочинялась и распространялась изустным путем и выражала личное мировоззрение конкретного автора, его этическую оценку действительности. Изустность приближает ее к фольклору, а индивидуальность – к письменной литературе. Но «это уже не фольклор, но еще не «письменная» литература со всеми вытекающими отсюда особенностями. Это первая историческая форма художественной литературы, которую найдем у всех народов» [1, 34-35]. Продолжительность бытования изустной литературы, ее удельный вес в словесном искусстве того или иного народа зависит от ряда факторов, в первую очередь – от социально-исторических условий, общественно-политического положения, географических особенностей, наличия своей аудитории и ее требований. В большинстве тюркоязычных литератур имелись благоприятные условия для ее многовекового расцвета. Знаменательные исторические события XI – XVI вв., начиная с образования тюркского каганата до распада Золотой Орды, в той или иной мере способствовали развитию и расцвету как письменного, так изустного вида словесного искусства в тюркской среде. А далее, на их традициях изустная поэзия долго и устойчиво функционировала в большинстве литератур тюркских народов. На наш взгляд, причины ее особой живучести в тюркском мире необходимо искать в следующих обстоятельствах. 1) Словесное искусство, как известно, может служить мощным идеологическим оружием правящих классов. В зависимости от изменения соотношений социальных сил в обществе меняются и формы бытования словесности как средства идеологии. Процесс классовой дифференциации у тюрков, в силу ряда объективных исторических обстоятельств, протекал медленно и затянулся на несколько столетий. 2) Основным способом производства служило у них скотоводство, которое, по замечанию Л.Н.Гумилева [2, 4], «является наиболее устойчивой формой хозяйства, почти не поддающейся усовершенствованию». Оно также по своему повлияло на замедленный ход социальной дифференциации, на более мирное взаимоотношение между различными социальными силами; во всяком случае не допускало рабовладельчества и крепостничества среди

соплеменников. 3) Скотоводство само по себе создавало благоприятные условия для процветания изустного поэтического слова, рождения его новых жанров. Достаточно вспомнить появление античных буколики, идиллии, эклоги, средневековую французскую пастораль и др., появление которых было связано с природой. 4) Как ни парадоксально, сама письменная литература у тюрков, в отличие от другой аналогичной среды, содействовала параллельному устойчивому бытованию изустной. Дело в том, что письменные художественные памятники на тюрки обычно создавались на недоступном даже для более или менее грамотного слоя населения языке, с обильно заимствованными арабизмами и фарсизмами. Такая литература удовлетворяла потребности лишь высокообразованной части общества. А остальное большинство выдвигало из своих рядов мастеров изустного слова, которые творили на живом разговорном языке. Они зачастую и книжные сюжеты письменников переложили на народный язык. Перечисленные обстоятельства были характерны для большинства тюркоязычных народов, и функционирование изустной литературы исчисляется у них несколькими столетиями.

Наиболее значительными представителями изустной поэзии ряда тюркских народов, возникшими на традициях общетюркской эпохи словесности, были: у турков – Юнус Амре (XIII–XIV вв.), Пир Султан Абдаль (XVI в.) и современные апыкы; у азербайджанцев – Гурбани, Ашуг-Аббас, Сары-Ашуг, Ашуг-Валех (XV–XVI вв.) и плеяда прославленных ашугов XIX – XX вв.; у туркмен – шаиры Байрам-хан, Караджа-оглан, Бархудар Туркмен, бахшы Андалиб, Шабенде, Шайдан, Гурбанлы, Магрупи (XVI–XVIII вв.); у киргиз – знаменитые манассы Сагинбай Оразбеков и Саякбай Каралаев и их ученики (XIX–XX вв.); у казахов – когорта йырау XIV–XVI вв. Хабрау, Казтуган, Асан Кайгы, Шалгииз и самобытные акыны Досмамбет, Бухар, Умбетай, Тати-Каре, Шал, Кутуш, Коблан, Жанкиси, Махамбет (XVII–XIX вв.); у башкир – сэсэнны Кубагуш, Акмурза, Еренсе, Карас, Байык, Махмут, Буранбай, Ишмухамет, Габит и др. (XVI–XIX вв.). Общими, объединяющими началами в их импровизациях выступают созвучность идейно-тематических направлений, сходство жанров и жанровых форм, единство формообразующих показателей. И еще – сочинения изустных авторов принципиально отличаются от фольклорных памятников, которыми был неизмеримо богат каждый из упомянутых регионов. Между мастерами изустного слова разных поколений – наставниками и их учениками – установились многовековые традиции взаимоотношений. Профессиональные творцы новых поколений относились к импровизациям своих старших коллег как к некоему святому, ни в коем случае не осмеливались вносить в них существенные изменения. «Их «вмешательство» в текст своих предшественников, – как отмечает Х.Г.Кероглю [3, 480], – было не более чем «вмешательство» переписчиков рукописей поэтов-классиков».

Наиболее ярким представителем изустной поэзии средневековой Евразии был Хабрау-йырау (в Казахстане и Средней Азии его называют по-разному: Сышыра, Сышра, Сашыра, Сабра, Супра и др.). Слово «йырау» в значении индивидуального изустного поэтического творца упоминается еще в древних тюркских письменных источниках. В частности, в памятнике «Диван лугат-ит тюрк» М.Кашгари (1073–1074 гг.) оно истолковано как «игрок на музыкальном инструменте», «певец» [4, 36]. То же самое толкование находим в «Опыте словаря тюркских наречий» В.В. Радлова [5]: «певец» (der Singer, Troadour). Это значит, слово «йырау» свое основное значение сохранило в течение тысячелетия, а творчество основных представителей йырау проходится к XIV–XVI вв. и характеризуется тем, что оно было общим достоянием казахов, башкир, каракалшаков и ногайцев, населявших тогда обширную территорию центральной Евразии. Хабрау йырау, судя по фольклорным источникам, он прожил более 100 лет (XIV – первая половина XV вв.). Во всех тюркских народах, где имело распространение его творчество, он ставится на первый ряд среди всех йырау эпохи. «Сургантай-улы Сышыра жырау считается отцом всех ногайско-казахских акынов и жырау», – пишет А. Дербисалин [6, 3]. Н.Давкараев [7, 25] и И.Сагитов [8, 50] отмечают наличие двух школ в каракалшакской изустной поэзии – Жиен Тагая и Сышыра йырау. Его образ вошел в общетюркское эпическое повествование «Идукай и Мурадым» («Едеге», «Идегей») в казахскую версию эпоса «Таргын и Кужак». По утверждению казахских, каракалшакских ученых, автором первого из них является Хабрау. У башкир в научном обороте известны два текста кубаиров: «Обращение Хабрау к Уралу» и «Обращение Хабрау к мужчинам-джигитам». Оба они имеются в упомянутом эпосе. Между тем, в репертуаре башкирского фольклора самостоятельно бытуют и другие кубаиры с признаками индивидуальности, которые в «Идукай и Мурадым» являются монологами Хабрау, «лирическими отступлениями», непосредственно не связанными с эпическим содержанием произведения [9, 50–54; 57–61; 73–77; 121–123; 193–194]. Те же самостоятельные тексты у казахов и каракалшаков давно считаются авторскими, то есть изучаются как сочинения Хабрау. Они не только созвучны с названными башкирскими «фольклорными», но и представляют собой, по словам Г.Б. Хусайнова [10, 157], «национальные версии» его толгау и кубаиров. Таких кубаиров в эпосе «Идукай и Мурадым» – пять. Их смело можно ввести в научный оборот как импровизации Хабрау. Все они по содержанию независимы от сюжета эпоса и могут функционировать как самостоятельные произведения, но если рассмотреть в его контексте, то становятся гораздо содержательными и более понятными, что лишний раз подтверждает причастность Хабрау к «Идукай и Мурадым». Первая речь произносится в самом начале эпоса, еще до начала основных событий. Золотоордынский хан Туктамыш, не сумев покорить уральских джигитов, приказывает башкирам делегировать к нему своих несколько

батыров, охотников и самого именитого певца. Речь Хабрау была произнесена, когда обессиленный от непрекращающихся войн народ в замешательстве обсуждал это повеление. В тексте ни словом не упоминается приказ хана, а подробно описывается природа Урала и воспевается его красота. В башкирском фольклорном репертуаре этот текст воспринимается как самостоятельная импровизация о родной земле, а в контексте сюжета эпоса те же слова йырау звучат по-иному: да, Урал – райский уголок; но если хану подашь руку, он уже не будет твоим! Услышав слова знаменитого йырау, народ принимает верное решение – Идукай, «батыр среди батыров», остается на Урале с целью защитить его от врагов. Вторая речь (нумерация – по порядку расположения в эпосе) возникла в аналогичных условиях: когда страну будоражил другой указ хана о сборе ясака, молодой Идукай приходит к Хабрау за советом. Йырау, желая проверить сообразительность батыра, задает ему стихотворные загадки. Древнее качество батыров одновременно быть и мастером слова, сохранилось и в натуре Идукай. Его диалог с Хабрау можно назвать айтышем. В нем дается характеристика людям разных профессий той эпохи (ремесленникам, металлистам, кушам, путешественникам, охотникам и др.) и их человеческому достоинству. Идукай верно угадывает главную мысль мудреца – в то смутное время самой главной была профессия воина, а от его личностных качеств зависела судьба страны. Третья речь может послужить эпиграфом или предисловием для всех остальных. Здесь автор подчеркивает свой почтенный возраст, житейский опыт и право говорить от имени народа. Йырау гордится, что за свою жизнь видел много знатных людей, что однажды его речь слушали одновременно одиннадцать правителей. «Он пир патша алдында, кобыз алып сөз сөйләп, толгау айткан бабаңмын» («Я дед твой, который с кобызом сказал толгау перед одиннадцатью падишахами») [11, 117]. Этим он как бы намекает, что люди остальных рангов тем более должны его слушать. В четвертой и пятой речах (в тех, которые опубликованы в башкирской среде) Хабрау снова возвращается к воспеванию Урала. Их можно назвать тревожным гимном Уралу. Здесь есть и обращение, и философские размышления, и исторический экскурс, и дидактика. Эти два текста в эпосе находятся в разных местах – в середине и во второй половине, разделены между собой эпическими событиями; тем не менее, идейно дополняя друг друга, составляют как бы две части одного целого. Природа Урала описывается здесь новыми, еще более яркими красками; его прошлое сравнивается с настоящим. Автор беспокоится, что теперь поредели ряды батыров, которые раньше были надежным оплотом Урала, обращается к образам Урала и Хаубана из башкирских эпосов «Урал батыр» и «Акбузат», призывает джигитов быть верными заветам предков. В связи с этим затрагивается проблема взаимоотношения между поколениями батыров – отцов и сыновей. Непослушание сыном отцовских слов может повлиять на положение страны:

«Батырзан батыр тыуганда, батыр юлынан сапқанда, атаға һазак кайраһа, илдең йөзө тарлана» («Когда батыр, родившейся от батыра, точит стрелу на отца, лицо страны хмурет»). Эти слова Хабрау в контексте эпоса также становятся более понятными, чем в самостоятельных версиях. Оказывается, в условиях жесточайших сражений против ханских завоевателей возникает разлад между Идукаем и его сыном Мурадымом. Имея в виду этот частный случай, не упоминая имен батыров, йырау приходит к общему поэтическому заключению.

Традиции Хабрау в XV–XVI вв. продолжили Асан Кайгы, Казтуган и Шалгииз йырау. Их творчество также является общим достоянием ряда тюркских народов. «Будет правильным, – писал про них современный каракалпакский исследователь К.Мамбетов [11, 117], – если йырау данной эпохи называть казахскими, каракалпакскими, башкирскими поэтами». Они не засиживались в одном месте, а странствовали по всем регионам центральной Евразии, знали общие проблемы народов этой земли и затрагивали их в своем творчестве.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Гаджиев А.А.* Реализм в литературах советского Востока, Баку: Элм. 1978.
2. *Гумилев Л.Н.* Древние тюрки, М.; Клишников – Комаров и К°. 1993.
3. *Корголы Х.Г.* «Литературы Средней Азии и Казахстана», История всемирной литературы, III, М.: Наука: 1988, с.479 – 481.
4. *Divanu Lugat-it turk 3 bashi*, Cilt 3, Ankara: Turk takin kurumı basımevi. 1992.
5. *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий, Т.3, ч.3, СПб. 1905.
6. XV – XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы. Алматы: Ғылым. 1982.
7. *Давкараев Н.* Очерки по истории дореволюционной каракалпакской литературы, Ташкент: Изд. АН УзССР. 1959.
8. *Сагитов И.Т.* Каракалпак халқының қахарманлық эпосы, Некис: Каракалпакстан. 1963.
9. *Изеүкәй менән Моразым.* Өфе: Китап. 1994.
10. *Хөсәйенов Ғ.Б.* «Йыраузар», Башқорт әзәбиәте тарихы, I т., Өфе: Китап. 1990.
11. *Мәмбәтов К.* Әйемги каракалпак әдебияты: Каракалпак әдебиятының кәлиплесү жолалары, Некис: каракалпакстан. 1976.

REZUME

M.IDELBAEV (Ufa)
 AUTHOR'S ORAL POETRY MEDIEVAL TURKIC LITERATURE AND
 HABRAY-YIRAY

Oral literature as the art of words of individual character was created and distributed orally and it expressed personal world outlook of the concrete author, his ethic appraisal of the reality. There were favorable conditions in the majority of

М.Идельбаев. Авторская изустная поэзия средневековой тюркской...

Turkic literatures for it's centuries-old flowering. The most extending representative of the author's oral poetry in medieval Eurasia was Habray (Sыpyра, Sypra, Sapyра, Sapyra, Supra etc.) yiray. Representatives of author's oral poetry of some Turkic nations were called 'yiray'. Works of Habray yiray are belonged To XIV – XVI c. This occupied worthy place in the literature history of Bashkirs, Kazakhs, Karakalpaks and other. His five works are famous in Bashkir literature. In his works the author, underlining his respectable age, everyday experience and the right to speak in the name of people, brings to the audience his call – brave warriors should be faithful to the forefathers legacy, to become solid support for native Ural. In the article all of his works are analyzed and there is an appraisal of it's traditions in works of other yirays of XIV – XVI c.

М.С.БЕЙСЕНОВА

«ҚЫРЫҚ ҚЫЗ» ДАСТАНЫ – ҚАРАҚАЛШАҚ
ХАЛҚЫНЫҢ ТӨЛ ТУЫНДЫСЫ

В этой статье рассматриваются художественные особенности каракалпакского героического эпоса «Кырык кыз».

Bu makalede, Karakalpak kahramanlık eseni olan “Kırk Kız” destanının poetik özellikleri söz edilmiştir.

Қарақалшақ халқы көп ғасырлардан бері жалшы Орта Азия халықтарымен, әсіресе өзбек, қазақ, түрікмен сияқты өзіне жақын көрші халықтармен әлеуметтік-экономикалық және мәдени-тұрмыс жағынан тығыз байланысты болып келеді. Сондықтан қарақалшақ халқының өткен дәуірлердегі мәдениеті де, әдебиеті де жоғарыда аталған туысқан халықтардың мәдениеті және әдебиетімен тығыз байланысты. Олар бір-біріне әсер ету, бірін-бірі байыту жолымен дамып келеді. Сол себепті қарақалшақ халқының эпостық шығармашылығында туысқан-көрші халықтардың эпостық шығармашылығымен жалшы ортақ элементтер, жалшы ортақ сарындар, сюжеттер, образдар және басқа әртүрлі ұқсастықтар көп кездесіп отырады.

Эпостық шығармашылықтың тарихын, эпостардың әртүрлі халықтардағы нұсқаларының бір-біріне ұқсастығын, жалшылама мәселелерін, сондай-ақ олардың өзгешеліктері мен айрмашылықтарын анықтау үшін оларды бір-бірімен салыстыра зерттеу зәру мәселе. Бүгінгі күнгі фольклортану ғылымы салыстырып зерттеу мәселелеріне ерекше ден қойып отыр. Қарақалшақ халқының қаһармандық эпостарын зерттеген ғалым И.И.Сағитовтың «Қарақалшақ халқының қаһармандық эпосы» [1] деп аталатын ғылыми еңбегі қарақалшақ эпостарын басқа түркі халықтарының эпостарымен салыстыра зерттеудің алғашқы қарлығашы болып есептеледі. Алдағы уақытта бұндай тәжірибені дамыту, эпостарды салыстыра зерттеу жұмысының өрісін кеңейту қазақ фольклортанушыларының да маңызды уәзипасы болып табылады.

«Қарақалшақ фольклорының» жиырма томдығында оның ауыз әдебиетінің барша жанры қамтылған. Ең алдымен, мұнда қарақалшақ халқының есте жоқ ескі замандардан бері шығарған, жетілген, сан әулеттің сынынан «өткізген» қазынасы топталған» [2] - деген академик Р.Бердібайдың пікірі қарақалшақ ауыз әдебиетінің жиырма томдық жинағына берілген құнды баға болып есептеледі. Осы жинақтың алтыншы томы «Қырық қыз» дастанына арналған.

«Қырық қыз» дастаны өзінің идеялық-көркемдік сипаттары бойынша нағыз халықтық шығарма болып табылады. Ол қарақалшақ ауыз әдебиеті түрлерінің ең шоқтығы биік үлгісі. Сонымен бірге «Қырық

қыз» дастанының басқа дастандарға қарағанда бірнеше айырмашылықтары бар. Бұл айырмашылықтар: дастан сюжетінің ежелгі заманнан басталатындығынан, бас кейіпкерлердің жау жүрек, батыр қыздардан тұратындығынан, патриотизм, халықшылдық идеяларының дастанда күшті жырлануынан, дастанның терең реализмінен көрінеді. «Қырық қыз» дастанының өзінің мазмұны, сюжеті және композициясы жағынан қарақалшақ халқының және басқа түркі халықтарының эпостарынан бірнеше өзгешеліктері бар.

«Біріншіден, дастанның сюжеті әдебиет зерттеушілері мен тарихшылардың тұжырымдары бойынша өте ерте замандарға барып тіреледі. Дастанда әлеуметтік мәселелер әрқашан бірінші орында тұрады және олар жеке бастың мүддесінен әрдайым биік тұрады. Осы ерекшелікті әдебиет зерттеушілері ежелгі эпостық шығармаларға тән белгі деп есептейді. Сол себепті «Қырық қыз» дастанының оқиғалық желісі ежелгі дәуірлерден бастау алады.

Екіншіден, басқа қарақалшақ эпостарында (сондай-ақ бірқатар түркі халықтарының эпостарында да) қарапайым халық өкілдері бас кейіпкердің күресінде тікелей белсенділік танытпайды. Әрі кеткенде олар батырға тек тілектестік білдірумен шектеледі. Ал «Қырық қыз» дастанында қалың көпшілік бас кейіпкердің барлық іс-әрекеттеріне белсенді түрде араласады. Дастанның негізгі кейіпкерлері өзінің барлық ниеттерін, әрекеттерін халықпен ойласып, кеңесіп, халық өкілдерінің қуаттауы, жәрдемі арқылы жүзеге асырады.

Үшіншіден, «Қырық қыз» дастанының басқа дастандардан негізгі өзгешеліктерінің бірі – эпос кейіпкерлерінің жауынгер қыздардан тұратындығы. Бұндағы қыздар басқа дастандарда көрініс табатындай, тек батырдың сүйген жары немесе жәрдемшісі ғана емес, дастанның негізгі кейіпкерлері болып табылады. Бұлар халықтың негізгі мүдделерін қорғайды, сырт ел басқыншыларының шабуылдарын тоқтатып, өздерінің туған жерін сыртқы дұшпандардан қорғайтын нағыз жауынгерлер ретінде көрініс табады» деп тұжырымдайды [3].

Қаһармандық эпостарда негізгі кейіпкердің қыздардан болуы тек Орта Азия халықтарының эпостарында емес, тіпті дүние жүзі халықтары эпостарында сирек кездесетін оқиға. Басқа эпостарда көбінесе жеке кейіпкерлердің қаһармандық істері жырланса, «Қырық қыз» дастаны кейіпкерлердің көптігімен айрықша көзге түседі және көпшілік болып жасаған батырлықты жырлайды. Сонымен қатар «Қырық қыз» дастаны бас кейіпкерлерінің қыздардан шығуымен ғана емес, эпостың композициясының басқа эпостарға мүлде ұқсамайтындығымен ерекшеленеді. Басқа эпостарда экспозиция бас кейіпкердің ерекше жағдайларда дүниеге келуінен басталса, «Қырық қыз» дастанында оқиға дастанның бас кейіпкері Гүлайымның он бес жасқа шыққанда Миуалыға қорған салдырып өз елін дұшпанның шабуылынан қорғауға даярланып

жатқан жерінен басталады. Басқа дастандарда әдетте өлең мен қара сөз аралас келетін болса, «Қырық қыз» дастаны басынан аяғына дейін өлеңмен жырланады. Дастанның оқиғалары кейіпкерлерінің іс-әрекеттері, ой-сезімдері және олардың әдеби кескіндемелері реалистікпен суреттелген басқа дастандағыдай мұнда кейіпкерлердің дүниеге келуінде және олардың көрсеткен ерліктерінде қиял-ғажайыптық, мифологиялық элементтер – гипербола, гротеск т.б. кездесе бермейді. «Қырық қыз» дастанында басқа дастандарда жиі көрініс беретін атса оқ өтпейтін, шапса қылыш кеспейтін кейіпкерлер кездеспейді десе де болады. Дастан кейіпкерлерінің іс-әрекеттері, ерліктері өмірдегі қарашайым адамдардың қолынан келетін батырлық істер болып суреттеледі. Дастан кейіпкерлерінің күші – олардың табиғаттан тыс керемет құбылыс ретінде жаратылғандығында емес, халықтың қуаттауында деп баяндалады. Дастанның осындай реалистік сипаттары оның ежелгі дәуір сюжеттеріне құрылғандығына қарамастан, дастанды біздің заманымызға жақындатады. «Қырық қыз» эпосында сөз етілетін оқиғалардың мазмұнына қарағанда тарихта қарақалшақ халқының басынан өткен оқиғалардың сәулеленгені аңғарылады. Дастанда тарихқа байланысты негізгі екі тақырып сөз болады:

1. Орта Азия халықтарына қалмақтардың жасаған шабуылы;
2. Иран патшасы Нәдіршаның Хиуаны басып алуы;

Бұл екі тарихи оқиға дастанда шындыққа жақын суреттеледі. Әлбетте эпос тарихи оқиғаларды өзгеріспестен ала бермейді, эпосты жаратушы халық тарихи оқиғаларға өзінің көзқарасын білдіреді. Әрине, бұл көзқарас ресми тарихшылардың ғылыми тұжырымдарымен сәйкес келе бермеуі де мүмкін. Дастанды жырлаушы жыраулар тарихи оқиғаларды жырлағанда оған өз жанынан түрлі аңыз әңгімелерді, әпсаналарды араластыра жырлайды. Сондықтан эпосты шын тарихи құжат деп қарауға болмайды. Осындай ерекшеліктеріне қарамастан эпостардың тарихи маңызы зор, олар біздің тарихшыларымызға көп бағалы материалдар береді. Дастанда қалмақтың ханы Сұртайшаның Саркоққа шабуыл жасап, бейбіт халықты қырғынға ұшыратқаны суреттеледі. Мұндай оқиғалардың тарихта болғандығы ақиқат. Жоңғар қалмақтарының XVI ғасырдан бастап, XVIII ғасырдың ортасына шейін Қазақстан мен Орта Азия халықтарына қарсы талай рет шабуыл жасап, бейбіт елді қырғынға ұшыратқандығы тарихи деректерден белгілі. 1723 жылы Жоңғарлар қазақ халқын қырып-жойып үлкен апатқа ұшыратқан. Бұл оқиға қазақ халқының жадында «Ақтабан шұбырынды» деген атпен сақталып қалды. 1725 жылы Жоңғарлар Ташкент, Сайрам, Түркістан қалаларын басып алып, осы жерлерде тұратын қазақ, өзбек, қарақалшақтарға үлкен зиян келтірген. Екінші жағынан Еділдің аяқ жағында көпші жүрген қалмақ хандары да қарақалшақтарға талай рет шабуыл жасаған. Осындай тарихи оқиғалар халықтың жадында өшпес із

қалдырады және қарақалшақ халқының ауызекі поэтикалық шығармасында әсіресе халық эпосының шығармаларында сәулеленеді. Сондықтан да қарақалшақ эпостарының басым көпшілігінде халық батырларының шайқасатын жауы қалмақтар болып келеді.

Дастандағы екінші негізгі сюжеттік тақырып - Алтынай, Арыстан және Нәдіршаға байланысты оқиғалар болып табылады. Дастанда Қызылбастың (Иранның) патшасы Нәдіршаның Хорезмді басып алып, оның халқын құлдыққа салғаны айтылады. Бұл оқиға тарихта анық болған оқиғаларды еске түсіреді. XVIII ғасырдың орта шенінде Иран патшасы Нәдірша дегеннің болғандығы 1740 жылы Хиуаны басып алып Хорезмді өзіне бағындырғаны тарихи деректерден белгілі.

Алтынай, Арыстан сияқты кейіпкерлердің тарихта болған немесе болмағанын анықтау қиын. Олар көркем шығармадағы ойдан шығарылған көркем бейнелер болуы мүмкін.

«Қырық қыз» дастанында суреттелген оқиғалар қай жерде қандай географиялық территорияда болған? Дастанның баяндауы бойынша ондағы оқиғалар: «ата-жұрты – Түркістанда», «өз Ноғайлы жұртында», «Саркоп деген қалада» болды, - деп айтылады.

«Қырық қыз» дастанындағы оқиғалардың қай жерде өткендігін И.Т.Сағитов Құрбанбай жыраудың сөзіне сүйеніп, оқиғалар қазіргі Қарақалшақстанның арқа жағында болған деп тұжырымдап, дастандағы Саркоп қаласын қазіргі Бируний ауданындағы Саркоп ауылы деп болжам жасайды.

«Қырық қыз» дастанының композициясы шебер қиюластырылған. Дастанның жеке бөлімдері оқиғалар, көріністер бірі-бірімен жақсы байланыстырылған. Дастанда суреттелген оқиғалардың мазмұны, тақырыбы жағынан негіздігі үш бөлімнен тұрады.

- 1) Гүлайымның Сұртайшаға қарсы күресі
- 2) Жұрынтазға байланысты оқиғалар
- 3) Алтынай мен Нәдірша жөніндегі оқиғалар

Осы үш бөлімнің ішіндегі ең үлкені және дастандағы негізгі оқиға Гүлайымның Сұртайшаға қарсы күресі болып табылады. Осы негізгі оқиғаға Жұрынтаз оқиғасы және Алтынай мен Нәдіршаның оқиғасы қапталдан келіп қосылған сияқты болып көрінеді. Бұған қарағанда дастанның жеке бөліктері - Сұртайшаның Саркопты шабуы, Жұрынтазға байланысты оқиға, Нәдірша мен Алтынай оқиғасы – әуелде әрқайсысы өз алдына бөлек жыр болып жүріп, соңынан тұтас бір дастан болып біріктірілген болуы мүмкін. Бірақ бұл бөлімдердің әрқайсысының мазмұны әр түрлі болса да, дастанда бұлардың бірі бірімен шебер байланыстырылғанын көреміз. Демек дастанның негізгі үш бөлімінің әрқайсысы өз алдына бөлек маңызға ие. «Қырық қыз» дастанының сюжеті қоспалы, күрделі сюжет болып есептеледі. Ол – өз ішіне бірнеше сюжеттерді біріктірген көп сюжетті дастан.

«Қырық қыз» дастанының сюжеті ежелгі замандарға барып тіреледі. Бірақ ежелгі дастандардан «Қырық қыз» дастанының бірнеше маңызды өзгешеліктері бар. Дастанда ежелгі дәуірлерден қалған элементтер болса да, дастанның мазмұны, сюжеті оның бергі дәуірлерде туғанын көрсетеді.

Дастанда ертегілердегідей қиял-ғажайыптық және мифологиялық элементтер сирек ұшырасады. Дастанның ертегілерге ұқсас болып келетін Жұрынтазға байланысты бөлімінің өзі шынайылықпен суреттеледі. Дастанның сюжеті бір қалыпты, бір ізділікпен ешбір кедергісіз дамып отырады. Дастанның экспозициясы, басқа дастандардан өзгеше басты кейіпкерлердің ержетіп ел қорғау ісіне кіріскен уақытынан басталады. Дастандағы негізгі қақтығыс Гүлайым мен Сұртайшаның арасындағы күрес болып табылады. Оқиғаның шиеленісуі Сұртайшаның Саркопқа шабуылынан басталады. Дастандағы оқиғалардың шешілуі – Гүлайымның Сұртайшаны өлтіріп, өз халқын тұтқыннан азат етуімен аяқталады. Негізгі сюжет осылайша дамиды. Ал Жұрынтаз, Алтынай, Нәдіршамен байланысты оқиғалар негізгі сюжетпен қатар жүретін өз алдына бөлек сюжеттер болып табылады.

Дастанның тілі таза халық тілі, оқуға жеңіл, баршаға бірдей түсінікті тілмен жырланған. Дастанның тілі суреттеу, айшықтау құралдарына бай. Дастандағы теңеулер, эпитет, метафоралар қарақалпақ жерінің табиғат көріністерінен, тұрмыс-салтынан алынып отырады. Дастанда барлық шығыс халықтарының фольклоры мен әдебиеті үшін дәстүр болған кейіпкерлерді ай, жұлдыздарға, күнге теңеп суреттейді.

Дастанда қарақалпақ халқының тұрмыстық көріністері, қарақалпақ жерінің табиғат көріністерінен алынған теңеулер көптеп кездеседі. Мысалы: кейіпкерлер алғыр құстарға теңеледі, «қаршығадай», «сұңқардай», «бүркіттей» деген сияқты теңеулер арқылы беріледі.

Дастанда теңеулермен қатар метафоралар да көп кездеседі. Сонымен бірге дастанда қарақалпақ халқына тән халықтық юморлар көп ұшырасады. Әсіресе, дастанның бас жағындағы Әшпір, Аманкүл, Сәйеке сияқты серілердің Гүлайымға ғашық болып жүргендегі іс-әрекеттері халық юморының үлгісімен шебер қиюласқан. Бұл көріністер ойын-күлкіні, әзілдесуді, қарақалпақ дәстүріндегі «баскыласуды» жақсы көретін қарақалпақ халқының тұрмысына тән оқиғаларды сипаттайды.

Дастанның өлең құрылысы қарақалпақ халқының басқа да эпостық шығармалары сияқты жыр, терме, толғау үлгісіндегі 7, 8 буынды еркін ұйқасты өлеңдер болып келеді. Кейде 11 буынды өлеңдер де беріліп отырады. 11 буынды 4 жолды өлеңнің бірінші, екінші және төртінші қатарлары ұйқасыз, үшінші қатары ұйқассыз қалып отырады. 7, 8 буынды жырдың ұйқастары еркін ұйқас болып, кейде белгілі бір қатар

санына тура келмей де жатады. Бұндай жырлардың негізгі өлшемі буын сандарының бірдей болып келуімен белгіленеді. Кейде 7,8 буынды толғау түріндегі жырларда шумақтардың қатар саны белгілі болмайды. Мұндайда жырдың өлшемі белгілі бір мағынаны аңдататын жырлар жиынтығыменен белгіленеді. Жыр жиынтықтарының қатар саны бір жерде аз, бір жерде аз болып келіп отырады.

«Қырық қыз» дастанында 7,8 буынды жырлар көбінесе батырдың іс-әрекетін, жорық шайқастарды баяндау немесе суреттеу үшін қолданылады. Ал 11 буынды жырлар кейіпкерлердің монолог, диалогтарын беру үшін қолданылады. Бірақ бұл ерекшелік үзілді-кесілді қатып қалған, өзгермейтін ерекшелік емес. Дастанның кейбір жерлерінде 7,8 буынды жырларда да монолог, диалогтар кездесіп отырады. Ал 11 буынды жырлар белгілі бір оқиғаны баяндау үшін қолданылады.

«Қырық қыз» дастанының бізге екі нұсқасы – осы сөз болып отырған Құрбанбай Тәжібаевтан жазылып алынған нұсқа мен соңғы кездері Қияс жыраудан жазылып алынған нұсқасы ғана мәлім.

Басқа түркі халықтарында «Қырық қыз» дастанына ұқсас эпостар кездеспейді. Сондықтан «Қырық қыз» дастаны – қарақалшақ халқының өзіне ғана тән төл туындысы.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Сағитов И. Қарақалшақ халқының қахарманлық эпосы. Нөкіс, 1963.
2. Бердібай Р. Байқалдан Балқанға дейін А., 1996.
3. Мақсегов Қ. Қарақалшақ халқының көркем ауызекі туындылары. Нөкіс, 1996.
4. Қарақалшақ фольклоры, 6-том, «Қырық қыз» дастаны Нөкіс, 1979.
5. Қырық қыз (Аударған Х.Ерғалиев, С.Мәуленов) А., 1959.

REZUME

M.S.BEISENOVA (Shymkent)
KARAKALPAK HEROIC EPIC «KYRYK KIZ»

This article discusses the artistic features of Karakalpak heroic epic «Kyryk kiz».

Сейдин Елсүйерұлы ӘМИРЛАН

БАЛАЛАР ФОЛЬКЛОРЫНДАҒЫ ОРТАҚ АРНАЛАР

(қазақ, қарақалпақ қызықтамалары мысалында)

В статье рассматриваются жанры прибауток и его особенности казахском и каракалпакском детском фольклоре, а также их отношение к обрядовым ритуалам.

Bu makalede, Kazak ve Karakalpak çocuk folklorundaki seyretme janrı ile bu seyretme janrının örf-adetlerle olan ilişkisinden bahsedilmiştir.

Балалар фольклоры – балалық шақтың бар болмысын, балғындардың кіршіксіз көркемдік талғамын, шынайы шығармашылық мүмкіндіктерін танытатын халықтық поэтикалық туындылардан бастау алады. Оның да негізгі қайнары ғұрыптық поэзия үлгілерімен сабақтасып жатыр. Халықтың сан-салалы салт-дәстүрінен туындаған осындай фольклорлық жанрлардың бірі – қызықтамалар.

Тақпақ, сұрамақ жанрлары тәрізді баяндау түрінде жырланатын қызықтамалар балалар туындылары санатына кіреді. Қызықтамалардың олардан ерекшелігі, ол белгілі сюжетке құрылған болады және онда юморлық сипат басым. Оның балалар үшін ғана емес, үлкендер үшін де қызықты болу сыры осында болса керек. Қазірге дейінгі зерттеулерде қызықтамалардың бала өмірінен алар орны ескерілсе де, олардың әр ұлтқа тән болған спецификалық белгілері, әсіресе, салтқа қатысты жағы назардан тыс қалған [6, 63; 2, 102; 9, 48; 12, 76; 14, 78].

Фольклордың қай-қайсы жанры да әр халықта өзіндік сипаттарына ие болатындығы белгілі. В.Я.Проптың жазғанындай, бір халықтың фольклорына тән болған жанрларды немесе жанрлық ерекшеліктерді, екінші бір халықтың мұрасына дәл солай қолданудың, қисынсыз телудің нәтижесіз екендігі айқын [11, 35-39]. Қазақ, қарақалпақ қызықтамалары жайлы да осылай тұжырымдауға болады. Сондықтан біз қазақ, қарақалпақ балалар фольклорындағы қызықтамалардың осындай қырларына көңіл аударуды жөн санадық.

Тарихы тамырлас, тағдыры ортақ болғандықтан, фольклордың басқа жанрлары сияқты қазақ, қарақалпақ қызықтамалары ортасында да өзара ұқсастықтар мол. Осы ұқсастықтың басты белгісі – жанр функциясының ғұрыптық жол-жосындар аясында орындалуында. Оны біз ұл баланы сүндетке отырғызу негізінде жүзеге келген халықтық дәстүрлерден айқынырақ көреміз.

Түркі дүниесінде «шүкіран», «қолды адалдау» деп аталатын сүндет ету дәстүрінің Орта Азия жұртшылығы ортасында ежелден-ақ болғандығы жайлы жазған Б.Сарымсақов, оның жергілікті халықтардың жас және жыныс инициациясы, яғни сынау салтымен байланысты туындағандығына мән берген [13, 191]. Ислам дінінің әсерімен «сүндет» (*аратша «ас-сунна»* –

«әдет») аталып кеткен осы ғұрыпқа қатысты берілетін жол-жоралғылар, тойлар Орта Азия қазақтары мен қарақалпақтары тұрмысында да өзіндік ерекшеліктерімен ажыралып тұрады [5, 17]. Алайда, бұл орында олардың жалпы жай-жапсарына толық тоқталып отырмаймыз. Біз үшін маңыздысы, осынау тойлардағы ғұрыптық шаралардан келіп шыққан қызықтамалар екендігін баса ескерткіміз келеді.

Әдетте, «сүндеттой» болған отбасыға ниеттестік таныта келген үлкендер жағы бата беріп, игі тілектерін білдірумен бірге, «жарақаты бар» баланың көңілін аулау, қиялын басқа жаққа аудару үшін әртүрлі қызықтамалар (*қарақалпақша «шақшақ»*) айтысады. Әлбетте, бұл – өз кезегінде баланың тез бойын жиып, оның лезде орнынан тұрып кетуіне де оң әсерін тигізері сөзсіз. Ал сүндет етілген (*«жігіт болған»*) баланың «жігітше», «бекше» (*діни түсінікте «мұсылман»*) т.б. деп аталатыны аян. Ол осындай көңілді шақта өзінің бозбала санатына қосылғандығын, тетелес ағалары мен үлкендерден үйренген қызықтамаларды айту арқылы білдіреді. Онда алдымен барша жігіттің басты арманы – болашақ «қалыңдық» жайы сөз болады:

*Қазы, қазы, қазы,
Қазы әкемнің қызы,
Ақ отауға кірді,
Айдан атпақ жүзі,
Ашалары соңында,
Ашарлары қолында,
Алтын сандық ашылды,
Ішінен парша шашылды,
Құш, құш, құшайық,
Қанат берің ұшайық,
Жасауларын жиганша,*

Қызды алып қашайық [15, 5]. Әрине, мұндай қызықтамалар өз-өзінен айтылмайды. Сүндет етілген баламен тілдескен үлкендердің «Обба балам-ей, әне жігітше болдың, көз астыңа алып жүргенің бар ма?», «Енді үйлендіреміз, қыз-пыз қарастырдың ба, қайынжұртың қайда?» деген секілді әзіл-қалжыңдарынан соң туындайды.

«Жігітше» жанына кемінде бір жетіге дейін күзет қойылады. Бұл – баланың ұйықтағанда шошынбауы, орнынан тұрғанда оқыс қимылдап, жарақатын ауыртып алмауы және тіл-сұқтан сақтануы үшін жасалатын ғұрыптық шаралар қатарына кіреді. Баланы сырткөзден, зиянкестерден қорғау үшін «шілделі үй» ішінде тез-тез адыраспан да түтетіліп тұрады. Өйткені, отбасы өміріндегі ғана емес, халық дәстүріндегі ең маңызды оқиға: «мұсылмандық парыз», «бабалар салты» (*қарақалпақша «бекшік жолы»*) саналатын осынау міндеттің орындалғаны үшін «шілделі үй» иелеріне «құтты болсын» айтушылардың қадамы бір сәтке де үзілмейді. Осындай мезеттерде де қызықтамалар айтылады [15, 4].

Құттықтап келушілер тақым арасы айыға бастаған баланы көңілдендіру үшін, әрі шақшасының қалып қойғандығын желеу етіп, одан «насыбай» («әпчу», «әку») сұрап, оның «ашы» яки «өткір» екенін айтысады. Жарасы біте бастаған болса, «Қобызың саз ба, жырлай ма?», «Дүмбірең орнында ма, түсіп қалмады ма?» деп әзілдеп, бала мүшесінің басына түкіреді. Ондай сауалдар әдепке де, әдетке де қайшы келмейді. Осынау сұрауларға бала жауабы да әрқашан дайын. Ол да салған жерден:

Лақайым басы қалайы,

Қырдың қызы анайы..., - деп әндетіп жібереді. Лақай – қарақалпақ халқының домбыра типіндегі шағын саз аспабы. Қуақы балалар әрдайым «лақай» аспабын тілге тиек ете отырып, жырлап жүреді [8,118]. Қазақ балалары оны:

Домбырам басы ырғай-ды,

Қыздар қолын бұлғайды..., - деген қатарлармен жалғастырып әкетеді. Осындай үлгідегі балалар өлеңдері (*қызықтамалар мен тақпақтар*) қазақ қарақалпақ халқы ортасында өте кеңінен танымал. Орта Азиядағы қазақ қарақалпақ балалары арасында жиі айтылатын соңғы қызықтама фольклор зерттеушісі І.Матыжанов тарапынан 1988 жылы жарық көрген «Ақ сандық, көк сандық» жинағына да енгізілген [1, 97]. Оның бір версиясы 1984 жылы шыққан өзбек балалар фольклорының топтамасында жарияланған болатын [3, 97-98]. Жігіт басынан өтетін қилы-қилы қызықтарға толы осы қызықтама соңы қазақшасында:

Ой-ой менің басым-ай,

Он бестегі жасым-ай, - деген сөздермен беріліп жүр [1, 97]. Мұнан, бұл қызықтаманың баспаға дайындалуында өзбек фольклоршылары жазып алған нұсқаның негізгі тұғыр етіп алынғандығы көрінеді [3,98]. Шындығында Орта Азия халықтары, соның ішінде қазақ, қарақалпақ балалары айтатын осы қызықтама:

Он үштегі жасым-ай, - деген жолдармен бітеді. Оны бір емес, бірнеше қызықтама үлгілерінен кезіктіреміз [3, 249; 15, 6, 7]. Бұл, тезірек он үшке шығуды, шынайы жігіттік кезеңге қадам басуды көксеген балдырған тілегінен туған ой. Оның төркінінде халық даналығында айтылатын «он үште отау иесі» деген азаматтық беделді аңсау мұраты жатыр. Себебі, «жігітше» деген «жаңа дәреже» таңылған балаға (*бес жасар сәбиге*) қалжың ретінде осындай талап қойылып отыр.

«Қалыңдық саудасы» бағдарында өрбитін оқиғалар «Түйе, түйе, түйелер», «Түлкі, түлкі, түлкішек» деген бастамаларға ие қызықтамалардан да табылады [1, 54; 7, 118]. Мәселен, тікелей қарақалпақ халқының басынан кешкен тарихи кезеңдердің кейбір тұстарын баяндайтын «Түлкішек» атты сұрамақ та тұрмыстық және ғұрыптық талаптарға сай осындай қызықтамаларға айналып қалған [4, 64-66; 10, 68-69]. Сайып келгенде, мұның бәрі де «мұсылмандық мәртебе» алған өспірімді жігіттікке қарай жігерлі қадам бастыру талабынан туған ізгі ниет екендігі хақ.

Белгілі өзбек ғалымы О.Сафаровтың дұрыс көрсеткеніндей, қызықтамалар түркі балалар фольклорындағы ескі жанрлардың бірі [12,87]. Әйтсе де, балалық бал дәуреннің қызықты әсерлерін өз бойына жиған қызықтамалардың барлық халықта да біркелкі сақталмағандығын, бірдей бағытта өрістемегендігін аңғардық. Бұл жайында М.Мельников пікірін құптаған І.Матыжанов, қазақша қызықтамалардың санаулы-ақ нұсқаларының бар екендігін, оның да қариялардан ғана жазып алынғандығын ескертсе, ал Орта Азияда жасаушы қазақ, қарақалпақ балалары ортасында керісінше жағдай көзге түседі [9,51;14,81]. Олардың репертуарында қызықтамалар қазір де елеулі орын тұтады және әдеттегіше, халықтық жол-жосындарға орай орындалады. Біз аталмыш регионда жасаушы қазақ, қарақалпақ балалар фольклоры бойынша материалдар жинау барысында осыны байқадық.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ақ сандық, көк сандық (балалар фольклоры). – Алматы: Жазушы, 1988.
2. *Аникин В.П.* Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. – М.: Просвещение, 1957.
3. Бойчечак (балалар фольклори, меҳнат кўшиқлари). – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1974.
4. *Есбергенов Х., Хошаниязов Ж.* Этнографические мотивы в каракалпакском фольклоре. – Ташкент: Фан, 1988.
5. *Казакбаев С.С.* Каракалпакская обрядовая поэзия. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Нукус, 2000.
6. *Катица О.И.* Детский фольклор (песни, потешки, дразнилки, сказки, игры). – Л.: Прибой, 1928.
7. *Қанаатов Т.* Бухара қарақалпақлары фольклорында балалар қосықтары // Қарақалпақстан муғаллими. – Нөкис. 1998, -№1-2.
8. *Қанаатов Т.* М.Қашғарлы хәм халық аўызеки дәретиўшилиги // ӨзРИА ҚБ Хабаршысы. – Нөкис. 2009, -№3.
9. *Мельников М.Н.* Русский детский фольклор. – М.: Просвещение, 1987.
10. *Пахратдинов Ә.* Мәңили гәплер хәм халық әпсаналары. – Нөкис: Қарақалпақстан, 1989.
11. *Протт В.Я.* Фольклор и действительность. – Л.: Наука, 1976.
12. *Сафаров А.* Балаларни эркаловчи ўзбек халқ кўшиқлари. – Тошкент: Фан, 1983.
13. *Ўзбек фольклори очерклари.* I т., – Тошкент: Фан, 1988.
14. *Ісләмжанұлы К.* Рухани уыз (қазақ балалар фольклоры). – Алматы: Ана тілі, 1995.
15. Этнологиялық экспедиция материаллары // «Әмир Едиге сарайы» этнокәрханасы архиви. – Нөкис, 2001. 1-7 дәптер.

REZUME

S.E.AMIRLAN (Nukus)
COMMON AREAS IN CHILD-LORE
(on the examples of Kazakh and Karakalpak catch phrases)

The child-lore genre and its peculiarities in Kazakh and Karakalpak child-lore, and also their relations to traditional rituals are considered in the report.

Оксана ДМИТРИЕВА

ПАНТЕОН БОЖЕСТВ В СВАДЕБНЫХ АЛГЫСАХ ЯКУТОВ

Мақалада отбасылық-тұрмыстық контексте якут фольклорындағы үйлену поэзиясы қарастырылады. Үйлену алғыстарына талдау жасалып, олардың семантикалық блогтары, композициялық құрылымы зерттелген. Мысал ретінде баспада жарияланған, кейбір өлі де ел аузында жүрген фольклорлық шығармалар негізге алынған.

Bu makalede, Saha folklorundaki evlenme şiirleri ile dilekleri incelenerek, onların poetik özellikleri detaylı olarak analize edilmiştir. Ayrıca, yayınlanan makale ve eserler örneğinde Sahaların mitolojik bakışları ve Tann panteonu tespit edilmiştir.

В последнее время обрядовая поэзия привлекает интерес у многих. Это объясняется тем, что произведения обрядовой поэзии являются уникальным наследием каждого народа, отражающими древнейшие представления, знания человека о мире, о человеке и его взаимодействиях с природой.

Исследованием традиционных верований, мифологии и обрядовой поэзии народов Сибири занимался Н.А. Алексеев (1975, 1980, 1984, 2008).

Мифы о сверхъестественных существах до нас практически не дошли. Но имена божеств и духов, их эпитеты, характеристики содержатся в гимнах и заклинаниях-алгысах, произносимых во время совершения ритуалов, посвященных им.

Для якута заклинание алгыс являлся постоянным спутником, он должен был помнить хоть какие-нибудь формулы алгыса. Крепка была его вера в магическую силу слов, которые должны были воздействовать, умиротворить и склонить к себе расположение богов и духов.

Почти все свадебные алгысы якутов начинаются с обращения к Светлым божествам айыы и духам-хозяевам иччи, просьбы доброго отношения к людям, описания принесенной жертвы или угощения, обращения к божеству или духу даровать от своего богатства, просьба о благополучии и счастье.

По мифологическим воззрениям якутов, вселенная состоит из трех миров: верхнего, среднего и нижнего. В Верхнем мире живут, по их представлению, добрые силы айыылар. В Среднем мире живут люди дьоннор, также иччилэр духи-хозяева или духи-покровители. Нижний мир населяют злые духи абааһылар.

Якуты - один из народов, в языческих верованиях которого не было единого бога. Вместо бога у них почитались божества - так называемые айыы, покровительствовавшие земным легендарным предкам якутов. Айыы отличались от других духов лишь жительством на девяти ярусах небес и преобладанием в их характере большей доброты. Однако, если им не угождали, айыы моментально превращались в самых злейших и мстительных духов.

Главным из божеств *айыы*, по верованиям якутов, считался *Үрүң Айыы Тойон* (Светлый создатель господин). В заклинании при вывешивании *саламы* (волосяная веревка с напизанными на нее дарами добрым и злым духам) сначала призывают его:

Үүт таас олбохтоох С молочно-каменным престолом
Сөгөлөннөөх түһэхтээх Со счастливым жребием
Үрүң Айыы Тойон! Юрюнг Айыы Тойон!

Из этого отрывка видно, что он живет на небе. Под молочно-каменным престолом подразумеваются облака. Якуты верили, что место обитания *Үрүң Айыы* представлялось якутам как прекрасная страна, поэтому в *алгысе* говорится, что у него счастливый жребий. *Үрүң Айыы тойон* считался создателем вселенной, живущим на девятом небе, а все остальные божества *айыы* – его домочадцами или прислужниками (*оруолдьуттар*) – *Дьөөһөгөй Айыы* (божество-покровитель коневодства), *Дьылҕа Хаан* господин и *Чыңыс биис* госпожа (божества-властители рока, судьбы), *Хотой Айыы* (Орел айыы, дух-покровитель и предок орлов и части якутов), *Барылыыр Бар Чанхар* господин и *Барылыыр Бар Чанхар* госпожа (белые божества).

Үрүң Айыы тойон считался творцом душ людей, рогатого скота и пр. Все якуты называли себя *айыы дьоно* (народ или люди *айыы*). Например, в *алгысе* в честь духа-хозяйки земли говорится об этом так:

Арҕабыттан тэһиннээх, С поводьями с загривками,
Аһынылаах санаалаах С милосердной мыслию шлемя,
Айыы Дьөөһөгөй аймаҕа. Творца Джесегей Айыы.

Согласно мифологическим воззрениям якутов, орел признавался одним из главных божеств *айыы*. Выше божества *айыы* Горбоносого орел хана был лишь *Үрүң Айыы тойон*. Например, в заклинании духа-хозяина огня помимо духа огня, призывают также *Хотой Айыы*.

Эбирдээх таннылаах, С рябыми ноздрями,
Хотоостугас хоноруулаах, С горбатым носом,
Хотой Айыыһыт! Наш Хотой Айыыһыт!

Из остальных божеств *айыы*, которых призывали в свадебных алгысах были *Иһэгэй Айыыһыт* – богиня покровительница рогатого скота, *Нэлбэй Айыыһыт* – богиня, способствующая деторождению, *Иэйиэхсит Хотун* – богиня, покровительствующая людям, лошадям, рогатому скоту. *Иэйиэхсит* помогает при родах. Охраняет роженицу и новорожденного.

Иэйиэхсит в отличие от *Айыыһыт* ничего людям не давала, а просто была посредницей и охранительницей какого-нибудь человека или животного. Например, в благословении матери невесты:

Аҕыс кырыылаах	С лоснящимися
Аҕыныахтаах дьылбэктээх	Восемь раз умащенными коленями
Ахтар Айыыһыт хотун!	Вспоминающая Айыысыт Госпожа!

Или в *алгысе*, произносимом перед отправлением свадебного поезда:
 Налыгыр Айыыһыт аҕаскыт аргыстастын, Степенная Айыысыт
 попутчицей будет пусть!
 Иһэҕэй Иэйиэхсит эдьийгит энэрдэстиһ! Добродетельная
 Иэйиэхсит сопровождает пусть!

Из материалов видно, что *айыыһыт* человека называли *Ахтар Айыыһыт* (Вспоминающая Айыысыт), или *Налыгыр Айыыһыт* (Степенная Айыысыт), или *Нэлбэй Айыыһыт* (Рассевшаяся Айыыһыт); *Айыыһыт* рогатого скота – *Иһэҕэй Иэйиэхсит* (Добродетельная *Иэйиэхсит*); *айыыһыт* собаки – *Норолуйа*. О том, что они живут на восточной стороне земли, в *алгысе* при вывешивании *саламы* говорится так:

Имэннээх ыгыстаах, С благодворящими ладонями –
 Илин диэки Иэйиэхсит эбэм! Восточная Иэйиэхсит-бабушка!

Так как якуты не имели обряда, посвященного одновременно всем обитателям Верхнего мира, в произведениях обрядовой поэзии нет его обобщенного, цельного описания. Каждый исполнитель-*алгысчыт* мог вносить те или иные изменения в общеизвестные традиционные и мифологические воззрения об обитателях Верхнего мира. Характеристика сверхъестественных существ, живущих в Верхнем мире, давались главным образом жрецами и шаманами в ходе исполнения обрядов, связанных с почитанием божеств *айыы* и верхних *абааы*. Якуты верили, что подробными «знаниями» об *айыы* и верхних *абааы* владели лишь шаманы и жрецы, которые излагали их рядовым верующим в своих молитвах и заклинаниях, являющихся образцами произведений обрядовой поэзии. В ходе их исполнения объяснялось, какую часть Верхнего мира в данном случае предстоит посетить, кто там живет и пр.

Древнетюркские представления о защите людей местными духами-хозяевами, такими как дух-хозяйка родовой территории, сверхъестественные хозяева горы, озера, около которых живет человек, дух-хозяин огня и т.п., сохранились у якутов в *алгысах*. По представлениям якутов, благополучная жизнь человека и его семьи во многом зависит от благосклонности духов-хозяев *иччи* дома, домашнего очага, двора, хлева и пр. Духи *иччи* похожи на человека. Древние якуты приписывали всем животным и природе человеческие качества. *Иччи* - очеловечивание всей природы якутами прошлого. Вот почему дореволюционные знатоки якутской старины *иччи* переводили как дух-хозяин. В этом выражении тонко подмечено то, что якутские *иччи* не являлись ни божествами, ни натуральными существами. К таким *иччи* относится почти весь пантеон духов якутской религии,

делившихся на добрых и злых. *Иччи* обитают в Среднем мире. Свойствами богов якутские *иччи* не обладали, им приписывалась лишь охрана природы при помощи специальных средств.

Следующим духом, которого заклинали в свадебных *алгысах* был дух-хозяин домашнего очага или домашнего огня. По якутским верованиям, огонь обладал сверхъестественным свойством изгонять злых духов. О магических свойствах огня В.Л. Серошевский писал: «Огонь бывает различный: бывает «огонь священный» (*айыы уота*), тот который высекают над павшим в обморок шаманом. Бывает огонь – создание *Улуу-Тойона* – огонь полезный, огонь обыденного обихода, ему приносят в жертву белого жеребца. Бывает, наконец, огонь ужасный, все истребляющий, порождение подземного старика (*аллараа оһонньор оноруулаах уот иччитэ*), которому приносят в жертву красного как кровь с темной спиной и белой мордой жеребца» [Серошевский 1896:665].

Материалы показывают, что якуты называют духа-хозяина огня по-разному – *Аал Дархан тойон* (Изначальный важный господин), *Аал Уххан* (*Аал* светлый), *Туенэ Монгол*. По представлениям якутов, этот дух представлялся в виде маленького седобородого старичка. Его обычно «видели» только во сне. Дух-хозяин домашнего очага, по мнению якутов, был полным и добрым у тех, кто хорошо к нему относился, и наоборот, тощим и злым у тех, кто не почитал его. Он мог взять под свое покровительство душу человека, охранять его от болезней и несчастий. Таким представлением о духе домашнего очага объясняется поверье о том, что нельзя «разбивать угли на очаге – души *кут* и *сюр* рождающихся детей обретаются там, можно их при этом разбить».

Следует отметить, что культ духа-хозяина домашнего очага и сейчас имеет широкое распространение. Якуты по возможности, иногда каждый день «кормят» огонь, при этом многие произносят *алгыс*.

Следующими духами-покровителями, к которым обращались с просьбой на свадьбе, были дух-хозяин дома и дух-хозяин хлева. Так, по представлениям якутов, каждая юрта или дом имели духа-хозяина. Этих духов называли: *Дьэ Танарата Дьэрдэ Бахсыыла* (или *Бахсы*) (домашний бог *Джирдэ Бахсыыла*) и *Иэримэ Дьэ иччитэ Дьэбэ Бахсыя хотун* (дух-хозяйка изобильного дома *Джэбэ Бахсыя* госпожа). В *алгысах* якуты обращались только к духу-хозяйке дома. Духа-хозяйку хлева называли *Бу Богучай* или *Ньаады Дьанха хотун*. Она считалась дочерью *Улуу тойона* – грозного небесного божества. Например, невеста, впервые приехав в дом жениха, обращается к ней так:

Иэримэ дьэ иччитэ	Уютного жилья хозяйка
Дьэбэ Бахсыя хотун,	Джэбэ Бахсыя госпожа,
Хотон уорук иччитэ	Дух-хозяйка хлева
Хотой Бахсы!	Хотой-хозяйка!

К семейно-родовому культу духов-покровителей в прошлом относилось и почитание духа-хозяина родовой территории – *дойду иччитэ*.

Якуты полагали, что от благосклонности духа-хозяйки земли зависит благополучная жизнь людей и размножение скота, дарованного божествами-покровителями скотоводства. Поэтому когда везут невестку в дом мужа, прибыв на окраине долины (где находится его местожительство), на самом восходе солнца делают остановку в пути. Все сходят со своих коней и готовятся к обряду. Затем невестка срезает с гривы своего коня три пучка волос и привязывает их к нижней толстой ветке лиственницы, стоящей отдельно от других. После этого она отвязывает от седла небольшой мех с кумысом, наливает кумыс в трехногий *чорон*, подходит к лиственнице, на ветки которой она привязала пучки волос конской гривы, опускается на одно колено и, обращаясь к востоку, читает *алгыс*:

Аан дойдум иччитэ Дух-хозяйка моей родины
Аан Алахчын хотун, Аан Алахчын госпожа,
Бэтгэх көрөн мичээрдээ! Улыбнись, повернувшись лицом ко мне!

По алгысу видно, что духа-хозяйку земли якуты называли *Аан Алахчын госпожа*. В других материалах она называется *Аан Дархан хотун* (Изначальная важная госпожа), *Аан Аалай хотун* (Изначальная Аалай госпожа). Вилюйские якуты, по материалам А.А. Попова, называли ее *Аан дойду иччитэ Айыы Нэлбэрдээн или Ньаджай Бараан хотун* – земля хозяйка, *Айыы Нэлбэрдээн или Ньаджай Бараан хотун* – госпожа. В якутском фольклоре – добрый дух, обитающий в священном дереве *Аал Луук Мас*. В *олонхо* выступает как главная хранительница земли богатыря, дающая ему мудрые советы, благословляющая его перед отправлением в поход, заменяющая ему мать. По другим представлениям, тем же духом местности считалось то или иное пернатое существо, якобы гнездящееся или прилетающее отдыхать на особо приметном дереве данной местности. Таким деревом считалось самое крупное дерево, растущее на выступе самого видного мыса, или дерево-*орук* или *арык*, растущее около указанного водоема. Дерево это отличалось тем, что все его ветви были собраны на одной вершине. Причем они не просто росли, а в виде кудрей создавали шапкообразную форму - *арык*.

В заклинании при вывешивании *дэлбиргэ* (веревка из белого конского волоса для подвешивания жертвы духу-покровителю местности) *алгысчылт*-заклинатель при описании духа-хозяйки земли использует такие эпитеты: с пенистой пазухой, с маслянистой ладонью, со смазанным жиром коленом, которые характеризуют ее как трудолюбивую работницу. Во всех *алгысах* она представлялась в виде седой старухи, живущей на толстых березах, поэтому нельзя было рубить старые деревья – могла обидеться дух-хозяйка

земли и наказать обидчика. У последнего могли умереть дети или пропасть скот. В общем, *Аан Дархан* могла наказывать как ей заблагорассудится.

Изучение текстов *алгысов* якутов показывает, что имена божеств и духов, их эпитеты, характеристики содержатся в гимнах и заклинаниях-*алгысах*, произносимых во время совершения ритуалов, посвященных им. Объем и художественное достоинство заклинаний зависели от таланта их исполнителей. Считалось, что чем красочнее описан хозяин того или иного вида, тем щедрее он относится к просителю. В описаниях божеств и духов содержится много архаизмов, что свидетельствует, что традиционные и мифологические представления полностью не исчезали с течением времени. Наиболее архаичными являлись обряды, связанные с почитанием окружающего мира и самыми древними сферами деятельности людей – охотой, рыболовством и обряды, связанные с почитанием культа огня.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Алексеев Н.А.* Этнография и фольклор народов Сибири, Новосибирск: Наука, 2008. с.494.
2. Обрядовая поэзия саха (якутов). Новосибирск: Наука, 2003, 512 с.
3. *Пекарский Э.К., Попов Н.П.* Средняя якутская свадьба, «Восточные записки», Л., 1927, с. 201-222.
4. *Васильев Ч.М., Константинов Х.И.* Саха народун айымньыта (Устное творчество якутского народа), Якутск: Якутгиз, 1942, с.252.
5. *Сорошевский В.Л.* Якуты. Опыт этнографического исследования, СПб.: Изд-во ВСОРГО, 1896, с. 593.
6. *Сивцев Д.К.* Саха фольклора: Хомуурунньук, Якутскай: Саха сириг. кинигэ изд-та, 1970, с. 336.

REZUME

O.DMITRIEVA (Saha) GOD TYPE IN WEDDING CEREMONIAL “ALGYS”

In article the wedding ceremonial poetry in a context of family-household folklore of Yakuts is considered. The wedding algys, studied their semantic blocks, compositional structure. Examples of published and field materials identified mythological views, the pantheon of deities of the yakuts.

Азат АХУНОВ

«ТАВАРИХ-Е БУЛГАРИЙА» ХУСАИНА АМИРХАНОВА – ВАЖНЫЙ ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ТАТАР ПОВОЛЖЬЯ

Мақалада түркітанушы ғалымдар арасында өлі толық танылмаған Хусаин Амирхановтың «Таварих-е Булгарийа» атты еңбегі туралы айтылады. Бұл кітап 1883 ж. жарық көрген, Поволжье татарлары мен басқа да бұрынғы Ресей империясы аймағында өмір сүрген көптеген түркі халықтарының тарихына қатысты алғашқы еңбек болып саналады.

Bu makalede, türkologların arasında geniş olarak tanınmayan Husayın Amırxanov'un "Tavarıhe Bulgariya" eserinden bahsedilmektedir. Bu eser, 1883 yılında yayınlanan ve Povolje Tatarları ile Rus İmparatorluğu altında yaşayan Türk halklarının tarihini içeren ilk eserdir.

«Таварих-е Булгарийа» [1] Хусаина Амирхана – это один из тех источников, который долгие годы находился вне поля зрения исторической науки. Причин тому на наш взгляд несколько, но среди них можно выделить две главные. Первая – это недоступность для современных ученых самого арабграфического текста из-за незнания соответствующего арабского письма, и второе – болезнь европоцентризмом, главным симптомом которой является преклонение исключительно перед европейскими научными трудами и исследованиями. К сожалению, этот недуг коснулся, в том числе и татарских ученых, и поэтому «Таварих-е Булгарийа» так и не вошла в научный оборот и не заняла соответствующего ей достойного места. Но обо всем этом будет сказано ниже, вначале же хотелось отметить основные вехи биографии автора «Таварих-е Булгарийа».

Хусаин ибн Амирхан родился в Казани в 1814 или в 1816 году. Казанский историк Равиль Амирханов, который в одном из своих исследований уделил внимание его жизни и научному творчеству, полагал, что вторая дата наиболее правдоподобна, поскольку на нее ссылался авторитетный татарский ученый и богослов XIX века Шигабутдин Марджани [2, 20].

Согласно этим сведениям, Хусаин Амирхан был известной фигурой для своего времени. В 1840-х годах (примерно в одно и тоже время с Марджани) он обучался в Бухаре, в 1846 году вернулся в Казань и женился на дочери муллы Баймурада – Бадриджамал. В 1848 году он получил указ и устроился в мечеть своего покойного отца, напарником к тестю Баймураду. Когда тот скончался в 1849 году в возрасте 67 лет, он стал первым имам-хатыбом этой мечети.

Хусаин Амирхан был приверженцем различных новых идей, свободно высказывал свои мысли. Некоторым это не нравилось, что стало причиной жалоб на него в Духовное управление. В архиве управления имелись подобные жалобы, датированные 1857 и 1862 годами.

Тем не менее авторитет Х.Амирхана рос от года к году. В 1852 и в 1865 годах он назначался Духовным управлением в качестве имама-представителя от Казани на Макарьевскую ярмарку.

Много времени Хусаин Амирхан отдавал преподавательской и научной работе. Обучал шакирдов в начальном и среднем мектебе, в медресе «Амирхания». Много времени уделял популяризации среди татар религиозных знаний на понятном им языке. Видимым результатом того стал объемный тафсир «Ал-Фаваид» («Полезное»), который по словам его биографа, Ш.Рахматуллина, «и в самом деле стал очень полезным, поскольку был написан на местном языке нашего окружения». По сведениям татарского литературоведа Р.Гайнанова, из-под его пера вышло около 14 научных трудов различной направленности: переводы, толкования, стихотворные произведения и др., большинство из которых не дошло до наших дней.

Хусаин Амирхан прожил активную, насыщенную событиями жизнь. Он работал до последних дней и сохранял ясность ума даже в пожилом возрасте. Встречавшийся с ним в Уфе в 1892 (или в 1891) году известный татарский ученый Риза Фахретдин вспоминал: «Несмотря на то, что он был уже глубоким старцем, выглядел он вполне здоровым человеком, ни на что не жаловался».

Но как было принято писать на татарских надмогильных камнях: «Смерть – это горечь, которую придется испробовать каждому». Х.Амирхан скончался в Казани 17 января 1883 года и был похоронен на кладбище Новотатарской слободы.

Говоря о «Таварих-е Булгарийа», необходимо отметить, что текст книги на первый взгляд может показаться недостаточно последовательным и логичным, порой компилятивным, а изложение материала бессистемным. Но это особенность почти всех арабо-мусульманских источников, и Хусаин Амирхан в этом отношении следовал давней восточной традиции. К тому же он обильно цитировал труды своих предшественников, которые сами по себе были достаточно бессистемными. Но при этом не надо забывать о том, что Х.Амирхан одним из первых предпринял попытку составить своего рода компендиум из имеющихся у него на руках источников, привести их в своеобразную систему, пусть и не совершенную на вкус европейского человека. Впрочем еще русские ученые-миссионеры отмечали важность «Таварих-е Булгарийа» именно в том, что этот трактат был написан на основе оригинальных тюрко-татарских источников [3, 74], а такие авторитетные ученые как Б.Д.Греков и Н.Ф.Калинин относили этот труд к числу «наиболее ценных произведений татарских писателей» [4, 100]. Необходимо сказать, что и западные историки, изучавшие «Таварих-е Булгарийа» (в частности А.Франк), выделяли тот факт, что Х.Амирхан одним из первых предпринял попытку составить «наиболее всесторонний и всеобъемлющий труд по истории Булгара и Казани» [5, 127]. Последний исследователь, который, пожалуй, является первооткрывателем Х.Амирханова в научном плане,

удивлялся тому, почему этот источник до сих пор не стал предметом монографического исследования. «Пренебрежительное отношение, которое вызвала к себе история Амирханова, огорчает, т.к., наряду с другими причинами, эта история – богатый и доступный источник для изучения истории волго-уральских улемов», - пишет он [6, 168].

Другой вопрос – насколько точны и историчны используемые Х.Амирхановым письменные источники? Ведь мифы и историческая правда зачастую шли рука об руку, и варьировались в зависимости от политической погоды на дворе. А в случае с источниками восточного происхождения надо учитывать менталитет их авторов: склонность к фантазии, украшательству, многословности.

Впрочем, автор «*Таварих-е Булгарийа*» и сам не претендовал на истину в последней инстанции и неоднократно замечал, что он делает одну из первых попыток составить более или менее приемлемый для того уровня развития татарской исторической науки труд. Судя по вступительному слову, Х.Амирхан готовился к написанию этой книги долгие годы, тщательно и кропотливо собирал исторический материал.

«О, сколько лет и стараний я, немощный, потратил на эту работу! Я собирал данные отовсюду: из исторических книг и трактатов, различных хроник, списывал заметки старых улемов, которые они оставили на полях книг, вообще, все ценное и не противоречащее здравому смыслу», - писал Хусаин Амирхан [1, 3].

Да, надежных источников тогда было мало. Тем более что они не подкреплялись находками археологов, археографов, текстологов и фольклористов, то есть тем, чем вооружена современная татарстанская историческая наука.

«Вступление» Х.Амирханов начинает достаточно традиционно. Опираясь прежде всего на «Джихан-наме» Катиба Челеби, он описывает строение земного шара, рассказывает о странах и народах, населяющих его. Естественно, будучи человеком восточной ментальности, образования и воспитания, он отдает предпочтение мусульманским источникам, согласно которым цивилизация возникла на Ближнем Востоке. Впрочем, в древности многие народы считали, что только они живут в центре известного им обитаемого мира – Ойкумены. Так, например, эллины полагали, что «пуп Земли» находится в Дельфах, а древние китайцы называли свою страну «чжунго», что в переводе означает Срединное царство [7, 23].

Понимая, что многие данные могли уже давно устареть, поскольку были рассчитаны как минимум в средние века, Х.Амирхан замечает, что они могли войти в противоречие с общепринятыми расчетами и не настаивает на их исключительности и непогрешимости. Тем не менее, вычисляя, например, площадь земного шара в фарсах, он приходит к результатам близким к современным. Он четко представляет себе, что живет в 19 веке. «Поэтому у

любого разумного человека вызовет смех утверждение о том, что земля плоская и ровная», - пишет он.

Расы и народы, в полном соответствии с восточной традицией, он делит на «климаты», а болгарская земля – его родина входит в седьмой климат.

Первая глава посвящена «Рассказу о Мухаммад-хане Абу-л-Гази Бахадир-хане Хорезми». Речь идет об авторе известного и популярнейшего труда исторического труда «Шаджара-и тюрк» («Родословная тюрков»), от которого и отталкивался сам Хусаин Амирхан. Во второй главе, основанной на «Чингиз-наме» повествуется о деяниях Чингиз-хана и чингизидов. Создается впечатление некоторой отстраненности автора в изложении этих двух глав. Он просто констатирует факты и ничем не высказывает своего отношения к упомянутым событиям и лицам. К примеру, такая крупная историческая фигура как Чингиз-хан в изложении Х.Амирхана представляется вполне ординарным тюркским правителем средней руки, а яфетическая версия происхождения рас и народов излагается им как что-то вполне обыденное и общеизвестное. Это говорит о том, что автора мало интересовала доисламская история тюрков; будучи мусульманским ученым, он спешит перейти к описанию событий, связанных с появлением, развитием и расцветом мусульманской религии.

Это настроение чувствуется уже в 3-й главе, которая посвящена жизнеописанию Амира Тимура или Тамерлана. Но все же создается ощущение, что Х.Амирхан просто следует традиции, согласно которой, прежде чем перейти к сути книги, необходимо кратко рассказать об истории мусульманского мира, неразрывной частью которого он считал своих соплеменников - казанских татар. Правда автор «Тавариха» предпочитает называть их булгарами. В годы написания книги это была широко распространенная практика, поскольку термин «татары» официально по отношению к ним начал употребляется гораздо позже. Сами татары предпочитали называть себя «казанскими тюрками», «казанскими мусульманами», или просто «мусульманами». В это время под влиянием Багаутдина Ваисова (а также в связи с притеснениями периода переписи 1887 года) в татарском обществе появились ностальгические настроения по давно утраченной Волжской Булгарии, как по автохтонному государству – исконной родине казанских мусульман. К примеру, известный писатель и общественный деятель Гаяз Исхаки в своем знаменитом произведении «Исчезновение через 200 лет», которое он начал писать также в эти годы также называл своих соплеменников не татарами, а булгарами.

Четвертая, пятая и шестая главы – это костяк книги Х.Амирханова, в которых он повествует об истории Волжской Булгарии, ее древних ученых, шейхах, видных религиозных деятелях. Основным источником для размышления становится книга "Таварих-е Булгария " Шарафутдина б. Хисамутдина Муслими, которую автор обильно цитирует и также активно

критикует. Приводя множество примеров из арабо-персидских источников, автор четко показывает научную несостоятельность труда Муслими. Вслед за Х.Фаезхановым и Ш.Марджани он поднимает вопрос о новом подходе к освещению прошлого татарского народа, которое должно опираться на надежные источники, а не на искаженные временем и переписчиками легенды и мифы. Впрочем порой и самого Х.Амирхана гложет червь сомнения: «Имею ли я право критиковать уважаемых предшественников»? В таких случаях он уповаet на милость Аллаха, который «знает лучше нас».

В отличие от первых глав, здесь Х.Амирхан достаточно комплиментарно описывает деятельность русских государей, приводит хадис, согласно которому надо почитать действующую власть, обличает врагов государства – таких, например, как Емельян Пугачев. «Подстрекательство поданных своего падишаха, измена – являются большим позором [для честного человека]. И многие в мире знают, что Россия им не по зубам», - пишет он. Будучи официально назначенным муллой, своего рода мусульманским чиновником он и не мог говорить иначе, да и реверансы в сторону цензуры были нелишними – все это дало возможность наиболее выпукло показать богатую и древнюю историю татарского народа. Позже мы увидим на примере книги «Талфик ал-ахбар» (1908 г.) Мурада Рамзи, которая была запрещена сразу по выходу из типографии, что подобные предостережения были вполне нелишними.

Ценность этого раздела книги заключается в том, что Х.Амирхан одним из первых дает летопись событий, произошедших в «Булгарском юрте», подробно повествует о булгарских шейхах и улемах. Его биографические справки достаточно оригинальны. Это было отмечено и американским исследователем А.Франком. Тем более что его книга вышла раньше знаменитых «Мустафада» Ш.Марджани и «Асара» Р.Фахретдина. В отличие от последних трудов в «Таварихе» Х.Амирхана при изложении биографий мусульманских деятелей (преимущественно татарских) не исповедует какого-либо определенного, например, локально-хронологического принципа. Это не «вафият», то есть не некролог, который выстраивался по дате смерти той или иной персоналии. Можно сказать, что Х.Амирхан использовал и первый и второй методы, вплетая биографические рассказы в контекст своего произведения.

Необходимо сказать еще об одной особенности содержания «Тавариха». О ком бы из мусульманских деятелей ни шла речь, Х.Амирхан дает исключительно положительную оценку их жизни и деятельности. В этом его главное отличие от «Мустафада» Ш.Марджани, который не щадил своих героев, подробно описывая их неблагочестивые дела, если такие имели место быть. Интересно, что позже жизнеописанию Ш.Марджани он посвятил буквально пару предложений в отличие, например, от второстепенных сельских имамов, которым уделил гораздо больше внимания. Из этого можно сделать вывод, что между двумя мусульманскими авторитетами имелись

какие-то трения или неприязненные отношения, что вылилось на страницы книги в такое своеобразной форме. Мало того, описывая деятельность и гонения Курсави, он, видимо, от себя добавляет, что мусульмане должны сторониться таких новинок, «как «Назурат» «Хак ал-Ма'рифат» (*труды Марджани. – А.А.*) и подобных им книг. Ведь они полны вреднейших слов, руганью в адрес старых улемов и тех современных ученых, которые опираются на старые авторитеты». При этом, как сказано выше, раньше он был сторонником Марджани и оказывал ему моральную поддержку.

Последующие главы не имеют нумерации и носят название согласно содержанию: «Сказание о Казани», «Казанские ханы», «Сказание об озере Кабан», «Сказание о Татарской слободе», «Сказание о Гнилом озере» и др. По объему они меньше, чем предыдущие главы, но от этого не менее информативны. Например, в небольшом рассказе об озере Кабан автор дает жизнеописание казанских ханов, рассказывает о междоусобной борьбе, которая разворачивалась за казанский престол, за возможность влияния на близлежащие мусульманские регионы (Касимовское ханство), подчеркивает роль русского государства, правители которого приложили немало сил, чтобы внести разлад в жизнь татарского мусульманского общества.

Важной частью книгой является «Заключение», в котором Х.Амирхан подробно (десятки персоналий) описывает деятельность татарских шейхов и улемов – своих современников.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. *Эмирхан, Хөсәин*. Таварих-е Болгарийа, Казан: Вечеслав табгахәнәсе. 1883.
2. *Эмирханов Р.* Эмирханнар (тәфсилле шәжәрә). Казан: “Мәгариф” нәшрияты. 2005.
3. Новые труды по татарской истории. Инородческое обозрение (приложение к ж. «Православный собеседник»), Кн.1.: 1912, 73-76.
4. Материалы по истории Татарии. Вып.1. Казань: Татгосиздат. 1948.
5. *Frank Allen J.* Islamic Historiography and 'Bulgar' Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia, Leiden, Boston, Koln: Brill. 1998.
6. *Франк, Аллен Дж.* Исламская историография и «булгарская» идентичность татар и башкир в России, Казань: РИУ. 2008.
7. *Жарков В.* Умельцы из Срединного царства, Дорогами тысячелетий: Сб. ист. ст. и очерков, Кн.3. Москва: Молодая гвардия.: 1989. с.23-68.

REZUME

A.AKHUNOV (Kazan)

«TAVARIKH-E BULGARIYA» («THE BULGAR CHRONICLES») BY HUSAIN AMIRHANOV AS IMPORTANT SOURCE OF TATAR HISTORY

In article it is told about a little-known source for scientists turkologists – the book «Tavarikh-e Bulgariya» («The Bulgar chronicles») to Husain Amirhanov. This book has been published in Kazan in 1883 and became the first work in which attempt of the scientific approach to the presentation of history not only of the Volga Tatars, but also many other Turkic peoples living in the former Russian empire.

Р.К.КАСЫМХАНОВ

О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ИСТОРИИ КАЗАЧЕСТВА В РОССИИ

Мақалада Ресейдегі казактардың тарихы, олардың шығу тегі, атауының шығу тәркіні жайлы баяндай отырып, сол дәуірдегі Дешті-Қышпақ даласында мекендеген түркілердің казактарға қандай ықпалы болғандығына жүйелі түрде ғылыми талдау жасалған.

Bu makalede, Rusya Kazaklarının tarihi ve Deşti Kıpçak topraklarında yaşayan Türk halklarının onlara olan etkisi ele alınmıştır.

Социальные, исторические процессы, влияющие на формы и способы организации людей в разные культурно-исторические типы общности, являются сложными. Они имеют много типологических характеристик, в основе которых можно найти как точки соприкосновений, так и существенные различия.

Существует множество теорий, пытающихся выявить закономерности в становлении государственных, классовых, сословных институтов, но ни одна из них не может претендовать на роль всеохватывающей концепции.

Категориальный и методологический аппарат исторической и этнологической науки всё ещё нуждается в корректировках и уточнениях. В частности, актуальной является проблема значения одного из основополагающих терминов этнологии – этноса. Проблематикой теории этноса занимались такие ученые, как Ю.В. Бромлей [1], К.В. Чистов [2] и др. Они внесли большой вклад в развитие этнологии и истории. Вместе с тем, необходимо констатировать, что задача определения термина «этнос» актуальна и на сегодня.

С одной стороны, под этносом можно понимать общность людей, объединенных совокупностью единства языка, антропологических признаков, культуры и спецификой ментальности. Но будет ли такое определение являться всеохватывающим, это вопрос. Причиной тому служит то, что язык, антропологические черты и культура, а так же психология – это динамические категории, следовательно, этнос так же является динамическим явлением.

Л. Гумилёв дал такое определение слову этнос: «этнос – естественно сложившийся на основе оригинального стереотипа поведения коллектив людей, существующий как энергетическая система (структура), противопоставляющая себя всем другим таким коллективам, исходя из ощущения комплиментарности» [3]. Данное определение вряд ли способно претендовать на всеохватывающую роль. Под комплиментарностью Гумилёв понимает деление особей на своих и чужих. В связи с этим необходимо отметить, что комплиментарность имеет разные стадии, например религиозную (история знает много случаев раскола внутри религиозного течения), комплиментарность внутри единой нации (деление на своих и

чужих характерное в период гражданских войн и смут). Перечень такой сегрегации можно продолжить до бесконечности.

Проблема теории этноса затронута в связи с тем, что в исторической науке существует трудность в определении статуса казачества России: одни утверждают, что казачество – это этнос, другие считают его сословием.

Несмотря на существование проблемы теории этноса у этнолога и историка есть выход, выражающийся в том, что исследователь имеет возможность проследить зарождение языковых и сопутствующих им культурных, археологических и антропологических явлений в генезисе. Если мы с точностью не можем сказать, что такое этнос, то с гораздо большей уверенностью мы можем утверждать, что элементы культуры, языка могут поддаваться определённой классификации и систематизации.

Принцип историзма вполне способен ответить на некоторые вопросы истории российского казачества.

Большинство лингвистов и историков считают, что само слово «казак» пришло в русский язык с тюркских языков.

М.И. Артамонов считал, что: «... название хазар ведет свое происхождение от тюркской основы «каз» – кочевать... » [4], что является не верным, потому что само слово кочевник пришло в русский язык с тюркских языков, в которых оно означает то же самое, что и в русском – проживание сначала в одной местности, затем переход вместе с жильем в другую.

Ученые, занимающиеся историей хазар, хазарского каганата точно не выяснили, являлось ли слово «хазар» самоназванием этноса. Известно, что под хазарами понимался конгломерат нескольких племён тюркского происхождения в их взаимоотношении с евреями, мигрировавшими на Северный Кавказ с Ирана и с Византии.

В. Даль полагает: «казак - воин, принадлежащий к особому сословию казаков, лёгкого конного войска...» [5]. По определению С.И. Ожегова: «казак - в старину на Украине и в России член военно-земледельческой общины вольных поселенцев на окраинах государства» [6]. И.И. Срезневский считает, что слово «казак» означает: «...наёмный работник» [7]. Д.Н. Ушаков считает, что «казак –...представитель тяглого или податного сословия, уклонявшийся от тяжёлых государственных повинностей и искавший более лёгкой жизни... по окраинам Московского государства» [8]. Похожее определение имеется в «Словаре русского языка»: «казак – в Русском государстве 15-17 в.в. вольный человек из бежавших на окраины государства (Дон, Яик, Запорожье) крепостных крестьян, холопов, городской бедноты» [9]. Противоположная точка зрения есть у Фасмера. По определению М. Фасмера: «казак- заимствование из турецкого, крымско-татарского, казахского, киргизского, татарского, чагатайского. Kazak –свободный, независимый человек, искатель приключений, бродяга» [10]. По мнению В.В. Радлова, слово «казак» – заимствование из тюркских языков: «kazak –

человек вольный, независимый, искатель приключений, бродяга...ловкий наездник...» [11].

Известный лингвист – тюрколог Н.А. Баскаков при анализе тюркских языков, в частности казахского, татарского, кумыкского, турецкого и др., отмечает разнообразное применение слова «казак», но чаще всего оно означает: «...а) в большинстве языков: 1 свободный, вольный, независимый человек; 2 не имеющий ни кола, ни двора, искатель приключений, авантюрист, бродяга; 3 смелый, проворный; б) кумыкском языке: оруженосец при феодале, военный слуга, дружинник; в) татарском: неженатый, холостой. В некоторых тюркских языках...встречается так же в значении зверь, отлучившийся от стада.

Все указанные значения связаны между собой и имеют общую семантику «независимый человек». С этим же значением связано и название тюркской национальности...казах – «свободный, независимый кочевник» [12].

Хотелось бы обратить внимание на гипотезу, высказанную О. Сулейменовым, которая этимологизирует слово «казак» от слова лебедь. Слово «казак» в тюркских языках делится на две составные – существительное «каз» – лебедь, гусь и прилагательное «ак» – белый. В эпосе, фольклоре, доисламских языческих культах и верованиях алтайских и среднеазиатских тюрков лебедь одно из самых почитаемых животных. У казахов, по словам О. Сулейменова убийство гуся или лебедя считается великим грехом и сегодня. В карачаево – балкарском эпосе: «...имя второго сына нартов – Дебета – Гуу связано с почитанием лебедя» [13]. Куу или Гуу – одно из названий лебедя в тюркских языках.

Н.А. Баскаков при исследовании «Слова о полку Игореве» писал, что: «Лебедь – тотем кипчаков – половцев встречается в «Слове» пять раз» [14], один из примеров: «тогда пустил он десять соколов на стадо лебедей...» [15] О. Сулейменов сделал наблюдение, вызывающее интерес: «гуси – лебеди – отрицательные образы древнерусского фольклора и письменности. Если русских в поэзии означают соколы, то степняков – гуси – лебеди» [16]. Также он отмечает, что у автора «Слова о полку Игореве»: «...параллель...половцы – лебеди... не вызывает возражения» [17].

Таким образом, тотем половцев – лебедь стал олицетворением самих половцев, и гуси – лебеди превратились во враждебные образы в русском фольклоре, которые воруют детей, являясь помощниками Бабы – Яги во многих русских сказках.

Сложность этимологии многих этнонимов заключена в том, что первоначально возникнув в одном значении, по разным причинам со временем может произойти их смысловая трансформация.

Трудно сказать, насколько верна гипотеза о происхождении этнонима «казак» от тотемического предка – прародителя Белого Лебедя, но она имеет право на существование, потому что в истории происхождения многих

этносов может быть связано с географическими особенностями, ландшафтом, либо с особенностями флоры и фауны местности. Например, Голландия – Netherlands – переводится с голландского как «нижние земли»,– страна находится ниже уровня моря и жителям страны приходится возводить мощные дамбы для того, чтобы ее не затопило. Другой пример. «Первоначально под Италией понимался лишь юг полуострова, изобилующий богатыми пастбищами. Это название возникло от слова «Vitulus» – телёнок, бычок. Отсюда название Vitalia, или Italia – дословно «страна телят» [18].

Так как кипчаки (половцы), были язычниками, они могли верить в сверхъестественное родство с почитаемым ими тотемом – белым лебедем – «ак каз», «каз ак», который на определённом этапе исторического развития мог повлиять на значение этнического самоназвания.

«Тотемизм отличается от других форм почитания животных тем, что он не является формой поклонения животным в прямом смысле слова. Тотем – не божество, главное в тотемизме – вера в родство с ним» [19].

Верования в существование предка, прародителя Белого Лебедя вполне возможны. В мифологии тюркских народов распространены сюжеты о происхождении своего рода, родоплеменного союза от птиц, волка, лани и т.д., уходящие в далёкую древность. Подтверждением тому служат многочисленные материалы из курганных захоронений от эпохи бронзы до средних веков, на территории от Монголии до Карпатских гор. На это указывает востоковед Рене Груссе: «Волки и лани. Сотни их изображений можно увидеть на украшенных зооморфным орнаментом бронзовых статуэтках и пластинах, которые встречаются всюду, начиная с Минуссинской области и кончая Ордосом на китайской границе и которые с VII в до н. э. вплоть до средних веков с неизменным успехом представляли искусство населения Верхней Азии. Не видят ли монгольские легенды и тюркские предания в этих животных предков расы?» [20].

Известный археолог Новгородова Э.А., говоря о тюркских традициях в одежде средневекового полководца Кюль – Тегина, подчёркивает, что «тщательно проработанный головной убор в виде короны с птицей, раскрывшей крылья для полёта, – явления местного характера. Изображения птицы часто встречаются на художественных произведениях ранних кочевников, начиная с середины I тысячелетия до н.э.» [21].

В одной средневековой легенде под названием «Сказание о Чингисхане» [22] повествуется о том, как Чингисхан даёт родам отдельные тамги, а так же назначает им любимую птицу и дерево. В данный момент нас в большей степени интересует не столько достоверность легенды, а то, что в народном сказании есть свидетельства того, что каждый род имел в качестве символа особую птицу, которая чаще всего изображалась в знамени родоплеменного подразделения. Возможно, одно из родовых подразделений половцев, тревоживших южные границы Руси, имело изображение лебедя на

знамени. Можно предположить, что фраза – «налетели гуси – лебеди» берёт своё начало из событий, имевших реальные исторические причины.

«Вообще птичий мотив в тюркском искусстве имеет прямой контекст с шаманистской символикой, где птица ассоциируется с душой умершего.

Очевидно, у древних тюрков, как и у многих народов Сибири и Средней Азии, существовало представление о душе умершего в образе птицы (орла, сокола). Не потому ли во всех древнетюркских текстах на камне вместо глагола «умер» говорится «улетел» [23]. В аварских захоронениях, выявленных в Карпатском регионе, часто встречаются признаки религиозного обряда. Сосуды, изваяния, поминки по усопшему, вероятно свидетельствуют о почитании предков, где: «сосуд в руках человека символизирует присутствие души умершего (иногда вместо сосуда изображали птицу)» [24]. Данная цитата вполне согласуется с утверждением Новгородовой, повествующим о птичьем мотиве в религиозных представлениях древних тюрков.

Существуют разные концепции, объясняющие происхождение казачества в России. По некоторым из них, казачество – это особая славянская народность, существовавшая издревле. Её придерживался П.И. Симоновский [25]. Согласно другим, казачество – это представители беглых крестьян, бежавших на окраины государства от произвола властей. Наиболее распространенной точкой зрения является версия о проникновении слова «казак» в славянскую среду из тюркских языков. При этом исследователи казачества по-разному определяют появление этнонима «казак» в южнорусских степях. Огромная работа по исследованию данной проблематики была проведена в монографии Л.Б. Заседательевой [26]. «Первоначальный ареал слова «казак» – это в основном степи центральных и Юго-Восточных территорий современного Казахстана» [27]. Там же есть свидетельства того, что на территорию Восточной Европы слово «казак» попало вместе с кыпчаками, которых на Руси называли половцами. В связи с этим необходимо пояснить несколько моментов из этногенеза казахского народа, так как кыпчаки это один из родоплеменных этнонимов казахов.

Казахи – народ, образовавшийся в недрах монгольской империи, приблизительно к XV веку, но генетически родственные тюркские племена, образовавшие его (Уйсунь, Дулат, Джалаир, Албан, Суан, Канглы, Найман, Кыпчак, Керей, Барлас и др.) известны задолго до их консолидации в единую народность. Племя «уйсунь» имеет древнетюркское происхождение, глубоко уходящее корнями в сакский период истории Семиречья (Джетысу) в Казахстане. Лев Гумилёв в своём труде «История народа хунну» [28] часто пишет об уйсунях или усунях, об их войне с хунну. Племенной этноним уйсун как имя собственное Усун встречается в «Сокровенном сказании монголов» [29]. Печенеги, это тюркское племя, в древности граничащее с Аланией на территории Средней Азии. По мнению Гумилёва, печенеги являются ветвью «...древнего этноса «канг», населявшего страну Кангтой –

степь между Иртышом и Аралом. Предки их упоминаются в истории при описании хунно – китайских войн II в. до н.э.» [30]. Вероятнее всего, речь идёт о родоплеменном объединении канглы, которое упоминается Р. Груссе при описании нашествия монголов. «Наемники - канглы, составлявшие добрую часть гарнизона, решили, что к ним, тюркам, монголы отнесутся как к соотечественникам...» [31]. Выше обозначенные племена находились на стадии военной демократии. При этом у них были законосовещательные органы власти. Западные тюркские племена, печенеги и кыпчаки контактировали с Византией и Русью, выступая как самостоятельная политическая единица, а восточнотюркские племена, такие как Уйсунь и Дулат имели дипломатические связи с Китаем, где предводители династий брали себе жён из аристократических домов. По всей видимости, в домонгольский период это были не отдельные народы, а родственные друг другу племена, но с родоплеменным сознанием. В казахском языке род, племя обозначается двумя словами «ру» и «тайпа». Все вышеперечисленные племена до XIII века могли как объединяться, так и выступать самостоятельно во внешней и внутренней политике, а так же воевать друг против друга. Вероятно, установление империи Чингисхана способствовало зарождению наций современного типа внутри неё. После распада Золотой Орды, на основании генетического, культурного и психологического родства, они объединились в один народ с самоназванием «казак». В родоплеменной структуре казахской нации сохранились упомянутые выше древние родоплеменные этнонимы, свидетельства о которых встречаются в древних и средневековых византийских, персидских, русских источниках и др. Их Л. Гумилёв называет отдельными народами, исходя из своего понимания термина «этнос».

Немного о родовом строе казахов. Например, внутри племени кыпчак может возникнуть новый родоплеменной этноним. Он может получить своё название от самого старшего представителя племени, его имя может использоваться как боевой клич. Поэтому, автор данной статьи считает, что по отношению к тюркским племенам обилие этнонимов не должно восприниматься как существование разных народов, а является отражением особенности родоплеменного строя тюркоязычных кочевников. При этом племена помнят, из какого общего племенного массива они выделились (уйсунь, кыпчак, канглы, дулат и др.), и при заключении брака, во избежание кровосмешения строго следят, прошло или не прошло семь поколений. Член рода должен помнить имена своих дедов и прадедов вплоть до седьмого колена. На восьмое поколение процесс образования нового рода, допустим из племени кыпчак, повторяется. При этом, отделившееся племя помнит, что семь поколений назад оно являлось частью кыпчакского рода. Скорее всего, массив тюркских племён был знаком со словом «казак», а печенеги и кыпчаки занесли его в Восточную Европу. Например, этноним Черные Клобуки является калькой с тюркского языка этнонима Каракалпак. Есть

вероятность, что каракалпаки являются частью либо кыпчакского, либо печенежского генеалогического древа. Возможно, следует провести определённые параллели летописных каракалпаков с каракалпаками, населяющими территорию современного Узбекистана.

В.В. Бартольд считал, что «казак – тюркское слово, означающее «разбойник», «мятежник», «авантюрист». В области распространения тюркских языков это слово впервые может быть засвидетельствовано в IX–XV вв. Во время внутренних неурядиц при Тимуридах словом «казак» обозначали в противоположность действительным государям претендентов на престол, которые не желали подчиниться своей судьбе и во главе своих сторонников вели жизнь искателей приключений» [32].

В жизни Тамерлана был период, когда его самого называли казаком. Прежде чем стать завоевателем, Тамерлану пришлось пережить трудности. Рост его авторитета проходил пропорционально росту его побед. «К концу шестого года большинство татарских беков поклялись в верности Тимуру. Вначале его называли казаком – странствующим воином, нигде не остающимся больше чем на сутки, – слово это сохранилось и доньяне. Теперь он стал полководцем, предводителем воинства» [33]. Этот период жизни Тамерлана характеризовался нестабильностью центральной власти в Мавераннахре, когда за власть схлестнулись клановые группировки, превосходившие его по мощи и он понял, что легальными способами дипломатии ему не одержать успех. Он ушёл в пески, где мало – помалу обрёл сторонников, которые помогли ему победить своих соперников на пути к усилению своей власти.

Н. Мириханов [34], связывает начало казачьей истории с установлением власти монгольской империи. В этот период начинается набор в армию, в том числе из покорённых народов. По его мнению, в это время русские заимствуют элементы степной культуры. Автор правильно подмечает, что основу империи составляли кыпчаки-половцы и другие им родственные племена. Вместе с тем, автор часто оперирует этнонимом «татар». В исторической литературе и на сегодня не решён вопрос, существует или нет генетическая преемственность между татарами эпохи Чингисхана и его прадедов с татарами, населяющими республику Татарстан. Русские почти всех тюркоязычных называли татарами. С большой вероятностью можно судить о том, что кыпчаки, встретившиеся с монголами на Северном Кавказе, а затем на Калке, были родственны друг другу в языковом и культурном отношении, потому что монгольская армия состояла из племен, родственных кыпчакам-куманам. Окончательное формирование татарской нации следует отнести к постмонгольскому времени.

Так как казачество России имеет большое количество реликтов в материальной и духовной культуре, свидетельствующих о степном, тюркском влиянии, имеет смысл рассмотреть, при каких обстоятельствах это могло произойти.

Степные, тюркские элементы вооружения и одежды стали проникать в славянскую среду задолго до монгольского нашествия.

С IX в н.э. тюркоязычные племена, известные под племенным названием «печенеги», фиксируются в византийских и древнерусских источниках. Чаще всего они упоминаются в контексте военных столкновений как с первыми, так и со вторыми. Примерно с XI века появляется другой племенной этноним «кыпчаки»; «эта тюркская племенная группа господствовала в южнорусских степях с половины XI в. вплоть до нашествия монголов в 30-40-х годах XIII столетия» [35]. Как было отмечено выше, кыпчаки не были уничтожены монголами, а стали одним из многочисленных этносов в империи, наряду с другими тюркскими племенами они приняли участие в формировании ногайского, казахского, узбекского и др. народов.

Печенеги и кыпчаки оставили заметный след в истории днепровского и донского регионов. Это можно проследить по курганным захоронениям, в которых впервые появляется сабля, оружие, актуальное даже после изобретения огнестрельного пистолета и ружья. «Мнение, что сабля появилась на мусульманском востоке, неверно...первые иранские сабли относятся XIVв., египетские – XVв. Сабля появляется у кочевников наших степей около IX века» [36].

У классиков отечественной исторической мысли, как царской, так и советской есть достаточно много выдержек о русско – печенежских и русско – половецких контактах. Церковно-летописные своды о половцах довольно часто свидетельствуют о набегах и войнах. Но вместе с тем, есть свидетельства мирной интеграции печенегов и половцев в древнерусское государство. В.О. Ключевский, В.Н. Татищев, Н.М. Карамзин, С.М. Соловьёв в своих работах при описании половецко - русских отношений упоминают о реке Рось, западном притоке Днепра ниже Киева. Ключевский пишет, что какая то часть печенегов, половцев имела в XI веке: «...свои укрепленные становища и города по Роси, составлявшие сторожевые военные поселения по степной границе» [37]. Единородные половцам племена имели по реке Рось «...свои собственные грады и князей...» [38]. Ещё один отрывок из половецко-русских отношений: «...Святослав и Ростислав Владимировичи с Чёрными клобуками пошли было на половцев, но черные клобуки не захотели идти за Днепр, потому, что там сидели их сваты...Рюрику удалось перезвать к себе от половцев Кондудея: он посадил его в своей волости, дал ему город на Роси – Дверен» [39]. Свидетельств об интеграции тюркских племён в древнерусское общество очень много. Достаточно будет заметить, что имело место распространение династических русско-половецких браков. В связи с эти, нам не обязательно безоговорочно принимать точку зрения принципиального противостояния русских и половцев. Вероятнее всего, имела место междоусобица русских князей друг с другом. Для достижения успеха они призывали своих половецких родственников к набегу и наживе

против других князей. До завоевания Руси монголами: «великие и удельные князья Российские, имея войну между собой нанимали в помощь свою сих козаков, известных по летописям под именем половцев» [40].

Как было показано выше, в днепровском регионе имелись города, заселённые половцами. По свидетельству Грекова, из-за печенежской опасности границы Руси были отодвинуты к северу, почти к самому Киеву. Там началось строительство крепостей, в которых были посажены печенеги, « в этих крепостях посажены были отряды частью из тех же печенегов и других кочевников (торков, берендеев), которые нанимались на службу к киевскому князю и защищали русские границы от нападения своих же единоплеменников. Основная масса печенегов ушла к Дунаю и за Дунай. По следам печенегов на запад шли другие племена- торки и половцы» [41]. Печенеги, торки, берендеи несли пограничную, сторожевую службу и поддерживали князей в междоусобных войнах. Некоторые из них были вассалами, некоторые – федератами в Древнерусском княжестве. О наличии у кочевников своих городов – Торчин, Канев, Юрьев, о местах их расселения под Черниговом, Переяславлем, в Поросье, в Паннонии и т.д., имеются свидетельства в книге «Происхождение русского народа» [42]. Влияние печенегов и половцев прослеживается не только на русском княжестве, но и на территории от Кавказа до Венгрии и Дуная. В средние века, до нашествия монголов, кыпчакские земли в арабских источниках именовались как Дешт-и-Кыпчак (половецкая степь). Совокупность письменных и археологических источников позволяет считать, что появление печенежских и половецких орд на рубежах древнерусского государства могло явиться началом казачьей истории у славян. Днепровский регион исторически явился местом, где столкнулась славянская и тюркская языковые и культурные системы. Население печенежских и половецких городов не могло просто так кануть в лету. Для русско-половецкого союза накануне битвы на Калке были предпосылки в виде давнего взаимовлияния друг на друга.

Вышеприведённые данные по типологии социальных, демографических процессов, напоминают раннюю средневековую историю Галлии. Будучи одной из провинций Рима, после системного кризиса, охватившего империю, Галлия подверглась нападению германских племён, одним из которых были салические франки. К началу VI века они захватили большую часть Галлии. В результате этого галло-римляне оказались зависимым населением. С этого периода начинается новое административное деление земель, которое на севере вытесняет галло-римскую систему, а потом, после прихода к власти Хлодвига из Меровингской династии (486-511гг.), такая ситуация сложилась и на юге. Династия Меровингов просуществовала до VIII век н.э. Франки - германоязычное племя, оставило на территории Галлии свой этноним, который существует и на сегодняшний день. В данном случае, автор статьи не заявляет, что кыпчаки способствовали развитию феодальных отношений на Руси. Важно то, что в данном случае имеются точки соприкосновения в

миграционных и демографических процессах. Территории, плохо контролировавшиеся римским правительством, подверглись германизации. В современном французском языке, помимо германского этнонима, можно найти большое количество языковых фактов из германских языков. Если результатом влияния германских племён на галло-римлян явилось зарождение феодальных отношений, то результатом влияния тюркских племён на Древнерусское государство помимо смешанного тюрко-славянского населения, явилось появление кочевнических элементов. В частности, славяне заимствовали более мощное половецкое вооружение. Кроме того, в русское военное искусство внедрялись степные приёмы ведения войны, вплоть до появления в днепровском и донском регионах тюркского этнонима «казак», с его возможными вариациями. Таким образом, история знает много примеров, когда один этноним, зародившись в одной этнической среде, может перейти в другую. Не только племена франков оставили след в топонимике Франции, но и алеманы, бургунды и др. Ещё один пример. «Самоназвание переселившихся в конце VII в. на территории к югу от Дуная кочевников-тюрков – «болгары» явилось, как известно, исходным для наименования возникшего здесь государства (политонима), что обусловило вскоре распространение этого этнонима и на всё его население славянского происхождения» [43].

Элементы казачьего уклада на Руси были известны задолго до собственно формирования казачества. Многочисленные тюркоязычные степные племена – гунны, болгары, авары, предшественники печенегов и половцев, были носителями и распространителями военизированного уклада жизни, принципиально отличного от военной системы древнего Рима, Византии и Ирана. Народы, соприкасавшиеся с ними, так или иначе, заимствовали некоторые элементы материальной культуры (одежда, вооружение, фольклор, хозяйственно-экономические связи). Например, такие слова, как «алтын, деньги, товар, казна, караван» и т.д., пришли в русский язык с тюркских. Особенно чётко это проявилось в днепровском регионе, где часть кочевников влилась в древнерусское государство, положив начало появлению бродников - предтечи казачества. С IX века днепровский регион явился местом контактов славянской и тюркской систем. Вот как говорит об этих процессах Л.Н. Гумилёв: «наши предки дружили с половецкими ханами, женились...принимали крещёных половцев в свою среду, а потомки последних стали запорожскими и слободскими казаками, сменив традиционный суффикс принадлежности «ов» (Иванов) на тюркский – «енко» (Иваненко)» [44]. Вероятнее всего появление казачества на Руси есть результат симбиоза, который произошёл в том месте, где кочевники граничили с Русью. «Симбиоз» кочевого и оседлого населения даже на этой военной стадии мало – помалу налаживался, так как он был абсолютно необходим кочевникам и выгоден земледельцам... степняки проникали в

поселения и в города и оседали там. Оседлые же земледельцы шли в степь и превращались в полукочевников» [45].

Позднее, приблизительно к XVI веку, в днепровском регионе образовалось запорожское казачество.

Тот тип жизненного уклада, который являлся характерным для населения Запорожской Сечи и войска Донского, был известен задолго до их формирования, потому что ранее на этих местах было государство, известное как Дешт-и-Кыпчак (половецкая степь). Многочисленные тюркизмы в украинском и русском языках, реликты в материальной и духовной культуре являются подтверждением тому. В качестве примера можно привести следующую цитату: «во время похода во главе отрядов назначалось охранное войско – караул, а в случае ожидания атаки противника образовывали ещё и авангардное войско – гардаул (яртаул). Казаки переняли этот отработанный веками татарский опыт ведения боевых действий, несколько переосмыслив татарские названия. Двигалось казачье войско так же как и татарское, имея впереди дозорный отряд – «эртаул», постоянно поддерживая связь между своими отрядами, а ночью выставляло для охраны «караулы»» [46]. Данная выдержка свидетельствует о влиянии татар (под татарами в данный момент следует понимать всех тюрков, которые выделились из кыпчакской и родственной ей племенной основы, прежде всего это: ногайцы, казахи) на военную тактику русского казачества, которая затем вошла в военную традицию на Руси. Здесь же можно отметить производство кочевниками холодного оружия, которое впоследствии перешло к славянам. «Сталкиваясь с кочевыми народами на протяжении длительного времени вооружённые силы Русского государства сумели перенять основные черты их военного искусства...» [47].

Формирование казачества является частью аспекта становления украинской и русской государственности. Кочевые племена, которые граничили со славянами, способствовали появлению региона, отличного от оседлого, земледельческого. Существуют исторически обусловленные предпосылки для исследования тюркизмов в русском и украинском языках, которые относятся к эпохе киевской Руси.

После распада Золотой Орды под ударами Тимура, начинается новая историческая эпоха. Начинается формирование наций. На Руси Московское княжество начинает консолидировать вокруг себя сопредельные территории. Несмотря на то, что московское правительство во второй половине XVI века вело экспансионистскую политику на востоке, заселение этих земель русскими осуществлялось медленно. «Даже в XVI веке после присоединения Казани и Астрахани к Московскому государству, территория Волго-Донских степей была почти не заселена, так как, несмотря на все выгоды и удобства, охотников селиться в этом крае всё таки было мало, заселение его шло медленно и неохотно, потому, что жизнь здесь и после татарской неволи была затруднительна и опасна» [48]. Но процессы освоения этих территорий

могли усилиться в последующем в XVII веке, особенно после принятия Соборного Уложения.

Так как речь зашла о миграционных процессах русского населения на плохо контролируемые территории, необходимо затронуть один из аспектов внутренней политики Москвы в XVII веке. Одним из мощнейших факторов, предвосхитившим социальные катаклизмы в государстве, явилось принятие в 1649 году Соборного Уложения, в котором помимо обозначения земельных и семейных отношений, наказания за уголовные и политические преступления, выступления против церкви, произошло оформление крепостного строя. Согласно главе XI «Суд о крестьянах», в угоду дворянства был введён бессрочный сыск беглых, отменен Юрьев день, а также устанавливалась наследственность крепостного права. Все это привело к тому, что во всех подвластных Москве местах пошли бунты недовольных, одной из составляющей которых явились побегии населения на окраины государства, либо в места не подвластные государству т.е., Дон, Запорожье, Терек и т.д. Неслучайно XVII век в истории России назван «Бунтарным веком». На это столетие пришлось две крестьянские войны, городские восстания. Так, в середине XVII века произошло восстание в Москве, повлиявшее и на окраины государства. Оформление крепостного права, усиление сыска беглых крестьян, рост барщины и оброка вызвали протест у крестьян. Особенно сильно ухудшалось положение крестьян в Поволжье, где наряду с ростом поместного землевладения русские граничили с кочевниками, которые никогда не испытывали тяжести феодального гнёта.

Необходимо отметить, что для Донского региона эти реформы были противоестественны, так как в здесь отсутствовали земельные наделы, управляющиеся помещиками. Донским войском управляли выборные атаманы.

На Дон из разных уездов России бежали крестьяне и холопы. На тот период правительство не могло конфликтовать с Доном.

Вплоть до XVIII века казачество формировалось из абсолютно разных этнических групп. Казачество продолжало оставаться вольницей по отношению к Москве. С приходом к власти Петра I вольность казачества была уничтожена. Он превратил его в сословие, закрепив за этой группой людей наследственные права и обязанности. В связи с этим хотелось бы не согласиться с И.Д. Попко утверждающим, что: «в казачестве долго-долго... отыскивал русский человек дружинной замашки ту волю и ту добрую долю, которые отнял татарин, разогнав княжью верную дружину» [49], по причине того, что данное утверждение противоречит достаточно большому пласту лингвистического, исторического материала. Это не татары, а царизм прервал естественно сложившуюся культурно-историческую общность, которая развивалась по принципам, близким к республиканским. Территории днепроовского и донского регионов отличались от Москвы, потому что вплоть

до XVIII века они не были стабильно подчинены центральной власти. Началом конца донской вольницы можно считать начало петровских преобразований, период укрепления центральной власти, расширение границ государства, борьбу за проливы Азова, Черного моря. Окончательная ликвидация вольницы произошла в начале XVIII века. С этого периода казачество начинает приобретать статус сословия. В связи с этим можно согласиться с В.А. Потто, утверждающим, что: «с единовластием Петра Великого, на самой заре XVIII века, начинается новая история России и новая эра в истории нашего казачества, которое отныне должно было войти в общий состав вооружённых сил России» [50].

Впоследствии, когда началось покорение Кавказа, ряды казачества пополнялись разными региональными группами русского, украинского и других народов.

Историк Игорь Аверин сделал логичное наблюдение, которое представляет важность для понимания истории русского казачества, отражающее его суть в хронологический период с XIII по XX вв., а именно: «...в древности не существовало этноса «казак», а имел хождение термин, обозначающий социальную категорию населения, формировавшегося из представителей разных народов – этносов. Очевидно, что почти не прослеживается генетическая преемственность поколений между вольным казачеством XIII – XVII веков и служилыми казаками XVIII – XX веков, ибо казачество с XVIII века формировалось под контролем и по инициативе государства, а не по естественным этнообразующим законам. Приведённые факты доказывают, что казаки не превратились в отдельный этнос, а продолжают составлять неотъемлемую и органичную часть тех этносов, откуда их предки вошли в состав казачьего сословия» [51]. Это исчерпывающее определение является актуальным и для казачества Юга России.

Подводя итоги, нужно сказать, что истоки элементов материальной и духовной культуры казачества России в средневековье нужно искать прежде всего в тюркской среде. Хотелось бы обратить внимание на гипотезу лингвиста Н. Марра, считавшего «казак» словом адыгского происхождения, производным от этнонима «косог» [52]. На эту точку зрения возразил В.В. Бартольд, назвавший её: «...гипотезой едва ли приемлемой для историков...» [53]. Утверждение Марра противоречит методам ареальной лингвистики, раздела языкознания, изучающего распространение языковых явлений в пространственной протяжённости.

Татищев, отмечал, что косоги были родственны печенегам: «косоги с печенегами, яко единокровными, около вершин Дона...обитали» [54], «что касается косогов, то, хотя этот народ в XII в. находился в процессе интеграции с зихами, но скорее всего, не был собственно кавказским, а происходил из тюркской кочевой среды, поселившейся в VIII в. на юго-западной границе Хазарского государства в качестве вассала могучего в прошлом каганата» [55], который пал из-за постоянных печенежских ударов.

Проблема происхождения казачества на Руси является сложной. Её разрешение требует привлечения археологического, антропологического, лингвистического, культурологического подходов. Только совокупность использования методологического и фактического материала этих дисциплин способно составить наиболее целостную систему понимания сложных исторических и демографических процессов формирования казачества.

В данной статье предпринята попытка проследить стержневые моменты в истории казачества. Вероятнее всего казачество не является отдельным этносом, народом. С гораздо большей вероятностью можно утверждать, что казачество, начиная с XVIII века является сословием. Исторически сложилось так, что за казачеством закрепилась, в частности, военная обязанность. Другое дело, что на сегодня, какая-то часть казачества, выражаясь языком Л. Гумилёва, ощущает некоторую «комплиментарность», отделяя себя, в некоторых случаях, от остальной части русского народа. Но как было отмечено выше, комплиментарность – показатель уязвимый, он не может быть твёрдым критерием этничности. На казачество России можно смотреть как на отдельную этнографическую группу русского народа, так как там, где они сталкивались с представителями других национальностей, они стали испытывать их культурное влияние на себе.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бромлей Ю.В.* Ещё раз о многообразии этничности.//Расы и народы.
2. *Чистов В.К.* Народные традиции и фольклор. Л., 1986
3. *Гумилёв Л.Н.* Древняя Русь и великая степь. М., 2006 с. 767
4. *Артамонов М.И.* История хазар. Л., 1962 с. 114
5. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т.2 М., 1979 с. 72
6. *Ожегов С.И.* Словарь русского языка. М., 1982 с. 224
7. *Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. М., 1989 Т.1 часть 2. 1183
8. *Ушаков Д.Н.* Толковый словарь. Т1. Без г.и.
9. Словарь Русского языка. Т.2. М., 1982. С. 13
10. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т.2 М., 1976 часть 2 1173
11. *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий. Т.2 часть 1. М., 1963 364
12. *Баскаков Н.А.* Русские фамилии тюркского происхождения. М., 1993 с.132
13. *Джуртубаев М.Ч.* Древние верования карачаевцев и балкарцев. Нальчик. 1991. С. 50
14. *Баскаков Н.А.* Тюркская лексика в Слове о полку Игореве. М., 1981. С. 101
15. Слово о полку Игореве. Перевод В.И. Стелецкого. М., 1981. С. 179
16. *Сулейменов О.* Аз и Я. Алма-Ата. С. 468
17. Там же
18. История древнего Рима. Под ред. Кузищина В.И. М., 1981. С. 31
19. *Соколова З.П.* Культ животных в религиях. М., 1972. С. 20
20. *Груссе Рене.* Чингисхан. Покоритель вселенной. М., 2007. С. 9
21. *Новгородова Э.А.* В стране петроглифов и эдельвейсов. М., 1982. С. 75
22. Тамерлан. Автобиография. Уложение. Перевод с джагатайского и тюркского *В.А. Панова.* М., 2006. С. 467
23. *Новгородова Э.А.* Ук. соч.

24. *Сенттетери И.* Ритуальная посуда в аварских погребениях./Урало-алтаистика. Археология. Этнография. Язык. Новосибирск. 1985. С. 18
25. *Симоновский П.И.* Краткое описание о казацком малороссийском народе. М., 1847. С.2
26. *Заседателева Л.Б.* Терские казаки. М., 1974
27. Там же. С. 24
28. *Гумилёв Л.Н.* История народа хунну. М.: АСТ. 2008
29. Сокровенное сказание монголов./ Чингисаана. Свод свидетельств современников. М.: Эксмо. 2009.
30. *Гумилёв Л.Н.* Древняя Русь и великая степь. М., 2006 с. 302
31. *Груссе Рене.* Ук. соч. с. 183
32. *Бартольд В.В.* Сочинения. Т.5. с. 535
33. *Лэмб Гарольд.* Тамерлан. Потрясатель вселенной. М., 2008. С. 94
34. *Мириханов Н.М.* Русские войны татарской конницы //Этносфера. 11.(134). 2009
35. *Попов А.И.* Названия народов СССР. Л., 1973. С. 127
36. *Авдусин Д.А.* Археология СССР. М., 1967. С. 228
37. *Ключевский В.О.* О русской истории. М., 1993. С. 85
38. *Татищев В.Н.* История российская. Т.1. М-Л., 1962 с. 274
39. *Соловьёв С.М.* Об истории древней России. М., 1993. С. 136
40. *Заседателева Л.Б.* Ук. соч. с. 24
41. *Греков Б.Д.* Киевская Русь. Л., 1953. С. 469
42. *Мавродин В.В.* Происхождение русского народа. Л., 1978. С. 115-116
43. *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983 с. 47
44. *Гумилёв Л.Н.* Ук. соч. с. 492
45. *Амброз А.К., Ковалевская В.Б., Кызласов И.Л., Мажитов Н.А., Могильников В.А., Плетнёва С.А., Смирнов А.П., Фёдоров – Давыдов Г.А.* Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981 с. 214
46. *Кусаинова Е.В.* Традиции кочевых племён в русском боевом искусстве. // Военно-исторический журнал. №3 2008. Март. Издание министерства обороны РФ. С.39
47. Там же.
48. *Стеценко Е.Д.* История заселения Волго-Донских степей. // Восток. №2, 2001 март-апрель. С.103
49. *Попко И.Д.* Терские казаки. Со стародавних времён. Нальчик. 2001. С. 15
50. *Потто В.А.* Два века терского казачества. (1577-1801). Ставрополь Т.1.,2. 1991. С. 149
51. *Аверин И.* Казаки. Этнос или сословие?//Независимая газета. 19.05.92 с.2
52. Марр Н. Кавказский культурный мир и Армения. ЖМНП. Новая серия. Ч.7. 1915, июнь
53. *Бартольд В.В.* Сочинения. Т5 М., 1968 с. 535
54. *Татищев В.Н.* История российская. Т.2. М-Л., 1963. С. 240
55. *Зеленский Ю.В., Пьянко А.В.* Тмутараканские князья: исторические портреты. //Кубанский сборник. Научный редактор, составитель О.В. Матвеев. Т.1(22). Краснодар 2006. С. 21

REZUME

R.K. KASYMKHANOV (Nalchik) ABOUT THE HISTORY OF THE COSSACKS IN RUSSIA

The article deals with the history of the Cossacks in Russia, their origin, as well as their connection with the Turkic peoples who inhabited in Deshti-kypshak valleys.

А.Т.ТАЙЖАНОВ

ТҮРКІЛІК ТАНЫМ ТҮТАСТЫҒЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУДАҒЫ
ЭТНОМӘДЕНИ БІЛІМ МЕН ТӘРБИЕНІҢ ОРНЫ

Глубокий процесс познания невозможен без общности, последовательности и единения. Эта же закономерность относится к видению и миропониманию тюркских народов. В то же время у тюркских народов имеются свои особенности миропонимания.

В статье дается разносторонний анализ места и роли этнокультурного образования и воспитания в целях определения и разъяснения общности тюркского миропонимания.

Bu makalede, Türkçülük görüşünün oluşmasındaki etnokültürel bilim ile terbiyenin yeri ayrıntılı olarak incelenmiştir. Ayrıca, Türklerin dünya görüşündeki özellikler de kaleme alınmıştır.

Ұлы дала руханиятының 6 мың жылдық тарихын айтпағанда, түркі жұртының бір бұтағы ретінде біздің халқымыздың да Анахаристен Абайға, одан біздерге дейін жол тартып жатқан 2,5-2 мың жылдық ғақлиятты ой кешу үрдістері бар. Олар біздің көне тектеріміздің рухын бейнелейтін материалдық айғақтар, таңбалы қоныстар, сақ қорғандары, тәңірге табынған ғұндардың үштік үрдісі т.б.

Жоғарыда айтылғандардан ой қорытынды жасайтын болсақ, бүгінгі жастар тәуелсіз елдің рухани мәдениетін жалаң алмай, оған үлкен де, ұзақ тарихи үрдіс деп қарап, оның ұлт болмысымен тікелей байланысты екендігін ұғынулары керек және нағыз мәдениетте этноәлеуметтік сипат басым болады. Өйткені, елдің тәуелсіздігі тек оның саяси-экономикалық дербестігінде ғана емес, рухани дербестігінде де.

Этномәдениеттік білім осы аталған жалпыадамзаттық өркениет адамгершілік тәрбиеге негізделген. Ол біздерден тек мамандық бойынша бірыңғай білім беруді емес, саналылық пен парасаттылықты, сауаттылық пен зеректікті, іскерлікті, зиялылық пен зор интеллекті, әсіресе, шыдамдылық пен төзімділікті қажет етеді. Осы тұрғыдан алғанда болашақ мамандар бойында моральдық адамгершілік сана, әдеп пен мәдениеттілік үлгілерін қалыптастырудың, өз ісінде оны пайдалану мүмкіндіктері туралы тәжірибе жинаудың маңызы зор.

Адам бойына руханият мысқылдап кіреді. Ол – оқумен, біліммен, өнер-ғылыммен, жүйелі тәрбиемен келетін дүниелік. Бұл алдымен тәуелсіз елдің оқуы мен біліміне, тәлім-тәрбиесіне қатысты. Ендеше, *тәуелсіз елдің білімі қандай болуы керек, оның мазмұнына не тән болған жөн.* Бұл – үлкен стратегиялық мәндегі сұрақтар.

Білім беру Қазақстанның бәсекеге нақтылы қабылеттілігін қамтамасыз етуге мүмкіндік беретін аса маңызды құралдардың бірі.

Ендеше бізге экономикалық және қоғамдық жаңару қажеттіліктеріне сай келетін осы заманғы білім беру жүйесі қажет. Сондықтан да елімізде бүкіл әлемдік білім беру тәжірибелеріне назар аударылып, білім беру ісіне үнемі өзгерістер мен жаңарулар енгізіліп жатыр. Әрине, бұлардың бәрі дұрыс, заман талабы мен сұраныстарынан туындап отырғаны да күмәнсіз. Алайда, қазіргі жаһандану заманында басқалардың көлеңкесінде қалмай, ықпалына ермей дәстүріміз бен тілімізді түлету, ұлттық мәдениетімізді сақтау үшін әлеуметтік сала қызметкерлеріне, оның ішінде мәдениет пен білім ісіндегі қызметкерлерге бір нәрсе ауадай қажет және ол біздің бағыт-бағдарымызды анықтайтын нысана - *қазақ болмысынан туындайтын этникалық ерекшелігіміз* болуы керек. Ол - *тіл, дәстүр, ұлттық сана мен рух, отаншылдық* және тағы басқалары. Жас ұрпақ санасында осы аталғандар мен басқа да қажетті руханилықтар болмайынша еліміздің шын мәнінде егеменді жолмен дамып, оның байлығы мен барлығы ұлтқа қызмет етеді деу қиын. Ендеше, білім беру саласында әлемдік тәжірибелерді үйрене отырып *этномәдени білім беру мен тәрбиені* еш уақытта естен шығаруға болмайды.

Этномәдени білім беру арқылы біз ұлттық рухымызды тіктейміз. Рух - әрбір адамның әлеуетін апатын, көптің қуатын ортақ арнаға қосатын халық даналығының жиынтығы, еркіндіктің түрі. Біз қазақ батыр, қазақ дана халқымыздың рухы күшті т.б. дейміз. Өзін, өз айналасын дұрыс адам жамандамайды, сондай-ақ өз ұлтын да тілдемейді, өз ұлтының қол жеткізген тарихи жетістігін, өміршеңдік жолындағы ұмтылысын, жеке тұлғаларын мақтан етеді, солармен мақтанады, кейінгі ұрпаққа үлгі тұтады.

Рухы биік, күшті елдердің қапан да бағы таймаған, «мың өліп, мың тіріліп», жасампаздыққа қол жеткізген. Бүкіл жасампаздық істерді жасаған да рухы биік тұлғалар. Ал, ондай тұлғаларды өмірге әкелетін көп факторлардың бірі, мүмкін бастысы әлеуметтік орта, әлеуметтік бағыт-бағдар, ұлттық тарихи тағылым. Бұның бәрі біліммен, білікпен, оның ішінде *ұлттық нәрі бар біліммен* келеді. Бұл дегеніңіз мемлекеттік саясаттың, оның ішінде әлеуметтік саясаттың мәселенің осы жағына ойысуы. Олай болса, бұл жерде біз *мемлекеттік саясат пен ұлттық рухтың бірлік диалектикасын* түсінуіміз керек.

Ұлттық рух туралы айтқанда, тағы бір ерекше ескеретін жай елдік, тәуелсіздік үшін күрес, құлдық психологиямен күрес. Бұған жету жолы бірлесу, бүтінделу, қауымдасу, бірлесе жүретін жол таңдау. Көшпелі елдің Алладан кейінгі сиынары айналасындағы, қасындағы адамдар. Сондықтан да, қазақта «жаман жақыннан, жақсы жат артық», қазақ «алап азаматының амандығын» тілейді. Еркіндік, тәуелсіздік үшін күрес, құлдыққа көнбеу. Бұл жеке адамның да, елдің де есеюінің белгісі. *Соңғы*

ғасырда біз осы қасиетімізден ажырап қалдық. Мемлекеттің де, ұстаздар қауымының да басты борыштарының бірі осы қасиетімізді қалпына келтіру, ал оның жолы этномәдени білім мен тәрбиеге мемлекеттік тұрғыдан көңіл бөлу.

Қазақ тілінде *мәңгілік құндылық, замани құндылық және ұлттық құндылық* деген үлкен философиялық – танымдық ұғымдар бар. Осылардың бәрі *тілге* қатысты, тілсіз бұларды елестете алмайсың. Жаратылыстың басты ұғымы – танушы субъект АДАМ. Ал адамға *тіл, дін, діл* тән. Адам баласы салт-дәстүрсіз, адамгершілікті (*мораль*) ара қатыссыз өмір сүре алмайды. Бұлардың бәрі жас ұрпаққа үйренумен, таныммен, тағылыммен келеді. Қазіргі заман тілімен айтсақ оқу мен тәрбиемен келеді. Ендеше, біздің оқуымыз да, тәрбиеміз де этномәдени тұрғыда болуы керек. Ал біздің арғы тарихымызды, өзіндік ерешеліктеріміз бен болмысымызды білмейтін АҚШ және басқа да алпауыт мемлекеттер, империялық ұстанымдағы елдер өздеріндей болмай, өзге болсақ байбалам салады. Сондағылары адам құқығы бұзылып жатыр, тапталып жатыр т.б. дейді. Біздің мемлекетімізде ондай келеңсіздіктер бар екенін тұтас жоққа шығаруға болмас, дегенмен олар да біздің ерекшеліктерімізбен, менталитетімізбен, тарихи тұрғыда қалыптасқан өмір салтымызбен есептесулері керек екенін мәселе етіп қоятын уақыт жетті. Ондай мәселені ұлттық рухта, этномәдени құндылықтар тұрғысында тәлім –тәрбие алған ұрпақ қана қоя алады. Бұлардан ада адамнан оны күту әбестік.

Қазір әлемдік аралас-құралас күшейіп, жаһандану үрдісі қарқын алған сайын дүние жүзі халықтары өздерінің ұлттық төлтумалығын сақтап қалуға, патриоттық сезімдерін шыңдай түсуге айрықша көңіл бөлуде. Олай болса, *білім беру жүйесіндегі этномәдени құндылықтар* білім беру мен тәрбиенің өзекті ұстанымына айналуы керек.

Өткен ХХ ғасыр ғылыми-техникалық прогресс пен этникалық сананың шыңдалуы сияқты екі ұлы құбылыстың тоқайласқан тұсы болды. Дәл осы кез жер бетіндегі этностардың төлтума қасиеттері әбден сараланған, ұлттық болмыстары мейілінше жетілген, өздерінің этникалық дербестігін сезінетін саналары ерекше шыңдалған жалпыадамзаттық жетілуінің соны кезеңі де еді. Міне, осылардың негізінде жер бетіндегі халықтар ХХ ғасырдың 60-шы жылдарында отарлық пен бодандық бұғауынан түгел дерлік құтылды. Қайсы бір бұрынғы отар елдер жеделдетіп дамып кетті.

Алғашқы өз қолы өз ауызына жеткен, өз тағдырын өзі пешкен этностар үшін ғылыми-техникалық прогресс мейілінше тиімді болды. Ғылым мен техника, білім олардың ұлттық төлтумалығын орнықтыруға, мемлекеттік күш-қуатын нығайтуға қызмет етті.

Осы тұрғыдан алғанда, бодандықтың «мәдени», «өркениетті» жолымен 70 жылдан астам уақыт дамыған Қазақстан мен қазақ халқының тағдыры тіптен бөлек болды. Өйткені, біз дүниетанымымызды да, саясатымызды да, әлеуметімізді де, мәдениетімізді де, тіпті адамгершілік нормаларымыз бен тәлім-тәрбиемізді де маркстік-лениндік іліммен өлшеп, қалыптастырдық. Ұлттық мәселеге қатысты айтқандарымыз *ұлтшылдық* болды.

Осыдан келіп, өз тағдырының тізгіні өз қолына тимеген қазақ сияқты этностар үшін ғылыми-техникалық прогресс пен өзге тәлім-тәрбие нағыз сор болды. Себебі, ғылым мен техника, жаңаша білім беру жүйесі, тәрбие олардың *төл болмысынан жетіліп барып орныққан жоқ*, бөгде, өктем ұлттар мен мемлекеттердің экспансиялық қаруы ретінде сырттан енгізілді. Нәтижесінде, әлсіз, аз этностар өздерінің төлтумалығын көмескілеп, ассимиляцияға ұшырап, ұлттық қорғаныс тетіктері болып табылатын салт-дәстүрлерін, тілін, мәдениетін, бір сөзбен айтқанда ұлттық болмыстарын жоғалта бастады.

XX ғасырдың 2-ші жартысынан бастап өмірдің барлық саласына әлемдік кірігу (*интеграция*), мемлекетаралық аралас – құраластық (*коммуникация*) жалпыадамзаттық үрдіске айналды. Ал оның бүгінгі жалғасы жаһандану (*глобализация*). Осындай құбылыстар бел алған сайын ұлттық төлтумалық *екінші* кезекке кетеді. Бұндайда ұлттық рухы оянған ұлт қорғанысқа көшеді. Бұл орайда, кезінде Францияның тілге, Германия мен Израильдің этникалық тұтастануларына, Англияның дәстүр тазалығына, Қытайдың экономиканы этноэкологиялық ерекшеліктерге бейімдеуге, Ресейдің піркеу арқылы ұлтты оятуға тырысушылығына, түрік-монғол халықтарының жазуды (*әліпби*) жаңғырта бастауына, араб суперәлемінің ұлттық ерекшеліктері бойынша даралануына қатысты т.б. мемлекеттік деңгейде жүргізіле бастаған шараларға ден қоюларын мысалға келтіруге болады. Өз ұлтын білімге, танымға ынтықтыру үшін олар біраз шаралар жасады. Мәселен, *Америкада* «Америка-2000: білім беруді дамытудың стратегиясы»; *Ұлыбританияда* «Үлгілі мектептер» деген атпен ұлттық бағдарлама қабылданды; *Германияда* «2000 жыл үшін білім беру»; *Швецияда* «Білім берудегі сапа»; *Жапонияда* «Рух биіктігі мен мәдениеттегі тереңдік» т.б. Осындай бетбұрыс ұстанған Оңтүстік Корея кезінде Дүние жүзінде *сапалы білім беруде* бірінші орынға шықты. Яғни, бұдан былайғы жерде ұлттық мемлекеттердің ерекшеліктерін *саяси*, немесе, *экономикалық* деңгейі белгілемейді, ең алдымен сол елдердің мәдени-өркениетті төлтумалығы, этномәдени білімі, білігі және тәрбиесі негізгі анықтауыш болады деген сөз. Ендеше *ұлттық-мемлекеттік нышанымызды сақтап қалу негізі этномәдени білім беру жүйесі мен тәрбиеде*. Ал, біз болсақ бұл тұрғыда әлемдік деңгейге жету,

үйрену, қабылдау қамында жүрміз. Осы мақсатта белгілі дәрежеде құжаттар да қабылдадық. Бірақ, біздің ойымызша, осылармен қатар жүргізілуге тиіс бір нәрсені қалыс қалдырудамыз. *Ол жастарға этномәдени білім мен тәрбие беру.* Сол арқылы оларға азаматтық білім беру ісін жолға қою, ұлттық рухтарын қалыптастыру, патриоттық тәрбие беру. Жас кезінен бастап «Отан» деген ұлы ұғымның *Атақоныс, Атажұрт, Атамекен* екенін ұқтыру. Этномәдени білім мен тәрбие беру ұлттық сана, ұлттық рух қалыптастырады. Рухты адамға – *намыстылық, сергектік пен сезімталдық* тән.

Фаламдасу дәуірі есіктен сығалап тұрған қазіргі уақытта, бүкіл әлем елдері сияқты Қазақстан да алдыңғы қатарлы дамыған елдер көшіне ілескісі, соларға ұқсағысы келеді, сол бағытта жұмыстар да жүріп жатыр. Алайда, біздің басқарушы төбе топ та, ғалым-сарапшыларымыз да олардан не алу керек, нені үйрену керектігін дұрыс шеше алмай жүр. Шамасы көбі Абайды оқымаған болуы керек. Абай өзінің жиырма бесінші сөзінде жастарға білім, ғылым беру жөнінде айта келіп, «орысша оқу керек, хикмет те, мал да, өнер де, ғылым да – бәрі орыста тұр. Залалынан қашық болуға, пайдасына ортақ болуға тілін, оқуын, ғылымын білмекке керек» - дейді. Ақынның бұл ойы бір кезде ең алдыңғы сапқа шығып, кейінгі уақыттарда бірде ескеріліп, бірде еленбей жүр. Оның да объективті және субъективті себебі бар деп ойлаймыз. Әрине, бүгінгі күнгі оқыған, өз деңгейінде жетілген, жалпы сауаттанған қауымға «бәрі орыста» деп үгіт-насихат жүргізу артық болар. Бірақ, Абай заманында, сол тұста біздің ең жақын көршіміз ғана емес, сол империяның ықпалында дамыған елге оның тілін, мәдениеті мен ғылымын, өнерін игеру аса қажет еді. Бұған қоса, Абай «залалынан қашық бол» деп те ескертеді. Ал орыс мәдениеті арқылы әлем мәдениеті мен білім-ғылымын тануға ұмтылыс жасауға үндеу жалпы жаһандық бірлік пен тірлік диалектикасын түсіну болатын. Бұны терең ұқпаған бізге, әрісі Америка, берісі Қытай үлгісі, Азия жолбарыстары сияқтылардың бәрі пайдалы, бәрі қажет көрінеді де тұрады. Әр елден көргендерімізді өзімізге енгізбекке ұмтыламыз, ал *Қазақстанды өрге сүйрер нақты тәжірибе қайсысы екенін әлі күнге дейін білмейміз*, өзіміздің төл жолымызды, өркениетке бастар арнамызды әлі тапқан жоқпыз. Кіммен бірге екенімізді, кімдерден қандай үлгі алу қажеттігін де ойланғанымыз жөн.

Міне, осындай жағдайда алдымен әрбір ұлыс, ұлт болашақ өз тағдырын ойлауы, оған алаңдауы табиғи жағдай. Түркітөктес халықтардың бір-бірін түсінуге, жақындасуға жасаған қадамдары да құптауға тұрарлық. Жалпы түркітөктес халықтардың болашағын ойлағанда, алдымен олардың тарихи сабақтастықтарын, тілдік,

этнографиялық, типтік ұқсастығын, бір-біріне деген ізгі ниеттілігін қарастыра, әрі байланыстыра зерттегеніміз жөн.

Белгілі түріктанушы Зия Гөкальштың айтуынша, *түрікшілдік* қазіргі Түркияда және осы этностар қоныстанған Тұран ауқымында пайда болудан бұрын, Европада екі қозғалыс түрінде бой көрсеткен. Оның бірі француз тілінде «Turquere» деп аталған «*Түрікті жақсы көрушілік*», яғни түрікке деген тамсанушылық. Өйткені, түріктер қолымен жасалған жібек және жүн маталар, кілемдер, алашалар, ағаш заттары, кітап түптеушілердің, оны көркемдеушілердің туындылары, маңғалдар, канделябрлар сияқты түрік өнерінің өнімдері Еуропадағы өнерсүйгіштердің назарын көптен-ақ өзіне аударған-ды. Олар түрік туындылары болып табылатын бұл әсем дүниелерді мыңдаған доллар беріп алатын және үйлерінде түрік залын немесе түрік бөлмесін жасайтын. Ал кейбіреулері бұл дүниелерді басқа халықтардың туындыларымен бірге көрмелерге қоятын (*Қараңыз: З.Гөкальш. Түрікшілдіктің негіздері. Алматы., 2000. 5-бет*).

Бұларға қоса, Еуропалық суретшілердің түрік өмірінен алып салған суреттері, ақындар мен философтардың жазған кітаптары да «Turquere» жататын. Ламартиннің, Аугус Комтенің, Пиер Лаффиттің, Эли пашаның жеке хатшысы Мисмердің, Пиер Лотидің, Фаррердің түріктерге байланысты нағыз достарша қалдырған жазбалары – міне осылардың санатынан.

Еуропада пайда болған екінші ағым «Түркология» деп аталады. Ресейде, Алманияда, Мажарстанда, Данияда, Францияда, Англияда көптеген ғалымдар көне түріктер, ғұндар, монғолдар туралы тарихи және археологиялық зерттеулер жүргізу арқылы Түріктердің өте көне ұлт екендігін, кең аймаққа тарайтынын және түрлі кезеңдерде бүкіл әлемге үстемдік еткен жиһангер мемлекеттер мен биік өркениеттер құрғанын анықтайтын деректер қалдырған.

Социология, психология ғылымдары адамның пынайы сезімдері оның бастапқы тәрбиесі кезінде қалыптасатынын ғылыми дәйектеді. Өйткені, бала бесікте жатқан кезінен-ақ естіген өлеңдері мен ана тілінің ықпалында қалады. Сондықтан да, адам өмірінде ана тілінің орны ерекше. Рухани дүниемізді қалыптастыратын барлық діни, моральдық, эстетикалық сезімдеріміз осы тіл арқылы пайда болған. Бұларды бала кезімізде қай қоғамнан алған болсақ, үнемі сол қоғамда өмір сүруді қалаймыз. Басқа бір қоғамда әлдеқайда үлкен молшылықта өмір сүруіміз мүмкін бола тұрса да, өз қоғамымыздағы кедейшілікті ол молшылықтан жоғары қоямыз. Өйткені, рухани туыстар арасындағы бұл кедейшілік жатжұрттықтар арасындағы байлықтан әлдеқайда артық, ол біздің рухымызды бақытқа бөлейді. Талғамдарымыз, ар-ожданымыз,

сағыныштарымыз түгелдей өзіміз ішінде өмір сүрген, тәрбиесін алған қоғамдікі. Бұлардың ықпалды әсерін тек сол қоғамның ішінде ғана сезе аламыз. Одан ажырап, басқа қоғамға енуімізге үлкен кедергі бар. Бұл кедергі – бала кезімізде сол қоғамнан алған тәрбиемізді рухани дүниемізден шығарып тастаудың мүмкін еместігі. Мұның мүмкін еместігі себепті бұрынғы қоғамымызда қалуға мәжбүрміз.

Бұдан шығатын қорытынды ұлт нәсілге, қауымға, жағрапиялық жағдайға, саясатқа, адамның ерік күшіне байланысты бірлестік емес. *Ұлт – тіл, мораль және барлық көркем өнер салалары тұрғысынан ортақ, яғни бірдей тәрбие алған адамдардан тұратын бірлестік.* Түрік жамағаты мұны «тілі тіліне үйлесетін, діні дініне үйлесетін» деп бейнелейді. Шындығында әр адам қаны бір адамдардан гөрі тілі, діні ортақ адамдармен бірге өмір сүргісі келеді. Себебі, адам болуымыздың ерекшелігі тәнімізде емес, рухымызда. Материалдық ортақшылықтарымыз – нәсілімізден, рухани артықшылықтарымыз – тәрбиесін алған қоғамнан. Ескендір Зұлқарнайынның: «Менің нағыз әкем Филипп емес – Аристотель. Өйткені, біріншісі материалдық денемнің, екіншісі рухани дүниемнің өмірге келуіне себеп болған» - деуі тегін емес.

Адам үшін рухани дүниесі оның материалдық құрылымынан бұрып тұрады. Сондықтан ұлттан шежіре іздестірілмейді, тек тәрбиенің және мұраттың (*идеалдың*) ұлттық болуы ізделеді. Қалыпты адам қай ұлттың тәрбиесін алған болса, тек соның мұраты жолында еңбек етеді.

Мұрат - биік шабыттың қайнар көзі. Біз тәрбиесін алып өспеген жат қоғам мұраты рухымызға үлкен шабыт бере алмайды. Керісінше, біз тәрбиесін алып өскен қоғамның мұраты рухымызды үлкен шабытқа бөлеп, бақытты өмір сүруімізге себеп болады. Сондықтан да, адам өзі тәрбиесін алып өскен қоғамның мұраты жолында өмірін пайда етеді. Қысқасы, ортақ тәрбие аясында өсіп-жетілмеген адамдардан құралған қоғамда өмір сүрсе, адам бақытсыз болады, рухани-имани түсінісулері де жеткілікті деңгейде болмайды.

Ендеше ғаламдасу тұсында бізге түрікшілдікпен қоса Тұраншылық та қажет. «Түрік» - ұлттың аты. Ұлт өзіне тән мәдениеті бар топ деген сөз. Түрікшілдіктің алыстағы мұраты – Тұран. Тұран, кейбіреулердің ойлағанындай қауымдар қойырпағы емес. Түріктанушы Зия Гөкалыштың пікірінше, түрікшілдердің алыстағы мұраты – «Тұран» деген атау астында бірігіп отырған ұлыстар мен ұлттарды тілде, әдебиетте, мәдениетте біріктіру. Бұл мұраттың шындыққа айналуы мүмкін бе, әлде мүмкін емес пе? Таяудағы мұраттар үшін мұндай пікірлер айтуға болады, ал алыстағы мұраттар жайында айту қиын. Тұран мұраты қиял ғана емес, ол тарихта шындыққа да айналған. Біздің дәуірімізден екі жүз он жыл бұрын ғұн әміршісі Мөде «ғұндар» атауымен бүкіл түріктерді

біріктіргенде Тұран мұраты шындыққа айналған еді. Ғұндардан кейін аварлар, аварлардан кейін көктүріктер, көктүріктерден кейін оғыздар, олардан кейін қырғыз-қазақтар, кейінірек Күр хан, Шыңғыс хан, ең соңында Әмір Темір Тұран мұратын шындыққа айналдырған ұлы тұлғалар.

Түрікшілдік – бүкіл түркілердің бір мемлекетке бірігіп, барлық жақтан өзге ұлттармен терезесі тең болып және мәртебелі болуға ұмтылысы, мұраты. Сондықтан оны Кеңес заманындағыдай «пантүріктік», «панисламдық» деп жазғыруға да, ұлттық оқпаулану деп біржақты түсінуге де болмайды. Ол түбі бір түркілердің бірін-бірі жатсынбауы, бауырмалдығы һәм туыстық тұрғыда ғаламдасуы. Түрікшілдіктің өзгермейтін екі алғышарты бар. Олар: *нәсіл тазалығы* және *тұраншылдық*. Нәсіл тазалығы – ең алдымен, ұлттық қорғаныс құралы. Нәсіл тазалығы – сондай-ақ денсаулықты қорғау мәселесі. Нәсіл тазалығын сақтай білу – ақырында, тарихи сананың беріктігі. Белгілі түріктанушы Зия Гөкалыш ежелгі түркі мемлекеттерінен бастап Түрік республикасы болған кезеңге дейінгі аралықта маңызды орындарда отырған жат жұрттықтардың опасыз болғанын көрсететін мыңдаған мысалдарды куәлікке тартады. Егемен ел болып отырған бізге де бұны тарихи жадымыздан шығармағанымыз жөн. Бұларға қоса, әрбір адамда болуға қажетті *ұлттық сезімнен ада қазақтар шешуші күшке айналып кетсе, ол этностың бірте-бірте тарих бетінен жойылуына әкеліп соғуы әбден мүмкін.*

Түрікшілдіктің екінші белгісі болып табылатын тұраншылдық – *түркілердің бірігу идеясы*. Тұраншылдық бүкіл түркілердің бірігуін және түрікшілдіктің жат нәсілдер ықпалынан қорғалуын көздейді. Түрікшілдіктің өзгермейтін бағыттары – нәсілшілдігі (*тазалығы*) мен тұраншылдығы (*отаншылдық*), осылардан туындайтын түркі ұлты мен Отаны жайындағы көзқарас.

Дұрыс мағынасындағы (*Кеңес дәуіріндегідей емес* – А.Т.) ұлтжандылық, өз нәсіліңе деген құрмет, оның болмысының әлем халықтарымен теңесуі бағытындағы қызмет абыройлы іс. Осы тұрғыдан алғанда саясат, қоғамдық қатыс қанша өзгерсе де шынайы нәсілшілдік (ұлтшылдық) пен тұраншылдық (отаншылдық) ешқашан өзгермеуге тиіс. Өйткені бұлар - түркілердің түркілер болуының қажетті шарттары. Зия Гөкалыш айтқандай, «нәсілшілдік пен тұраншылдық - түркілердің дем алатын ауасы және жан азығы». Түрікшілдік – мұрат, саясат болса, билікке қол жеткізу – оны жүзеге асырудың әдіс - тәсілі.

Сондықтан, негізгі сенім мен көзқарас болып табылатын мұрат ешқашан өзгермейді, ал саясат, яғни саяси әдіс үнемі құбылмалы.

Ұлттық мәдениет пен өркениеттің арасын біріктіретін де, даралайтын да қасиеттер бар. Мәдениет пен өркениетті біріктіретін нүктелер – екеуінің де бүкіл қоғамдық өмірді қамтуы. Қоғамдық өмір мына салалардан тұрады: *мораль, құқық, ақыл-ой, эстетика, экономика, тіл және күнделікті тұрмыс-тіршілік.* Бұлардың бәрі бір сөзбен «мәдениет» деп аталатыны сияқты оларды «өркениет» жемісі деуге де болады. Мәдениет пен өркениет қиылысатын жер осы. Сонымен қатар мәдениет пен өркениеттің арасында айырмашылықтар да бар. Біріншіден, мәдениет ұлттық, ал өркениет халықаралық категория. Мәдениет бір ғана ұлттың дін, мораль, құқық, ақыл-ой, эстетика, тіл, экономика және тұрмыс-тіршілігінің үйлесімді жиынтығы. Өркениет болса, дамудың ортақ деңгейінде тұрған көптеген ұлттың қоғамдық өмірінің жиынтығы. Мысалы, Еуропа мен Америка өркениеті шеңберінде бүкіл еуропалық ұлттарға ортақ Батыс өркениеті бар. Бұл өркениеттің аясында бір-бірінен тәуелсіз бөлек-бөлек ағылшын мәдениеті, француз мәдениеті, неміс мәдениеті т.б. мәдениеттер қатар өмір сүріп жатыр. Екіншіден, өркениет түрлі әдіс-тәсілдер және адамның ерік-жігері арқылы жүзеге асатын оқиғалардың жиынтығы. Ал мәдениет болса, ұлттың наным-сенімімен, салт-дәстүрімен тікелей байланысты. Осы тұрғыдан алғанда дәстүрсіз, бірақ өркениетті Америка бізге мәдениеттіліктің үлгісі бола алмайды.

Ұлттық мәдениетке кіретін нәрселер болса, түрлі әдіс-тәсілмен, адамдардың қалауымен қалыптаспаған, яғни, жасанды емес. Өсімдіктердің, жануарлардың органикалық өмірі қалай өздігінен және табиғи түрде дамитын болса, ұлттық мәдениетке кіретін нәрселердің қалыптасуы мен дамуы да дәл сондай. Мысалы, тіл жекелеген адамдардың ойлап шығарумен жасалған нәрсе емес.

Түрік моралі бойынша «өзін - өзі мақтаған өлімнің қара басы». Көне түрік жұртшылығы әсіре мақтауды жалған деп жақтырмаған, һәм сенбеген. Абайдың:

Сенбе жұртқа тұрса да қанша мақтап,

Әуре етеді ішіне қулық сақтап

Өзіңе сен, өзіңді алып шығар,

Еңбегің мен ақылың екі жақтап – деуі де сонан.

Махмұт Қашқари «Диуан-и лұғаттың» «Түрік» атты бабында түріктерді қысқаша былай суреттейді: «Түрікте өзін ұнату, мақтау жоқ. Түрік үлкен ерліктер және жанкештілік жасағанның өзінде ерекше іс істемегендей сезінеді». Нағыз түрік нәсілділер өзіне сенімді, оптимист, үмітті, адал. «Оның үстіне, - дейді Махмұт Қашқари, - түріктер көркемдік, сүйкімділік, жарқын жүзділік, әдептілік, жүректілік, үлкендерді құрметтеу, сөзінде тұру, мәрттік, кішіктік тағы сондай сансыз көп қасиеттерге ие». Көне Түркілердің даналар мен ғалымдарға деген

көзқарастары да ерекше. Сондықтан да, құрмет жоғары лауазымды, бірақ білімсіз ғалымдарға емес, лауазымсыз, бірақ терең білімді ғалымдарға көрсетілген. Көне Түркілердің адал өнеріне, қарапайымдылығы мен боямасыз мораліне, терең, бірақ әсіре емес, діни сеніміне, қысқасы, тұрмыс жағдайына риза болуына және тағдырына мойынсұнуына, сонымен қатар тұрақты оптимистігіне әрі мұратшыл жанына, кедей, бірақ бақытты өміріне басқа ұлыстар қайран қалған.

Ендеше, бүгінгі жастарымызға қазақ жұртының осындай өзгеше мәдениеттің мұрагері екендігін қайталап айта берудің еш артықшылығы жоқ. Біздің ойымызша, ежелгі түрік өркениеті, оның ішінде Орта Азия өркениеті туралы тұғырлы сөз енді басталады. Алайда, қазақ жұртында ХХ ғасырдың өн бойында *«үрей»* мен *«жемсіту»* әдісінің арқасында *ездік психология* қалыптасты. Бұл *«аурудан»* арылу оңай емес, әсіресе, ұлттық рух пен санадан жұрдай орыс тілді қазақтардың арылуы қиын. Олар өз арасында орыстардың психологиялық, әлеуметтік үстемділігін көріп өсті. Ендеше, оның бетін қайтару, бетпердесін сышыру бүгінгі мемлекет саясатының тұрақты да, парасатты жұмысы болуға тиіс. Яғни, әрбір қазақ *«Мен қазақпын!»* - деп мақтана алатын саясат ұстануымыз керек еді. Бірақ, керісінше болды. Саяси билік отарлық саясаттан қалған *«үрей»* үрдісін қазақ халқын одан әрі әлсірету бағытына жұмсап келе жатыр. Ал қарны тойып, қалталары қамшиған кәсіпкерлер мен шенеуніктерге арлы азамат болу уақыты келсе де, ұлттық мүддемізді аяқ асты етуде. Соның кесірінен біз ешбір келісім жасауға болмайтын кейбір ұлттық мәселелерде ымыраға келуге бейім тұрамыз. Сосын табандылықтың орнын пенделікпен ауыстырамыз. Бұндайда ұлт бақыты мен арманы - билік, байлық, мансап, даралану, орынсыз бәсеке т.б. сияқты қажетсіз өлшемдермен өлшенеді. Бұл ұлттық сананың жетіспеуінен туған ұлт трагедиясы демеске амал жоқ.

Зия Гөкальп деректеріне сүйенсек бұрынғы түркі елінде екі түрлі зиялылар болған. Олардың *алғашқылары сарай өкілдері болған* және олардың күн көрісін де сарай қамтамасыз еткен. Мысалы, Османлы ақындарының сарайдан қаламақы (ақша, яки сыйлық) алып өмір сүргені сияқты, Османлы музыканттары да сарайдың тарту-таралғысымен күн көрген. *Халық ақындары болса, халық сыйымен күн көріп жүрген.* Османлы ғалымдары сот-билік мекемелерінен жоғары айлық, жалақы алып тұрса, халық арасынан шыққан молдалар мен шейхтардан құралған түрік дін қайраткерлерін тек халықтың өзі асыраған. Сурет өнері сияқты өнер салаларына жетекшілік жасаған шеберлер тек халық бұқарасының арасынан тәрбиеленіп шыққан және әрқашан түрік болып қалған. Ұлттық намыстан жұрдай осындай сарай өкілдері сияқтылар бүгінгі биліктің айналасында да жетерлік. Оларға ұлт мүддесінен гөрі өз мүдделері

қымбат. Сондықтан да сөздері жалған мақтанға, дәлелсіз, негізсіз долбардалбасаға құрылған. Істерінде пынайылық та жоқ. *«Кімнің тарысы піссе, соның тауығы»* болып жүрген бұндай жандардың алды бірнеше партияның мүшесі болып та үлгерді. Және олардың көпшілігі халық қамы, ел болашағынан гөрі Президент пен оның айналасын жағалауды, оларға жақындауды көздейді. Бұндай келеңсіз жағдайлар туралы кезінде «Егемен Қазақстан» газетінде де ресми түрде жазылған болатын.

Ұлттық мәдениет пен өркениеттің бір-бірінен айырмасы – мәдениет сезімдерден, өркениет мәліметтерден құралады. Адам сезімдері белгілі бір шарттарға және қалау-тілекке бағынбайды. Бір ұлт басқа бір ұлттың моральдық және эстетикалық сезімдеріне ілесе алмайды. Мысалы, түріктердің Исламнан бұрынғы дінінде Көк тәңірі – сыйлық тәңірісі. Ол жазалау істеріне араласпайды. Жазалау тәңірісі «Ерлік хан» есімді басқа бір мифологиялық мақұлық, Алла тек жамалымен (*сыртқы көркімен*) көрінгендіктен ежелгі түріктер оны сүйетін, оған деген қорқынып сезімін білмейтін. Исламият кезінде де түріктердің бойында Аллаға деген сүйіспеншіліктің жоғары болуы осы көне дәстүрдің жалғасы, сондықтан түріктерде Алладан қорқу өте сирек болған.

Көне түрік дінінде түрік тәңірісі бейбітшілік тәңірісі болатын. Махмұт Қашғари еңбектеріне жүгінсек Түрік дінінің өзегі болып табылатын «ил (*ел*)» сөзі «бейбітшілік» мағынасын береді. «Ілжи (*елші*)», «бейбітшілік», «илхан (*елхан*)», «бейбітшілік қағаны». Түрік илхандары (*елхандары*) Маньчжуриядан Мажарстанға дейін бейбітшілік орнықтыратын, бейбітшілік саясатының бастамшылары да болған.

Ең көне түрік мемлекетінің негізін қалаушы, түрік бейбітшілік сүйгіш саясатының негізін салушы Мөде де, Атилла да илхан (*елхан*), яғни, әлемде бейбітшілік орнатуға тырысқан озық ойлы басқарушылар болған.

Түріктердің барлық өнер салаларындағы эстетикалық ерекшеліктері – *табиғилық, қарапайымдылық, нәзіктік және бірегейлік*. Түрік кілемдерінде, пыныларында, сәулетшілік және көркем жазу (*каллиграфия*) салаларында кездесетін мұндай ерекшеліктер оның эстетикалық артықшылығы. Түріктің бейнелеу өнеріндегі сияқты оның діни өмірі мен моральында да осындай артықшылықтар бар. Бұл мысалдан мынаны аңғарамыз: бір мәдениетті құрайтын түрлі қоғамдық салаларда іштей ынтымақтастық пен үйлесімдік бар. Түріктің тілі қандай болса, дін, мораль, сұлулық, саясат, экономика, отбасы және отбасы төңірегіндегі тұрмыс-салты, іс-әрекеті де сондай қарапайым, пынайы. Түрік тұрмысындағы сүйкімділік және бірегейлік оның осы ішкі құрылысының сыртқы көрінісінен басқа ештеңе емес еді. Өкінішке орай түрік халықтарының ескі өмірін бірыңғай қаралау, тарихи сананы өшіру,

жер-судың аттарын жашай өзгерту, этникалық жағынан туыс халықтарды бір-біріне өштестіру, жас қауымды ата дәстүріне қарсы тәрбиелеу, ислам дінін бірыңғай жамандау арқылы жұртты сенімнен, иманынан айыру, ұлттық рухты жаңадандыратын құбылыстың қандайына болса да тыйым салу – патша үкіметінің әбден қалыптастырған, «*СЫННАН ӨТКЕН*» тәсілі болатын. Сөз жүзінде айтылған көптеген әдемі шақыруларға қарамастан осы саясат Кеңес заманында да көп өзгере қойған жоқ. Қайта кей тараптан аз ұлттардың өзіндік дәстүрі мен мәдениетін аяқасты ету асқынып кетті.

Ұлттық мәдениет пен өркениет арасындағы тағы бір байланысқа қатысты айтар болсақ, әрбір қауымның әуелде жалғыз мәдениеті болады. Мысалы, көне египеттіктердің өркениеті жоғарылаған сайын ұлттық мәдениеті бұзыла бастады. Салт – түріктердің ұлттық мәдениеті. Түріктердің қазірге дейін тәуелсіз қалуы, кезінде Шанаққаладан ағылшындар мен франпуздарды қуып шығуы, ал бейбіт бітімнен кейін ағылшын қаруымен және ақшасымен жабдықталған гректер мен армяндарды жеңіп, рухани жағынан ағылшындардан үстем түсуі – осының бәрі ұлттық мәдениеттің күші арқасында, ұлттық рух пен намыстың күштілігімен жүзеге асты. Ендеше, қазіргі алмағайып заманда, түркі этносын биіктететін «Түрікшілдіктен» аулақтаудың қажеті жоқ, керісінше ынтымақтастық қажет.

Бүкіл әлемдік ғаламдасу тұсында дамудың қуатты шартына айналып отырған түрік бірлігін қалпына келтіру мәселесіне ерекше көңіл аудару қажет. Бәрінен бұрын жас буынға түрік халықтарының тарихы мен мәдениетін, салт-дәстүрлерін, рухани-мұраларын таныстыратын шаралар керек. Біз ол шаралардың қатарына: мектепте, жоғарғы оқу орындарында түркі елдерінің тарихын, фольклорын, жазба әдебиеті мен өнерін оқытуды; рухани мұрамызды құрайтын – ұлы қолбасшылар, ғалымдар, ақын-жыраулар, би-шешендер, ойшылдар жайындағы еңбектерді жариялау мен насихаттауды; түрік тілдерін білетін мамандар даярлауды; кең көлемде ақпараттар алмасуды; тіліміздің, дәстүріміздің ерекшелігіне сай келетін алфавит түзеуді; түбі бір туыс түрік жұртшылығын ынтымақтастыратын басқа да шараларды жасауды атар едік.

Моральдің қалыптасуындағы ең маңызды нәрсе – *нәсіл тазалығы*. Қоғамның моралі түрлі нәсілдердің араласуымен өзгеріп, тіпті дәстүрге жат нәрселерді бойына сіңіруі мүмкін. Ал нағыз түрік моралі ең ежелгі дәуірлерден бері-ақ *қоғамшыл*, яғни түркітерде *қоғамның мүддесі жеке бастың мүддесінен жоғары қойылады*. Сонымен, бірге қуатты *жеке тұлғалар* әрқашан құрмет тұтылған және қоғамға пайдалы болған. Жалпы жеке басты бөле-жара бағаламаған *түркі моралі жеке, ерекше тұлғаларға (личность) құрмет көрсетіп келген*. Түркі нәсілі көнені жоққа шығарып, өзіне қызмет жасаған бұрынғы адамдарды кішірейтетін

нәсіл болмағандықтан олай істейтіндердің түркішілдігіне үнемі күмәнданады.

Ендеше, ентелеп есігімізден кіріп, төрімізден орын сұрап тұрған ғаламдасу кезеңінде түптегімізде бар осы қасиеттерді де ұмытпағанымыз жөн. Алдыңғы буын өкілдерінде бұндай дәстүрді ұстану бар еді. Рулар арасындағы *ата баласы, аға баласы, қара шаңырақ иесі* деп орын ұсыну, қала берді тектілерді құрметтеу, жақсылар мен жайсаңдарды сыйлау алғы қазақтардың моральдық ұстанымдарының бірі болған. Осыны көре қалған ХХ ғасыр басындағы қазақ зиялылары Шоқанды, Абайды т.б. зор құрметтеген. Мәселен, Ахмет Байтұрсынов Абайды *«Қазақтың бас ақышы»* десе, Мағжан Жұмабаев *«Алтын Хакім»* деп дәріштейді. Олар бір-бірін өзара да аса құрметтеген. Сондағы өлшемдері жеке тұлғаның ел, халық алдындағы беделі мен қажыр-қайратын жұмсап атқарған игі істері болған.

Ал бүгінгі күні біз тұлғаны шенеуніктің дәрежесімен, адам парасатын алып отырған креслосымен өлшейтін халге жеттік. Құрметсіздердің «Құрмет» орденімен, парасатсыздардың «Парасат» ордендерімен марапатталып жатқандары қаншама?! Бұндай көріністердің жастар санасын уламауына ешкім де кепілдік бере алмайды, ұлттық намысын жасытпаса, ұлттық рухын түсірмесі, көтеруге қызмет етпесі айқын. Бұндай ортада елдіктің тұғыры – жоғары мәдениет те қалыптаспасы хақ. Мемлекеттің қауіпсіздігін қамтамасыз ететін ұлы күш – рухани қуат – жігер, елдік парасат, таным, патриоттық сезім де болмайды. Бұларсыз ғаламдасу тұсында егемендігімізді, елдігімізді де көрсете алмаймыз. Олай болса, қажетіне қарай ежелгі дәуірдегі қадір-қасиетімізді бүгінгі күнге үлгі етсек артық болмас.

Түркішілдіктің қатаң имандылығы бар. Шынайы түркішіл өзін дәріптемейді, кішіпейіл болады; қылмыс жасаса немесе қателессе, оны мойындайды. Ол өткенге және байырғы құндылықтарға тығыз байланған жан.

Түпкі қазақтар ұлттың негіз-өзегі – *имандылық* деп түсінген. Олар үшін әскер, ғылым, түрлі ұйымдар ықпалы одан кейінгі орында тұрған. Мейлі түркі ұлты болсын, мейлі басқа ұлттар болсын, имандылығы жоғары дәрежеде болған кезде өсіп-өркендеген, ал имандылығы бұзылғанда шіріп, ыдыраған. Сондықтан, *белгілі бір ұлттың, әсіресе оның жастарының имандылығы туралы әңгіме өте маңызды.* Өйткені, ұлт тағдыры туралы мәселе қозғалғанда әрдайым жастар ортаға шығады, солар жапа шегеді, жазаға тартылады, қан төгеді. Жастар көбінесе ұстаздарынан үлгі алады. Ұстазы осал және оның имандылығы төмен болса жастардың арасында қарама-қарсылық басталады, әрі бұл қарсыласулар барлық нәрсені жоққа шығаруға дейін барады. Ұстаз қапшап

да имандылығы мен парасаттылығы, білімі мен білігі жетілген адам болуы шарт, яғни ол білікті ортадан шығуы жөн.

Ұлттық имандылықты аздырушы нәрселерге – шарапхана, сауық – сайран өткізілетін орындарға және сұлулық сынағы сияқты ұятсыздықтарға – елде тиым салынуы керек. Бұлар мәдениетті елдің белгісі емес, керісінше, өркениеттің жуыңдылары. Сөздің токетері: өзімізге бұрылғанымыз жөн. Иmandылықта, әдебиетте, әуез өнерінде, киім киісімізде, көңіл көтеруде, тағам ішуімізде, хұқықта, отбасында, салт-дәстүрде – барлық жағынан ұлттық ерекшелігімізді сақтап қалмасак мынау ғаламдасу көшіне ілесе алмаймыз. Бұл жағынан да бізге түрікшілдік өлшемі үлгі бола алады.

Қоғамдық өмірдің әр саласында жауынгерлік рух үстем болған. Соғыста өлуді мақтанып ететін, төсекте жатып өлуден қорыққан. Ісләмға дейінгі түркітерде жұмаққа (*пейішке*) бару сияқты ұғым жоқ болатын. Сондықтан соғыста өлуді құрмет санайтын. Қазақтардағы: «*Өлсем қазам ақ болсын*» - деген содан қалған. Бұларға қоса, біздің дәуірімізден бұрынғы ғасырларда ғұндар балаларына тек қоғамға пайдалы болатындай тәрбие берген. Қоғамға пайдасы тимейтіндей болып қартайғандар, өздеріне көңілі толмай, өзіне-өзі қол жұмсаған.

Ұлттың өрлеуі үшін басты шарт болып табылатын тәртіптілікте түркітердің теңдесі болмаған. Атақты Мөде өз жауынгерлерінің адалдықтарын тексермек болып сүйіктілеріне оқ ату туралы бұйрық бергенде бұл бұйрықты бәрі де орындаған екен. Бір қарағанда ерте қоғамдағы тағылық сияқты. Алайда кез-келген қоғамның қалыпты дамуы үшін есеп пен бақылау қандай қажет болса, тәртіп пен жауапкершілік те, айтқан сөзіне тұратын бірсөзділік те, арлылық та соншалықты қажет. Қазіргі қоғамымыздың кейбір тұстарының тұралап жатуы да осы тәртіптің жоқтығы, жауапсыздардың, арысыздардың аярлығы екенін жұртшылық біліп отыр.

Біздің арғы бабаларымыз айтқан сөздерінде тұрған. Ғұндардың басты жауы болған қытайлықтардың өздері олардың (*ғұндардың*) сөз берсе оны міндетті түрде орындайтыны туралы жазған. *Көне түркілер турашыл болған.* Жалтақтықтың, жағымпаздықтың не екенін білмеген. Өз пікірлерін тартынбай еркін айтқан. Ал, әміршілер мұндай сөздердің бәрін ашуланбай тыңдаған және дұрыс деп тапса, қабылдап алғы шешімді өзгерткен. Тарихи деректерге қарағанда біздің дәуірімізге дейінгі II ғасырда ғұн әміршісі түркітерді қытай өркениетіне көшіргісі келгенде бас уәзір бар пәрменімен бұған қарсы шығады және әміршіге өз көзқарасын қабылдаттырады. Ал біздің дәуіріміздің VIII ғасырында Білге Қаған будда (*буддизм*) дінін қабылдағысы келгенде атақты Тонықұқ бұған келіспей, өз дәлелдерімен әміршіні ниетінен қайтарған. Тағы да сол VIII ғасырда Бөгу

Қаған манихеизмді мемлекеттік дін ретінде қабылдағысы келгенде манихеизмді қара халықтың діні деп санайтын тархандар, яғни министрлер оны қабылдауға қатты қарсылық білдірген. Бөгу Қаған тархандарды қаншалықты тыңдамай халыққа жаңа дінді қабылдатқызғанмен тархандар өздерінің адал сенімінен айнымаған, принципіл екендерін көрсеткен.

Ал өзіміздің бүгінгі Қазақстан шындығын алалықшы. Билік басындағылардың, депутаттарымыздың принципсіздіктерінен әлеуметтік саламызда халыққа қызмет етпейтін, олардың мүдделерін қорғамайтын қаулы-қарарлар мен заңдар қабылдадық. Сол тұста да, қарсы шыққандар, принципілдер көп болмады. Азаматтарымыздың құқықтары жат жұрттықтармен бұзылып, ар – намысымыз аяққа тапталып жатқанда қарсы дауыс көтергендер де аз. Сол аздардың істері де сырт көзге ғана солай көрініп, өздерінің имидждерін көтеруден аспады. Осының бәрі әуелі *«кіші ғаламдасуды» жүзеге асырған Қенес өкіметі тұсында қалыптасқан құлдық психологиямыз болса, қазіргі уақытта биліктің әр тұтқасын ұстап отырған ірілі-ұсақты өз шенеуніктеріміздің алдында сол қалпы қайталануда.* Бұған тек қара бастың қамын ойлауды қосыңыз. Бұндай психология ғаламдасу тұсында елді өрге бастырмайтын, керісінше, оның елдігін ішінен ірітетін, намысын жойып, құлдық бұғауды салып, еріксіз нөқтаға басын байлататын құбылыс.

Тағы да тарихи деректер мен ғылыми зерттеулерге жүгінсек, *түрік бектерінің жалтақтықтың не екенін білмегендігінен*, ал басқа діндегілердің бұған өте шебер болғандығынан II Мұрат дәуірінен кейін елдегі жоғары орындарға бөтен діндегілер көптеп келе бастаған, ал бұл өз кезегінде ұлттық моральдің бұзылуына ықпал еткен. Түркілер көне заманнан-ақ қымыз, шарап ішіп көңіл көтерген, бірақ ешқашан ақыл-есін, байсалдылығы мен парасаттылығын жоғалтпаған. Мас болып жұрттың мазасын алу былай тұрсын, теңселіп жүрудің өзі ұят саналатын. Бұл да аристократтықтың, тектіліктің бір көрінісі екені даусыз. Қазақта *«өзің диуанасың, кімге пір боласың»* - деген сөз бар. Ал бүгінгі күні жай ұстаздарды былай қойғанда, үлкен институттар мен университеттерді басқарып отырған басшылардың дәрежесі, дәкір мінезімен, арақ ішіп айналасын бүлдірумен аты шығып жүргендері қаншама. Олардан жас ұрпақ қандай тәлім-тәрбие алады. Әлде бұл да ғаламдасудың әсері демекпіз бе?!

Түркілердің жыныстық тәрбиесі де аса жоғары дәрежеде болған. Отбасын, жұбайын сыйлау қастерлі саналған. Үйленген әйелге зорлық жасаған еркек өлім жазасына кесілетін. Әйелдің басы азат болатын. Күйеуі ұзақ сапарда жүрген үйге еркек қонақ түней беретін. Өйткені, өзіне құрметпен қарайтын адамнан үйдегі әйел жаманшылық күтпейтін.

Ежелгі түркерде мынадай да әдет-ғұрып болған. Жігіт үйленгісі келетін қызының отауына үш түн ұрланып барады. Қызбен бір үйде жатады, қыздың әкесі мен шешесі мұны байқаса да үндемейді. Үш түнде жігіт қызды өзіне тұрмысқа шығуға көндірсе төртінші күні әкесіне барып қызды сұрайды. Көндіре алмаса, кетіп қалады. Бірақ, осы үш түн ішінде титтей де жөнсіздік болмайды. Жігіт пен қыз бір-бірі туралы ешқандай теріс ойға бармаған, сыйластықтары ары жалғаса берген. Бұл факт *түркердің моралі берік әрі ерік-күші мықты ұлт* екенін көрсетеді. Жалпы, бұл екі қасиет қай кезде де үнемі бірге жүреді. Өмір сүріп, ілгері өрлеу - әрқашан моралі таза, ерік-күші мықты ұлттардың үлесі. Бізге ғаламдасу тұсында осыны ұмытуға, естен бір сәт те шығаруға болмайды.

Біздер осы түрк моралі толық ұстанған кезеңдерде өрлегенбіз. Ал жат жұрттықтардың моралін қабылдап, бұзылған кезде, керісінше, рухани құлдырап, артта қалдық. Өрлеген кезімізде бұл жерлер ұлттық ұлы күрес жолында жанын қиюға дайын, екіжүзділікті білмейтін, ар-намысын сапайтын адамдарға толы болатын. Арғы тарихқа жүгінер болсақ, Нигеболуда 60000 түрік біріккен Еуропа әскерін жеңерде, Йаууз қауіпті шөлдерді артқа тастарда, Кануни күш сынасу үшін Шарльхен әскерін іздестіретерде, осындай рухы күшті құламас қоғамға сүйенген еді. Халқымыздың басында болған «алқа көл сұлама», «ақтабан шұбырынды» нәубетіне төзгенде де, қалмақ-жоңғарлармен, басқа да сыртқы жаулармен күресте түпкі түркілік моральдың дем беруші күш болғандығын дәлелдеп жатудың қажеті жоқ қой деп ойлаймыз. Мораль – ұлттық ғимараттың іргесі. Онсыз еш нәрсе болмайды, ендеше бүгінгі тәлім-тәрбиенің де, оның ішінде патриоттық тәрбиенің де түп негізін түрік моралінен іздеу парыз.

Біз үшін жасанды, виртуальды әлемде жоғалып кетпеу, ғаламдасу заманында өз төлтумалығымызды, қайталанбас ұлттық болмысымызды, ұлттық ойлауымыз бен кейпімізді сақтап қалуымыз маңызды болып отыр. Батыс мәдениетімен бәсекеге түсе алатындай ХХІ ғасырдағы рухы биік мәдениетімізді қалыптастырған жөн. Өйткені, рухы мен мәдениеті биік, танымы мен тағылымы тұтас халық пен мемлекеттің болашағы да жарқын болмақ. Олай болса, тылсым заманнан келе жатқан, ата-бабадан мирасқа қалған рухани саладағы жиғандарымыз бен тапқандарымыздан айырылып қалмай, керекті тұстарын қадемізге жаратып, жаңаның пайдалысын алып, зияндыларынан сақтана білсек, жаңа заманда ұтылмай, әлем қауымдастығының арасынан лайықты орнымызды табарымыз күмәнсіз. Ал бұл істе этномәдени білім мен тәрбиенің орны ерекше.

REZUME

A.T.TAIZHANOV (Aktobe)
THE ROLE OF ETHNO-CULTURAL EDUCATION AND UPBRINGING IN
PRESERVING UNITY OF THE TURKIC WORLD

A deep process of cognition is impossible without unity, succession and solidarity. The same occurrence is related to the vision and world outlook of the Turkic nations. At the same time, the Turkic nations have their own peculiarities of world outlook.

The article presents versatile analysis of the role and place of ethno-cultural education and upbringing aiming at defining and explaining the unity of the Turkic.

Бахтиёр КАРИМОВ

НАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ ОТДЕЛЬНОГО ТЮРКСКОГО НАРОДА В КОНТЕКСТЕ ТЮРКСКОЙ И МИРОВОЙ ФИЛОСОФИИ

Мақалада жеке түрік халқының ұлттық философиясының әлемдік философиямен және түрік философиясымен арақатынасы қарастырылады. Бұл мәселені және басқа да түрік халықтарының бірыңғай информациялық кеңістігінің қалыптасуы этноцизм концепциясы, этнолингвопанизм, «ортатүрік» ортатүрік тілінің пайда болуы және туысқан тілдер тобы үшін орта тілдердің системасы, ортаәлемдік тіл сияқты бірнеше мәселелерді ұлттық ойкумендік теориясын пайдалану арқылы шешу ұсынылады.

Bu makalede, Türk felsefesinin dünya felsefesi ile ilişkisine değenilmiştir. Ortak Türk dilinin oluşumu, akraba diller için orta diller sistemi ve orta dünya dili gibi birtakım meselelerin milli teori ve görüşler bakımından çözümü bulunmaya çalışılmıştır.

Тюркская философия это философия тюркских народов, тюркской цивилизации, Тюркского мира. Она должна выражать фундаментальные философские положения мировоззрения тюркских народов и их представителей. Часть из этих положений носит общечеловеческий характер, но есть и особенная часть характерная для тюркских народов, а также существует специфическая часть присущая только отдельной тюркской нации. Взаимосвязь мировой философии, тюркской философии и национальной философии отдельного тюркского народа выражается в форме диалектики общего, особенного и единичного. Отдельный тюркский народ на основе общечеловеческой и общетюркской философий создает свою уникальную национальную философию, являющуюся конкретной реализацией и общечеловеческой и общетюркской философий.

Человек включен в общечеловеческую систему межчеловеческих отношений и его сущность выражается как совокупность этих отношений, поэтому его мировоззрение и философские взгляды должны соответствовать и выражать эту сущностную особенность человеческого бытия.

Исследуя тюркскую философию выделяют следующие её традиционные ценности и идеи: толерантность; открытость; уважение к традициям (традиционализм, культ предков, учителей и старших); восприимчивость к инновациям; гуманистическая и этическая ориентированность; экологическая ориентированность (близость к природе); свободолюбие; оптимизм; единство сакрального и профанного; стремление к самореализации; высокую ценность межличностных отношений, этнических отношений, общины, рода, коллектива, семьи и детей; гостеприимство и др. [1; 2]. Некоторые из этих идей являются общечеловеческими, но уникальные

сочетания этих идей дают уникальные философские концепции и соответствующие мировоззрения.

Фундаментальной идеей тюркской философии является идея тюркизма, идея тюркской солидарности, единства их исторических корней и исторической судьбы, братства, единства и сотрудничества тюркских народов для совместного решения стоящих перед ними общих проблем.

Исходя из признанного в системе международного права неотъемлемого права человека на свободу мировоззрения, следует в тюркских государствах и среди тюркских народов признать право на свободу мировоззрения и, следовательно, на свободу выбора своих философских позиций. Это соответствует мировоззренческому, философскому плюрализму и созвучно постмодернизму. То есть тоталитарное навязывание одного мировоззрения и одной философии должно быть исключено из социальной жизни как законодательно, так фактически. Жители тюркских государств и представители тюркских народов могут иметь разнообразные философские и мировоззренческие позиции. Надо отличать философские концепции, имеющиеся в этих государствах и у представителей этих народов от последовательной философии и мировоззрения, соответствующих общим интересам и потребностям Тюркского мира как целостности, которые и следует назвать тюркским мировоззрением и тюркской философией.

В Тюркском мире следует признать свободу формирования своего мировоззрения и философии у каждого человека, поэтому в онтологии, гносеологии, методологии, логике, социальной философии, этике и эстетике должен быть философский плюрализм, свобода выбора своей философской позиции у каждого человека идентифицирующего себя как представителя Тюркского мира. Но для того, чтобы философская система именовалась вариантом Тюркской философии, она должна в своих выводах в сфере проблем геополитики, цивилизации, политики, истории, религии, экономики, культуры, языка, нации и ряда других давать концепции и положения соответствующие интересам тюркских народов и Тюркской цивилизации. Аналогично, чтобы философская концепция представителя отдельной тюркской нации являлась вариантом Тюркской философии соответствующим данной нации, она должна в своих выводах в вышеуказанных сферах проблем давать концепции и положения соответствующие интересам Тюркского мира и данной тюркской нации. Мы считаем, что следующие концепции и положения соответствуют идеологии тюркизма, интересам Тюркского мира и тюркских народов:

По цивилизационным вопросам [3]:

Поддержка концепции этнолингвопанализма [4]. Поддержка концепции тюркизма и возрождения Тюркской цивилизации. Разъяснение и поддержка концепций демократического тюркизма и ортатюркизма. Позиция против концепции массовой культуры, против ликвидации национальных культур, за равноправный диалог, полилог [5] локальных цивилизаций в рамках мировой

цивилизации. Поддержка концепции формирования среднеалтайского языка, общеалтайского мировоззрения и единого общеалтайского информационного пространства [6].

По политическим проблемам [7]:

Создание Тюркской Конфедерации государств. Конфедерация должна обеспечивать сохранение суверенитета отдельных тюркских государств и их членство в ООН. В Тюркской Конфедерации допускается на основе консенсуса всех её членов участие отдельных стран ещё и в других межгосударственных объединениях.

Требование строгого соблюдения Устава ООН всеми государствами-членами ООН, активная поддержка её международной деятельности по поддержанию мира, требование активизации её борьбы против шовинизма, расизма, фашизма, экстремизма, терроризма, этноцида и геноцида.

Поддержка концепции международно-правовой защиты прав человека, прав национальных меньшинств.

Поддержка геополитической концепции многополярного мира. Одним из полюсов при этом может стать Тюркская Конфедерация.

Расширение Шанхайской Организации Сотрудничества (ШОС), и превращение её, в Организацию по безопасности и сотрудничеству в Азии (ОБСА), в аналог Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ). Совместными действиями тюркских государств-членов ШОС (Узбекистан, Казахстан, Кыргызстан) добиться расширения ШОС за счет добровольного включения всех других азиатских стран. Организация «Совещание по взаимопониманию и мерам доверия в Азии», созданная по инициативе Казахстана, может слиться с ОБСА.

По национальному вопросу [8; 3]:

Поддержка ойкуменической концепции нации, этносистского гуманизма и гуманистического этноцизма и соответствующей концепции межнациональных, международных отношений. Опровержение в теории нации и практике в этой сфере крайних форм конструктивизма, инструментализма и примордиализма.

Поддержка концепции равноправия наций, борьба против гегемонизма, шовинизма, агрессивного национализма одних наций против других.

Поддержка концепции межнациональной толерантности, борьба против ксенофобии, агрессивного национализма, национал-фашизма, шовино-фашизма, нацизма, «этнических чисток», этноцида и этнического геноцида.

Поддержка концепции трехуровневого равноправия наций и их языков.

Поддержка принципа права наций на самоопределение, концепции адекватного понимания права наций на автономию, сепарацию, отделение и образование своего независимого государства признаваемого ООН. При этом использовать принцип компактификации и стягивания этнических территорий наций внутрь политических границ образующихся своих отдельных национальных государств [9; 10].

По лингвистическим вопросам [11; 12; 13; 14]:

Создание среднетюркского языка ортатюрк (анатюрк) [6] методом усреднения норм тюркских языков, признание его в качестве языка межатюркского межнационального общения, языка информации имеющей общетюркское и мировое значение и достижение признания его в качестве одного из языков ООН. Это обеспечивает равноправие всех тюркских языков между собой, каждый из тюркских народов имеет право использовать свой тюркский язык как государственный язык в своем национальном государстве и развивать его в меру своих возможностей. Механизм усреднения при создании норм языка «ортатюрк» дает близость к языку предков современных тюркских народов и внесение в язык ортатюрк основной части своего языкового наследия каждой из тюркских наций.

Создание системы усредненных языков для групп родственных языков.

Создание всемирного вспомогательного общечеловеческого языка на основе всех языков мира посредством системы усредненных языков.

Поддержка концепции государственного статуса национальных языков.

Поддержка концепции «понятных» языков. Близкородственные языки могут официально быть признанными в качестве «понятных» языков на территориях других государств и этнических территориях родственных по языку народов.

Создание координированной системы алфавитов национальных тюркских языков и языка ортатюрк.

Создание координированной системы терминов тюркских языков [15].

Поддержка концепции межъязыковой толерантности.

Поддержка концепции культурного разнообразия и защиты национальных языков. Целесообразно каждый год 21 февраля отмечать в Тюркском мире «День родного языка», солидаризуясь в этом вопросе с решениями ЮНЕСКО.

По экономическим проблемам [7]:

Создание Тюркского экономического пространства, экономического союза в рамках Тюркской конфедерации государств.

Поддержка концепции Всемирных денег в системе ООН. Национальная валюта отдельной страны и даже группы стран не способна обеспечить устойчивую реализацию функции Всемирных денег.

Поддержка Концепции человеческого развития и Концепции Целей развития тысячелетия.

По проблемам культуры [7]:

Поддержка Концепции культурного разнообразия.

Создание общетюркской культуры путем усреднения и на базе языка ортатюрк для развития культуры, как отдельной тюркской нации, так и Тюркской цивилизации в целом.

Поддержка деятельности ЮНЕСКО по защите языков от гибели.

Поддержка концепции межкультурного диалога, полилога и толерантности.

Поддержка концепции глобальной экокультуры, планетарной этики [1].

По проблемам религии [16; 17]:

Поддержка концепции свободы совести и вероисповедания как личной свободы отдельного человека. Отказ от отождествления национальной и религиозной идентичности, признание их взаимной независимости [18].

Поддержка концепции светского государства в мире и в каждом из тюркских государств.

Поддержка концепции межконфессиональной толерантности.

Поддержка права тенгрианства [19] как древнейшей религии протоалтайцев, прототюрков и древних тюрков на своё добровольное возрождение, без принуждения индивидов.

По проблемам истории [20]:

Выработка координированной концепции всемирной истории, истории Тюркского мира, Тюркской цивилизации, истории отношений между тюркскими и другими народами.

Выработка согласованной концепции этногенеза и культурно-исторического наследия тюркских народов.

Развитие исследований о роли Тюркской цивилизации в древнем глобальном взаимодействии цивилизаций через Великий шелковый путь и в процессе формирования великих евразийских империй.

Углубление исследований в сфере шумерологии в рамках концепции исторической взаимосвязи Тюркской цивилизации с Шумерской, тюркского языка с шумерским, тюркского тенгрианства с шумерским.

В целом система этих концепций даёт основы тюркского мировоззрения. Тюркская философия должна лежать в фундаменте системы этих мировоззренческих концепций. Мировоззрение, признающее все это, есть тюркское мировоззрение и в его основе лежит тюркская философия.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аюпов Н.Г., Нысанбаев А.Н. (2006) О тюркской философии // Тюркская философия: десять вопросов и ответов. Алматы, с.5-130.
2. Габитов Т. (2006) Соображения о тюркской философии // Тюркская философия: десять вопросов и ответов. Алматы, с.131-140.
3. Каримов Б.Р. (2004) Ойкуменическая концепция нации и развитие языков. Якутск.
4. Каримов Б.Р. (1991) Этнолингвопанализм как одна из форм идеологического обоснования взаимообогащения культур // Проблемы обоснования в контексте развития культуры. Уфа.
5. Каримов Б.Р. (1992а) Полилог социальных и политических движений как средство интеллектуализации развития общества // Социально-политические проблемы обновления общества. Алма-Ата.
6. Каримов Б.Р. (2008, 2009а) Лингвистические основы единства и сотрудничества тюркских народов // Султанмурат Е., Мухаметдинов Р., Каримов Б. Тюркский пояс стабильности. Алматы, 2008. с.38-52 (Второе издание: Казань, 2009. с. 35-48.)

Б.Каримов. Национальная философия отдельного тюркского...

7. Каримов Б.Р. (2010) Глобализация и цивилизационное мировоззрение // Falsafa, Fan, Ta'lim. II Respublika ilmiy konferensiyasi.1-tom.Toshkent.5-9 b.
8. Karimov B.R. (2003a) Oikumenic concept of nation and problem of development of languages. Ойкуменическая концепция нации и проблемы развития языков. Карши.
9. Каримов Б.Р. (2005) Формирование нации и проблема соотношения этнической территории нации и территории ее национального государства // Актуальные проблемы социально-гуманитарных наук. Ташкент.
10. Каримов Б.Р. (2009в) Ойкуменическая концепция нации и проблема разумного урегулирования территориальных проблем // VIII Конгресс этнографов и антропологов России. Оренбург, с. 285-286.
11. Каримов Б.Р., Муталов Ш.Ш. (1992) Ургатурк тили. Тошкент.
12. Каримов Б.Р., Муталов Ш.Ш. (2008) Усредненные языки: попытка решения мировой языковой проблемы. Ташкент.
13. Karimov B.R., Mutalov Sh.Sh. (1993, 2008) Averaged languages: an attempt to solve the world language problem. Tashkent, 2008. (первое изд. в 1993 г.).
14. Karimov B.R., Mutalov Sh.Sh. (1996) Ortak Turkce // Bilig. Bilim ve Kultur Dergisi. Sayi-3/Guz'96
15. Каримов Б.Р. (1995б) Координирующая терминологическая система для группы родственных языков // Компьютерный фонд терминов тюркских языков. Туркистан-Шымкент.
16. Karimov B.R. (1995a) Oikumenic theory of nation and problem of tolerance in the conception of ethnolinguapanism and ethnosism // Толерантность: идея и традиции. Якутск.
17. Каримов Б.Р. (1998) Принцип толерантности, терпимости и реализация прав и свобод человека // Хукук – Право, 1998, № 1.
18. Каримов Б.Р. (2003б) Проблемы соотношения национальной и конфессиональной самоидентификации личности и гуманизм // Логос. Культура. Цивилизация. Якутск, 2003, с. 74-77.
19. Каримов Б.Р. (1992б) Тенгрианство и тюрки: история и современность // «Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции». Тезисы докладов научной конференции. Якутск: ЯГУ, 1992.
20. Каримов Б.Р. (2006) Пути укрепления международного сотрудничества в социогуманитарных исследованиях // Актуальные проблемы филологии и социально-гуманитарных наук. Шымкент.
21. Каримов Б.Р. (2009б) Проблемы формирования единого информационного пространства алтайских народов // Актуальные проблемы комплексного исследования алтаистики и тюркологии. Материалы Международного конгресса. Кокшетау.

REZUME

B.KARIMOV (Tashkent)

RELATION OF WORLD, TURKIC AND NATIONAL PHILOSOPHY

In article is considered problems of relation of World, Turkic and national philosophy. In article is offered to solve this problem and some of the problems of the shaping united information space of Turkic peoples by means of use oikumenic theory of nation, concepts of ethnosizm, ethnolinguapanizm, creation of averaged of Turkic language, creation of system of the averaged languages for groups of the related languages and averaged world language.

МАЗМҰНЫ, СОДЕРЖАНИЕ, İÇERİK, CONTENTS

КӨНЕ ТҮРКІ ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШТЕРІ		
<i>Бекжан О.</i> (Түркістан)	Көне түркі күл жазуындағы белгісіз екінші кірігіңкі дауыссыздардың мағынасы мен таңбасы Значение и знак неизвестных вторых аффрикативных согласных в древнетюркских рунических письменностях	3-28
<i>Bekjan O.</i> (Türkistan)	Eski Türk Yazısındaki Belirsiz Ünsüzlerin Anlamı Ve Damgası Meanings and marks of unknown second affricate consonants in ancient Turkic runic literary monuments	
ТІЛ ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚҰРЫЛЫМЫ		
<i>Даулетов А.</i> (Нукус)	О фонематической природе некоторых восходящих дифтонгов в каракалпакском языке Қарақалпақ тіліндегі кейбір дифтонгтардың фонематикалық табиғаты	29-31
<i>Dauletov A.</i> (Nükis)	Karakalpak Dilindeki Diftongların Fonematik Şekli Some phonemes in Karakalpak language	
<i>Ибрагимов Ю.М.</i> (Нукус)	Ареальная терминология родства и некоторые вопросы этнического формирования узбеков Южного Приаралья Туысқандық ареалды терминологиясы және Оңтүстік Арал өзбектерінің этникалық қалыптасу мәселелері	32-36
<i>İbragimov Y. M.</i> (Nükis)	Akrabalık Terminolojisi Ve Güney Aral Özbeklerinin Etnik Oluşum Meseleleri Areal terminology of relationship and some questions of ethnic formation of Uzbek of the South Pre-aral	
<i>Ибрагимова З.Ю.</i> (Нукус)	Огузские элементы в диалектах каракалпакского языка Қарақалпақ тілі диалектісіндегі оғыз элементі	37-40
<i>İbragimova Z.Y.</i> (Nükis)	Karakalpak Şivesindeki Oğuz Unsurları Oguz elements in dialects of karakalpak language	
<i>Инандж Э.</i> (Баку)	Фоно-семантические производные архетипов *yar / *kar в разносистемных языках Жүйелі әр түрлі тілдердегі йар//қар//кар тәрізді түпкі түбірлердің дыбыстық мағыналық сәйкес нұсқалары	41-46
<i>Inanj E.</i> (Baku)	Çeşitli Sistemli Dillerdeki Yar/Kar Kelimelerinin Fono-Semantik Özellikleri The phono-semantic derivatives of the archetypes *yar- / *kar- in languages of different system	
<i>Абылбеков Н.К.</i> (Алматы)	Латын жазуына негізделген жаңа қазақ әліпбиінің жобасы Проект нового казахского алфавита, основанного на латинской графике	47-56
<i>Abilbekov N.K.</i> (Almati)	Latin alfabesine dayanan yeni Kazak alfabetesinin projesi The project of the new kazakh alphabet based on the latin script	

<i>Малбақов М.</i> (Алматы) <i>Байниязов А.</i> (Түркістан) <i>Malbakov M.</i> (Almati) <i>Bainiyazov A.</i> (Turkistan)	«Түрік тілі» және «түркі тілдері» ұғымдары туралы О понятиях «турецкий язык» и «тюркские языки» Türk dili ve Türk dilleri kavramları hakkında About concepts «turkish language» and «turkic languages»	57-61
<i>Лион А.Дж.</i> (АҚШ) <i>Lion A.Dj.</i> (ABD)	Слон господства в дискурсе о языках Поволжья в последних десятилетиях империи Империяның соңғы онжылдықтарындағы Поволжье тілдерінің үстемдік қабаттары жайлы дискурстар İmparatorluğun Son On Yılında Povolje Dillerinin Üstünlüğü Hakkındaki Tartışmalar Strata of domination in the discourse on languages of the volga region in the final decades of empire	62-68
ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ФӨЛЬКЛОР		
<i>Илларионов В.В.</i> (Саха) <i>Illarionov V.V.</i> (Saha)	Издание серии олонхо «Саха боотурдара» (опыт якутских фольклористов в популяризации и пропаганде эпического наследия) «Саха Боотурдара» олонхо сериясының басылымы (Эпикалық мұраларды көпшілікке тарату және насихаттаудағы якут фольклористерінің тәжірибесі) “Saga Booturdara” Olonho Serisinin Neşri Publication of Olonkho series “Sakha Booturda” (Public propaganda of epic heritage and folklorists’ experience)	69-73
<i>Идельбаев М.Х.</i> (Уфа) <i>Idelbaev M.</i> (Ufa)	Авторская изустная поэзия средневековой тюркской словесности и Хабрау-йырау Хабрау-йырау және ортағасыр түркі ауыз әдебиеті Habırau-Yırau Ve Orta Asır Türk Halk Edebiyatı Author's oral poetry medieval turkic literature and Habray-yiray	74-79
<i>Бейсенова М.С.</i> (Шымкент) <i>Beisenova M.S.</i> (Şımkent)	«Қырық қыз» дастаны – қарақалпақ халқының төл туындысы Оригинальное наследие каракалпакского народа – эпос «Кырык кыз» “Kırık Kız” Destanı, Karakalpak Halkının Eseri Karakalpak heroic epic «Kyryk kiz».	80-85
<i>Әмирлан С.Е.</i> (Нүктіс) <i>Amirlan S.E.</i> (Nüküs)	Балалар фольклорындағы ортақ арналар (қазақ, қарақалпақ қызықтамалары мысалында) Общее направление в детском фольклоре (на примере казахских, каракалпакских прибауток) Çocuk Folklorundaki Ortak Janrlar (Kazak ve Karakalpak Seyretme Üzerine) Common areas in child-lore (on the examples of Kazakh and Karakalpak catch phrases)	86-89

<i>Дмитриева О. (Saha)</i>	Пантеон божеств в свадебных алгысах якутов Якуттардың үйлену алгысындағы құдай бейнесі	90-95
<i>Dmitrieva O.</i>	Sahaların Evlenme Dileklerinde Tannı Panteonu God type in Wedding ceremonial “algys”	

ТАРИХ ЖӘНЕ ЭТНОГРАФИЯ

<i>Ахуное А. (Казан)</i>	«Таварих-е Булгарийа» Хусаина Амирханова – важный источник по истории татар Поволжья Хусаин Амирхановтың «Таварих-е Булгарийа» атты еңбегі Поволжье татарлары тарихының маңызды дереккөзі	96-101
<i>Akhunov A. (Kazan)</i>	Husayın Amırhanov’un “Tavarıhe Bulgariya” Eseri, Povolje Tatarları Tarihinin Önemli Kaynağı «Tavarikh-e Bulgariya» («The Bulgar chronicles») by Husain Amırhanov as important source of Tatar history	
<i>Касымханов Р.К. (Нальчик)</i>	О некоторых проблемах истории казачества в России Ресейдегі казактар тарихының кейбір мәселелері жайлы	102-116
<i>Kasymkhanov R.K. (Nalçik)</i>	Rusya’daki Kazaklar (Rus Kazakları) Tarihinin Bazı Meseleleri About the history of the Cossacks in Russia	

ЭТНОМӘДЕНИЕТ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ ТАНЫМ

<i>Тайжанов А.Т. (Ақтөбе)</i>	Түркілік таным тұтастығын қалыптастырудағы этномәдени білім мен тәрбиенің орны Место этнокультурного образования и воспитания в деле сохранения общности тюркского миропонимания	117-133
<i>Таусанов А.Т. (Aktobe)</i>	Türkçülik Görüşünün Oluşmasında Etnokültürel Bilim Ve Terbiyenin Yeri The role of ethno-cultural education and upbringing in preserving unity of the turkic world	

ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ ДІН

<i>Каримов Б. (Ташкент)</i>	Национальная философия отдельного тюркского народа в контексте тюркской и мировой философии Түрік және әлем философиясы контексіндегі жеке түрік халқының ұлттық философиясы	134-139
<i>Karimov B. (Tashkent)</i>	Türk Ve Dünya Felsefesi Bakımından Türk Halkının Milli Felsefesi Relation of World, Turkic and national philosophy	

Редакцияның мекен-жайы:
487010, Қазақстан Республикасы, Түркістан қаласы
Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті
Ғылым Орталығы, Н.Назарбаев көшесі, 8^а
“Түркология” журналының редакциясы, 4-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
кезқарасын білдірмейді.

Техникалық редактор Ж.Танауова

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