

ISSN 1727-060X

2002 жылдан, қазан айынан бастап екі айда бір рет шығады



ТҮРКОЛОГИЯ

TÜRKÖLOJİ

ТЮРКОЛОГИЯ

TURKOLOGY

3-4

ТҮРКІСТАН 2009

ҚҰРЫЛТАЙШЫ / УЧРЕДИТЕЛЬ

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

Редакция алқасы / редакцияная коллегия

*Редакция алқасының төрағасы /
председатель редакционной коллегии*

Ташимов Лесбек Ташимұлы
Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ президенті,
техника ғылымдарының докторы,
профессор

Бас редактор / главный редактор

Досай Кенжетай
Түркология ғылыми-зерттеу
институтының директоры
философия ғылымдарының
докторы

ф.ғ.д., проф. Ахматалиев А. (Бішкек); проф. М.Накип (Түркістан); ф.ғ.д., проф. Бахадирова С. (Нөкіс); 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. Кызласов 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. (Тараз); 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. Хребицек 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.к. Әбжет Б. (Түркістан); Танауова Ж. (жауапты хатшы); Райханұлы Е. (сыртқы байланыстар)

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. Dosay Kenjetay
Türkoloji İlimi Araştırma Enstitüsü
Müdürü

Prof.Dr. Ahmatalyev A. (Bişkek); Prof.Dr. Bahadırova S. (Nökis); Berdibay 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. Mirzahmetov M. (Taraz); Prof.Dr. Musayev K. (Moskova); Prof.Dr. Nureddin M. (Beirut); Prof.Dr. Orus-ool S. (Kızıl); Prof.Dr. Sarıbaev Ş. (Almatı); Prof.Dr. Tural S. (Ankara); Prof.Dr. Tuhliev B. (Taşkent); Prof.Dr. Tibikova A. (Gorno-Altaysk); Prof.Dr. Ulakov M. (Nalçik); Çeremisina M. (Novosibirsk); Prof.Dr. Hrebitsek L. (Praga); Prof.Dr. Yuvalı A. (Kayseri); Prof.Dr. Şayhulov A. (Ufa); Prof.Dr. Şerbak A. (Sankt-Peterburg); Dr. Abjet B. (Türkistan); Tanauova J. (Genel sekreter); Rayhanulı E. (Dış ilişkiler).

Н.С.УРТЕГЕШЕВ

**СОМАТИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ГЛАСНЫХ:
МЕТОДИКА ОПРЕДЕЛЕНИЯ СТУПЕНЕЙ ОТСТОЯНИЯ***

Мақалада Ресей Ғылым академиясының Сібір бөлімі филология институтының экспериментальды-фонетикалық зерттеу лабораторияларында соңғы жарты ғасырда үш ұрпақ өкілдері фонетистері алған Сібір және оған шектес аймақтар халықтары тіліндегі жасалу орнына қарай дауыстылардың реттелуі бойынша зерттеулердің нәтижелері жалпы қорытындыланған. Дауыстылардың жасалу орнына қарай реттелуінің әмбебап кестесі ұсынылған.

Makalede Rusya İlim Akademisi Sibirya bölümü Filoloji enstitüsünün deneme-fonetik laboraturarında son elli yılda yapılan araştırmaların neticeleri yer olmaktadır.

В статье представлена Универсальная таблица артикуляторных настроек гласных, в которой обобщены результаты соматических исследований вокальных настроек в языках народов Сибири и сопредельных регионов, полученные за последние полвека в Лаборатории экспериментально-фонетических исследований Института филологии Сибирского отделения РАН фонетистами трёх поколений. На основании аппаратных данных, полученных методами статического рентгенографирования и низкодозовой цифровой рентгенографии, разработана методика определения ступеней отстояния (подъёма) гласных, а также метрически просчитаны границы зон локализации настроек звуков.

Для адекватного и единообразного описания и квалифицирования звуков речи в языках мира необходимо создание строго научной классификации гласных и согласных звуков, базирующейся на объективных критериях, полученных инструментальными методами.

В истории европейского языкознания было предложено несколько артикуляционных классификаций гласных, построенных на разных принципах и основаниях: треугольник Хеллвага, прямоугольник Белла, квадрат Техмера (модифицированный Е.Н. Сетяля и известный в финно-угроведении как квадрат Техмера-Сетяля), подтрапеция Джоунза, равнобочная трапеция Щербы. Указанные системы имеют один

* Работа выполнена при финансовой поддержке Сибирского отделения РАН (Конкурс междисциплинарных интеграционных проектов фундаментальных исследований 2009-2011 г., проект № 108 «Соматические исследования артикуляторных баз тюркских этносов Южной Сибири с использованием низкодозовой цифровой рентгенографии и высокопольной магнитно-резонансной томографии»).

существенный недостаток: нет надежных объективных критериев унифицированного классифицирования исследуемых гласных по параметрам артикуляторной рядности, отнесенность к ряду определяется аудитивно.

В результате изучения фонетистами Сибири звуковых систем сорока бесписьменных и младописьменных языков, диалектов и говоров Сибири и сопредельных регионов – тюркских, монгольских, тунгусо-маньчжурских, самодийских, обско-угорских, енисейских и палеоазиатских, В.М. Надеяевым, создавшим в 1968 г. в Институте истории, филологии и философии СССР Лабораторию экспериментально-фонетических исследований (ЛЭФИ) и основавшим сибирскую фонологическую школу, была разработана артикуляционная классификация гласных, построенная по векторному принципу и базирующаяся на объективных данных [Надеяев 1980: 3-91]. К анализу привлекались как результаты соматических исследований, полученные методами рентгенографирования, дентопалатографирования, фотографирования губных настроек, так и электроакустические данные и результаты аудиовизуальных наблюдений экспериментатора и информантов; ведущая роль при этом отводилась рентгенографическим материалам. В русле единых теоретических концепций и по единой методике подобные классификационные таблицы гласных, имеющие вид неправильной вогнутой трапеции, выполнены в ЛЭФИ для двадцати четырех сибирских языков, диалектов и говоров [Селютина 2006: 20-36].

При всех безусловных достоинствах классификации гласных, разработанной В.М. Надеяевым и активно применяемой в фонетических исследованиях, она совершенна лишь при определении артикуляторной рядности гласных. Вместе с тем, в общей фонетике в качестве основных критериев идентификации гласного принято учитывать не только ряд, но и подъем и огубленность настройки. «Неудовлетворительной представляется метрическая неопределенность в установлении степени снижения в настройках гласных по третьему векторному компоненту – по модулю (длине) вектора, ... этот параметр является существенным, индицирующим собой степень открытости вокальной настройки [Надеяев 1980: 79-80]». Выявление ступеней подъема ограничивается на данном этапе субъективным аудио-визуальным восприятием. Следует отметить, что вслед за В.М. Надеяевым, наряду с традиционными терминами *степень (ступень) подъема*, мы используем термины *степень (ступень) отстояния* или *снижения*, поскольку при нейтральном положении (дыхание через нос при сомкнутых губах) язык выстилает полость рта, смыкаясь с твердым нёбом и зубами; вокальные настройки осуществляются в результате отхода языка от твердого нёба, т. е., происходит снижение языка, а не его подъем [Надеяев 1980: 25-26].

В данной статье предлагается объективная методика определения ступеней отстояния исследуемых гласных. Проведя после обработки

рентгенограмм ряд измерений и расчетов по заданной формуле параметры звука, необходимо сопоставить полученные результаты с данными Универсальной таблицы 1. Таблица построена на тех же принципах, что и таблица артикуляционной классификации гласных В.М. Надеяева [Надеяев 1980: 44-91]: в ней не только определяется артикуляторная рядность вокальных настроек, но и учитывается степень их выдвинутости / отодвинутости относительно основных настроек, а также неогубленность / огубленность. Аналогично этому в нашей Универсальной таблице на основании обобщения результатов метрических расчётов, выполненных по рентгенограммам звуков в языках народов Сибири, выделены не только зоны локализации гласных, соответствующие определенным ступеням отстояния – всего выделяется 5 ступеней, но и внутри каждой зоны произведена градация параметров звука с разбиением настроек на основную, приоткрытую (кроме 1-й ступени) и приоткрытую (кроме 6-й ступени). Кроме того, в подзонах приоткрытых и приоткрытых настроек дифференцируются артикуляции с различной степенью выраженности признака – слабой, умеренной и сильной. Зоны приоткрытости и приоткрытости являются переходными: в них, по нашим наблюдениям, в спонтанной речи отмечаются чередования звуков двух смежных подъёмов. Таким образом, предлагаемые принципы определения ступеней отстояния гласных применимы к исследованиям всех языков мира, а выделение переходных зон локализации звука дает основание для прогнозирования возможной редукции фона и качества звуков, чередующихся с ним в определенном фонетическом контексте.

Методика исследования

1. На рентгенограмме гласного по жевательной поверхности верхних зубов проводится ориентированная прямая линия (α), горизонталь (рис. 1–2).

2. В локусе максимального подъёма контура спинки языка проводится прямая (β), перпендикулярно пересекающая линию прикуса в точке **К**, вертикаль.

3. Проводится воображаемая дуга, симметрично продолжающая контур мягкой ткани твёрдого нёба до пересечения его с задней стенкой фаринкса; на рентгенограмме обозначена пунктирной дугой. Данная дуга необходима для определения ступени отстояния гласных центрального, центральнозаднего и заднего рядов.

4. Производятся два измерения (в миллиметрах): 1) расстояние от точки **К** на линии прикуса до точки **К'** – точки пересечения вертикальной прямой с сагиттальным контуром мягкой ткани нёба; расстояние **КК'** (h_{max}) при расчете для каждого конкретного звука измеряется отдельно и принимается за 100%; 2) расстояние от точки **К** до точки пересечения вертикали с сагиттальным контуром спинки языка **К''**; отрезок **КК''** (h_{ling}) – максимальное превышение контура языка для данной настройки.

5. Относительная высота (ступень отстояния или – в терминах традиционной фонетики – подъём) гласного определяется по формуле: $h_{rel} = h_{ling} \times 100\% / h_{max}$ или $h_{rel} = KK'' \times 100\% / KK'$.

Анализ рентгеносхем. Ниже предлагаются две рентгеносхемы гласных звуков, для которых будут определены ступени отстояния. За образец взяты финальные гласные в шорских словоформах *эри* ‘муж=её’ (рис. 1) и *ады* ‘конь=его’ (рис. 2).

Пример 1 (рис. 1). Анализируется ауслаутная вокальная настройка в мягкорядной словоформе *эри* ‘муж=её’ (*эр* ‘муж’ + *-и* аффикс принадлежности 3-го л.ед.ч.). Проведя вспомогательные прямые, производим необходимые измерения: $h_{max} = 27$ мм, $h_{ling} = 22$ мм. Относительную высоту подъёма контура спинки языка определяем по формуле: $h_{rel} = h_{ling} \times 100\% / h_{max} = 22 \times 100\% / 27 = 81,5\%$. В Универсальной таблице ступеней отстояния гласных данное значение соответствует гласному 2-й зоны локализации звука; звук определяется как гласный 2-й ступени умеренно приоткрытый, находящийся в переходной зоне (при определённых условиях может перейти в 1-ю зону локализации звука); подвержен частичной или полной редукции: в спонтанной речи этот звук в интерконсонантной позиции полностью редуцируется: *эрим* \Rightarrow *эrm* ‘муж=мой’.

Пример 2 (рис. 2). Рассматривается финальный гласный в шорской словоформе *ады* ‘конь=его’ (*ат* ‘конь’ + *-ы* аффикс принадлежности 3-го л.ед.ч.). В месте максимального подъёма контура спинки языка $h_{max} = 24$ мм, $h_{ling} = 11$ мм, следовательно, $h_{rel} = h_{ling} \times 100\% / h_{max} = 11 \times 100\% / 24 = 45,8\%$. Данная настройка, т. е. звукотип *ы*, воспринимается аудитивно как «Ъ>» центральнозаднего ряда 2-й ступени отстояния, но по экспериментальным данным этот гласный квалифицируется как центральнозаднерядный гласный 4-й основной ступени отстояния, по степени открытости сближающийся со звукотипом *а*. В.В. Радлов в “Словаре ...” отмечал, что «... *ы* есть звук, не соответствующий вполне *ы*, но находится в ряду гласных *ы* – а ближе к *а*, т. е. губы не так сильно притягиваются к деснам, как при выговоре русского *ы*, и задняя часть языка не так сдавлена назад, он звучит как русское *о* и *а* в третьем слоге пред ударением, напр. *годовой*» [Радлов 1893–1911: XI]. Эти наблюдения В.В. Радлова подтверждаются на современном синхронном срезе языка результатами рентгенографирования.

Предлагаемая объективная методика определения ступеней отстояния гласных, дополняющая разработанную В.М. Надеяевым методику выявления артикуляторной рядности, позволяет не только представить адекватную трактовку настроек гласных исследуемого языка, диалекта или говора, но и сопоставить полученные результаты с данными других языков, определить специфику вокализма на фоне родственных и неродственных языков разных ареалов, выявить общее и специфическое в артикуляционных базах этнических групп – носителей сопоставляемых языков, определить

основные конститутивно-дифференциальные признаки, структурирующие вокальную систему языка.

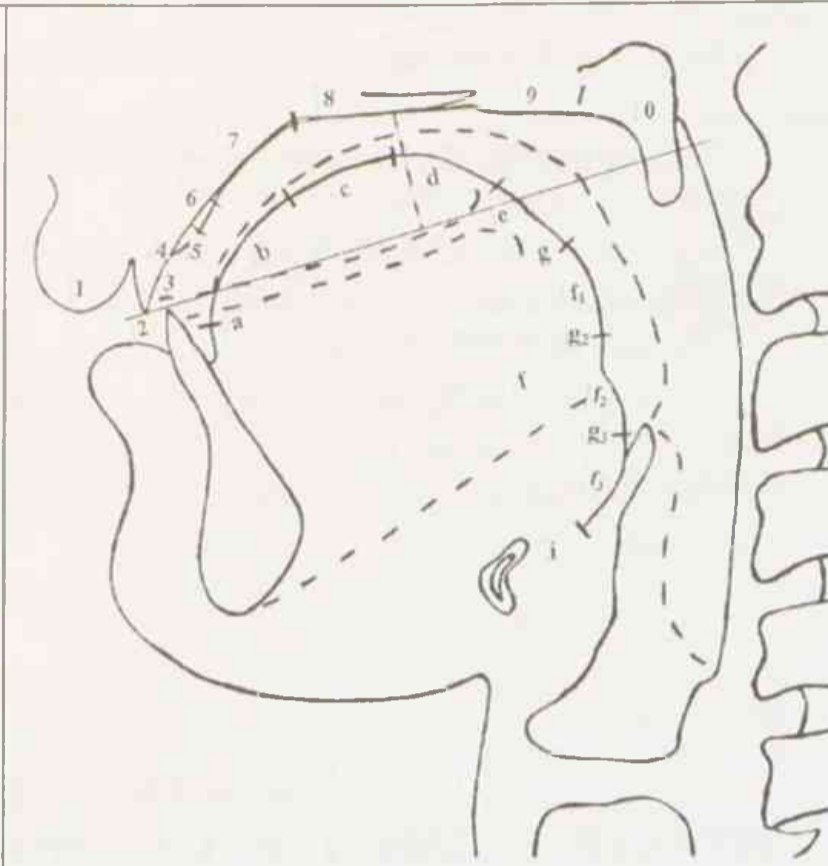
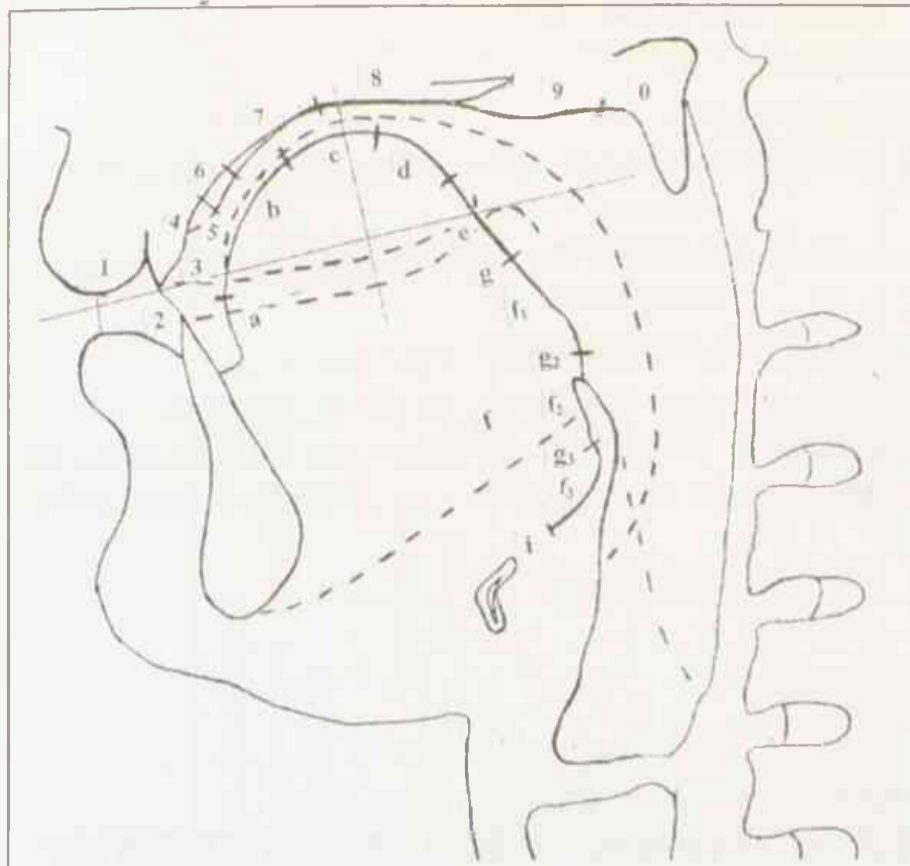


Рис. 1. Рентгенограмма финально-постконсонантного звука -C[V] в мягкорядной словоформе эри «[r'i]» 'муж=её'. Полная транскрипция звука: «[2/i2 (b i c^{3/7})^{2/7}; (7 i 8^{1/14})^{1/7}».

Рис. 2. Рентгенограмма финально-постконсонантного звука -C[V] в твердорядной словоформе ады «[A a:dʲ>|]» 'конь=его'. Полная транскрипция звука: «[Ā>]; c i d^{2/7}; (6 i 7^{3/7})(^{3/7}8 i 9)».

СПИСОК УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ И СИМВОЛОВ

C — согласный

V — гласный

V: — долгий гласный

V (— фарингализованный гласный с нисходяще-восходящим тоном, срединная фарингализация — нарастание напряжения стенок глотки с последующим ослаблением на протяжении всего артикулирования гласного [Наделяев 1960: 40].

C' — слабопалатализованный согласный

C'' — умереннопалатализованный согласный

; — знак «кнопочка (с двойным остриём) налево» означает сильную продвинутость вперед

2 — знак «кнопочка (остриём) направо» означает слабую отодвинутость назад

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Сл — слабо

Ум — умеренно

С — сильно
Центр.-зад. — центральнозадний

ЛИТЕРАТУРЫ

Наделяев В.М. Проект универсальной унифицированной фонетической транскрипции (УУФТ). — М.; Л., 1960.

Наделяев В.М. Артикуляторная классификация гласных // Фонетические исследования по сибирским языкам. — Новосибирск, 1980. — С. 3–91.

Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. — Т. I. — Спб., 1893–1911.

Селютина И.Я. Фонетические исследования языков Сибири: итоги и перспективы // Языковая ситуация и коммуникативные стратегии обучения. Материалы Всероссийской научно-методической конференции (Новосибирск, 29–31 января 2006 г.). — Новосибирск, 2006. — С. 20–36.

REZUME

N. S. URTEGESHOV (Novosibirsk)

SOMATIC PARAMETERS OF VOWELS: METHODS OF DETERMINATION OF FIXATION STEPS

The article deals with the somatic parameters of vowels: methods of determination of fixation steps.

Таблица 1

УНИВЕРСАЛЬНАЯ ТАБЛИЦА СТУПЕНЕЙ ОТСТОЯНИЯ ГЛАСНЫХ

Границы отстояния звука, % ($h_{\text{ling}} \times 100$) / h_{max}		Степень призакрытости/приоткрытости, %		Отстояние	Звуки, соотносимые с данной степенью отстояния (по классификации В.М. Надеяева)			Ряд гласного звука
					неогубленные ($h_{\text{lab}} > h_{\text{dent}}$)	огубленные ($h_{\text{lab}} < h_{\text{dent}}$)		
Зона локализации звука [00,0]-16,6%	Основная настройка	[00,0]-13,3		⇒ 6	$a_c // 7-78-8 // 6;$	æ	передний	
					$\dot{a}_d // 9-89-8 // 6;$	$\dot{\text{æ}}_d // 9-89-8 // 6;$		центр.-зад.
					$a_e // 90-9-89 // 6;$	$\text{æ}_e // 90-9-89 // 6;$		задний
					$\text{æ}_{\text{apb}} // 59-(3)89-690 // 6$	$\text{æ}_{\text{ag}} // 59-(3)89-690 // 6$		смешанный
	Прикрытая	13,4-16,6%	Сл	13,4-14,4	⇒ 65	$a_{\text{л}}; \dot{a}_{\text{л}};$	$\text{æ}_{\text{л}}; \dot{\text{æ}}_{\text{л}};$	Переходная зона
			Ум	14,5-15,5		$a_{\text{м}}; \dot{a}_{\text{м}};$	$\text{æ}_{\text{м}}; \dot{\text{æ}}_{\text{м}};$	
			С	15,6-16,6		$a_{\text{с}}; \dot{a}_{\text{с}};$	$\text{æ}_{\text{с}}; \dot{\text{æ}}_{\text{с}};$	
				$a_{\text{лм}}; \dot{a}_{\text{лм}};$		$\text{æ}_{\text{лм}}; \dot{\text{æ}}_{\text{лм}};$		
				$a_{\text{лс}}; \dot{a}_{\text{лс}};$		$\text{æ}_{\text{лс}}; \dot{\text{æ}}_{\text{лс}};$		
				$a_{\text{мс}}; \dot{a}_{\text{мс}};$		$\text{æ}_{\text{мс}}; \dot{\text{æ}}_{\text{мс}};$		
Зона локализации звука 16,7-33,3%	Приоткрытая	16,7-19,9%	Сл	16,7-17,7	⇒ 56	$\text{æ}_{\text{л}}; \dot{\text{æ}}_{\text{л}};$	$\text{æ}_{\text{л}}; \dot{\text{æ}}_{\text{л}};$	Переходная зона
			Ум	17,8-18,8		$\text{æ}_{\text{м}}; \dot{\text{æ}}_{\text{м}};$	$\text{æ}_{\text{м}}; \dot{\text{æ}}_{\text{м}};$	
			С	18,9-19,9		$\text{æ}_{\text{с}}; \dot{\text{æ}}_{\text{с}};$	$\text{æ}_{\text{с}}; \dot{\text{æ}}_{\text{с}};$	
				$\text{æ}_{\text{лм}}; \dot{\text{æ}}_{\text{лм}};$		$\text{æ}_{\text{лм}}; \dot{\text{æ}}_{\text{лм}};$		
				$\text{æ}_{\text{лс}}; \dot{\text{æ}}_{\text{лс}};$		$\text{æ}_{\text{лс}}; \dot{\text{æ}}_{\text{лс}};$		
				$\text{æ}_{\text{мс}}; \dot{\text{æ}}_{\text{мс}};$		$\text{æ}_{\text{мс}}; \dot{\text{æ}}_{\text{мс}};$		
	Основная настройка	20,0-30,0		⇒ 5	$\text{æ}_c // 7-78-8 // 5;$	$\text{æ}_c // 7-78-8 // 5;$	передний	
					$\dot{a}_d // 9-89-8 // 5;$	$\dot{\text{æ}}_d // 9-89-8 // 5;$	центр.-зад.	
					$a_e // 90-9-89 // 5;$	$\text{æ}_e // 90-9-89 // 5;$	задний	
					$\text{æ}_{\text{apb}} // 59-(3)89-690 // 5$	$\text{æ}_{\text{ag}} // 59-(3)89-690 // 5$	смешанный	
Прикрытая	30,1-33,3%	Сл	30,1-31,1	⇒ 54	$\text{æ}_{\text{л}}; \dot{\text{æ}}_{\text{л}};$	$\text{æ}_{\text{л}}; \dot{\text{æ}}_{\text{л}};$	Переходная зона	
		Ум	31,2-32,2		$\text{æ}_{\text{м}}; \dot{\text{æ}}_{\text{м}};$	$\text{æ}_{\text{м}}; \dot{\text{æ}}_{\text{м}};$		
		С	32,3-33,3		$\text{æ}_{\text{с}}; \dot{\text{æ}}_{\text{с}};$	$\text{æ}_{\text{с}}; \dot{\text{æ}}_{\text{с}};$		
			$\text{æ}_{\text{лм}}; \dot{\text{æ}}_{\text{лм}};$		$\text{æ}_{\text{лм}}; \dot{\text{æ}}_{\text{лм}};$			
			$\text{æ}_{\text{лс}}; \dot{\text{æ}}_{\text{лс}};$		$\text{æ}_{\text{лс}}; \dot{\text{æ}}_{\text{лс}};$			
			$\text{æ}_{\text{мс}}; \dot{\text{æ}}_{\text{мс}};$		$\text{æ}_{\text{мс}}; \dot{\text{æ}}_{\text{мс}};$			

Зона локализации звука		50,1-66,7%		Приоткрытая		50,1-53,3%	Сл	50,1-51,1	34	$e_{\tau}; \ddot{y}_{\tau};$ $\dot{y}_{\tau}; \gamma_{\tau};$ э_{τ}	$e/\epsilon;$ $\ddot{y}/\ddot{\lambda};$	$\theta_{\tau}; \ddot{o}_{\tau};$ $\dot{o}_{\tau}; o_{\tau};$ o_{τ}	$\theta/\epsilon;$ $\dot{o}/\ddot{o};$	Переходная зона
				Ум	51,2-52,2		$e_{\pi}; \ddot{y}_{\pi};$ $\dot{y}_{\pi}; \gamma_{\pi};$ э_{π}	$\ddot{y}/\ddot{\lambda};$		$\theta_{\pi}; \ddot{o}_{\pi};$ $\dot{o}_{\pi}; o_{\pi};$ o_{π}	$\dot{o}/\ddot{o};$			
С	52,3-53,3	$e_{\pi\tau}; \ddot{y}_{\pi\tau};$ $\dot{y}_{\pi\tau}; \gamma_{\pi\tau};$ $\text{э}_{\pi\tau}$	$\gamma/\lambda;$ $\text{э}/\text{з};$	$\theta_{\pi\tau}; \ddot{o}_{\pi\tau};$ $\dot{o}_{\pi\tau}; o_{\pi\tau};$ $o_{\pi\tau}$	$\dot{o}/\ddot{o};$ $\theta/\text{з};$									
Основная на-стройка		53,4-63,4		⇒		3	3		$e_c // 7-78-8 // 3;$ $\ddot{y}_c // 89 // 3;$ $\dot{y}_d // 9-89-8 // 3;$ $\gamma_c // 90-9-89 // 3;$ $\text{э}_{ань} // 59-(3)89-690 // 3$	$\theta_c // 7-78-8 // 3;$ $\ddot{o}_c // 89 // 3;$ $\dot{o}_d // 9-89-8 // 3;$ $o_c // 90-9-89 // 3;$ $o_{ag} // 59-(3)89-690 // 3$	передний центральный центр.-зад. задний смешанный			
									Переходная зона					
Приоткрытая		63,5-66,7%		Сл	63,5-64,5	32	$e_{\lambda}; \ddot{y}_{\lambda};$ $\dot{y}_{\lambda}; \gamma_{\lambda};$ э_{λ}	$e/\epsilon;$ $\ddot{y}/\ddot{\lambda};$	$\theta_{\lambda}; \ddot{o}_{\lambda};$ $\dot{o}_{\lambda}; o_{\lambda};$ o_{λ}	$\theta/\epsilon;$ $\dot{o}/\ddot{o};$	Переходная зона			
				Ум	64,6-65,6		$e_{\mu}; \ddot{y}_{\mu};$ $\dot{y}_{\mu}; \gamma_{\mu};$ э_{μ}	$\ddot{y}/\ddot{\lambda};$	$\theta_{\mu}; \ddot{o}_{\mu};$ $\dot{o}_{\mu}; o_{\mu};$ o_{μ}	$\dot{o}/\ddot{o};$				
С	66,6-66,7	$e_{\mu\lambda}; \ddot{y}_{\mu\lambda};$ $\dot{y}_{\mu\lambda}; \gamma_{\mu\lambda};$ $\text{э}_{\mu\lambda}$	$\gamma/\lambda;$ $\text{э}/\text{з};$	$\theta_{\mu\lambda}; \ddot{o}_{\mu\lambda};$ $\dot{o}_{\mu\lambda}; o_{\mu\lambda};$ $o_{\mu\lambda}$	$\dot{o}/\ddot{o};$ $\theta/\text{з};$									

А.Б. САЛҚЫНБАЙ

ТІЛ КОРПУСЫ: СЫРТҚЫ ФАКТОР ЖӘНЕ ТАРИХИ ҚОР

Автор в статье анализирует и приводит примеры тому, что для развития языка в истории казахского языка воздействующие внешние факторы и рапорядок слов в предложении тюркских языков которые не изменяются при воздействии внешних факторов, строй словосочетаний, морфологические закономерности сохранились во всех тюркских языках.

Yazar kazak dilinin gelişmesini etkileyen dış etkenleri ve dış etkenlere göre değişmeyen türk dillerindeki sözlerin kelimedeki yerleri, birleşik kelimelerin yapısı, morfolojik düzen şimdiki türk dillerinin hepsinde yaşandığını delillerle incelemektedir.

Тіл тарихын зерделеу үшін, ең алдымен, тілдің қатынас құралы болу қызметі мен оның қоғамда өмір сүретіндігіне назар аудару қажет. Тілдің әлеуметтік қызметі – оның өмір сүруінің ең басты шарты. Сондықтан тілдің қазіргі қалпын, тарихи дамуын зерттеу барысында оның қоғамдағы маңызы мен мәні, әлеуметтік қызметі үнемі есте болуы шарт.

Тілдің әлеуметтік қызметі оның (тілдің) сөйлеушілермен арақатысына терең көңіл бөледі. Қатынас құралы болғандықтан ол адамдардың қоғамда осы тілмен сөйлеуіне тікелей тәуелді. Бұл тәуелділік екі жақты құбылыс. Біріншіден тіл – адамдардың қоғамдағы байланысын, қарым-қатынасын іске асырушы негізгі құрал болса, екіншіден ол адамдардың осы тілмен сөйлеуіне тікелей тәуелді. Егер адамдар бұл тілмен сөйлемей, өзге тілге ауып кетсе, тіл өледі. Тіл тарихында өлген тілдердің бар екені, әрі оның санының да аз емес екені белгілі жәйт. Сондықтан тіл мен оның сөйлеушілерінің арасында күрделі қарым-қатынас бар.

Тіл – қоғамдағы қарым-қатынастарды, ірілі-ұсақты оқиғаларды таңбалаушы құрал. Сондықтан қоғамдағы өзгерістер мен жаңалықтардың қай-қайсысы болса да тілде өзінің таңбалық көрінісін қалдырып отырады. Тіл мен тілдік қоғам бір-бірінсіз өмір сүре алмайды. Тіл қоғамсыз өмір сүре алмасы анық, сондай-ақ қоғам да тек тіл арқылы өмір сүре алады, өйткені тіл олардың қарым-қатынасының негізгі құралы бола отырып, сананың, ойдың формасы болады.

Тіл тарихы мен халық тарихы, тіл тағдыры мен ұлт тағдыры бір-бірімен тікелей байланысты. Тұран ойпатында өмір сүріп отырған түркі жұртының тағдыры мен тарихы ең алдымен, тілдік ортақтықпен, содан соң діни жақындық арқылы ұштасады, бірігеді.

Қазақ тілінің тарихында қоғамдағы өзгерістер дәстүрлі сипатта тілдің болмысына әсер етіп отырған. Осыған орай кей жәйттерді айта кету орынды болмақ:

1) Әр замандағы тарихи оқиғалар, халық дәстүрі негізінде қалыптасқан мәдени даму мен ғылым-білімнің дамуы тілде өзінің таңбалық сипатын қалдырып отырды. Әсіресе түркілік мәдениет аңғарында жасалған ұлы өзгерістер тілде өзіндік ерекше қалпын қалыптастырды.

Сондай-ақ әр кездегі ғылыми-техникалық өзгерістер мен саяси жаңалықтар тілдік қабаттарда өзінің ізін қалдырды.

2) Халықтар арасындағы әртүрлі саяси, экономикалық, мәдени байланыстар тілді кірме сөздермен толықтырады. Араб мәдениетінің келуімен байланысты енген атаулар – ғылым, білім, мектеп, медресе, қағаз, қалам, мұғалім, намаз, ақирет, рамазан, ораза, аят, зекет, Құран т.б.

Орыс мәдениетінің келуімен байланысты енген атаулар – революция, коммунизм, социализм, космос, т.б.

3) Ғылым мен білімнің дамуына сәйкес әртүрлі тілдерден (грек, латын, ағылшын, т.б.) енген терминдік атаулар – биология, химия, физика, лингвистика, бром, хром, университет, аудитория, республика, съезд, менеджер, менеджмент т.б. Мұндай атаулардың енуі тілдік қажеттіліктен болғаны анық. Екіншіден, атаулардың көптеп енуі сол кездегі тарихи оқиғалардың ізі екені белгілі. Демек, атаулардың енуінің тарихи кезеңін анықтау тек тілшілер ғана емес, тарихшылар үшін де маңызды дерек бола алады.

Тілдік қабаттардың ішінде өзгеріске жиі ұшырайтыны лексикологиялық жүйе екені белгілі. Өзге тілдік қабаттар өзгеріске көп ұшырай қоймайды.

Тілдік жүйенің сыртқы факторларға байланысты өзгерістерге түспейтін саласы – морфологиялық, синтаксистік жүйе. Кірме тілдік бірліктер төл тіліміздің синтагматикалық және парадигматикалық жүйесіне икемделеді. Ғалым К.Фосслер өзінің “Позитивизм және идеализм” атты зерттеу мақаласында тіл-тілдегі синтаксистік жүйені халық рухымен, тіл рухымен байланыстырады [1. 329]. Пікірдің ақиқаттығы дау туғызбайды. Тіл корпусын ұстап тұрған жүйе лексикалық бірліктер жиынтығы емес, синтаксистік жүйе. Синтаксистік жүйе өзінің қалыптасқан негізгі заңдылықтарынан ауытқымайды. Айталық, тілдік деректер көрсеткендей, түркі тілдеріндегі сөздердің сөйлемдегі орын тәртібі, сөз тіркесінің құрылысы, морфологиялық заңдылықтар қазіргі түркі тектес тілдердің барлығында сақталып қалғанын анық аңғаруға болады.

“Кіші Күлтегін” ескерткішінен (VI- VII ғғ.):

Теңрі тег теңріде болмыш түрк Білге қаған бұ өдке олуртым. Сабымын түгеті есідгіл.

“Диуани луғат-ит түрк” ескерткішінен (XI ғ.):

Ер кедін қалды. Мен аны тозурдум. Тон қарады. Ол меңе тон кезүрді. Ол тон қадышты.

“Оғыз наме” ескерткішінен (XII-XIII ғғ.):

Чаң ерте болдуқта Огуз қағаннұң қурықаныға күн дег бір жаруқ кірді. Ол жарқтун көк түлүклүг, көк жаллуг бедук бір еркек бөрі чықты.

“Жамиғ-ат тауарих” ескерткішінен (XVI ғ.):

Огузның алты оглы бар ерді, алты оглының һар бірісінің төрт оглы бар ерді уа тақы Огузның алты оглы оң білән сол қолны башлар ерді.

Абай Құнанбаев қолжазбасынан (XIX ғ.); 1957, 2-томнан):

Ол күнде наурыз деген бір жазғытұрым мейрамы болып, наурыздама қыламыз деп, той, тамаша қылады екен. Сон күнін “ұлыстың ұлы күні” дейді екен.

Байқап отырғанымыздай, түркі тілінде сөздердің сөйлемдегі орналасу жүйесі өзгеріссіз қалған. Яғни предикат сөйлемнің соңында, субъект – басында, анықтаушы сөз анықталатын мүшенің алдында, т.б. келеді. Сөйлем мүшелерінің тиянақты орнының сақталуы тілдік жүйенің тұрақтылығын ғана емес, сондай-ақ, сол тілде сөйлейтін халықтың дүниетанымын да анықтаса керек. Сөйлеу – халық ойынын, ойлау жүйесінің тікелей көрінісі десек, түркі тіліндегі предикаттың үнемі сөйлем соңында келуінің үлкен логикалық мәні бар деп бағалау орынды болмақ. Әдетте, дәстүрлі грамматикалық түсінік бойынша, сөйлемнің негізі ретінде, баяндаудағы тұғырлы, мәнді мүше ретінде баяндауыш алынатыны белгілі жәйт. Баяндауыш сөйлемдегі негізгі ойдың сипатын, уақытын, әрекеттің нәтижесін баяндайды. Демек, қазақ (түркі) тіліндегі баяндауыштардың сөйлем соңында айтылуындағы негізгі гәп, түркі халқының дәстүрлі менталитетімен тығыз байланысты деп қараған дұрыс. Яғни кез келген іс-қимылдың, әрекеттің нәтижесіне, салдарына әрқашан үлкен көңіл бөлініп отырған. Сондықтан, да баяндауыш сөйлемнің басында не ортасында емес, сөйлемнің соңында, аяқталар тұсында өзіндік дауыс ырғағымен аяқталады.

Тіл – халықтық рух деген В.Гумбольдтық тезисті қолдана отырып, біз тілдің әрбір грамматикалық тұлғасы мен лексикалық бірлігінде, сөйлем құрылысы мен сөз құрамында тіл рухы мен халық рухы астасып, астарласып, жымдасып жатады деп пайымдаймыз.

Синтаксистік құрылым тілдік корпусының жүйелі дамуына, сыртқы өзгерістердің тілдің ішкі заңдылықтарына бағынып қолданылуына негіз, басшы болады. Осының нәтижесінде сөйлеу тілі арқылы енген кірме атаулардың қай-қайсысы болса да, тілдің ішкі заңдылықтарына бағынып, енген тілінің фонетикалық, морфологиялық заңдылықтарымен сәйкеседі.

Айталық, тіліміздегі *мұғалім, мектеп, медресе, кітап, дәптер, кереует, бәтеңке, үстел, күрте т.б.* атаулар сипатының өзгерісі олардың сөйлеу тілі арқылы енуімен байланысты.

Тілдегі грамматикалық құбылыстар халық психологиясымен, дүниетанымымен тығыз байланыста қаралады.

Морфологиялық құрылымдағы кейбір өзгешеліктер де қоғамдағы өзгерістермен сабақтас. Айталық, қазақ тіліндегі *-хана, -паз, -қор, -қой, -кеш, -стан, -кент* жұрнақтары парсы тілінен енген формалар. Бұлар қазіргі қазақ

тіліндегі сөзжасам процесінде ерекше мағыналы атаулар туғызуда жұмсалады. Өйткені бұл тұлғалардың енуі тарихи ерте кезенге жатады. *Нәмәрт (мәрт емес), нәрәду, наразы (риза емес)* т.б. атауларының құрамында келетін парсы тілдері арқылы енген *на, нә* префиксінің, араб тілінен енген *бей (беймезгіл, бейшара, бейуақ, т.б.)* тұлғасының қазақ тіліндегі қолданысы сыртқы факторлардың жемісі, яғни халықтардың саяси, экономикалық, мәдени байланыстарының дерегі екені аян. Қазақ тілінде кездесетін мұндай кірме морфологиялық тұлғалар саны аз. Сондықтан олар тілдегі жалпы түркілік даму заңдылықтарына пәлендей әсер етпейді.

Тілдің морфологиялық құрылымымен салыстырғанда, фонетикалық жүйе өзгерістерге жиірек ұшырайды.

Бұл туралы М. Томанов “Қазақ тілінің тарихи грамматикасы” атты еңбегінде: “Қазақ тілінің фонетикалық жүйесінің біраз ерекшеліктері әр түрлі дәуірде басқа мәдениеттермен, тілдермен байланыста болудың әр түрлі қарым-қатынасқа түсудің нәтижесі іспеттес қалыптасқан”, – дей келіп, араб-парсы мәдениетінің ықпалы мен орыс мәдениетінің ықпалын атап көрсетеді [3. 40].

Тіл жүйесінде кездесетін субстраттық өзгерістер – кез келген тілде кездесуі ықтимал процесс. Субстрат теориясы туралы ХІХ ғасырдың басында Я.Бредсдорф айтқан болатын, кейіннен бұл ілім Г.Й.Асколи, Г.Шухардт, В.Брендаль, А.Мейе, О.Есперсен, И.А.Бодуэн де Куртенэ, А.А.Шахматов, А.М.Селишев еңбектерінде кеңірек зерттелді. Субстрат белгілі лингвогеографиялық ортада ертеде болған тілден қалған көне элементтер. Субстрат кірме сөздерден бөлек тұлғалар ретінде қарастырылады. Зерттеушілердің пайымдауынша, субстрат негізінде халықтардың этникалық араласауы мен кірме халықтың тілдік ассимиляциясы жатады. Тілдегі субстраттық элементтер қостілділіктің негізінде кейін пайда болатын құбылыс.

Көне қазақ тілінің тарихи қалыптасу жолында парсы, араб, орыс тілінің ықпалы болғанын айту қажет. Өйткені тілімізде орныққан кей дыбыстық ерекшеліктер бұны айғақтайтынын жоққа шығара алмаймыз. Айталық, *х, һ, ф* дыбыстарының қолданылуы, сөз басында *д, г, з, н, ң, р, з, л* дыбыстарының, сондай-ақ *л, п, ш* дыбыстарының сөз басында жұмсалуы, бірінші буында *з, г, з, ә* дыбыстарының айтылуы парсы және араб тілдерінің әсері екені анық.

Сондай-ақ, сөз басында кездесетін *г, з* дыбыстары (газет, завод), *в, ф, х, ц, ч, щ* дауыссыз дыбыстарының тілімізде орнығуы орыс тілінің ықпалы ретінде қарастырылады.

Тілдің лексикалық жүйесіне парсы, араб, монғол, орыс тілінен, сондай-ақ орыс тілі арқылы енген шетелдік термин сөздердің енуі тіл дамуына сыртқы фактордың әсері ретінде қарастырылады. Қазақ тілінде жасалған әртүрлі сөздіктерде, әсіресе терминдер сөздігінде мұндай кірме атаулар жиі кездесетіні жасырын емес. Тіл табиғатын, оның даму жолы мен барысын анықтауда мұндай сыртқы факторларды үнемі ескеріп, жүйелеп отыру қажет

деп есептейміз. Тіл болмысындағы тарихи қорды анықтап отырудың мәні ерекше: бұл әсіресе сөздіктердегі реестр сөздердің құрамы (төл бірліктер мен кірме сөздердің арасалмағын білу) мен сөйлеушінің сөздік қорындағы атаулардың сипатын, грамматикалық құрылысындағы өзгерістерді анықтауда, тіл дамуының негізгі бағыттары мен нормалану жүйесін, кірме сөздердің деңгейін бақылауда маңызды.

Табиғи тілдің жүйелі дамуы үшін сыртқы факторлардың үлес салмағын зерделеп, оның шегін белгілеу шарт. Кірме сөздердің молдығы, әсіресе синтаксистік жүйеде тигізген ықпал-әсері тілдің болашақтағы ішкі дамуына кері әсерін тигізуі, тіпті тілдің ішкі дамуын тежеп, пиджинизация процесінің жүруіне мүмкіндік туғызуы ықтимал. Халықтың, әсіресе, қала халқының ауызекі сөйлеу үлгісі тілші ғалымдардың назарынан тыс қала алмайды. Мұның өзі тілдің даму ерекшелігін анықтау үшін аса маңызды сыртқы факторды зерделеп отырудың маңызды шарты.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Звегинцев В.А. История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях. –М., 1964. -Ч.1.
2. Абай Құнанбаев. –Алматы, 1957, 2-том
3. Томанов М. Қазақ тілінің тарихи грамматикасы. –Алматы, 1988

REZUME

A.B. SALKYNBAI (Almaty)

LANGUAGE BUILDING: EXTERNAL FACTORS AND HISTORICAL FUND

The article deals with external factors which influence the language development in Kazakh language history and non-changeable word order, word combination structure, morphological rules in modern Turkic language examples.

Ақжігіт ӘЛІБЕКҰЛЫ

КӨНЕ ТҮРКІ ӘДЕБИЕТТІҢ АСҚАР ЕГЕУБАЕВ
ПОЭЗИЯСЫНА ӘСЕРІ

Автор в статье анализирует и приводит примеры тому, что для развития языка в истории казахского языка воздействующие внешние факторы и рапорядок слов в предложении тюркских языков которые не изменяются при воздействии внешних факторов, строй словосочетаний, морфологические закономерности сохранились во всех тюркских языках.

Yazar şair, tercüman, türkolog, araştırmacı Askar Egeubaev ve eski türk yazı edebiyatının onun eserlerine olan etkisinden bahsediyor.

Ақын, сыншы, аудармашы, түркітанушы-ғалым Асқар Құрмашұлы Егеубаев 1950 жылы 6 наурызда Шығыс Қазақстан облысы Күршім ауданы Қыстау Күршім ауылында дүниеге келіп, 2006 жылы 8 қазанда Алматы қаласында елу алты жасында өмірден өтті.

Мектеп қабырғасында жүргенде-ақ өлеңдері мен мақалалары аудандық газетте жарияланып тұрғандықтан Марқакөл аудандық «Шамшырақ» – «Маяк» газетінің редакциясы жас Асқарды аудармашы, әдеби қызметкер қызметіне шақырады. 1968 жылы Зайсан аудандық «Достық» газетіне ауысады. Асқар Егеубаевтың осы жылдардағы еңбегі туралы ҚР ҰҒА академигі, әдебиетші-ғалым Серік Қирабаев: «Бұл жылдары ол талантын шындап, журналистік кәсіптің қыр-сырын түсіне бастайды, өлең өлкесіне беріле жұмыс істейді. Оның өлең, публицистік мақалаларымен қатар, редакцияға келіп түскен өлеңдерге шолу жасап, өз пікірін айтқан сын мақалалары жарияланады» [1. 30], – деп баға береді.

1969-1974 жылдары қазіргі әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінің журналистика факультетінде білім алған А.Құрмашұлы өмірінің соңына дейін қазақ әдебиеті мен ғылымына тікелей қатысты маңызды қызметтерді атқарды.

Қазақстан тәуелсіздік алған алғашқы жылдан бастап-ақ зиялы қауым қазақ халқының өткен тарихына, мәдениетіне, әдебиетіне аса ыжаһатпен қарап, зерделей бастады. Себебі, өткенімізді білмей болшаққа сеніммен қарау мүмкін емес еді. Әдебиетші ғалымдарымыз қазақ әдебиетінің тарихын тереңнен тартып, зерттеуге кірісті. Жазушылар қазақ ұлтының жүріп өткен кедір-бұдыры көп қилы жолын қара сөзбен бейнелесе, ақындар тарихымыздағы ірі тұлғаларға жыр арнады. Өздері де өткеннен өнеге алып, түркі дүниесінен нәр алды. Тасқа қашалып жазылған түркілік рухты көтеретін жазбалардан бастап, хандар қасында толғаған жыраулар

поэзиясына дейінгі әдеби жәдігерлер қазақ әдебиеттану ғылымына құлабыз болды.

Тас қамалдар
Бірде жоқ та бірде бар.
Тас қабырға үгітіліп құм болар.
Көзің түссе жазуларға жан кіріп,
Құм астынан көтерілер күнде олар!

Сарай, шаһар, құм, тас, адам... \\
тағдырлас
Тағдыр бәрін жер бетінде қалдырмас.
Ғұмыр заңы.
Жазмыштан озмыш жоқ.
Жазу ғана жазмышқа талдырмас [2. 348], –

деп Асқар Егеубаевтың өзі жырлағандай, ол көне түркі әдебиеті мен жазба ескерткіштеріне өткен ғасырдың сексенінші жылдарында-ақ ден қоя бастады. 1986 жылы түркі әдебиетінің асыл жауһары, әлем әдебиетінен ойып орын алатын, атақты «Махабхарата», «Шахнама», «Златоуст», «Сиясатнаме» сынды классикалық шығармалармен терезесі тең түсетін, хижра жыл санауы бойынша 462 жылы (шамамен 1069-1070 ж.ж.) қарахандықтар билігі тұсында жазылған Жүсіп Баласағұнидің «Құтадғу білік» дастанын көне түркі тілінен қазақ тіліне тұңғыш рет аударады.

«Құтадғу білік» адамгершілік пен имандылыққа, білімділік пен біліктілікке, әділдік пен еңбекке үндеген түркі тіліндегі дидактикалық шығармалардың көш басшысы ретінде бағаланады.

Жүсіп Баласағұнидің шығармасы жазылғаннан он ғасырдан кейін ғана қазақ тіліне аударылды. Бұл уақытта көптеген көне түркі сөздері ұмытылды, жойылды, көптеген сөздердің мағынасы өзгерді. Асқар Егеубаев өзіне дейінгі аудармаларды түпнұсқамен салыстыра отырып, біліктілік жайындағы көлемді шығарманы түпнұсқадан ауытқымай, қазақ түсінігіне сай, шұрайлы әдеби тілмен аударып шықты. Аудармашы-ақын тәржіма барысында төмендегі мәселелерге ерекше мән береді:

Біріншіден, түркі поэзиясында ежелден қалыптасқан 11 буынды бармақ үлгісімен аударған.

Екіншіден, дастанда кездесетін қазіргі тілімізде кеңінен қолданылып жүрген сөздерін, сөз тіркестерін сол күйі алған. Себебі, түпнұсқа сөзі неғұрлым сақталса, соғұрлым қасиеті мен құндылығы арта түседі.

Үшіншіден, халық санасында қалыптасқан, ұмытылып бара жатқан сөз тіркестері көне түркі поэзиясында көп кездескендіктен теңеулер мен көркемдік желілер, айшықты сөздер өзгеріссіз берілген. Бұлай беру шығарманы ұлттық әдебиетімізге жақындата түседі.

Төртіншіден, автордың негізгі ойын, шығармадағы төрт басты кейіпкердің ішкі ерекшеліктерін, олардың өзіндік сипатын аудармашы ескеріп, жоғалтып алмауға күш салған.

Бесінші, өлең құрылымы, жүйесі мүмкіндігінше сақталған. Бірқатар бәйіттердің сөздері түгелдей дерлік түсінікті болғандықтан сол күйінде қалдырған немесе қазіргі қазақ тілі заңдылығына сәйкес тек сөздердің орындарын алмастырған.

Мысалы, А.Егеубаев түпнұсқа транскрипциясындағы:

622. Чиқарды тобық қодзты Айтолды көр

Аны йастаныб отру олдурды көр, –

деген бәйіттегі «тобық» сөзін В.В.Радлов – топырак, С.Е.Малов – тізе, Р.Р.Арат – шар (доп), К.Каримов – туп (доп), С.Н.Иванов – ступни, ұйғыр аудармашылар – бір топни деп аударғанын көрсете келіп, өзі «тобық» сөзін сол күйінде қалдырғанын, «тобық» сөзі күні бүгінге дейін кеңінен қолданылатынын, аттары аталған аудармашылардың түрік халықтарында ежелден кездесетін отыру түрлерін (малдас құру, шөкелеу, тізерлеу, жанбастау) білмеуі немесе білсе де ескермеуі мүмкіндігін алға тартады [3. 65-66]. Осы жолды өзі:

622. Шығарып, қойды тобыған Айтолды көр,

Жастады да орнына отырды, көр, –

деп өлең жолдарын сол күйінде қалдырып, түпнұсқаға жақындатады да, 1986 жылы шыққан аудармада осы бәйітке:

(Тобықтарын Айтолды жастап енді,

Малдас құрып, сөздерін бастады енді) [4. 104], –

деп әдеби аудармасын да қосып береді. Ал, 2006 жылы шыққан 2-басылымда әдеби аудармасын алып тастаған [5. 132]. Бұл Асқар Құрмашұлының талғампаздығын, ізденімпаздығын, ғылым мен аудармаға адалдығын аңғартса керек. Ақын Асқар Егеубаевтың аталмыш аудармасы жөнінде академик Серік Қирабаев: «Мұндай күрделі туындыны қолға алу үшін тек қана тәуекелге бару аздық етеді. Ол үшін ішкі дайындық, үлкен білім, асқан табандылық қажет болатын. Асқар «Құтты білікті» аудару ісіне өте жауапкершілікпен келді. Ежелгі көне түркі тіліндегі нұсқасын зерттеп барып, бұрынғы-соңғы зерттеулерді зерделей отырып кірісті. Мұның өзі ежелгі рухани мұрамыздың көркем аударылуына, оның түпнұсқаға барынша деңгейлес әрі ондағы айтылған ойлардың дәлме-дәл жетуіне себебін тигізді. Кезінде оны сынап-мінегендер де болды. Бірақ та адал еңбек адамды қашан да қиянаттан ақтап алады. Қазір Асқардың бұл еңбегі түркітану саласындағы аса құнды аударманың бірі ретінде бағаланып, шетелде де жарық көріп жатыр» [5. 64], – деп пікір білдіреді.

Асқар Егеубаев Қарахан дәуірінде дүниеге келген түркі мұрасын аударып қана қойған жоқ, сонымен қатар 1989 ж. «Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дастаны (XI) және оның классикалық қазақ әдебиетінің

қалыптасып, дамуына ықпалы» атты тақырыпта кандидаттық диссертация қорғады. Мұндағы мақсат – он ғасыр бұрын жазылған түркі ескерткішін зерттеп саралау арқылы қазақ әдебиетінің тарихына қанығу, ежелгі түркілердің жыр жазу дәстүрін үйрену, ата-бабалар мәдениетінің қымбат қасиеттеріне қанығу. Аудармашы-ғалым қарахандықтар дәуірінен жеткен асыл мұраны аударып, зерттеп оны қазақ ақындарының жырларымен салыстырады. Баласағұндық ақынның шығармасында сөз болатын тақырыптық және идеялық көзқарас ұқсастығын қазақ әдебиетінің соңғы бес ғасыр ішіндегі шығармаларынан іздейді. Бұл жөнінде Асқар Егеубаев: «Қалың оқырманға егжей-тегжейлі таныс Бұхар, Абай, Шал ақын, Ақмолла, тағы басқа ірі дарындар творчествосы мен эстетикалық көзқарастары Жүсіп Баласағұн ойларымен тұтастай бірлікте. Бір өлең, екі өлеңдегі ұқсастық жөні бір басқа, ал бүкіл шығармаларын көктей өткен творчествалық сымбат пен суреткерлік көзқарас бірлігі мүлде басқа. Бұл – дәстүр, мектеп. Жеке-жеке ірі тұлғалар мен халық эстетикасының бірлігі» [3. 166], – деп ой қорытады. Өзі де адамгершілік, имандылық шынайы достық, махаббат туралы тебірене жырлайды. Жүсіп Баласағұн әділдік туралы:

862. Елік айтты: – Біл, әділ жан бір шынар,
Тілі, ділі сөзіменен бір шығар.

863. Тысы ішіне, іші-тысқа жарасып,
Туған жаннан кетпес шындық адасып.

864. Әділдік – құт. Құт құйрығы – кішілік,
Әділдіктің заты – тұнған кісілік [4. 125], –

деп жырласа, Асқар Егеубаев «Әділет» атты өлеңінде:

Әділет бар

Жаратылыс заңы бар.

Жанды-жансыз мақұлықтар табынар...

...Маңайымыз әділдіктің орманы.

Бірін-бірі шырмап-матап жатқаны

Әділеттің үзік-үзік жолдары.

Бәріміз де, бәріміз де, Әділміз!

Бәріміз де, Әділетке әмірміз...

Құл етуге... құл болуға... әзірміз –

Сөйте тұра Әділетке зәруміз... [2. 210], –

деп әділдікті асқақтатса, енді бірде:

Өз ортаға түстің екен бақ сынап,

Айтқан жақсы, айта білген жақсырақ.

Айтқан сайын шындық татыр ащырақ,

Айтқан сайын сөзің тартар қаттырақ.

Қатты болсын, ащы болсын – ірікпе,

Шындығыңды шаранада шірітпе!

Тірі өлікті тіліңменен тірілт те,

Шындыққа айнал,
Шындық ұқсас жігітке! [2. 210] –

деген жолдармен шындықтың туын желбіретеді.

Әділдік пен Шындық – егіз. Бірі болмаған жерде екіншісі болуы еғайбыл. Сондықтан да, сан ғасырлар бойы ақындар бұл екі ұғымды ырлауға жалықпаған да, шаршамаған. Әділдік пен Шындық жоқ жерде адам аласы – тірі өлік. Ол екеуі жоқ жерде жалғандық жайлап, әділетсіздік ілейді.

Жүсіп Баласағұн әділдікті құт-берекеге, кісілікке теңесе, ақын Асқар Егеубаев әділетті әрбір адамға, шындықты мәрт жігітке теңейді. Әрбір адам құл болса, әділет үстемдік етпек. Оны басқадан талап етуден бұрын өз ойыңнан осы қасиетті көре білу керек. Шындықты айтып, әділет жолын танғанда ғана Ж.Баласағұн айтқан құт-берекеге, кісілікке жетуге болады.

«Кітап – білім бұлағы, білім – өмір шырағы». Қазақ халқы ежелден білімге аса мән берген. Білімдіні өзгеден жоғары қойған. Сол үшін де «білімді мыңды жығады» деп даналықпен өсиет қалдырған.

Көне түркі жазба ескерткіштерінің барлығында дерлік білім алудың жолы, біліктілік пен надандықтың тең еместігі, білім мен ақыл біріккен жерде қандай қамал болса да алынатындығы, біліксіз болсаң, жау қылышында қырылып кететінін ескертеді. Орхон-Енисей бойындағы тасқа жазылған ескерткіштерде:

Біресе ілгері шаптың,
Біресе кері шаптың
Барған жерден не игілік таптың.
Қаның судай ақты,
Сүйегің таудай жатты.
Бек ұлдарың күл болды,
Сұлу қыздарың күң болды.
Білмегенің үшін, жамандығың үшін
Еңім қаған дүниеден өтті [6. 63], –

деп ойланбай, надандықпен, білімсіздікпен істелген істің салдары баяндалса, оны ойды «Құтадғу білікте»:

Білік – кісен, білікті оймен алаңдар,
Ал, біліксіз тұра шауып арандар [5. 166], –

деген жолдармен нақтылана түседі.

Алған білімге масаттанып, өзгеге менсінбей қарау – білімсіздіктің белгісі. Даналық халықтан шығады. Адамдармен тең дәрежеде сөйлесу ақылыңа – ақыл, ойыңа – ой қосады. Ақыл мен Білім, Парасат пен Шеберлік тоқтаусыз дами береді. Бұл қасиеттер адамға оқып-үйренумен ғана келмейді, оған сана-сезімді ұштап, ой-түйсікті шыңдау арқылы да жетуге болады.

Ежелгі әдеби жәдігерлердегі біліктілік туралы жырлармен сусындаған, оны қазаққа ұғынықты, жатық қылып поэзия тілінде аударған А.Егеубаев білім мен ғылым дамыған, технологиясы шарықтаған ХХІ ғасырда оқу-

үйренуге үгіттемейді. Себебі елдің бәрі сауатты мына заманда ол туралы сөз қозғаудың өзі артық. Қазіргі уақытта негізгі мәселенің бірі – алған білімді санаға дұрыс сіңіру, өмірде өз орнымен пайдалану.

Біліміңе масаттанба, тасынба,
Білемін деп өзінді ерек асырма!
Білмегенмен біліктідей санасып,
Ақылдассаң одан да ақыл аласың!

Білімсіздің сөзін теріп қарасаң,
Біліміңмен керек кеңес табасың.
Білімнің де, шеберліктің шегі жоқ,
Шеберлігі асқан шебер тегі жоқ! [2. 349].

Көне түркі жазба әдебиетінің қай-қайсысы да Ұлы Тәңірі есімімен басталған. Бұл – Жаратушыға деген құрмет әрі құлшылық. Сондықтан да әрбір игі іс Тәңірі атымен басталып отырған. Мұндай үрдіс Түркі қағанаты тұсында-ақ тасқа:

Жоғарыда көк Тәңірі,

Төменде қара жер жаралғанда [6. 56], –

деп жазылса, кең-байтақ түркі жеріне ислам діні келгеннен бері ақындар шығармаларын аса қамқор, ерекше мейірімді Алланың ұлық сипаттарымен, пайғамбардың көркем мінез-құлықтарымен бастау қалыптасады. XI–XII ғасырларда дүниеге келген «Диуани лұғати-т-түрк», «Құтадғу білік», «Һибату-л-хақайқ», «Диуани хикмет» сынды классикалық түркі әдебиетінен бастап бұл үрдіс XX ғасырдың басына дейін өз қалыбын жоғалтпады.

Махмуд Қашқари өзінің еңбегін: «Күллі мадақ-мақтау кемел ақыл-ой иесі, барша қасиет-күдірет, даңқ пен аса келісті санат иесі бір Тәңірге тән. Заманның ең саламат саңлақтарының ділі кесел, қызыл тілдің асқан шешендері кекеш болып қалған шақта, адал мен арам істерін анық та толық баяндалған Құранды Алла жәбірейіл арқылы Мұхаммедке түсірді. Сөйтіп тура жолды көрсетіп, бағыт сілтеуші белгіге құлабыз қойып берді» [7. 30], – деп бастаса, Жүсіп Баласағұн:

Алла атымен бастадым сөз әлібін,
Жарылқаған, жаратқан бір тәңірім.
Шексіз құрмет, шүкіршілік мың да бір,
Ол ажалсыз, хаққа лайық кіл қадір... [5. 77], –

деген жолдармен «Құтадғу білікті» ашып, күдіреті шексіз Алла Тағалаға арнап 33 бәйіт жазады. Алланың барлығы мен бірлігіне, оның тоқсан тоғыз ұлық есіміне мадақ айтқан, қиямет күннің иесіне жалбарынып, медет тілеген жыр жолдарын Қожа Ахмет Иасауидің «Диуани хикметінен», Ахмет Иүгнекидің «Һибат-ул-хақайқынан», Сәйф Сараидың «Гүлстан би-т-түркиінен», Хорезмидің «Мұхаббатнамасынан», Құтыбтың «Хусрау уә Шырын» поэмасынан және тағы басқа көне түркі әдебиетінің озық шығармаларынан көре аламыз.

Жаратқанға мінәжат еткен поэзияға кітаби ақындармен қоса жыраулар және суырып салма ақындар шығармашылығынан да көптеп мысалдар келтіруге болады.

Өзіне дейінгі көне түркі және қазақ әдебиетінің классикалық шығармаларына қанық Асқар Құрмашұлы Егеубаев та жоғарыдағы үрдіспен жыр жазуды ұмытпайды. Ақын әрі әдебиетші-ғалым ежелгі әдеби мұралар мен қазіргі әдебиет бітімінен поэтикалық жалғастық пен жаңғырудың бір едерін осыдан іздейді. Аталмыш көне түркі тілінде жазылған рухани мұралардың табиғатына үнілгенде олардың жеке дара жаратылмай тұтас бір мандылық, адамгершілік, ізгілік пен махаббат аясында туындағанын ұғарады. Қасиетті Құран мен түркі ақындарының шығармаларын қатар оқытырып, түркі шайырлары күдіретті кітапта айтылатын кісілік, ақлиқат ағидаларын, шарифаттың шарттарын бұқара халыққа философиялық шырлармен жеткізгенін түсінеді. Өзі де шабыттанып:

Лә-иләһа-илло-алла!

Лә-иләһа-илло-алла!

Қүдіретті бір Алла!

Уіліндей сәбидің,

Інгәлаған туғанда!

Тілдің өзі-ақ себебі,

Кәлимаға келеді.

Бір Аллалап туған жан,

Бір Аллалап өледі [2. 273], –

Бірінші жырлайды. Ислам көзқарасы бойынша адам баласы алғаш дүние есігін ашқанда күнәсіз, пәк, періште қалыпта болады. Нәрестенің қалай өсіп-жетілгенін әрбиеленуі ата-анасына байланысты. Сол себептен де қазақ халқы бесік жырын «Аллалап» («әлдилеп») бастаған. XX ғасырға дейінгі қазақ тілі ауыспалылығында қос дауыссыз дыбыстың қатар келуі некен-саяқ. Ал өзге елдерден енген сөздер қазақ тілі ерекшелігіне сай өзгеріп отырған. Соның бірінен «Алла, Алла, Аллам-ай, ұйықтай қойшы балам-ай», – деп айтылатын бесік жыры «Әлди, әлди әлдиім-ай, ұйықтай қойшы балам-ай» болып қазақыланды. Сондай-ақ, сөзімізді Алла – Алда, мулла – молда, тиллә – тілдә және т.б. мысалдар бекіте түседі. Демек, ақын Асқар Егеубаев «Уіліндей сәбидің, Інгәлаған туғанда», «бір Аллалап туған жан» деген жырлар арқылы қазақ халқы баланың туа бітті рухани қажеттілігін бесіктен бастап, тәрбие саласында кертартпалыққа салынбай, дінсіздік, күпірлікке жол ашпай, Алланың есімін сәбидің құлағына дүние есігін ашқаннан сіңіруді мақсат тұтқанын меңзейді. Туғаннан «Алласы» аузынан түспеген тақуаның соңғы демі таусылғанда «бір Аллалап өлетіні» тағы ақиқат. Ақын одан ары:

Бас көтеріп нанбадық,

Ауызға да алмадық

Аяқ астын шұқынып,

Аяқ астын қармадық, –

деп құдайын ұмытқан қоғам туралы ашына жырлайды.

Дінсіздік жайлаған жылдарда құдайға құлшылық қылу былай тұрсын, Алланың атын атап, кәлимаға тіл келтіру қиын еді. Бүлдіршіндер балабақшадан бастап-ақ «Сенің нұрлы шұғылан, Бізге әкелді жақсы өмір» деп «күн көсемге» тақпақ арнады. Мектептер мен жоғары оқу орындарында құдайсыздық дәрістері жүргізілді. Ал тәуелсіздік алған жылдарда барлық діни сенімге рұқсат беріліп, көптеген қазақтар өзге дінге бой ұрды. Тіршілік күйбеңімен зиялылар бас көтере алмады. Жер шұқып, мұрны астымен сөйлегендері өзінен басқаға естілмеді. Ақын Асқар Егеубаев құрықсыз кеткен дүниенің сұрықсыз келбетіне таңдана қарап, жаратқан Аллаға тәубе етеді.

М.Қашқари мен Ж.Баласағұн шығармаларын қазақ тілінде сөйлетіп, ғылыми талдау жүргізген, Абай өлеңдерімен сусындап, қазақ поэзиясының бастау бұлақтарынан нәр алған ақын, сыншы, аудармашы, түркітанушы-ғалым Асқар Құрмашұлы Егеубаевтың ғылыми және әдеби шығармалары өз уақытында тереңірек зерттелетіні сөзсіз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қирабаев С. Ақын, сыншы, аудармашы, педагог, филология ғылымдарының докторы, профессор А.Қ.Егеубаевтың шығармашылық және ғылыми қызметі туралы қысқаша очерк // Егеубаев Асқар Құрмашұлы: Библиографиялық көрсеткіш. Алматы: Орталық ғылыми кітапхана, 2007.
2. Егеубай А. Таңдамалы шығармалар жинағы. 1-том. Алматы: Өлке, 2005.
3. Егеубаев А. Кісілік кітабы (ғылыми эссе). – Алматы: Ана тілі, 1998.
4. Баласағұн Жүсіп. Құтты білік (көне түркі тілінен аударған және алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Егеубаев). – Алматы: Жазушы, 1986.
5. Баласағұн Жүсіп. Құтты білік (көне түркі тілінен аударған және алғы сөзі мен түсініктерін жазған А.Егеубай). – Алматы: Өлке, 2006.
6. Айдаров Ғ. Орхон ескерткіштерінің тексі. Алматы: Ғылым, 1990.
7. Қашқари М. Түрік тілінің сөздігі (Диуани лұғат ит-түрк): 3 томдық шығармалар жинағы / Қазақ тіліне аударған, алғы сөзі мен ғылыми түсініктерін жазған А.Егеубай. – Алматы: «Сөздік-Словарь», 2006.

REZUME

**A. ALIBEKULY (Almaty)
INFLUENCE OF ANCIENT TURKIC LITERATURE ON POETRY
OF ASKAR EGEUBAEV**

The article deals with the influence of ancient Turkic literature on poetry of Askar Egeubaev.

Бақытжан ӘЗІБАЕВА

«МҰҢЛЫҚ, ЗАРЛЫҚ» ЖЫРЫ – КӨНЕ ЭПОС ҮЛГІСІ

Архаический эпос казахов, возникший в далекие времена, дошел до нас в записях второй половины XIX в. в интерпретации акынов и жыриши, творивших в рамках эпической традиции своего времени, то есть не в своем первоизданном облике, а претерпев значительные изменения, порой трансформировавшись до неузнаваемости. Но архаические сюжеты, сформировавшиеся в глубокой древности, сохранили в целом свои константы и доминанты, свой глубинный смысл. Они обнаруживают свои генетические связи с древнейшими представлениями наших предков и важнейшими общественными институтами своего времени.

Kazakların en eski destanlarından «Munluk-Zarlık» bize XIX asrın ikinci yarısında ulaşmıştır. Onu birkaç destancılının birbirine devrettiğini göz önünde bulundurursak destanın çeşitli değişikliklere uğradığı kaçınılmazdır. Ama yazar destanın genel anlamı ve kompozisyonu önemini koruduğunu savunmaktadır.

Көне замандардан бері жырланып, ұрпақтан-ұрпаққа ауызша таралып біздің заманымызға жеткен қазақтың эпикалық жырлары жүйелі түрде қалыптасып дамыған, эстетикалық құндылығы баға жетпес, халқымыздың болмысынан көрініс беретін біртуар рухани дүние. Ол халқымыздың танымдық және философиялық, эстетикалық, этикалық, рухани-өнегелік т.б. с.с. принциптеріне сүйенеді, солардан туындайды және оларды насихаттайды. Өкінішке орай көнеден келе жатқан қымбат та асыл мұраларымыз кеңес дәуірінде саяси-идеологиялық, қатаң цензуралық бақылаудың салдарынан түгелдей жинақталып жарияланбады, жүйелі түрде зерттелмеді. Бір кездерде батырлық жырларымыздан тек «Қамбар батыр» жырын ғана жариялап зерттеуге ұлықсат берілгені естен кетпейтін жағдай. Тек тәуелсіздік алғаннан кейін ғана эпикалық поэзиямыздың бұрын тиым салынған көптеген үлгілері ғылыми айналымға енгізіліп, қалың оқырманның қолына тиіп, жүйелі, кешенді түрде зерттеле басталды [мысалы, тарихи жырлар, діни дастандар, мифтік аңыздар, магиялық жанрдың көптеген үлгілері т.б.].

Сонымен, бүгінгі таңда бірнеше буын ғалымдарымыздың қажырлы еңбегінің нәтижесінде халқымыздың эпикалық қазынасы жинақталып, ғылыми тұрғыда пайымдалды. Эпикалық жырларымыз шығу тегі мен

генезисі, даму жолдары, эволюциясы, өзекті жанрлық белгілері мен қасиеттеріне орай төмендегідей жіктеледі:

1. Көне эпос;
2. Батырлық эпос;
3. Романдық [ғашықтық] эпос;
4. Тарихи эпос;
5. Дастандық эпос.

Осы жіктеудің соңғысы дастандық эпос – халқымыздың философиялық, көркемдік ой-дүниесінің келесі бір көрінісі болуымен қатар қазақ фольклорындағы эпикалық дәстүрдің соңғы сатысы, аяқталу кезеңін танытатын жанрлық түрі болса, жіктеуде бірінші боп тұрған көне эпос – «кейінгі замандардағы эпостық дәстүрге, әсіресе батырлық жырларға негіз болған ең ежелгі замандарда қалыптасқан жырдың түрі» [1].

Көне эпостар қатарында – «Мұңлық, Зарлық», «Құламерген», «Дотан батыр», «Құбығұл» атты дастандар қарастырылып жүр.

Солардың ішінде мағыналы мазмұнына көркемдігі сай, оқиғасы шытырман, бас кейіпкерінің ерлік істері хас батырға лайық, «Мұңлық, Зарлық» жыры – әдемі эпостарымыздың бірі.

Жырдың негізгі мотив-сарындары мен эпизодтары мыналар: болашақ кейіпкердің әкесі хан Шаншар перзентсіз; ол бір ұл, бір қыз табатынына кепіл берген Жәудір шалдың қызы Қаншайымға үйленеді; Қаншайым алтын айдарлы ұл, күміс айдарлы қыз туады; ханның бала көтермеген алпыс әйелі қызғанып мыстан кемпірге алпыс табак ділдә беріп жаңа туған балаларды ұрлатады, орнына екі күшік салады; Қаншайымға екі күшік тудың деп жала жабылады; қаһарланған хан Қаншайымды дарға асуға бұйырады, бірақ жіп үш мәрте үзілгеннен соң екі күшікпен бірге жыртқыш аңдар мекендейтін жеті қабат аралға апарып тастайды; мыстан кемпір жаңа туған нәрестелерді суға тастайды, Ғайып ерен қырық шілтен суға түсірмей қағып алады, Шөгірлі тауына апарып оларға тастан үй салады, екеуіне бір киікті ана қылып береді; Қызыр, Ілияс, Ғайып ерен қырық шілтен жиналып ұлдың атын Зарлық, қыздың атын Мұңлық қояды; біразуақыт өткен соң алпыс қатын балалардың аман екенін біліп қойып баяғы мыстан кемпірді шақырып, оған балаларды өлтіруді тапсырады; мыстан кемпір Мұңлыққа келіп оны «ағанды Күлмес ханның еліне жібер, онда барса ат пен тон әкеледі» деп азғырады; Зарлық қарындасының көңілін қимай жолға шығады; алпыс күн жүріп, көп азап шегіп ақырында Қысырау көліне келеді, онда Күлмес ханды көреді; Зарлық Күлмес ханнан асыл берен мылтық, алтын шашақ найза, алтын айдар садақ, испаһани қылыш, шарайна белдік, қалқаны мен Гүлсары атын талап етеді; хан үндемей жүре береді; Зарлық Күлмес ханның жоғарғы шаһарына келеді, туғалы кісі қолынан жемеген тағамдарды жейді, пұлын төлемейді; одан кейін бір дүкенге кіріп жаюлы киімдерді көріп бірін алып, бірін киеді, тағы да пұлын төлемейді; қалмақтар (Күлмес ханның елі қалмақтардың елі екен) жиналып киген шапанын тартып алады; келесі күні Зарлық шаһарға қайтып

барады, дүкеннің құлпын бұзады, сонда қалмақтар оған қарсы тұрады; Зарлық оларды «Қойға тиген қасқырдай сойып кетіп барады... Мола қылып өлгенін үйіп кетіп барады... Зарлық батыр қалмақты жойып кетіп барады»; сонда Күлмес хан «жалғыз қызым Құралайды беріп көңілін аудармасам, елімді қырар» деп қырық жігітін Зарлыққа жібереді; Құралайға жасынан ғашық болған Қара дәу қызды ұрлап әкетеді; мұны естіп Зарлық жауатын бұлттай түнеріп, ішіне қайғы толып Қара дәуге қарсы шықпақшы болады; Күлмес хан керекті қару-жарақты даярлап, астына Гүлсары атты мінгізеді; неше белден асып, неше жолдар жүріп, сусыз шөлден, Өлінебұл дариясынан өтіп Зарлық хан Қара дәудің еліне келеді; Қара дәуді батырлығымен жеңеді; Күлмес хан отыз күн ұдай жиын қып, қырық күн ұдай тойын қып қызын Зарлыққа қосады; Зарлық хан Күлмес ханның елінде ойын-сауықпен жата береді; бір күні Мұңлық Зарлықтың түсіне кіреді: «Әй, аға, мені ұмытып кеттің бе?» – дейді; Зарлық хан қайтпақ болады; Зарлық пен Құралай сұлу Шөгірлінің тауына келеді, Мұңлық қарындасымен қауышады; бұлардың Анасы Қаншайым, жоғарыда айтылғандай, Шаншарханның бұйрығымен Қазар дариясының елсіз аралдарының біріне қуылып, сонда он бес жыл зар жылап өмір сүреді; бір күні Ғайып ерен қырық шілтен түсіне кіріп бір ұл, бір қыз туғанын, олардың есімдері Зарлық, Мұңлық екенін, жақында көрісетінін айтады; бір күні Шаншар хан Шөгірлі тауда сейілдеп жүрсе, алдынан басы алтын, жоны күміс киік шығады; хан қуады, жете алмайды; киік анда жүрген Зарлыққа келіп жетеді, адам кейпіне түседі: ол киік Зарлық ханның пірлері екен, Зарлық ханға әкесі Шаншар ханды баян қылады; әке мен бала қауышады; Қаншайымды жеті қабат аралдан тауып алады; Шаншар хан мен Қаншайым сұлу көріседі; Мұңлық пен Зарлық анасымен табысады; Шаншар хан дұшпандық еткен алпыс қатынын, мыстан кемпірді жазалайды, алпыс күн той қылады, Зарлықты патша қояды.

Дастанның бас кейіпкері – Зарлық. Оған пірлері бала күнінде жүз ердің күшін сыйлап, садақ тартуды үйреткен. Ол аң аулап өзін, қарындасын асырайды; Күлмес ханға аттанарда алпыс құланды атып, қырығын қарындасына қалдырады, жиырмасын тұздап, кептіріп жолда азық етеді; сөйтіп Зарлық аңшылықпен күн көреді, қарындасы екеуі айдалада тау-тасты мекендейді.

Аңшылық көне замандарда (дәлірек айтқанда неолитке дейінгі және неолит дәуірінің біраз кезеңдерінде) байырғы адам баласының негізгі кәсіптерінің бірі, сондай-ақ (әрине балықшылық, терімшілікпен қатар) күнкөріс көздерінің бірі болғаны мәлім. Адамзат өркениетінде елеулі орын алған бұл тарихи кезең халық шығармашылығында көрініс таппауы мүмкін емес еді. Соның айқын мысалы ретінде жартастардың, үңгірлердің қабырғаларына қашалып салынған ежелгі аңшыларды бейнелейтін суреттерді айтуға болады. Ал фольклорға байланысты М.О. Әуезов кезінде былай көрсеткен: «... Қиял-ғажайып ертегілерінің ішінде қазақ халқы айтатын көне

түрлерін атасақ, бұлардың ең ескілері – аңшы-мергендер туралы ғажайып қиял ертеңдері болу керек. Бұлар: «Еділ – Жайық», «Құламерген», «Жерден шыққан Желім батыр», «Аламан мен Жоламан», «Күн астындағы Күнекей» сияқты ертеңдер. Мergen жайындағы ертеңдермен ілес-қаралас ер-батырлар жайындағы ертеңдер жүреді... Әрине, қиял-ғажайып ертеңдерінде біз атаған «мерген, ер, батырларымыз» – бәрі дағы эпоста, батыр жырларында аталған батырлардан әрірек заманда туған, тарихтан бұрынғы дәуірлер тумалары. Алыс заман айғақтары болады» [2].

Сонымен қатар Зарлық – тек аңшы-мерген емес. Күлмес ханның еліне келген ол батырлығын танытады. Тілегін орындамаған Күлмес ханның ордасын қиратуға жақын барады. Сол сәттен бастап ол жырда Зарлық хан, Зарлық батыр атанады. Ерлік көрсетіп бүкіл елдің тыныштығын алған, ешкімнің тісі батпаған алып Қара дәуді өлтіреді, одан құтқарған Құралайға үйленеді. Бұл – қаһармандық үйлену. Көріп отырғанымыздай, Зарлық елін жаулаған, жерін шапқан сыртқы жаумен шайқаспайды және оның негізгі қарсыласы өзі сияқты адам емес, оның қарсыласы – алып Қара дәу.

Ал көне эпостың негізгі мазмұнын [әрине, онда басқа тақырыптар да бар] бас кейіпкердің қаһармандық жолмен үйлену сюжеті құрайтыны, оның қарсыластары көбіне реалды, өзі сияқты адамдар емес, – дәу, дию, жезтырнақ, жалмауыз [мыстан] кемпір т.б. болатыны белгілі [3].

Зарлық жалғыз емес, оның қасында қарындасы Мұңлық бар. Бұл жағдай Зарлық бейнесі аңшы, мерген бейнесінен де көне екенін меңзейді. Бұл туралы Мелетинский Е.М. былай дейді: «Біз «жалғыз» батыр – ілкі бабаның көбінесе қарындасты болып келетініне көз жеткіздік. Алғашқы адамдардың жұптылығы яғни ағалы-қарындастығы туралы көзқарас матриархалдық ұғыммен сәйкес келетіндіктен жалғыз ата туралы көзқарас тәрізді өте көне. Сондықтан өзгелерден бөлек өмір сүретін аға мен қарындас туралы мотив олардың ата-анасының болуына қарамастан жанамалы түрде бұлардың жұбы мен алғашқы адамдардың жұбы туралы түсініктің өзара генетикалық байланысын көрсетеді.

Ағалы-қарындас туралы мотив Сібірлік түркі-монғол халықтары эпостарында, әсіресе, фольклорында архаикалық элементтер молынан сақталған буряттарда жиі кездеседі. «Аламжи-Мergen» соның бір дәлелі. Бірақ аға мен қарындас мотиві олардан өзге эхирит-булагат улигэрлерінің бәрінде дерлік қамтылған... Өзгелерден оқшау өмір сүретін аға мен қарындасты якут олонхоларынан да таба аламыз... Мұндай мысалдарды хакас, алтай, тува, шор эпостарынан да келтіруге болады» [4].

Жырда бұдан басқа да анаеркі дәуіріне меңзейтін белгілер мол ұшырасады. Мысалы, мыстан кемпір екі нәрестені суға лақтырып өлімге байлағанда Ғайып ерен қырық шілтен түсірмей алады да, Шөгірлі тауына апарып екеуіне бір киікті ана етіп береді [бұл сарын басқа жырларда да кездеседі, мысалы «Шеризат – Гүлшат» дастанының кейіпкері Шеризатты арыстанның

ұрғашысы емізеді, Көрүғлыны – бие емізеді – «Көрүғлы» жырының Р. Мәзқожаев жырлаған, М.Ж. Көпеев жинаған нұсқалары].

Ол киік балаларды күнінде үш мезгіл баласындай емізіп жүреді. В.М.Жирмунскийдің айтуынша: «Мотив «палеонтологиясы» тұрғысынан алып қарағанда хайуанаттың аналығын еміп өскен бала туралы әңгімелер адамның хайуанаттан туылғандығы жайлы тотемдік аңыздың жұмсарған түрі, мысалы, Ромул мен Ромды қасқырдың қаншығы асыраған; парсы патшасы Кирді ит асыраған; Манастың ұлы Семетейді арқар емізген және т.б.» [5].

Жырда бірде мыстан кемпір, бірде жалмауыз кемпір атанатын, жасы үш жүз елуге келген, түрі ұсқынсыз, «қабағы тырысқан, көрінгенмен ұрысқан, тізесіне шекпені жетпеген, басынан жаманшылық кетпеген, кенеп дамбалы қатқан, өзін туғаннан Құдай атқан, бір жақсылық көрмеген» әйел затты бейне – анаеркі дәуіріндегі айналасына билік жүргізген, болашақты болжайтын, алыстағыны білетін, сондай-ақ ру басы анасы ретінде көпқырлы, түрлі сипатта қызмет атқарған күдіретті тұлғаның «трансформацияланған, ұзақ эволюциядан өткен» түрі [6]. Мұндай өзгеріс (трансформация) патриархат дәуірінде іске асқан, себебі «Анаеркі дәуірі өтіп, оның орнына атаеркі (патриархат) дәуірі келгенде әйелдерді қас күш, опасыз бейне ретінде көрсету қисыны орын алады» [7]. Сондықтан фольклорда мыстан (жалмауыз) кемпір үнемі жағымды кейіпкерлерге қарсы тұрып, оларға жамандық істейтін жексұрын бейнеде көрінеді.

Талданып отырған жырда мыстан кемпір әуелі жаңа туған нәрестелерді суға лақтырады, ал кейін балалар аман-сау екенін біліп, көздерін жою мақсатымен Зарлықты Күлмес ханның еліне жұмсайды. Сөзі өту үшін ол Мұңлыққа қамқоршы пірі болып көрінеді және ағасы Күлмес ханға барса ат пен тон әкелетінін хабарлайды. Сөз жоқ, Күлмес ханға баратын жол Зарлық үшін оңай болған жоқ. Бірақ ақырында Зарлық ат пен қару-жараққа ие болады.

Эпос қаһарманының жан серігі – аты болуы оның батыр болу шарттарының бірі: атсыз батыр жоқ. Әдетте болашақ батырға ат таңдауға, оны баптауға көмектесетін я тұлпар болып өсетін құлынды сыйлайтындар – батырдың қарындасы, жары, жасы үлкен қамқоршы отағасы я табыншы [8]. Зарлық – жалғыз (Мұңлық оның қамқорлығында), демек оған ат сыйлайтын ешкімі жоқ. Сондықтан олардың рөлін мыстан кемпір орындайды. Демек, мұнда мыстан кемпір жаман ниеттілігімен, қастандығымен қатар сәуегейлік қасиеттерге де ие, сондай-ақ ол белгілі дәрежеде кейіпкерге пайдалы кеңес беруші.

Сәуегейлікті сөз ететін болсақ, Мұңлық пен Зарлықтың анасы Қаншайым да, оның әкесі Жәудір шал да осы қасиеттен құралақан емес. Себебі Шаншар хан «Бір сәуегей бар ма екен, Бір ұл, бір қыз табар деп, Қызына кепіл болатын» деп, жар салғанда, әкесі қызын Шаншар ханға беруге

ниеттенеді, ал қызы қарсы болмайды. Белгілі уақытта уәдесінде тұрып Қаншайым бір ұл, бір қыз табады...

Күндерден күн, жылдардан жыл өткенде Шаншар хан аң аулауға шығады. Тау басында ұйықтап жатқан баланы көреді. Ол – алтын айдары күнмен шағылысып жалтыраған Зарлық еді. Шаншархан атынан түсіп балаға жақындағанда бала ұйқысынан оянып, түрегеліп патшаны лақтырып жібереді. Патша екінші рет балаға жақындаймын дегенде бала садағын кезеп тұра қалады. Шаншархан үйіне қайтады. Бұл – «бірі-бірін танымаған бала мен әкенің соғысы» деп ғылымда жіктелген, саналуан халықтардың фольклорында кездесетін көне мотивтің сілемі [9]. Сондай-ақ дастанда Ғайып Ерен қырық шілтен кәдімгі дастан кейіпкері секілді нақты әрекет, қимыл жасайтынын айту керек, мысалы, балаларға тастан үй салып береді т.б. Бұл, әрине, байырғы адамдардың тотемдерді, аруақтарды, Көк Тәңірін, бір құдайлық дін қанат жайғаннан кейін жаратушы Алла Тағаланы, оның періштелерін, сондай-ақ сөз болып отырған архаикалық дәуірлерден келе жатқан Қыдыр, Ғайып Ерен қырық шілтенді өзіне жанашыр, желеп-жебейтін күш деп білгенінен және олар қиын жағдайда көмекке келеді деп сенгенінен туған сарындар.

Дастанда кейбір мотивтер таратылып кең баяндалады, мысалы перзентсіздік сарыны. Алпысқа келген Шаншар хан алпыс әйел алса да баласыз. Соны ойлап ол «Таяқ алып қолына Тау-тасқа жаяу асады, Әулиені қыдырып, Тәрік етіп дүниені». Бір кезде қайғырып қатты жылап отырғанда хазірет Қызыр келіп: «Үйіңе патша бар, – дейді, Таңлап жүріп еліннен Бір сұлу қыз ал, – дейді, Сол қатынды алған соң, Бір ұл, бір қыз табады» – деп кеңес береді.

Хан бір сұлу қызға үйленеді. Он жыл өтеді. Шаншар жетпіске келеді, бала көрмейді. Он жылдан кейін де хазірет Қызырдың «ұлды, қызды боласың» деген сөзін ұмытпаған хан «Бір ұл, бір қыз табар деп, қызына кепіл болатын» біреу бар ма екен деп жар салады. Сонда Жәудір шал қызына кепіл болатынын білдіріп үш-ақ ділдә сиятын дорбамен қалың мал алуға келеді. Дастанның осы бөлігінде назар аударатын жәйт: а) хазірет Қызырдың айтқанының бірден орындалмауы, ә) Жәудір шалдың ақшаға толмайтын дорбасы.

Басқа жырларда перзентсіз ата-ана хазірет Қызыр, я Ғайып ерен қырық шілтендердің аянынан кейін бала көріп қуанышқа бөленсе, мұнда байқап отырғанымыздай Қызырдың айтқаны он жылдан кейін ғана орындалады.

Ал Жәудір шалдың дорбасы «жеті там толған ақшаға да толмайды». Хан қатты сасады, «он сан жатқан Ноғайға үй басына он сомнан үш қайтара салады, салық қылып алады». Сонда да қалта толмайды. Енді Шаншар хан таздарға салық салады:

– Төбел тазға – төрт теңге,
Айна тазға – алты теңге,

Қырма тазға – қырық теңге,

Ойма тазға – он теңге.

Сонда да қалта толмайды, хукіміне ханның шыдамай «Қаладан ноғай қашады». Ақыры «Мыстан кемпір келіп жерден бір қысым топырақты алып қалтаға салып еді, қалта тасып төгіліп кетті. Патша өзінің қазынасын толтырып алды, ал шал қалтадағы ақшаны жеті атан түйеге артып әкетті», – делінеді.

Мұндағы ақшаға толмайтын дорба мотиві, әрине, ертегілік мотив. Бірақ оның негізінде бір уыс топырақтың мән-мағынасын философиялық тұрғыдан түсіндіретін аңыз жатқаны анық. Жалпы осы типті аңыз шығыс және батыс фольклоры мен әдебиетінен белгілі және, әдеттегідей, ол Ескендір Зұлқарнайын [Александр Македонский] есімімен байланыстырылып айтылады. Е.Костюхин көрсеткендей ол алғаш жазба түрінде еврейлердің көне кітабы – Талмудта көрініс тапқан, онда былай делінеді: Ескендір бір күні саяхаттап жүріп бір мөлдір бұлақтың бойында ас ішіп отырады да, бұлаққа тұздалған балықты тастай салады. Сонда әлгі балық тіріліп, жүзіп кетеді. Таң қалған ол мұның сырын білмек болып, бұлақты өрлеп жоғары қарай жүргенде жұмақтың қақпасына барып тіреледі. Есікті қаққан оған ішке кіруге рұқсат берілмейді. Өйткені онда кіруге тек бейкүнә жандардың ғана хақысы бар екен. Амалы таусылған Ескендір естелікке бір нәрсе сұрағанда, оған адамның көзін беріпті (Абайдың «Ескендірінде» осылай, ал Низами Ганжевидің «Искандернамасында» Ескендірге кішкентай тас беріледі). Таразыға салғанда оның салмағы патшаның күллі қазынасынан ауыр болып шығады, ал бір уыс топырақ салғанда, көз салмағынан айрылып, таразы орнына түседі. Таң қалған патшаға қариялардың жауабы: адамның өзі тойса да, көзі тоймайды, өлім ғана пендені ашкөздік, ашқарақтық, қомағайлық, тойымсыздық қасиеттерінен тазартады, арытады. Өлімнің символы мұнда – бір уыс топырақ.

Дастандағы «Тоймайтын дорба» сарынының жоғарыда айтылғандармен тікелей байланысы көрінбейді. Бірақ мұнда да әңгіменің өзегіне бір уыс топырақтың [адамзат ұғымындағы] терең, философиялық мән-мағынасы алынған.

Осы келтірілгендер Зарлық пен Мұңлық бейнелерінің, сондай-ақ дастанның көптеген мотив-сарындарының көнелігін айғақтайды. Бірақ егіз ағалы-қарындас туралы сюжет халық жадында ежелден сақталып қелгенімен жыр өзегіне кейінгі замандарда ғана айналып жырланған. Сол себептен оның архаикалық негіздері, яғни жапан түзді, елсіз өңірлерді мекендейтін, жалғыз жүретін алғашқы қауым адамдары туралы түсініктермен генетикалық байланысы ұмытылған. Сондықтан дастанда Мұңлық пен Зарлықты жалғыз, жетім етіп елсіз тау-тасты мекендету үшін, үйден кудалау үшін «ғажайып балалар» [чудесные дети] атты халықаралық сюжет пайдаланылған. Олардың фабуласы халықаралық типтен өзгешеленбейді: хан ғажайып бала табатын қызға үйленеді, ол күйеуі жоқта босанады; күндестері аяр кемпірдің

(орыстарда – яга, қазақтарда – мыстан кемпір) көмегімен нәрестелерді хайуанның балаларына ауыстырып қояды; қаһарланған хан әйелін қуып жібереді; ақырында бәрі анықталып, қаскүнемдер жазаланады [10].

Бізде осы сюжетке құрылған бірнеше ертегі бар. Солардың бірі – «Алтын Айдар» атты ертегіде «ғажайып балалар» сюжеті толық сақталып, классикалық түрде дамыған. Ертегіні алғаш Ы.Алтынсарин 1879 жылы, сонан соң В.Васильев 1898 жылы жариялаған, кеңес кезінде ол бірнеше рет баспа бетін көрген. «Мұнлық, Зарлық» дастанын осы ертегімен салыстырғанда анықталғаны мыналар: ертегінің бас кейіпкері еш батырлық мінез көрсетпейді, қандай да бір жаумен соғысып батырлық іс-қимылға бармайды; дастандағыдай алып Қара дәуді өлтіріп, құтқарған қызға үйленбейді, яғни ерлікпен үйлену ертегіде жоқ; оның орнына Алтын Айдар өздері ықылас білдірген екі пері қызына үйленеді; сондай-ақ ертегіде жырда жоқ бірнеше ертегілік мотивтер кездеседі: кемпірдің жердің жырығын жамауы, су перілері мен жер астындағы перілер туралы әңгімелеу; ал Ғайып ерен қырық шілтен бейнесі мұнда көрінбейді т.б. Демек, Алтын Айдар – қиял-ғажайып ертегінің типтік кейіпкері, ал Зарлық, көзіміз жеткендей, – көне эпостың типтік кейіпкері. Демек Мұнлық пен Зарлық туралы дастанға ертегілік сюжет емес, байырғы түркілердің ежелгі отанында пайда болып қалыптасқан эпикалық сюжет арқау болған деп болжауға болады. Зерттеушілердің Байкал көлінің солтүстік-шығысында биіктігі 2500 метрден асатын Мұнлық және Зарлық деген екі тау жотасы бар деген мәліметтері де назар аударуға тұрады [11].

Ал кейінірек батыс, оңтүстік батыс жаққа көшкен ру, тайпалар өздерінің аңыз, әңгімелерін жадында сақтап жаңа қоныстарына әкелген деп болжауға болады. Мұнда олар ертегі түрінде де, жыр үлгісінде де жырланып бізге жетіп отыр. Осы орайда Қазақстанның оңтүстік аймағында да жыр кейіпкерлерінің есімдеріне байланысты топонимикалық атаулардың бар екендігін айта кету керек.

Дастанды алғаш рет баспаға әзірлеп жариялаған Ж.Шайхысламұлы. Бірінші басылым 1896 жылы жарық көрді. Кітаптағы жыр тақырыбы – «Хикаят рисала Мұнлық, Зарлық». Дастан соңында былай делінген: «Қайғымен хатқа салдым көп жырларды, Ескі сөзден түзеттім мен бұларды». Ж.Шайхысламұлының ескі сөз дегені ескі жалпытүркілік тілде жырланып хатқа түсірілген нұсқаны меңзеп отырғаны анық, ол қолжазба я жарияланған кітап болуы мүмкін. Біздің біраз жыр, дастандарымыз ХІХ ғасырдың бірінші жартысында-ақ хатқа түсіп, кейде баспа бетін көріп те үлгеріп ел арасында қолжазба, кітап күйінде кең тарағаны белгілі. Мысалы «Алпамыс батыр» жырының ең толық, көркем нұсқасын жырлаған Сұлтанбек Аққожаев оны Майкөт Сандыбаевтан үйренгенін хабарлай келіп жыр мәтінін қолжазбадан жаттағанын айтады. Ол туралы Т. Сыдықов былай жазады: «Ал Сұлтанбек бұл жырды ХІХ ғасырдың аяқ кезінде Майкөт Сандыбаев ақыннан естіп, қолжазба күйінде ел арасында айтылып жүргенін жаттап алған» [12]. Сондай-ақ «Алпамыс батыр» жырының «Қисса-и Алпамыс батыр бү тұрыр» атты

нұсқасын 1899 ж. жариялаған Ж. Шайхысламұлы жыр соңында былай жазған: Үшбуны жазғушы хикаят қылып Жүсіпбек кожа Шайхыслам ұғлы, тарих нижәратының 1316-шы сәне, Руссияның 1899 жылында 8 мартта асығып бір түн, бір күнде бітірдім. Қатесін өткеруге уақыт тар болды...[13]. «Бір түн, бір күнде бітірдім» дегенінен жариялаушы жыр мәтінін қолжазбадан я кітаптан көшіргені деп түсінуге толық негіз бар. Тағы бір мысал, 1870 жылы В.В.Радловтың «Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в южной Сибири и Джунгарской степи» атты еңбегінің үшінші томында жарияланған «Бозжігіт» дастанының мәтіні 1842 жылдан бұрын [кітап табылмағанына байланысты нақты жылын анықтау мүмкін емес] баспа бетін көрген кітаптан дайындалғаны анықталды [14]. Мұндай мысалдар аз емес...

Әрине, «Хикаят рисала Мұңлық, Зарлықтың» түпнұсқасы табылмайынша Ж.Шайхысламұлы жариялаушы ретінде мәтінді қалай өңдеп, редакциялағаны туралы тап кесіп пікір айту қиын. Бірақ Ж.Шайхысламұлы негізінде тек көшіруші қызметін атқарғанға ұқсайды. Оған дәлел ретінде нұсқада «Әлқисса...» деп басталатын, жырланатын әр эпизодтың алдында ол туралы прозамен хабар беретін үзінділерді айтуға болады. Олар 36 жерде кездеседі. Ж.Шайхысламұлы оларды өлеңге айналдырмай түпнұсқалық түрінде қалдырған. Ал өлең мен прозаның кезектесіп келетіні ғалымдардың пікірі бойынша жырдың байырғы үлгісі екені белгілі.

«Хикаят рисала Мұңлық, Зарлық» дастаны Қазан төңкерісіне дейін алғаш 1896 жылы араб әрпінде жарияланып, 1917 жылға дейін он рет кітап болып басылған. Жырды, жоғарыда айтылғандай, жариялаған Ж. Шайхысламұлы.

Кеңес кезіндегі жарияланымдарда [Батырлар жыры. – Алматы, 1964, 154-224-б.б.] жыр мәтіні біраз өзгеріске ұшырап басылған.

Дастан 2008 жылы «Бабалар сөзі» атты Жүз томдық ғылыми басылымның 52-томында жарияланды. Томды құрастырып, ғылыми түсініктерін жазғандар Б.Әзібаева, А.Ақан. Жырдың мәтіні 1896 жылғы араб әрпінде жарияланған кітаптан еш өзгертусіз дайындалды.

Мақалада жырды жан-жақты әрі толық зерттеп сипаттау міндеті қойылған жоқ. Дегенмен зерттеу жұмыстың қорытындысы ретінде атап айтатын жәйт: жыр сюжеті өте бай, шытырман, оның ерекшелігі – біртұтас көркем бірлік құрайтын алуан-алуан мотив пен эпизодтарды қамтуында, ал олар өз кезегінде сюжеттің көнелігін айғақтайды.

Ал дастанның көркемдігі туралы Р.Бердібаевтың айтқанын келтіруге болады: «... жыр көркемдік кестесі келісті композициялық бітімі жағынан да ерекше назар аударарлық. Оқиғаның дамуы тыңдаушыны да, оқушыны да тартып отырады. Баяндау мен суреттеудің неше алуан тәсілі қолданылған... Жырда небір тамаша диалогтар, мәнді монологтар, тапқыр теңеулер ұшырайды. Эпосты айтушы, шығарушы жыр дәстүрін, сөз кестесін жақсы меңгере отырып, өзі де көсіле жырлайды» [15].

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы, 1993. – 60 б.
2. Әуезов М.О. Әр жылдар ойлары. – Алматы, 1959. – 220 б. [Үлы жазушының бұл еңбегі бұрын жарияланған: Әуезов М. Ертегілер // Қазақ әдебиетінің тарихы. Фольклор. – Алматы, 1948. – 66 б.]
3. Бердібаев Р. Қазақ эпосы. – Алматы, 1982. – 51-91-б.; Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы, 1993. – 60-78-б.
4. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. – М., 1963. – С. 311-312.
5. Жирмунский В.М. Сравнительное литературоведение. Восток и Запад. – Л., 1979. – С. 214.
6. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1986; Каскабасов С.А. Казахская волшебная сказка. – Алматы, 1972.
7. Ыбыраев Ш. Аталған еңбек. – Алматы, 1993. – 69 б.
8. Жирмунский В.М. Сравнительное литературоведение. Восток и Запад. – Л., 1979. – С.320.
9. Веселовский А.Н. бұл мотивті анаеркі дәуіріне жатқызады: Историческая поэтика. – Л., 1940. – С.546-570.
10. Қаскабасов С.А. Казахская волшебная сказка. – Алматы, 1972. – С. 53.
11. Сейдімбек А. Қазақ әлемі. Этноәдени пайымдау. – Алматы, 1997. – 9-бет; Физико-географическая карта СССР. – Москва, 1969.
12. Сыдықов Т. Қазақ эпосын тарату мен дамытудағы жыршы – ақындар ролі // Қазақ фольклорының типологиясы. – Алматы, 1981. – 162 б.
13. Қисса – Алпамыс батыр бұ тұрыр – Қазан, 1899. – 45 б.
14. Әзібаева Б. Бозжігіт (Ғылыми түсініктеме) // Бабалар сөзі. Жүз томдық. 17-том. Ғашықтық дастандар. Томды құрастырып, алғы сөзін, ғылыми түсініктемелерін жазған Б. Әзібаева. – Астана: Фолиант, 2005. – 309-323-б.
15. Бердібаев Р. Қазақ эпосы. – Алматы, 1982. – 78-80-б.

REZUME

B. AZIBAEVA (Almaty)

“MUNLYK, ZARLYK” – EXAMPLE OF ANCIENT EPOS

Kazakh archaic epos that has appeared during ancient times, has reached nowadays in the records made in the second half of XIX century in the interpretations of the akyns and zhyrshi who created in the frame of the epic tradition of their period, i.e. not in their original way but having undergone significant changes, sometimes significantly transformed. But archaic plots formed during ancient period have generally preserved their constants and dominants and their deep meaning. They discover their genetic links with ancient ideas of our ancestors and important public institutions of their period.

О.Н.ТЕРЕНТЬЕВА

РЕЛИГИОЗНЫЕ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЧУВАШСКОГО НАРОДА

(на материале фольклора)

Мақалада автор чуваш халқының
гасырлар бойы қалыптасқан діни және
дүниетанымдық негіздерін фольклор
материалдары арқылы талдайды.

Makalede yazar Çuvaş halkının asırlar
boyunca geliştirdiği dini ve dünyagörüşü
temellerini folklor kaynakları aracılığıyla
incelemiştir.

Религиозные представления чувашского народа неоднородны. На протяжении своего исторического развития народ подвергался влиянию самых различных культур. В мировоззрении и народной религии чувашей встречаются элементы зороастризма, ислама, христианства. В данной работе на материале фольклора мы попытаемся определить мировоззренческие и религиозные основы чувашского народа, а также отметим некоторые ценности, которые были сформированы предками на протяжении многих тысячелетий.

Чувашская народная религия в большей степени служит для организации, упорядочения повседневной жизни. По сравнению с другими религиями в ней полностью отсутствует идея спасения, освобождения. На наш взгляд, это связано с тем, что в мировоззрении чувашей нет разделения на материальное и духовное. Можно сказать, что материя – духовна, а дух – материален. Например, Божество Ветер. Ветер – это материальная основа, но в понимании чувашей он одухотворен. У Ветра есть Мать и Дети, тем самым ему придали сакральное значение. Подобное мировоззрение у чувашей существовало относительно всего: воды, земли, огня, дождя, неба, леса, солнца и т. п.

По традиционным представлениям, каждое действие человека по отношению к природе было священнодействием, ритуалом и произносилась молитва. Своим действием, отношением человек одухотворял весь процесс и само действие придавал священность, потому что сопровождалось обращением к Богу, Божествам и Духам. Перед тем как сеять пшеницу чуваш произносит молитву. Он дает жизнь, энергию, это священный акт. Вообще человеку свойственно задавать программу. Если задаешь программу, то она принимает объективную форму, т. е. имеет обыкновение реализоваться. Например, перед тем как заколоть животное, чуваш молится, как бы просит прощения. Тем самым он отдает, уравнивает. Таким образом, сохраняется природный баланс.

Обращение к духам природы соединяет человека и природу. Божества – это связующее звено между внутренним миром человека и окружающим внешним миром, т. е. духовного с материальным. Пробует ли новый урожай

или одевает ли новую одежду, чуваш произносит слова. Перед тем как первый раз употребить овощи и фрукты говорят: «Новый урожай, старый рот» [1. 188], перед тем как надеть новое платье – «Новое пусть изнашивается, спина пусть останется» [1. 188]. В советский период сильно разрушено то положительное отношение к земле. В первую очередь ломали традиционные представления. В индийской, китайской, арабской культуре традиции до сих пор сохраняются в полной мере. Например, когда мусульманин идет на рынок покупать обувь, обязательно приговаривает: «Благослови Аллах эту вещь». Обращение к Богу, Божествам у чувашей сохранилось в немногих случаях. Некоторые обряды совершаются, но значение многих утеряно. К примеру, перед тем как спустить гроб в землю, родные и близкие три раза обходят вокруг покойника. Можно лишь предположить, почему это делают три раза. Согласно древнеиндийским представлениям, до того как развести огонь и сжечь умершего, обходят вокруг него пять раз, которое обозначает пять стихий: земля, вода, огонь, воздух и эфир. Таким образом, традиционная культура, которая придерживалась веками, постепенно меняется. Эти изменения не всегда ведут к худшему, возможны и более глобальные внутренние перемены.

Известно, что чувашский мир населяют мирные и гневные божества и духи, олицетворяющие природные силы. Исходя из этого религиозной основой можно считать веру в добро и зло. А.К. Салмин указывает на то, «что чувашским верованиям присущ дуализм – вера в борьбу доброго и злого начал» [2. 382]. Эмпирический материал напротив показывает, что между добром и злом отсутствует борьба. Как гласят пословицы: «Чем со злым человеком связываться, лучше связывайся с медведем», «Злой человек свою голову сам теряет» [1. 38], «От зла убегай, к добру подходи», «Не наступай на линию зла» [1. 40], «Пусть зло ходит по своей дороге» [3]. и т.д. Чуваш сторонится зла, не вступает с ним в борьбу. Принцип ненасилия – основа чувашского мировоззрения.

Чуваш принимает жизнь такой, какая она есть. От этой основы исходит покорность судьбе, а также сильно выраженное чувство родственности, позволяющая организовать бескорыстную взаимопомощь в виде помочи. Родственность – это свойство, выражающее близость одного члена общества с другим по генетической линии, месту жительства и общему делу. Например, человек восходит по генетической линии к общему предку (научному Адаму). Родство наиболее сильно проявляется в зависимости от той земли, на которой человек живет, т. е. по месту жительства люди объединяются в землячество. По общему делу люди связываются, когда поставлена единая цель. Например, строительство какого-нибудь большого объекта: дома, завода и т. д. Свойство родственности весьма трогательно выражено в гостевых песнях:

Двенадцать ласточек, сидевших на одном шесте,

Пели нескончаемые песни;
 Когда встретились двое родных,
 У них пошли нескончаемые разговоры:
 их думы в сердце,
 а их речи на языке» [4. 25-26];

«Выбежал, вышел на улицу
 Покатилось желтое яблоко;
 Мы темно-русые, вы светло-русые, родные:
 Пусть предпишет Бог жить вместе» [5. 15].

Имеющаяся песня «Что дороже?» также подтверждает наш тезис:
 «Шли-бежали мы в Цивильск,
 До Цивильска не дошли.
 В городе Цивильске соль дорога.
 Не соль дорога, а родные» [5. 66].

Культ родных, запечатленных в песнях, замечен М.Г. Кондратьевым. По этому поводу ученый пишет: «У чувашей же в песенной сюжетике вырисовывается настоящий культ родных. Родственные узы абсолютны, чувства в связи с ними – только положительные: любовь (родственная), почтение, уважение, стремление общаться, угодить и т.п.» [6. 29]. В пословицах так же ярко отражена ценность родственности. Например, «Родственник на вершину тянет» [1. 394], «Вкус чужого – вкус крови, вкус родного – вкус меда», «Чужой кусается сильнее, чем родной», «Чужой говорил с обманом, родной со слезами» [7. 18] и т.д.

Родственность формирует особый прядок жизнедеятельности людей, связывающий общество с природой. Порядок – как состояние организованности, согласованности жизнедеятельности членов общества наиболее ярко проявляется в поведении человека. Эта налаженность, основанная на родственности, возникает стихийно, в ходе самоорганизации, происходящей под неусыпным взглядом всего общества. Народом сказано: «Поле с глазами, лес с ушами» [7. 11]. Мысль «что люди скажут» глубоко сидит в подсознании человека, и в некоторых ситуациях она оказывает влияние на его ориентацию.

Порядок – это не только подчинение законам государства, но и следование традициям, естественному ходу вещей. Когда субъект нарушает порядок, то этот субъект подвергается осуждению со стороны членов всего общества. К тому же есть отсылка на Бога: «Бог видит». Наиболее глубокой основой формирования порядка является естественный порядок вещей, который должен быть исполнен, главным образом, так, а не иначе: «У вещи

есть свой порядок» [3]. Кроме того, каждый член общины ориентируется на благопожелания и заветы предков. Приведем некоторые примеры. Перед тем как идти к невесте, жениху произносят: «Новые традиции не придумываем, традиции предков не забываем. Древние традиции не бросайте, новые традиции не придумывайте» [8. 208]. К примеру, невесту благословляют: «У каждого дома есть свой порядок, закон. Живи только по этому порядку. Не говори: «У моих родителей было не так» [8. 223].

Соблюдение порядка зафиксировано и в следующих текстах: «По древней традиции, по порядку стариков, по велению Бога, наше благословение до Вас пусть всегда доходит» [8. 218], «Живите по порядку, ничто не сравнится с жизнью по порядку» [9. 217], «С любимым человеком будьте по порядку» [9. 220].

Таким образом, в традиционном обществе главной ценностью является поддержание порядка. Этот порядок можно назвать традицией. В выполнении традиций народ находит свое удовлетворение и назначение. Благополучен тот народ, который придерживается своих порядков. В иерархии ценностей благополучие определяется у чувашей как высшая ценность. Благополучие мы понимаем как жизнь в довольстве, как счастливое состояние. Наиболее ярко это запечатлено в благопожеланиях: «Дети, прежде всего желаем вам счастья и благополучия» [8. 219], «Бог благословит вас из-за того, что вы уважаете нас! Будьте благополучными и здоровыми» [8. 230], «Будьте счастливы и в достатке» [8. 212]. При этом подчеркивается, что в традиционном представлении важно не только личное благополучие, но и благополучие других членов общества. Такая ценностная ориентация нашла отражение в народной песне:

«Запряженная лошадь – саврасый иноходец:
Что за беда, что раскатиста дорога?
Когда наши родные живы и здоровы,
Что за беда, что нет на руках богатства?» [4. 47].

Исходя из всего этого можно выстроить условную иерархию ценностей чувашского народа. Она формируется на родственности, позволяющей организовать взаимопомощь членов общества, в результате чего возникает особый порядок жизнедеятельности, регулирующий важные события в жизни человека, правильная последовательность которых осознается как благополучие. Эта иерархия подтверждается духовной жизнью народа.

Важную роль в жизни чувашей играли знахари, ворожеи, целители, которые были в каждой деревне. К ним обращались за советом, помощью в трудных ситуациях. Особое внимание уделялось и до сих пор уделяется сновидениям и их толкованиям. Об этом сохранился следующий текст: «Наши чувашаи утром, когда идут к людам, говорят: «Как спалось... Что

приснилось прошедшей ночью?» И начинают обсуждать о том, что видели, слышали, какие путешествия совершали» [10. 364].

С изменением традиционных представлений, на наш взгляд, полное приятие жизни у чувашей постепенно сменяется отчуждением. Диалектическое развитие предполагает такую смену состояний личности. Отчуждение человека от окружающего мира, в конце концов, от самого себя ведет к его деградации. В «гибели» личности есть и положительная сторона. Она заключается в том, что после того, как старое погибает, непременно появляется новое. Путем отрицания отрицания возможно зарождение личности, а также и будущее народа.

Переход из полного приятия жизни к отчуждению начался еще до советской власти. Принятие христианства было одним из переломных моментов в жизни народа. Впоследствии старая религиозная вера в некоторой степени народом была утрачена. Однако христианство так и не смогло полностью оттеснить эту веру. Подтверждением является то, что крещеные чуваши по сегодняшний день выполняют некоторые свои традиционные обряды. Например, обряды, обращенные к духам предков, домашним духам, родильные, свадебные, поминальные обряды, от болезней и многие другие. В отличие от русских, принявших христианство, татар, принявших ислам, не все чувашки приняли христианство. Тот факт, что Бог у чувашей все еще существует, говорит о многом. Прежде всего о том, что чувашки – религиозный, исконно верующий народ. Исследователи отмечают, что даже с принятием христианства (1552, 1741-1764 гг.) чувашки внутри, в душе долгое время придерживались своей веры. Она по сегодняшний день имеет место быть в чувашских деревнях Республики Татарстана, Самарской области и на других территориях. Вера – это такое чувство, переживаемое личностью, которое невозможно вырвать с корнем и навязать силой.

В последние десятилетия роль церкви в жизни общества заметно усилилась. Часть общества, в особенности женщины, активно посещает церковь. Невозможно сказать: человек идет в церковь с верой или там ищет веру. В последнем случае у человека неправильное представление о вере как о ценности, потому что в церкви нет веры, она находится только в душе человека. Личность, не верующая в Бога, также во что-то верит: в себя, в свои силы, близких и т.п. Мы не отождествляем религиозную веру и веру вообще. Идолы исторически меняются. Например, советская власть, отрицая религию, создала веру, где вместо Бога был свой идол. Тогда народ верил в светлое будущее, коммунизм. Это тоже вера. В конце XX века появились другие ценности: деньги, успех и т.д. Запад предлагает нам своих идолов.

Отчуждение личности от окружающего мира, самого себя, имеющее место в современном обществе, на наш взгляд, результат отсутствия веры в жизнь. В данном случае состояние отчужденности мы понимаем как патологию, болезненное состояние. Личность дистанцируется от другой личности, общества, природы, в конце от самой себя. Отчуждению личности

способствует также изменение доли общественного труда. Например, сейчас почти нет колхозов и совхозов. Вместо того чтобы работать и зарабатывать деньги на своей родной земле, человек должен трудиться за пределом деревни, города, республики. Человек, окончательно потерявший веру в жизнь, начинает спиваться, т.е. отчуждаться от самого себя, что мы наблюдаем не только в Чувашской Республике, но и по всей России.

Налицо то, что личность становится все более равнодушной к окружающим. Пословица гласит: «То, что на человеке, что на дереве» [11. 101]. В этом тексте зафиксировано именно расстояние: то, что происходит с другим человеком, не затрагивает личность, находится далеко от нее. До чужого горя никому нет дела: «Если ты угорел, то от этого моя голова не болит» [12. 293]. Субъект соблюдает некоторую дистанцию между любым объектом, не только действующим на него негативно.

На наш взгляд, его состояние наиболее точно передает понятие «отчужденность». Мы склонны думать, что личность, дистанцируясь, больше погружена в себя, в некоторой степени отстраняется от окружающей действительности и не вмешивается в происходящее вокруг нее. Например, в деревнях закрыли школы, клубы. Как видим, никому нет дела до этого. Если раньше абсолютно чужие люди помогали друг другу, то сейчас человек равнодушен к социальным потрясениям. Такие чувства как коллективизм, духовное единство постепенно становятся чуждыми. Человек четко начал подразделять на моё и чужое. Моё важно, а то, что не моё – не имеет ценности. Такое равнодушие не совсем позитивное социальное явление.

Таким образом, потеря веры в жизнь, на наш взгляд, есть прямое порождение отчуждения личности от людей, общества, природы, от самой себя. У чувашей вера в жизнь тесно взаимосвязана с верой в Бога, природу, родных, семью, друзей, поэтому необходимо возродить это чувство. Вера – это мощный импульс к жизни. Мало таких народов, отстоявших свою религию, т. е. у которых есть свой Бог. У чувашей все еще есть свой Бог.

Отчуждение личности от самой себя может происходить в том случае, когда человек неискренен. Невозможно отделяться, дистанцироваться от истинного «Я». Только после полного отчуждения остается истинное «Я». Если отчуждение имеет место быть, то это показатель того, что человек живет неправильно. Человек с самого рождения начинает отдаляться от самого себя. Ему и не дают быть с самим собой и это кому-то выгодно. Прежде всего, такой человек необходим цивилизации, которая эксплуатирует его как раба. В последние десятилетия, материальный мир стал таким разнообразным, что личность теряется в мире придуманных вещей.

Подытоживая, можно сказать, что несмотря на многие преломные моменты, чувашская народная религия сохранила свою уникальность. Хотелось бы в дальнейшем большего сотрудничества с тюркскими народами, так как у них много общего. Здесь объединяющим фактором должен быть не метафизика универсума, а метафизика психического. Важно не только то, из

чего состоит мир, а также как человек видит, ощущает этот мир. Потому что все хотят видеть этот мир добрым, благополучным, счастливым. Именно метафизика психического, на наш взгляд, будет определяющей в XXI столетии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Чувашское народное творчество. Пословицы и поговорки / Сост. О.Н.Терентьева.- Чебоксары: Чув. кн. изд-во, 2007. С 188.
2. Салмин А.К. Система религии чувашей. Спб.: Наука, 2007. С. 382.
3. Из личного архива.
4. Ашмарин Н.И. Сборник чувашских песен, записанных в губерниях Казанской, Сибирской и Уфимской. ИОАИЭ. Казань, 1900.Т.16. Вып.3. С. 25-26.
5. Чувашские народные песни: 620 песен и мелодий, записанных от Гавриила Фёдорова / Сост. Ю.А.Илюхин. - Чебоксары: Чув. кн. изд-во, 1969. С.15.
6. Кондратьев М.Г. Чувашская савра юрā и его татарские параллели. Чебоксары: ЧГИГН, 1993. С. 29.
7. Ашмарин Н.И. Сборник чувашских пословиц. Чебоксары: Чувашиздат, 1925. С. 18.
8. Чувашское народное творчество. Благословения и молитвословия. Чебоксары: Чув. кн. изд-во, 2005. С. 208.
9. Чувашское народное творчество. Мифы. Легенды. Предания. Чебоксары: Чув. кн. изд-во, 2004. С. 217.
10. Научный архив чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 159. Инв. № 4730. С. 364.
11. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Руссика, 2000. Т. XII. С. 101.
12. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 53. Инв. № 437. С. 293.

REZUME

O.N. TERYTYEVA (Cheboksary)

RELIGIOUS AND WORLD-OUTLOOK PRINCIPLES OF CHUVASH PEOPLE

(on the materials of folklore)

The article deals with the religious and world-outlook principles of Chuvash people on the materials of folklore.

Туяра ИЛЛАРИОНОВА

КОМПОЗИЦИЯ ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА «ЭР СОГОТОХ»

Автор мақаласында Якутияның орталық, вилюйск, солтүстік улус топтары олонхошыларынан жазып алынған «Эр Соготох» батырлық эпосының варианттарын салыстыра отырып қарастырады.

Yazar Sahanın ortalık, vilgusk, kuzey ulus grupları olonhocularından alınan "Er Sogotoh" kahramanlık destanının nüshalarını karşılaştırarak incelemektedir.

Произведения героического эпоса являются типологически общими, имеют в принципе общую структуру, но у каждого из них свой главный герой, подвиги которого воспеваются олонхосутом. Широко известными героями являются «Нюргун Боотур», «Эр Соготох», «Кулун Куллустуур», «Мюлдю Беге» и др. Исследователями записан целый ряд произведений, в которых они выступают в качестве главного героя.

Наиболее полно зафиксированы олонхо о родоначальнике – Эр Соготохе, именем которого называются и многие сказания якутского эпоса. В данной статье рассмотрены варианты олонхо «Эр Соготох», записанные от олонхосутов центральной, вилюйской, северной групп улусов Якутии.

К якутскому эпосу, мы можем отнести к вариантам одного эпоса единую группу текстов, имеющих общие черты. Эта группа текстов, помимо традиционных для якутского эпоса элементов, имеет свои специфические черты, отличающие её от других текстов олонхо. При этом варианты, вошедшие в общую группу, также отличаются друг от друга.

Общим признаком всех вариантов олонхо «Эр Соготох», составляющих самостоятельную группу якутского эпоса, можно считать:

1. общее название, в котором присутствует имя богатыря Эр Соготоха. Вариации подвергаются эпитеты, прилагаемые к имени богатыря;
2. герой текстов, вошедших в изучаемую группу, или одинок, или имеет только одну сестру;
3. во всех текстах отсутствует описание героического детства богатыря. Он предстает перед слушателями как оформившийся, уже сложившийся герой. Как первый человек на своей земле, Эр Соготох считается родоначальником земного племени айыы.

Каждый вариативный текст олонхо, наряду с общими чертами, имеет свои отличительные черты в сюжетике, образности, стилистике и т.д.

В статье исследованы следующие тексты:

1. олонхо сказителя Г.Н. Свинобоева «Эр Соготох», опубликованное С.В. Ястремским;

2. олонхо «Эрис халлаан уола Эр Соготох», записанное А.А. Саввиновым в 1940 г. от сказителя Г.Ф. Никулина из Майорского наслега Абыйского улуса.

3. олонхо «Эр Соготох», записанное П.Е. Ефремовым и М. Александровым в 1960 г. от сказителя Н.Г. Тагрова из Борогонского наслега Ленинского улуса (ныне Нюрбинского).

4. олонхо сказителя В.О. Каратаева «Могучий Эр Соготох», записанное на магнитофонную ленту в 1975 г. В.П. Еремеевым и В.В. Илларионовым. Расшифровка В.В. Илларионова.

5. олонхо сказителя В.О. Каратаева «Могучий Эр Соготох», записанное на магнитофонной ленте в 1982 г. В.В. Илларионовым и изданное в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» в 1996 г.

6. олонхо сказителя В.О. Каратаева «Могучий Эр Соготох», записанное во время Комплексной фольклорной экспедиции ОИИФ СО АН СССР и ИЯЛИ СО АН СССР, ЯГУ в 1986 г. звукорежиссером М.Л. Дидыком и этномузыковедом Ю.И. Шейкиным. Расшифровка В.В. Илларионова.

7. олонхо сказителя А.С. Васильева «Могучий Эр Соготох» опубликованное В.В. Илларионовым.

8. неполный текст олонхо «Многострадальный Эр Соготох», записанное С.П. Федоровым в 1940 г. от сказителя Н.С. Скрыбыкина из Соморсунского наслега Амгинского улуса.

9. неполный текст олонхо «Многострадальный Эр Соготох», записанное Николаевым в 1941 г. от сказителя Н.А. Абрамова из Мегино-Кангаласского улуса.

10. краткое изложение олонхо «Эр Соготох», записанное А.Я. Уваровским и опубликованное в 1851 году в труде О. Бётлингга [Böhtlingk];

11. четыре кратких варианта олонхо «Эр Соготох», опубликованные В.Л. Приклонским в 90-х годах XIX века в журнале «Живая старина». – 1890. – вып. 2. – с. 171-176; 1891. – вып. 3. – с. 165-179; 1891. – вып. 4. – с. 139-148. Эти олонхо были изложены на русском языке информантом, хорошо знающим якутский язык и эпическую традицию, который стремился передать содержание так, чтобы оно было понятно русскому читателю. К сожалению, В.Л. Приклонский не указал имя этого информанта;

12. олонхо «Многострадальный, многогрешный одинокий Эр Соготох», записанное от М.Н. Неустроева из 3-го Малтанского наслега Западно-Кангаласского улуса в 1921 г.

13. олонхо «Многострадальный Эр Соготох», записанное Г.М. Васильевым от сказителя Н.В. Слепцова из Абыйского улуса в 1943 г.

Таким образом, для анализа вариантов олонхо «Эр Соготох» в нашем распоряжении имелись 5 полных текстов олонхо на якутском языке, 1 полный текст олонхо на русском языке, 2 неполных текста олонхо на якутском языке, 4 кратких изложения содержания олонхо на русском языке

и 2 кратких изложения содержания на якутском языке. Помимо вариантов олонхо, в статье проанализированы две версии олонхо «Эр Соготох»: полный текст на якутском языке в исполнении Н.Г. Тагрова и краткое изложение олонхо М.Н. Неустроева.

Содержание всех этих олонхо отвечает на вопросы: откуда произошел человек Среднего мира, кто такие первопредки племени ураангхай саха, и как они жили (их взаимоотношения друг с другом). Схема сюжетного развития олонхо строится на основе цепи взаимосвязанных последовательных эпических мотивов, которые и составляют стройную систему эпического повествования, имеющего обязательные композиционные элементы, такие как зачин, завязка, развитие действия, кульминация, развязка.

Экспозиция

Одним из сюжетно-композиционных и жанровых признаков якутского эпоса является наличие пространной вступительной части, традиционной для всех олонхо. «Такой большой размер вступления становится понятным, если учесть, что между ним и действием олонхо существует прямая идейная связь: чем обширнее и величественнее страна и богаче ее люди, тем значительнее должны быть подвиги героя, защищающего их» [Пухов, 1962, с. 49].

«Вступительная часть олонхо – по мнению Н.В.Емельянова – обычно открывается зачином, в котором подчеркивается, что события, описываемые в олонхо, произошли в древние, незапамятные времена; сообщая об эпическом времени, зачин олонхо подготавливает слушателей к восприятию событий «давно минувших дней». Таков один из принципов построения эпических сказаний, дошедших до нас в устном бытовании» [Емельянов, 1983, с. 11]. Во всех зачинах, как в публикации В.Л. Приклонского, так и произведениях, исполненных олонхосутами Г.Ф. Никулиным, Н.С. Скрыбыкиным, Н.Г. Тагровым, В.О. Каратаевым, А.С. Васильевым, говорится о том, что все, что происходит в олонхо, было в эпоху первотворения. В олонхо Н.Г. Тагрова это время изображается беспокойным, полным войн и раздоров. Зачины олонхо имеют свои варианты: так, в трех олонхо (2-х кратких изложениях олонхо, опубликованных В.Л. Приклонским, и в неполном тексте олонхо Н.А. Абрамова) в зачине говорится о сотворении мира и поселении богатыря в Среднем мире.

Олонхо Н.А. Абрамова начинается с обрядовых песен шаманок, которые должны подобрать подходящее место обитания главному герою. Три раза они бросают гадальную ложку и находят в Среднем мире будущую страну героя. После этой церемонии богатыри Верхнего мира: Арбайа Боотур, Куохала Бэргэн, Эрили Боотур, Суордуку Бухатыыр – строят дом, где должен жить Эр Соготох. Только после изложения этих эпизодов олонхосут описывает жилище, оружие, трех богатырских коней, портрет главного героя.

В первом олонхо, изданном В.Л. Приклонским, главного героя олонхо спускают с Седьмого неба. Во втором тексте В.Л. Приклонского олонхо начинается с сообщения о том, что на Седьмом небе самим Юрюнг Аар Тойоном был сотворен якут, которого он послал на землю, наделив скотом и большим богатством.

В этих олонхо, как видим, богатыря опекают высшие божества, наделяющие его богатством и предназначенные ему стать родоначальником племени айыы на земле (Среднем мире).

Вслед за традиционным зачином в этих олонхо последовательно идет описание Среднего мира, предназначенного для жизни племени айыы аймага, и где-то на нем поселяется одинокий герой по имени Эр Соготох (Одинокий Муж), не знающий своего происхождения.

В ряде сказаний Эр Соготох имеет божественное происхождение. Об этом повествуется в двух первых вариантах олонхо, изданных В.Л. Приклонским, и в эпосе, исполненном Н.А. Абрамовым. Богатырь сотворен на Седьмом небе и спущен в Средний мир. Возможно, этот мотив является утраченным отголоском древнейших сюжетов о заселении Среднего мира потомками верховных божеств. В двух первых вариантах олонхо В.Л. Приклонского и в олонхо Н.А. Абрамова отсутствует образ священного дерева Аал Луук Мас.

В олонхо, записанных А.Я. Уваровским и С.В. Ястремским, а также в олонхо в исполнении А.С. Васильева и Н.С. Скрыбыкина Эр Соготох тоже божественного происхождения, но он рождается в Среднем мире и узнает о своем происхождении от духа-хозяйки земли, обитающей в священном дереве, или от вестников божеств айыы, либо от мудреца Сээкээн (во многих олонхо – Сээркээн) Сэсэна. Мудрец Сээкээн Сэсэн – традиционный персонаж многих олонхо, он предсказывает герою его судьбу и советует, как ему вести себя и чего остерегаться. В олонхо, записанном А.Я. Уваровским, дух-хозяйка земли, обитающая в священном дереве, выступает в роли посредника между божествами и их сыном, которому предназначено стать родоначальником племени саха-якутов. В олонхо, записанном С.В. Ястремским, дух-хозяйка земли не исполняет просьбу Эр Соготоха рассказать ему о тайне его происхождения. Эту просьбу исполняют вестники верховного божества Юрюнг Айыы. Этот мотив можно объяснить тем, что в силу изменения мифологических представлений творцов олонхо функция покровительства постепенно стала переходить от духа-хозяйки земли к божествам Верхнего мира.

Если в двух первых вариантах олонхо В.Л. Приклонского и в текстах Н.А. Абрамова, А.Я. Уваровского, С.В. Ястремского, А.С. Васильева, Н.С. Скрыбыкина герой узнает тайну своего происхождения, то в других сказаниях, а именно: в третьем и четвертом вариантах олонхо в публикации В.Л. Приклонского, в эпосе в исполнениях Г.Ф. Никулина, Н.В. Слепцова, М.Н. Неустроева - происхождение Эр Соготоха остается неизвестным. В

третьем и четвертом вариантах олонхо, опубликованных В.Л. Приклонским, Эр Соготох живет в Среднем мире со своей сестрой. Герой олонхо М.Н. Неустроева тоже не знает, откуда и как появился на земле, но, в отличие от других героев, он имеет восемь жен. В олонхо, исполненных Г.Ф. Никулиным и Н.В. Слепцовым Эр Соготох также не знает своего происхождения, но здесь по сюжету он сам себе дает имя. Заметим, что из всех известных нам олонхо это единственный случай самонаречения героя.

В сказании, исполненном Н.Г. Тагровым, у героя есть престарелые родители. Мотив чудесного зачатия и рождения детей у престарелых родоначальников широко распространен в тюрко-монгольской эпике и часто встречается в якутском олонхо. В тексте В.О. Каратаева чудесное зачатие и рождение Могучего Эр Соготоха происходит также у престарелых родоначальников, не ожидавших появления ребенка. Эр Соготоха после его рождения верховные божества отлучают от семьи и переселяют в Верхний мир. При этом отлучение героя от родителей совершается без их ведома. О том, что их сын воспитывается у верховных божеств, они узнают от богатыря-абаасы (первая запись 1975 г.) или от небесной шаманки Джаргыл, прилетевшей в образе стерха (вторая и третья записи 1982 и 1986 гг.). Таким образом, Эр Соготох В.О. Каратаева тоже божественного происхождения. Но, в отличие от героя олонхо В.О. Каратаева, у Н.Г. Тагорова сообщается, что у Эр Соготоха есть восьмидесятилетняя мать, которая лежит в постели.

Таким образом, понятие «одинокый, первый житель земли» в якутских эпических сказаниях постепенно трансформируется в понятие исключительности, необыкновенности и единственности образа богатыря-первопредка.

В отличие от других эпосов, в вариантах и версиях олонхо «Эр Соготох» героическое детство богатыря не упоминается.

Завязка

В олонхо описание героических деяний начинается часто с нападения абаасы на страну героя или других людей айыы. После этого герой отправляется в богатырский поход. И.В. Пухов выделяет в якутском героическом эпосе четыре группы завязок:

1. Действие начинается с нападения абаасы на семью героя: богатырь-абаасы похищает сестру (или жену) героя и разрушает его страну.
2. Действие олонхо начинается с нападения абаасы на семью других людей-айыы.
3. Герой отправляется на поиски невесты.
4. Герой отправляется на поиски приключений [Пухов, 1962, с. 60-61].

Классификация завязок, предложенная И.В. Пуховым, послужила для нас основой для группировки завязок олонхо об Эр Соготохе. Их у нас три:

- 1 группа – завязка, связанная с одиночеством героя;
- 2 группа – завязка, связанная с сестрой богатыря;
- 3 группа – завязка, связанная с похищением девушки айыы.

I группа – самая большая, к ней относится завязка шести олонхо. Завязка состоит как бы из двух частей. 1-я часть связана с душевным состоянием богатыря. Это его внутренняя тревога, думы о том, что всякая тварь имеет себе подобных: звери, птицы и даже гады живут парами - такое осознание приходит к богатырю, когда подходит период достижения героем совершеннолетия, наступления времени для женитьбы.

Вторая часть завязки – это веление высших божеств жениться на суженой.

Олонхо в записи А.Я. Уваровского и в публикации С.В. Ястремского.

В сюжете олонхо А.Я. Уваровского герой узнает о велении божеств от духа-хозяйки священного древа Аал Луук Мас, выступающей в роли посредника, а в сюжете олонхо С.В. Ястремского – от трех небесных посланцев, которые являются гонцами верховного божества айыы Юрюнг Айыы Тойона. Здесь нужно сделать оговорку, что высшее божество приказывает Эр Соготоху ехать к Гибелью-Дуодарбе Черному кузнецу (в других олонхо этот персонаж часто фигурирует под именем Кыдай Бахсы и является родоначальником всех кузнецов). Эта поездка Эр Соготоха вписывается в одну сюжетную линию, ее можно считать одним из видов посвятительного испытания, но не завязкой основного конфликта, конфликта из-за суженой. Завязкой второй части олонхо С.В. Ястремского является прибытие небесных вестников и богатырский поход Басымджи, сына Эр Соготоха, за предназначенной ему в невесты Ясной Туналынгсой, дочерью Джагылымы Богатого Господина.

Герой, таким образом, предпринимает богатырский поход с одной целью – жениться на суженой.

В эту группу завязок входят также завязки первого и второго вариантов олонхо, записанных В.Л. Приклонским, сказаний в исполнении Г.Ф. Никулина и Н.С. Скрыбыкина. В этих олонхо конфликт завязывается с приездом богатыря-абаасы или женщины-абаасы в качестве свата со стороны девушки-айыы, т.е. инициатором брака выступает сама суженая.

В первом и втором вариантах олонхо, записанных В.Л. Приклонским, богатырь-абаасы является сватом между людьми-айыы, тогда как в олонхо Г.Ф. Скрыбыкина абаасы выступает сватом между богатырем-айыы и девушкой-абаасы.

Прежде чем выяснить вопрос, почему сватом является богатырь-абаасы, следует рассмотреть завязку каждого олонхо.

В первом и втором вариантах олонхо, записанных В.Л. Приклонским, завязкой служит мотив приезда сына духа огненного моря Тимир Уорана с целью заманить Эр Соготоха к шаманке Сырдык Сыралыма, которая пожелала выйти за него замуж.

В олонхо Н.С. Скрыбыкина завязкой служит конфликт, связанный с прибытием женщины-абаасы Уот Кулахай (Огненная Юла) и ее сообщения о том, что Эр Соготох должен отправиться в поход за суженой.

Завязкой олонхо Г.Ф. Никулина служит мотив приезда богатыря-абаасы Тимир Лыбырдаана с целью увезти Эр Соготоха и женить его на своей сестре.

Активность женщин айыы и абаасы является, по-видимому, архаической чертой олонхо, восходящей ко временам матриархата. В олонхо Г.Ф. Никулина борьба богатыря-айыы против активной женщины, превращенной в абаасы, и ее родственников вводится в олонхо как одна сюжетная линия о первом подвиге богатыря перед сватовством.

От всего вышеизложенного отличается завязка сюжета олонхо Н.В. Слепцова. Можно было ожидать, что сюжеты олонхо Г.Ф. Никулина и Н.В. Слепцова должны были бы развиваться по аналогии, так как эти олонхосуты принадлежат к одной школе эпосопения. Оба сказителя, и Н.В.Слепцов, и Г.Ф. Никулин, из Майорского наслега Абыйского улуса, одной из северных территорий Якутии.

Но завязкой олонхо Н.В. Слепцова становится поход Эр Соготоха с целью поисков своего исчезнувшего побратима Эрэли Мэргэна. Сам по себе поиск Эрэли Мэргэна сюжетно не развернут: герой не совершает героических подвигов, не преодолевает трудностей. Однако заявленный поход предопределяет будущее событие: женитьбу Эр Соготоха. Этим мотивом олонхо Слепцова Н.В. ближе к олонхо II группы.

II группа.

Завязкой третьего текста олонхо в публикации В.Л. Приклонского служит чудесное появление богатыря-абаасы, который похищает сестру Эр Соготоха.

Завязкой четвертого текста олонхо в публикации В.Л. Приклонского является сватовство абаасы к Хаачылаан Куо, сестре Эр Соготоха, что воспринимается им как оскорбление. Герой хочет вступить в поединок, но богатырь-абаасы исчезает, похитив сестру богатыря-айыы.

Таким образом, в этих олонхо действие завязывается с похищения сестры Эр Соготоха. Богатырь отправляется в поход, во время которого совершает ряд подвигов (освобождение женщины-айыы затем и сестры из плена), преодолевает препятствия (железную чащу леса, высокую гору).

То, что сватовство принимается в олонхо как оскорбление, может объясняться следующими причинами: во-первых, сватающийся богатырь принадлежит к представителям темных сил абаасы, а не к светлым айыы; во-вторых, в образе абаасы могут воплощаться какие-то пережитки древнего порядка, против которых боролся человеческий род.

III группа. К этой группе относятся завязки олонхо В.О. Каратаева и А.С. Васильева. Завязкой первой части олонхо В.О. Каратаева служит приезд богатыря-абаасы Таас Джаантаара Дара Бурая, который оскорбляет Могучего

Эр Соготоха: предлагает ему служить рабом и прислуживать Туналыкаан Куо, дочери Айыы Джангсаара Тойона и Айыыны Сиэр Хотун, похищенной им у родителей и увезенной в Нижний мир. Богатырский поход Эр Соготоха первоначально обусловлен его желанием мести. Однако в итоге похода, после победы над оскорбителем, он получает женщину, на которой женится. Здесь надо пояснить, что сюжет олонхо в исполнении В.О. Каратаева имеет четыре части, у каждой из которых свои композиционные элементы. Так, в магнитофонной записи олонхо «Эр Соготох», произведенной в 1975 г., завязка 1-ой части сюжета пропущена. Завязкой же второй части сюжета являются внезапная смерть Могучего Эр Соготоха, похищение Туналыкаан Куо, рождение их сына Кемюса Кыырыктая. Во всех трех записях (1975, 1982, 1986 гг.) завязка второй части сюжета олонхо излагается одинаково. В олонхо, записанном в 1975 г., вторая часть является заключительной.

Завязкой третьей части сюжета олонхо в двух записях 1982 г. и 1986 г. становится третье похищение жены Эр Соготоха Туналыкаан Куо. В олонхо, записанном в 1982 г., третья часть становится заключительной.

Завязкой четвертой части сюжета в записи 1986 г. служит четвертое похищение жены Эр Соготоха Туналыкаан Куо.

Первая часть сюжета олонхо А.С. Васильева начинается с прилета в образе сокола богатыря-айыы Юрюнг Уолана, который просит помощи у Эр Соготоха в спасении своей сестры Юрюнг Юкяйдаан Куо. Завязкой второй части является мотив похищения сестры Эр Соготоха, о котором богатырю сообщает его конь. Завязкой третьей части служит мотив богатырского похода Эр Соготоха за предназначенной ему невестой. Четвертая часть олонхо А.С. Васильева начинается с похищения детей Эр Соготоха. Завязкой в заключительной части богатырского похода сына Эр Соготоха Кюн Эрбийэ служит похищение дочери Юргюл Тойона.

Таким образом, в этой группе завязка олонхо начинается с мотива похищения женщины-айыы или детей богатыря.

Особое место занимают олонхо М.Н. Неустроева и Н.Г. Тагрова. Эти два варианта олонхо характеризуются тем, что в них получили реализацию различные мотивы, причину которых можно выяснить в ходе анализа развития сюжета.

В сюжете олонхо М.Н. Неустроева вызывает интерес то обстоятельство, что Эр Соготох имеет восемь жен. С точки зрения сюжетно-повествовательного типа это сказание о жизни двух поколений богатырей.

Действие в эпосе завязывается мотивами гнева восьмиголового Ангаа Монгуса и наступления засухи. Образ Ангаа Монгуса – олицетворение враждебной стихийной силы, против которой Эр Соготох бессилён, он может только задабривать его человеческим жертвоприношением.

Если в других олонхо образ богатыря-абаасы представляет мифологизированное обобщение всякого зла, то в сюжете олонхо

М.Н. Неустроева и в третьем варианте сюжета олонхо, опубликованного В.Л. Приклонским, абаасы олицетворяет стихийное бедствие.

В олонхо, записанном со слов Н.Г. Тагорова, сюжет начат оригинально. Восьмидесятилетняя старуха, мать Эр Соготоха, которой надоело напоминать сыну о том, что он должен жениться, просит его привести ей жениха Таас Луоппуна из племени абаасы.

Содержание этой завязки можно считать отклонением от эпической традиции по двум моментам: во-первых, в роли невесты выступает восьмидесятилетняя старуха; во-вторых, богатырь-айыы становится сватом для своей матери.

Таким образом, в объединенных одним названием олонхо «Эр Соготох» завязки вариативны. Эта вариация завязок, конечно же, предполагает и последующую вариативность развития действия олонхо.

Развитие действия

Завязка всех вариантов напрямую связана с поставленными в эпосе проблемами, а развитие действия дает представление о возможных путях их разрешения. Исходя из этого, развитие действия в сюжетах можно сгруппировать по тем же принципам, что и завязку. Здесь нами также выявлено три группы.

Первая группа. Основным конфликтом в этой группе вариантов олонхо является борьба с богатырями-абаасы за суженую-красавицу, которая живет в далекой стране. Этот мотив богатырской поездки с целью сватовства, как неоднократно отмечалось эпосоведами, возник в силу экзогамности браков у сибирских народов, в том числе и у якутов.

Поход за суженой и женитьба на ней составляет основную часть содержания олонхо - героическое сватовство совершается во имя основания племени саха.

Эр Соготох, первый человек на своей земле, обязан создать семью, идеальную по родовым нормам и обычаям, и стать одним из родоначальников людей Среднего мира. Эта миссия делает его величественнее, и его подвиги стали осмысляться как действия по воле божеств-айыы, а сам герой становится богатырем божественного происхождения. Для выполнения задач, стоящих перед ним, герой совершает подвиги, вступает в поединки со своими врагами и побеждает их. Такова общая канва сюжета. Конкретное же воплощение этой задачи в каждом варианте решается по-своему, т.е. степень вариации значительна, что можно увидеть при сопоставительном анализе развития действия в сюжетах всех анализируемых вариантов.

Олонхо в записи А.Я. Уваровского и публикации С.В. Ястремского. Оба олонхо связаны с темой героического сватовства. Завязка в этих двух вариантах одна и та же, конфликт один и тот же, но пути развития действия различны.

Сюжет олонхо А.Я. Уваровского имеет только одну сюжетную линию и развитие сюжета здесь однолинейно: богатырь-айыы Эр Соготох по велению высших божеств отправляется на поиски своей суженой. Герой в пути преодолевает препятствия, с которыми встречается только перед входом в Нижний мир, в мир абаасы, где находится его суженая.

В олонхо, опубликованном С.В. Ястремским, жизнь богатырей богата событиями, в нем рассказывается о двух поколениях богатырей, что еще больше осложняет сюжетное развитие.

Выделение в самостоятельную сюжетную линию мотивов получения богатырских доспехов и получения коня происходит с развитием сюжета, с превращением героя в богатыря – воина, защищающего свой род, племя.

Проанализировав эти два сюжета олонхо, можно сказать, что сюжет олонхо А.Я. Уваровского представляет сокращенный вариант сюжета олонхо С.В. Ястремского. Это сокращение, как видно из анализа, произошло за счет исключения некоторых мотивов.

В трех олонхо, а именно: в олонхо, исполненном Г.Ф. Никулиным «Сын жестокого неба Эр Соготох» и в двух первых кратких вариантах олонхо, опубликованных В.Л. Приклонским, повествуется о культурном герое.

В основе этих трех вариантов олонхо лежит исконное первичное представление об одиноком герое, первом человеке на земле. В сюжетах второго варианта олонхо публикации В.Л. Приклонского и в олонхо в исполнении Г.Ф. Никулина Эр Соготох строит себе юрту, вырубая лес в тайге, впервые добывает огонь, впервые устраивает ысыах, т.е. выступает как культурный герой.

В сюжете олонхо Г.Ф. Никулина перед главным подвигом герой совершает путешествие по трем мирам, тем самым проверяет свои возможности в предстоящей борьбе с богатырями. Этот мотив можно отнести к мотиву закалки богатыря, своеобразного обряда посвящения.

В этих трех вариантах олонхо много одинаковых мотивов, но и немало специфических для каждого сюжета особенностей.

В олонхо Г.Ф. Никулина и В.Л. Приклонского действуют два типа женщин: женщины-абаасы и женщины-айыы. В олонхо Г.Ф. Никулина женщина-абаасы Добун Куодар – это активная личность, борьба против нее составляет первый подвиг богатыря. Идеалом женщины выступает дочь Оногой Бая Ююс Юлбюрдээн Куо – кроткая, пассивная женщина. Женщина в большинстве олонхо играет пассивную роль, она является лишь суженой героя. В олонхо В.Л. Приклонского Тимир Бэгийдээн, старуха-абаасы, выполняет роль препятствия на пути героя. Функция Тимир Бэгийдээн, так же, как и в сюжете олонхо Г.Ф. Никулина, заключается в том, чтобы указать местонахождение истинной суженой.

Тимир Уоран в олонхо В.Л. Приклонского, в отличие от богатыря-абаасы Тимир Лыыбырдаана (олонхо Г.Ф. Никулина), является сватом между

людьми айыы и выступает как их союзник. Хотя он и ведет борьбу с Эр Соготохом, враждебных намерений по отношению к людям айыы у него нет. Тимир Уоран – посыльный шаманки айыы Сырдык Сыралымы.

Образ Аан Аджырга с его многочисленным войском вызывает интерес, так как в олонхо такой персонаж встречается очень редко. По-видимому, войско является обобщающим образом трех главных противников героя, с которыми борется Эр Соготох в сюжете олонхо Г.Ф.Никулина. Если исходить из реальной истории, то в древности якуты не сталкивались с регулярными многочисленными войсками. Можно предположить, что образ войска привнесен в эпос преданиями периода военной демократии (о Тыгыне и Дьяарыне со своими войсками).

Сюжет олонхо Н.В. Слепцова. Основной мотив данного олонхо – это конфликт между Эр Соготохом и сыном Сабыйа Бая из-за невесты, т.е. противоречие возникает между соплеменниками.

Сюжет олонхо завязывается со встречи и побратимства Эр Соготоха с Эрэли Мэргэном и исчезновением последнего. Эр Соготох отправляется на поиски побратима, и эти поиски приводят к женитьбе богатыря. Эрэли Мэргэн в олонхо фактически выступает как сват и выполняет функции свата.

Конь богатыря в олонхо является советчиком, предназначенным ему свыше, он велит Эр Соготоху взять щенка и тем самым жениться на девушке, превращенной в щенка, а не брать в жены красавиц-сестер Эрэли Мэргэна.

Подобные представления о женах животного происхождения могли возникнуть у тех народов, для которых охота составляла основной промысел: тотемные супруги приносят счастье своим мужьям.

Анализируемое нами олонхо Н.Слепцова «Эр Соготох» записано в Абыйском улусе, где живут наряду с якутами, эвены и эвенки. Поэтому нет никакого сомнения, что олонхо подверглось влиянию их мифов и сказок, в которых не могли не отразиться охотничьи темы и мотивы.

Сын Сабыйа Бая – соперник Эр Соготоха, соплеменник, богатый человек. Борьба между богатырем и сыном богатого человека из-за женщины носит признаки классовой борьбы, отражение которых более свойственно сказке, нежели эпосу.

Исходя из всего этого, мы можем сказать, что олонхо, записанное со слов Н.В. Слепцова, создано под сильным влиянием мифа или сказки северных народов.

Олонхо Н.С. Скрыбыкина. Основным мотивом этого олонхо является конфликт между Эр Соготохом, с одной стороны, а с другой – с невестой, ее братом и родителями. В олонхо причина конфликта остается неизвестной. Если судить по содержанию, то конфликт возникает из-за того, что родители невесты и ее брат – злые, коварные люди, действующие против богатырей-айыы совместно с абаасы.

Олонхо Н.С. Скрыбыкина строится на мотиве заманивания богатырей-айыы злыми и коварными родственниками суженой.

Следовательно, основное отличие этого олонхо от других сказаний об Эр Соготохе заключается в том, что сюжетную линию составляет здесь конфликт между единоплеменниками, людьми айыы аймага.

Анализ олонхо С.В. Ястремского, Н.С. Скрыбыкина и Г.Ф. Никулина показывает, что развитие сюжета олонхо Н.С. Скрыбыкина имеет немало параллелей с сюжетом олонхо С.В. Ястремского, хотя завязка у них отличается. В олонхо Н.С. Скрыбыкина, как и в сюжете С.В. Ястремского, Эр Соготох сражается с тремя богатырями. Это:

а) богатырь-абаасы Алтан Даадар и брат суженой богатырь-айыы Бриэдэл Мэргэн;

б) богатырь-абаасы Обот Соллонг. На пути к месту его жительства Эр Соготох так же, как и в сюжете олонхо С.В. Ястремского, переправляется через огненное море, что является закалкой богатыря.

в) Арджаман Дарджаман, похититель жен.

Сюжет олонхо Г.Ф. Никулина отличается от этих двух олонхо тем, что в нем герой выступает против активной невесты, а в борьбе за «истинную» он сражается только с богатырем-абаасы Хара Суоруном, хотя завязка этого сюжета схожа с завязкой олонхо Н.С.Скрыбыкина.

Вторая группа развития действия в сюжетах олонхо об Эр Соготохе. В этой группе олонхо относятся краткое содержание третьего и четвертого вариантов олонхо, опубликованных В.Л. Приклонским в 90-х годах XIX века. Завязкой служит похищение сестры героя. Богатырь отправляется на поиски похищенной сестры и, наряду со спасением сестры, еще женится на девушке-айыы, освобожденной из плена богатыря-абаасы. Таким образом, две основные сюжетные линии развиваются параллельно, а не последовательно друг за другом, что делает эти олонхо сложными и непохожими на другие произведения.

В отличие от эпосов 1 группы, герой женится на освобожденной от абаасы девушке-айыы, а не на суженой, предназначенной свыше.

В третьем варианте олонхо В.Л. Приклонского поется о подвигах двух поколений богатырей. Каждая часть этого олонхо отличается от другой, т.е. нет логической связи между частями олонхо, поэтому их будем рассматривать как две самостоятельные части.

Для уяснения характера абаасы-похитителя вернемся к завязке действия.

Сюжет первой части третьего варианта олонхо В.Л. Приклонского.

Данный вариант характеризует абаасы как похитителя, появившегося из следа кобылы.

Сюжет второй части третьего варианта олонхо В.Л. Приклонского. Абаасы похищает сидящую среди двора на высоком лабазе женщину-айыы, которую охранял ее брат Ээнтэй Боотур.

Сюжет четвертого олонхо В.Л. Приклонского. В данном олонхо абаасы сначала сватается - и только после этого похищает девушку-айыы.

Различие в сюжетах, в основном, вызвано тем обстоятельством, что в сюжете третьего варианта первой части низвержение Эр Соготоха в Нижний мир, которое можно расценивать как обряд посвящения, описано в самом начале олонхо, что вызывает соединение двух событий в одно, т.е. спасение сестры и обещание жениться на освобожденной им девушке-айыы. В сюжете же четвертого варианта эти два события следуют друг за другом: сначала спасение сестры, затем женитьба богатыря.

Со своей суженой Эр Соготох встречается перед спасением сестры. В каждом варианте называется иное местонахождение. В сюжете четвертого варианта этим местом является одна из комнат огромного железного дома, запертого на замок, в сюжете же третьего варианта первой части – железная юрта.

В сюжете четвертого олонхо В.Л. Приклонского героя низвергает в Нижний мир шаманка Айталы, и это в олонхо объясняется как месть шаманки за неучливое к ней отношение богатыря, что, конечно, является рационалистическим объяснением более позднего времени. В данном случае низвержение героя родственниками невесты опускается, что может объясняться тем, что в эпосе вражда между соплеменниками осуждается.

Во второй части третьего олонхо В.Л. Приклонского сюжет развивается более прямолинейно, и каждая сюжетная линия разворачивается отдельно, между ними точек соприкосновения уже нет. По-видимому, причина кроется в том, что: 1) действие происходит только в Среднем мире; 2) шаманка Кегяльмин выполняет функцию только спасительницы; 3) сватовство отделено промежутком времени от спасения сестры.

Сюжет второй части третьего олонхо, опубликованного В.Л. Приклонским, все же близок к вышеизложенным вариантам, т.к. основное развитие событий одинаково. Эр Соготох сватается к сестре богатыря Юрюнг Уолана, которого победил в единоборстве, и в этом можно увидеть отголоски мотива испытания жениха родственниками невесты.

Невеста, так же, как и в сюжетах первой части третьего варианта и четвертого, похищена богатырем Балхааном, ее Эр Соготох спасает и женится на ней.

Но самым любопытным в этом олонхо представляется сватовство противника в отсутствие Эр Соготоха и вступление в единоборство отца героя, во время которого абаасы поплатился половиной носа и губами. Оскорбленный абаасы насыляет сильный мороз и глубочайший снег на страну Эр Соготоха. Эр Соготох вынужден выдать свою дочь за абаасы Тимир Нуораллина, жителя абаасы Верхнего мира. Невеста умирает.

Тут образ Тимир Нуораллина связан с морозом, с зимним временем года, и девушка-айыы отдается ему в жертву. Смерть девушки остается незамеченной сородичами, что не характерно для эпоса. Обычно в олонхо герой обязательно борется против абаасы, связанных с Верхним миром, несущими смерть, болезни и т.д.

Идейно-тематическое содержание третьего варианта первой части олонхо, записанного В.Л. Приклонским, близко к содержанию сказаний о заселении Среднего мира отверженными потомками айыы. Мотив неожиданной женитьбы Эр Соготоха схож с мотивом чудесной женитьбы Дыырай Бёгё, конфликт между женихом и братьями невесты напоминает конфликт Дыырай Бёгё с братом невесты. На основе этого сходства первую часть третьего варианта олонхо В.Л. Приклонского можно отнести к олонхо о заселении Среднего мира. Во второй части третьего варианта олонхо В.Л. Приклонского, где главным героем выступает сын Эр Соготоха Ээнтэй Боотур, этническое самосознание выражено более полно. Оно проявляется в повествовании о героическом сватовстве Ээнтэй Боотура, которое, как и сватовство героев олонхо А.Я. Уваровского и двух первых текстов в публикации В.Л. Приклонского, подчинено целям женитьбы на суженой и создания семьи. В третьем варианте олонхо В.Л. Приклонского последовательно повествуется об эпической биографии двух поколений богатырей – Эр Соготоха и его сына Ээнтэй Боотура. В четвертом олонхо в основе развития сюжета лежит принцип постепенного раскрытия характеров героев и их взаимоотношений; события чередуются одно за другим, перемежаются, а связующим событием служит богатырский поход, предпринятый Эр Соготохом для спасения сестры.

Третья группа развития действия в сюжетах олонхо об Эр Соготохе. Вслед за завязкой олонхо, к третьей группе мы отнесли олонхо В.О. Каратаева и А.С. Васильева.

Завязкой обоих олонхо является распространенный в якутском эпосе мотив похищения девушки-айыы.

Рассмотрим отдельно сюжеты олонхо «Могучий Эр Соготох», исполненные В.О. Каратаевым и А.С. Васильевым.

Олонхо В.О. Каратаева имеет сложную сюжетно-композиционную структуру, состоящую из последовательно развивающихся сюжетных линий, которые повествуют о богатырстве двух поколений героев. В первой сюжетной линии рассказывается о богатырском походе Эр Соготоха и его женитьбе; следующая сюжетная линия связана с богатырством сыновей главного героя Кемюса Кыырыктая и Харыаджылаана Бэргэна. При этом Эр Соготох остается родоначальником племени ураангхай саха, а сыновья продолжают борьбу отца с племенем абаасы.

Олонхо А.С. Васильева тоже состоит из двух частей: в первой повествуется о богатырском походе Эр Соготоха и его женитьбе; во второй части повествуется о сыне Эр Соготоха Кюн Эрбийэ.

Причиной богатырской поездки в Нижний мир Могучего Эр Соготоха служит появление богатыря айыы в облике ястреба, который просит помощи для спасения своей сестры Юрюнг Юкяйдаан Куо.

В первой части олонхо развиваются четыре последовательных сюжетных линий: спасение Юрюнг Юкяйдаан, спасение сестры, женитьба, спасение детей.

Вторая часть олонхо имеет одну сюжетную линию: богатырский поход Кюн Эрбийэ, сына Эр Соготоха. Причиной богатырской поездки в Нижний мир Кюн Эрбийэ служит похищение старшей дочери Юргюл Тойона удаганкой абаасы Ытык Хомордуостай.

Как видим, в олонхо А.С. Васильева и В.О. Каратаева каждая сюжетная линия развивается самостоятельно, хотя можно выявить схожие мотивы.

Олонхо М.Н. Неустроева и олонхо Н.Г. Тагрова.

Эти два произведения отличаются несколько иным сюжетом. Рассмотрим сюжет олонхо М.Н. Неустроева. Сказание состоит из четырех ситуационно-конфликтных частей. Они связаны между собой главными действующими лицами, которыми являются Эр Соготох и его сын Бэриэт Бэргэн.

Экспозицией служит повествование о жизни Эр Соготоха. Он, как и все богатыри, носящие имя Эр Соготох, не знает, откуда и как появился на этой земле. Но, в отличие от героев других олонхо, Эр Соготох в данном случае имеет большое семейство: у него восемь жен.

Завязкой первой ситуационно-конфликтной части является прибытие к Эр Соготоху абаасы Ангаа Монгуса, принявшего облик лося с восемью головами и восемью парами глаз. Эр Соготох пальмой разрубает его пополам, но одна половина лося убегает. Эр Соготох догоняет эту половину и вновь разрубает, тогда лось превращается в богатыря-абаасы и начинает биться с Эр Соготохом. В единоборстве Эр Соготох побеждает абаасы, но по его просьбе оставляет в живых и делает своим рабом. Раб-абаасы верно служит Эр Соготоху три года, но однажды они ссорятся из-за того, что раб не смог убить белку. Абаасы, оскорбленный словами Эр Соготоха, покидает его и напускает на страну великую засуху.

Гнев Ангаа Монгуса вызывает великую засуху, т.е. абаасы, по видимому, представляет собой водного змея - творца засухи, которого нужно время от времени умиловать жертвоприношениями. Жертвами засухи становятся родившиеся первыми: худой парень от дурной нелюбимой жены, плохонький жеребенок и дрянной черный плешивый бычок.

Завязкой второй части служит поход сына Эр Соготоха, Бэриэт Бэргэна к абаасы Ангаа Монгусу. По пути к месту его жительства плохонький жеребенок превращается в богатырского коня и встречает вещую белую птицу, которая предсказывает дальнейший ход событий. По ее совету Бэриэт Бэргэн влезает в левое ухо своего коня, купается там в горячей воде и становится могучим богатырем. Из правого уха он достает боевые доспехи. Этот мотив напоминает прохождение закалки богатырями айыы: их купание в Огненном море. Доехав до страны Ангаа Монгуса, Бэриэт Бэргэн, как и

советовала ему птица, просит Ангаа Монгуса шире раскрыть рот и без всяких усилий сразу проглотить его, коня и бычка. Вскоре абаасы начинает корчиться от страшной боли в животе и умирает, а Бэриэт Бэргэн, конь и бык вновь выходят на свет.

Эр Соготох, отец Бэриэт Бэргэна, встречается с водным змеем-абаасы Ангаа Монгусом, но против него не выступает, не старается уничтожить Ангаа Монгуса, в то время как Бэриэт Бэргэн, уже запроданный, отправляется в страну смерти на съедение. Таким образом, поглотитель остается на месте, движутся сами проглатываемые. Чудовище поглощает Бэриэт Бэргэна. Но Бэриэт Бэргэн оказывается могучим богатырем и убивает абаасы изнутри. Далее следует эпизод, напоминающий сцену оживления богатыря-абаасы Нюргуна Могучего его матерью в олонхо «Эр Соготох», опубликованном С.В.Ястремским. Старуха-абаасы собирает все кости своего сына Ангаа Монгуса и, качая их в железной колыбели и нашептывая заклинание, оживляет его. Однако по просьбе Бэриэт Бэргэна Юрюнг Айыы Тойон молнией убивает старуху-абаасы и ее ребенка.

После победы над Ангаа Монгусом Бэриэт Бэргэн отправляется в поход за невестой Хаачылаан Куо, дочерью Сабыяа Баай Тойона, которую сватают многие богатыри айыы и абаасы. Повествование об этом составляет третью часть олонхо. Главным соперником Бэриэт Бэргэна является Харылаан Мохсогол. Он типичный богатырь-соперник, хотя своей внешностью напоминает архаических персонажей с тотемическими чертами. Харылаан Мохсогол происходит из племени айыы аймага, но имеет облик получеловека-полуптицы, т.е. это птица с железным оперением и человеческой головой. Бэриэт Бэргэн, победив Харылаан Мохсогола в поединке, не проливает крови представителя айыы аймага и отпускает его на волю.

В четвертой части олонхо повествуется о похищении жены Бэриэт Бэргэна тунгусским богатырем Арджамаан Джарджамааном. Тунгусский богатырь в олонхо Н.В. Слепцова назван потомком Юрюнг Айыы Тойона, ему покровительствуют божества айыы, его женитьба на женщине из племени айыы Хаачылаан Куо predetermined вершителем людских судеб Джылга Хааном. В конфликте между Бэриэт Бэргэном и Арджамаан Джарджамааном по решению Джылга Хаана правым назван последний. Тем не менее Бэриэт Бэргэн убивает тунгусского богатыря.

Бэриэт Бэргэн в этой сюжетной линии представлен как борец против судьбы, против веления высших божеств, но эта линия не получает дальнейшего развития в олонхо. Исходя из того, что женщина-айыы в олонхо считается суженой двух богатырей, можно сделать следующий вывод: сюжетная линия Бэриэт Бэргэн - Арджаман Дарджаман является позднейшей вставкой.

Как мы убедились, тематика и сюжет олонхо М.Н. Неустроева в значительной мере носит сказочный характер, хотя заданы темы эпического характера - сватовство героя и добывание жены.

В варианте олонхо Н.Г. Тагрова конфликтом является протест Эр Соготоха против воли высших божеств, отказ героя выполнить их повеление жениться на суженой, что и составляет основную сюжетную линию.

Абаасы Таас Луоппуна, жених матери (что является отклонением от эпической традиции), требует от Эр Соготоха убить своего соперника Тимир Сюлюкдеха и добыть его богатство. Только тогда абаасы Таас Луоппун женится на матери Эр Соготоха. То есть абаасы ставит условие, и условие это заключается в отнятии имущества другого абаасы, хотя в олонхо, как правило, богатыри айыы не ставят своей целью ограбление.

Преодоление Эр Соготохом горы на обратном пути (это в конце сюжетного развития) также не соответствует эпическим традициям, т.к. в олонхо эти препятствия встречаются в начале богатырского похода.

За непослушание высшие божества карают богатыря-айыы и только после этого Эр Соготох женится на суженой.

На основе всех этих данных и других признаков, выявленных нами, можно с уверенностью сказать, что олонхо, записанное со слов Н.Г. Тагрова, создано в эпоху угасания эпических традиций.

Кульминация и развязка.

В литературоведении момент максимальной напряженности в развитии действия, предельного обострения противоречий в жизни героев называют кульминацией [Краткая литературная энциклопедия, с.890]. Кульминация непосредственно предшествует развязке действия – моменту, завершающему течение событий, кладущему ему конец, поэтому эти два компонента будем сравнивать и анализировать последовательно, придерживаясь в анализе того же порядка, что и в предыдущих параграфах.

1 группа.

Олонхо А.Я. Уваровского. Кульминацией в развитии действия этого олонхо, моментом максимальной напряженности является тот миг, когда Бура Дохсун пронзает сердце Эр Соготоха и тем самым дело, за которое боролся герой, как бы терпит поражение. Оживление Эр Соготоха с помощью живой воды и победа Эр Соготоха над врагом предопределяют развязку действия – женитьбу на суженой и становление Эр Соготоха одним из родоначальников племени айыы.

Таким образом, в олонхо идеализируется и получает реализацию идея семьи, создаваемой по родовым нормам и заветам.

Сюжет олонхо С.В. Ястремского. Основным конфликтом данного олонхо, как мы отметили выше, является конфликт между богатырями-абаасы и богатырем-айыы из-за женщины-айыы. Вершинной точкой, решающим столкновением борющихся сил становится похищение чудовищем жены героя и падение Эр Соготоха в бездну, покрытую льдом.

Как видим, здесь кульминация случается в момент наивысшего напряжения сил в борьбе за невесту, когда герою грозит смерть, а его жене – неизбежность стать женою Арджамаана Дарджамаана, и в этой ситуации богатырь Эр Соготох не может выручить свою жену.

Далее повествуется о втором поколении богатырей, т.е. о сыне Эр Соготоха Басымджи Боотуре, рожденном женой Эр Соготоха в плену у абаасы. Сын подрастает, вступает бой с мучителем своей матери и убивает его, что служит развязкой конфликта.

Таким образом, в олонхо утверждается мысль о необходимости органической связи между двумя поколениями: отцом и сыном, преемственности общего дела по принципу «то, чего не сделал я, сделает мой сын».

Первый и второй варианты олонхо В.Л. Приклонского. Основным конфликтом этих двух олонхо можно назвать конфликт между активной невестой и пассивным богатырем-айыы. Высшей точкой развития действия в эпосе является битва братьев богатырей Сырдык Сыралыма с Эр Соготохом, а развязкой – их примирение и женитьба богатыря на героине.

Олонхо Г.Ф. Никулина.

Кульминация и развязка этого варианта олонхо отличается от кульминаций и развязок предыдущих двух олонхо, хотя конфликт в них один и тот же. Это связано с тем, что в сюжете олонхо столкновения между активной женщиной-абаасы и богатырем-айыы является первым подвигом богатыря перед его сватовством к «истинной невесте».

В олонхо, записанном со слов Н.С. Скрыбыкина, основной конфликт – это конфликт между родственниками невесты и Эр Соготохом. Исходя из этого, кульминацией олонхо можно считать побег невесты от Эр Соготоха, а развязкой конфликта – признание невестой своей вины перед богатырем и ее раскаяние.

Таким образом, в первой группе олонхо «Эр Соготох» кульминацией можно считать поединок между богатырями, определяющий дальнейшую судьбу девушки-айыы.

Если кульминации в чем-то вариативны, то развязка в сказаниях однотипна: это победа богатыря-айыы, торжество справедливости на земле, свадебный пир героя.

Олонхо Н.В. Слепцова, как мы отметили выше, напоминает русскую сказку о царевне-лягушке, основным конфликтом здесь становится борьба за невесту.

Развязкой же служит благополучное возвращение Эр Соготоха и смерть Сабыйа Бая, т.е. развязка, как всегда, оказывается благополучной для главного героя

II группа.

Третий вариант олонхо В.Л. Приклонского. Олонхо рассказывает о двух поколениях богатырей. Между двумя сюжетными линиями, на первый

взгляд, нет логической связи, но она и обнаруживается во второй сюжетной линии, где сын Эентэй Боотур не повторяет ошибок отца Эр Соготоха. Он не убивает людей айыы аймага: дочь Юрюнг Айыы и богатыря айыы Хоруоджулай Бэргэна. Эентэй Боотур поступает так, как положено богатырю-айыы в якутском героическом эпосе. Одолев в поединке богатыря-айыы Юрюнг Уолана, он не проливает крови представителя айыы аймага, а отпускает его на волю.

Поскольку между подвигами отца и сына нет связи, т.е. сын не продолжает дело отца, то в каждой сюжетной линии, связанной с повествованием об отце и отдельно с повествованием о подвигах сына, имеются отдельные компоненты, которые разбивают олонхо как бы на две части.

Кульминацией первой части олонхо является расправа Эр Соготоха со своими соплеменниками - родственниками невесты, кульминация второй части – поединок Эентэй Боотура с братом невесты Юрюнг Уоланом, но, в отличие от первой части, Эентэй не убивает Юрюнг Уолана.

Развязки частей также варьируются. К развязке первой части относится обращение Сабылаана к божеству Верхнего мира с просьбой освободить Эр Соготоха из заключения. Эр Соготох выходит из темницы после прощения его родственниками убитых. Он женится на своей суженой и возвращается в свою страну.

Развязкой второй части является просьба Юрюнг Уолана о пощаде и обещание Эентэй Боотуру выдать за него замуж свою сестру. Финалом этой части становится женитьба Эентэй Боотура на сестре Юрюнг Уолана.

Четвертый вариант олонхо В.Л. Приклонского. Основной конфликт этого олонхо заключается в конфликте, возникшем между шаманкой Айталы и Эр Соготохом. Поэтому, соответственно, развязкой сюжета можно считать женитьбу богатыря на шаманке.

III группа олонхо.

Олонхо в исполнении В.О. Каратаева

Олонхо повествует о двух поколениях богатырей. Сюжетные линии олонхо В.О. Каратаева между собой имеют логическую связь, но все же они, во всяком случае первая и вторая сюжетные линии, в некотором отношении самостоятельны.

Кульминацией первой части сюжета олонхо В.О. Каратаева является встреча Могучего Эр Соготоха со своим оскорбителем - богатырем-абаасы Таас Джантаар Дара Буураем. Кульминация второй части сюжета - расправа Кемюс Кыырыктая с богатырем-абаасы Таас Джантаар Дара Буураем. Кульминацией третьей части сюжета можно считать расправу с похитителями Туналыкаан Куо, жены Эр Соготоха, и Кыыс Сарыадыман суженой Харыаджылаан Бэргэна.

Как видим, кульминации олонхо В.О. Каратаева варьируются.

Развязки сюжетов олонхо В.О. Каратаева также вариативны. Так, развязкой первой части сюжета становится повествование об освобождении Туналыкаан Куо из плена богатыря-абаасы и женитьба на ней Эр Соготоха. Развязкой второй части сюжета является рассказ о мирной, без богатырских подвигов, женитьбе Кемюс Кыырыктая на предназначенной ему божествами невесте Тэмэликээн Куо. Развязку третьей части сюжета составляет освобождение из плена Кыыс Сарыадыман и женитьба на ней Харыаджылаан Бэргэна.

Олонхо в исполнении А.С. Васильева. Так же, как в олонхо В.О. Каратаева, кульминация этого олонхо наступает в момент поединка между богатырем-абаасы и Эр Соготохом. Развязка первой части олонхо связана с победой Эр Соготоха над богатырем-абаасы и спасения им невесты и сестры из плена, далее следует его женитьба. Во второй части развязкой является освобождение дочери Юргюл Тойона богатырем-айыы Кюн Эрбийэй, сыном Эр Соготоха, из плена.

Олонхо в исполнении М.Н. Неустроева и Н.Г. Тагрова.

В олонхо от М.Н. Неустроева повествуется о трех поколениях людей айыы аймага, жизнь которых связана друг с другом. Эр Соготох, уже ставший главой большой семьи, является действующим лицом только первой сюжетной линии. В его образе угадываются черты первопредка людей айыы аймага. Его сын – представитель второго поколения людей, богатырь – продолжатель рода айыы аймага. О третьем поколении упоминается лишь в заключительной части олонхо: это обыкновенные люди, продолжающие жизнь своего рода, основателями которого были богатыри, уничтожавшие зло на земле.

Так, Эр Соготох обещает абаасы своего сына Бэриэт Бэргэна, который, благодаря своему мужеству, убивает Ангаа Монгуса. Однако для Бэриэт Бэргэна становится роковой женитьба на суженой Арджамаан Дарджамана – своего соплеменника.

Повествование о трех поколениях свидетельствует о дальнейшем развитии художественной системы эпоса, усложнении сюжета, развитии многоплановости олонхо.

В олонхо, посвященных героическому сватовству, основной конфликт составляет противоборство из-за суженой-невесты.

Высшей точкой напряжения в сюжете олонхо является убийство главным богатырем Арджаман Дарджаманом своего соплеменника из-за невесты, а развязкой действия служит примирение Бэриэт Бэргэна с Арджаман Дарджаманом

Олонхо в исполнении Н.Г. Тагрова. Как мы уже отмечали, основной конфликт данного олонхо – конфликт между Эр Соготохом и высшими божествами, выразившийся в отказе героя от женитьбы на суженой, что очень редко встречается в героических сказаниях. Во-вторых, кульминационной точкой служит раскаяние Эр Соготоха в оскорблении

своей невесты Сыркыстаан Куо, дочери Айыы Дархан Хотун и Юрюнг Айыы Тойона.

В третьих, развязкой является женитьба Эр Соготоха на отвергнутой им женщине. Вариант Н.Г. Тагрова представляет собой олонхо, возникшее в период угасания эпических традиций, что сказалось на характере развязки, которая отличается от завершения действия в других олонхо об Эр Соготохе.

Если в предыдущих вариантах славятся подвиги богатырей, которым покровительствуют божества, то в данном олонхо герой вступает в противоречие с высшими божествами, они выступают как враги богатыря, что приводит к пессимистической развязке, к показу бессилия Эр Соготоха.

Таким образом, в результате исследования сюжетно-композиционного строя олонхо, можно сделать следующие выводы:

Композиция вариантов олонхо «Эр Соготох» состоит из следующих основных частей.

1) **экспозиции** - все сказания о родоначальнике племени саха Эр Соготохе начинаются с описания времени, первотворения, пространной характеристики страны героя, его портрета, оружия и жилища, состояния одиночества героя или сообщения о наличии сестры;

2) **завязки** – в ней мотивирован богатырский выезд героя из своей страны. Завязки вариантов олонхо об Эр Соготохе могут быть систематизированы в три группы: 1) завязка, связанная с одиночеством героя; 2) завязка, связанная с сестрой богатыря; 3) завязка, связанная с похищением девушки-айыы;

3) **Развития действия** – ход сюжета прослеживается в описаниях преодоления героем препятствий, преследования им богатыря-абаасы;

4) **Кульминации** – предельной точки разрешения основных конфликтов олонхо: поединки богатырей айыы и абаасы, победа богатыря-айыы;

5) **Развязки** – завершения сюжета: возвращение героя на родину вместе с суженой, сестрой или матерью, счастливая мирная жизнь во имя продолжения рода.

Композиция якутского олонхо связана с его жанровой спецификой. Олонхо, в отличие от других жанров, характеризуется устойчивостью композиционной структуры.

Рассмотренные тексты олонхо о богатыре Эр Соготохе имеют своеобразный, только им присущий сюжет. Несмотря на идейно-тематическую общность всех вариантов, каждый из них сугубо индивидуален и отражает особенности той среды, в которой в процессе бытования развивалось повествовательное ядро, вобравшее в себя все сказительские традиции.

ЛИТЕРАТУРА

1. Васильев Г.М. Живой родник: Об устной поэзии якутов. – Якутск: изд-во Якут. Филиала СО АН СССР, 1973. – 68 с.

2. Емельянов Н.В. Сюжетосложение олонхо // В кн.: Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока. - Якутск, 1978. - С. 91-92.
3. Емельянов Н.В. Сюжеты якутских олонхо. - М.: Наука, 1980. - 375 с.
4. Емельянов Н.В. Сюжеты ранних типов якутских олонхо. - М.: Наука, 1983. - 246 с.
5. Емельянов Н.В. Сюжеты олонхо о родоначальниках племени. - М.: Наука, 1990. - 208 с.
6. Емельянов Н.В. Сюжеты олонхо о защитниках племени. - Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 2000. - 192 с.
7. Илларионов В.В. Жизнь и творчество олонхосута А.С.Васильева. / Якут. Гос. Ун-т им. М.К.Аммосова. Факультет якутской филологии и культуры. Кафедра фольклора и нац. культуры. - Якутск: ДНиСПО МО РО (Я), 2000. - 120 с.
8. Краткая литературная энциклопедия. Гл. Ред. А.А.Сурков. - М., «Советская энциклопедия», 1966. - 976 с.
9. Могучий Эр Соготох. Якутский героический эпос. - Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 1996. - 440с. - (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока т.10).
10. Образцы народной литературы якутов, издаваемые под редакцией Э.К.Пекарского. - Ч.1: Образцы народной литературы якутов, собранные Э.К.Пекарским. - Вып.1. - 1907. - 80с.; вып.2. - 1908. - с.81-194; Вып.3. - 1909. - с.195-280; Вып.4. - 1910. - с.281-400; Вып.5. - 1911. с.401-476; Ч.2: Образцы народной литературы якутов, собранные И.А.Худяковым. - Вып.1. - 1913. - 190с.; Вып.2. - 1918. - с.191-258; Ч.3: Образцы народной литературы якутов, записанные В.Н.Васильевым. - Вып.1. - 1916. - 196 с.
11. Приклонский В.Л. Три года в Якутской области. Приложения // Живая старина. - 1890. - вып.2. -С. 171-176; 1891. - вы.3. - С. 165-179; 1891. - вып.4. - С.139-148.
12. Пухов И.В. Якутский героический эпос олонхо: Основные образы. - М.: Изд-во АН СССР, 1962. - 256с.
13. Серошевский В.Л. Якуты: опыт этнографического исследования. Изд. 2-е - М.: РОССПЭН, 1993. - 736 с.
14. Ястремский С.В. Образцы народной литературы якутов. - Л.: Изд-во АН СССР, 1929. - 226 с. - (Труды Комиссии по изучению Якутской АССР; Т.7).
15. Böhlingk O. Über die Sprache der Jakuten. Grammatik. Text und Wörterbuch Besonderer Abdruck aus dritten Banded von Dr. A.Th.v.Middendorft's Reise in dem aussersten Norden und Osten Sibiriens. - St.Pbg, 1851. - LIV, 397 S.

REZUME

T. ILLARIONOVA (Saha) COMPOSITION OF HEROIC EPOS "ER SOGOTOKH"

The article deals with the different variants of heroic epos "Er Sogotokh" written from the Olonkhos of Central, Vilyusk, North ulus groups of Yakutiya.

Жұпар ТАНАУОВА

КҮЛДІРГІ ӘНГІМЕЛЕРДІҢ ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫ ФОЛЬКЛОРЫНДА ЗЕРТТЕЛУІ ТУРАЛЫ

В статье говорится об исследованиях смешных рассказов в казахском фольклоре другими тюркскими народами.

Yazar kazak folklorında anlatılan fikiraların başka Türk halklarında ne kadar araştırıldığından söz ediyor.

Күлдіргі әңгіме кейіпкерлері Қожанасыр мен Алдаркөсе қазақ ауыз әдебиетінде ғана емес, бүкіл Шығыс және түрік халықтарының фольклорына ортақ кейіпкерлер дәрежесіне көтерілген. Қазақ фольклорында Алдаркөсе, Қожанасыр, өзбек ауыз әдебиетіндегі Афанди, Хожа Насриддин, түркімен фольклорында Кеминэ мен Мирали, ал ұйғыр ауыз әдебиетіндегі Салая Чакқан мен молла Зайдин, түрікте Бекташ, қырғызда Шәршен, қарақалпақта Өмірбек сияқты күлдіргі кейіпкерлер бірін-бірі толықтырып отыратын образдар.

Күлкіге жеңіл-желпі нәрсе ретінде қарамау керек. Өйткені күлкіде зор қоғамдық сипат, әлеуметтік сыр бар. Қоғамда орын алып жатқан әрқандай кеселді кедергілердің барлығын күлкі найзасымен түйреп, айдай әлемге өшкере етуге болады.

Әр халық ұлттық тіл ерекшелігіне қарай күлдіргі әңгімелерді әр түрлі атайды. Мысалы өзбектер мен ұйғырлар оны ләтифалар, татарлар мәзек, түрікпендер шота сөз дейді. «Орыс тілінде «анекдот» «байка» деп жүргеніміз де, сайып келгенде, осы күлдіргі әзіл әңгімелер деген түсінікті береді... Дүние жүзіндегі басқа да елдердің күлдіргі әзіл әңгімелері орыс тілінде «анекдоты» деген атпен шығарылып жүр. Ал «анекдот» деген сөздің өзінің төркініне үңілсек, ол грекше – жарияланбаған, ауызша тараған деген ұғымды білдіреді. Демек, мұны ортақ термин ретінде қабылдауға болатындай» [1].

Ұйғыр фольклорының жанрын зерттеуші М.Алиева ләтифа мен сатиралық ертегілердің бір-біріне жақын екеніне назар аударады: «К уйгурским сатирико-юмористическим сказкам очень тесно примыкают латифы (анекдоты). Близость этих жанров заключается в следующем:

1. Отдельные эпизоды или целые сюжеты бытовых сказок известны как латифы. Например, латифы «Каменные сапоги», «Апанди и дверь» – это эпизоды из таких сказок-загадок, как «Мастер и ученик», «Умная девушка и жестокий хан». Сюжет о трех вопросах, известный как сатирическая сказка «Три мудрых совета», преобразовался в сатирический анекдот и т.д.

2. В том и другом жанре популярен один и тот же образ – Апанди (или Ходжа Насыр). Апанди – один из центральных персонажей латифов. Однако в целом ряде сатирико-юмористических сказок безымянный герой

или таз легко заменяется образом Апанди, т.е. они сосуществуют. Таковы сказки «Решение судьи», «Умный падишах», «Лавочник», «Апанди и три вора» и др.

3. Образ Апанди как в сказках, так и в латифах двойствен и противоречив. Отсюда и два типа сказок и латифов – с юмористическим и сатирическим направлением [2. 106].

М.М.Алиеванын бұл пікірінен байқайтынымыз, Қожанасыр жайындағы латифа, яғни анекдот, сатиралық ертегілердің құрамындағы эпизод не сюжет ретінде кейін жеке жанрлық туынды болып бөлініп айтыла бастаған. Бірақ бұл үдеріс кері болмады деп кім айта алады? Мысалы, Е.Д.Тұрсынов Алдаркөсеге қатысты әңгімелер анекдоттардың бірігуінен пайда болды деген пікір айтады: «С другой стороны, эти сюжеты имеют в основном одноэпизодную структуру, строятся на неожиданной ситуации, а потому в жанровом отношении должны быть отнесены к анекдотам.

Таковы например, анекдоты «Алдар-Косе и черт», «Среднеазиатец и казах» в казахском фольклоре (Васильев, 1898; Потанин, 1917), «Кто старше?», «Кто больше знает песен?» – в туркменском («Кимиң яшы улы?», «Ким көп айдым билйэр?» – ЕД, 1964). Вместе с тем анекдоты об Алдаре имеют тенденцию к сцеплению, составляя таким образом повествования, объединенные общностью главного персонажа и сходным характером сюжетных ситуаций, строящихся на ловком обмане, а также вытекающей из последнего обстоятельства единой логикой развития действия» [3. 27–28].

Әдеби шығармалардың бөлшектенуінен гөрі бірігу үдерісі орын алатыны туралы араб әдебиетіндегі новелла жанрын зерттеуші Т.А.Мухтаров былай дейді: «Как уже отмечалось, ат-Танухи проделал большую творческую работу, сведя разрозненные анекдоты в единый сюжет. Автор произвел причинное сцепление анекдотов-эпизодов, в той или иной степени мотивируя наступление каждого последующего. Он раздвинул два эпизода бытовавшего в народе произведения и в образовавшуюся «рамку» поместил еще два анекдота...

Мы рассмотрели здесь целую серию анекдотов. Одни из них изложены как самостоятельное произведение, другие включены в некий единый сюжет и выступают как эпизоды одного развивающегося события, в котором возрастают все изображения индивидуальностей и появляется гуманистический элемент. Простая, непосредственная, бытовая народность повествования анекдота частично восполняется в новелле опосредственно общенародным подходом, который сопряжен с усилением искусственности, «литературности» [4. 110-111].

Ал араб әдебиетіндегі навадир (көңіл көтерер әңгіме, анекдот) жанрын зерттеген Ж.Серікбаева бұл жанрдың пайда болуын ислам дінімен байланыстырады: «К числу наиболее популярных жанров арабской средневековой литературы относится навадир (мн. от надира), понимаемый

как занимательный рассказ анекдотического характера, который дошел до нас в многочисленных сборниках, составленных на протяжении почти пяти историко-культурных веков с момента возникновения ислама и арабомусульманской культуры в начале VII в. вплоть до конца Аббасидского халифата в XII в.» [4. 3]. Зерделей келсек, Қожанасыр жайындағы күлдіргі әңгімелер оқиғалары мұсылман қоғамымен өте тығыз байланыста. Тіпті мұсылманшылыққа қатысты емес болғанның өзінде де, ислам дінімен байланысты қоғам демі айқын сезіліп тұрады. Сонымен қатар Ж.Серікбаева навадир жанрының негізін салушысы әл-Джахиз деп көрсетеді: «Что же называет навадир ал-Джахиз (775-868 гг.), который считается основоположником нового направления в этом жанре? Для него это – уже определенный литературный жанр со своими каноническими параметрами, и он создает новое понятие этого термина, которое можно определить как сочетание следующих компонентов: нового для того времени стиля – с употреблением ссылок и цитат из Корана и хадисов, разнообразных остроумных выражений; речей, бесед и диалогов персонажей в индивидуализированной форме; разнообразной по своей палитровой гамме и популярной во времена ал-Джахиза литературной темы по различным вопросам этики, социальной жизни, психологии – описания в комическом свете разнообразных пороков – скупости, глупости, невежества и др.» [4. 8–9]. Келтірілген пікірге назар салсақ, араб әдебиетіндегі анекдот сипаты бар күлдіргі әңгіме - навадир жанрының пайда болуы әл-Джахиздің «Сарандар жайлы кітабы» жинағынан бастау алады. Және де бұл жанрды ерекшелейтін белгілерге мыналар жатады:

1. Белгілі бір өлшемі бар: өлшемнің негізінен қысқалығы айтылады;
2. Құран, хадистерден цитаталар келтіріп, басқа да тапқыр сөздерге иек артады;
3. Әңгіме, диалог, сөз нақты бір адамдарға телінеді;
4. Тақырыптық жағы сан қырлы: этика, психология, әлеуметтік қатынас сияқты мәселелерді қамти отырып, адамның сарандық, ақымақтық, надандық тәрізді жаман құлықтарын күлдіргі формада сипаттайды.

Осы белгілерді қазақтың күлдіргі әңгімелерінен табуға бола ма? Бірінші белгі бойынша, шынында да күлдіргі әңгімелердің қысқалылығы, дұрысырақ айтсақ, нақтылығы көзге ұрады. Ал Алдаркөсе жайындағы әңгімелер іс-әрекетті, оның нәтижесін жеткізуге байланысты баяндауға салынып, өлшем жағынан ұзақтау да болады. Екінші белгі бойынша, қазақтың күлдіргі әңгімелері Құран, хадис сияқты қасиетті сөздерге иек арта беруге шорқақ. Үшінші белгі бойынша, Қожанасыр туралы әңгімелердің басты кейіпкері Қожа, ал қалған кейіпкерлер оқиғаға байланысты жалпылама алынады, мысалы, қазылыққа келсе, жауап беруші, не базарда саудагер, ұры, алаяқ сияқты кейіпкерлер нақтыланбайды. Алдаркөсеге қатысты әңгімеде Шық бермес Шығайбайдан басқасының барлығы да Алдар өмір сүретін

қоғам адамдары ретінде жалпы көрсетіледі. Төртінші белгіге келсек, белгілі дәрежеде, Қожа мен Алдар тақырыптарды саралап алғандай. Алдар көбіне сарандықпен аты шыққан байларды, дүмше молдаларды алдап, олардың жаман құлықтары мен қылықтарын әшкерелеуде жаза қолдануға барын салса, Қожанасыр әбестік істер мен сөздерді, надандық, ақымақтық пен арсыздықты сөзбен шымшып, күлкі тудыратын істердің мәніне бойлай, еш жаза қолданбай, тек адамгершілік тұрғыда мінге жататынына ишара жасап білдіруге бейім.

Сонымен қатар Қожанасыр бейнесі де біркелкі емес. Бұл туралы М.Алиева былай дейді: «В одних сказках и латифах Апанди умный и проникательный, заступник обиженных. Непримирымый враг эксплуатации, он зло высмеивает и разоблачает представителей господствующего класса – ханов, баев, мулл, купцов, которые изображаются глупыми, ленивыми и назойливыми. Такие произведения резко сатиричны («Если падишах жесток», «И ты в хозяина», «Ну и бог», «Деньги за молитву» и др.). В других сказках и анекдотах Апанди сам дурень, попадающий в положения, одно нелепее и комичнее другого; поэтому в быту уйгуров человеку, попавшему в глупое положение, говорят: «Ты, как Апанди». Между этими противоположными сказками, из которых первые, как уже говорилось, глубоко сатирические произведения, а вторые – юмористические, можно выделить промежуточную группу: сказки и латифы, где, Апанди лишь кажется глупцом, точнее, одевает его маску. Например, он кажется до крайности наивным, угощая свой чапан байским пловом, но столько в этой нарочитой наивности сарказма и едкой сатиры. Следовательно, это промежуточная группа произведений объединяет сатирические и юмористические группы, воплощая собой и то и другое, но своим содержанием увеличивая число сатирических» [4. 144].

Алдаркөсе туралы күлдіргі әңгімелердің қазақ және Орталық Азия мен Шығыс Түркістан қазақтары арасында ауыздан ауызға өтіп әңгімеленіп отыратынын осы уақытқа дейін арнайы жиналып, арнайы кітап ретінде сан рет жарық көргендігінің өзі дәлелдейді. Атап айтсақ, “Қазақ ертегілері” [5. 401–402], “Алдаркөсе туралы аңыздар” [6. 399–406], “Жиренше шешен мен Алдаркөсе туралы аңыздар” [6. 425–476], “Алдаркөсе мен Шықбермес Шығайбай” [7. 17–20 бб.], “Алдаркөсе әңгімелері” [8. 103–161] т.б. Сондай-ақ бұл әңгімелер карақалпақтарда “Алдаркөсе; Мұхтар көсе хам Духтар көсе”, “Алдаркөсенің Иран патшасының қызына үйленуі” [9. 66–68], түркімендерде “Алдаркөсе” [10. 63–96], ұйғыр ауыз әдебиетінде “Веселый обманщик” [11. 103–135], қырғыз ауыз әдебиетінде “Проделки Алдаркөсе” [12. 104–115], түрік халық ауыз әдебиетінде “Сказки о девяти безбородых” [13. 357–363] деген тақырыптармен жарық көрген. Сондай-ақ, өзбек тілінде “Алдаркуса хикояси” деген кітап 1911-1912 жылдары Бұхара баспасында жарық көрген [14].

Бұл кітаптарда Алдаркөсе әңгімелерінің жанрлық сипатына мән берілмейді де, оның шығу тегі жайындағы деректерге назар аударылған.

Алдаркөсенің тарихта болған, болмағандығы туралы мәселеге мән берушілердің бірі – ертеқ жанрын зерттеген өзбек ғалымы Комил Имомов. Ол бұл жайында былай дейді: “Куса номи ойлан машхур булган эртак қахроманининг тарихи шахс еки туқима бадий образ эканлигини аниқлаб юзага келган урнини белгилаш нихоятда мушкул” [15. 18].

Бұл арада ғалым Алдаркөсенің тарихта болғандығына шүбә келтіріп отыр. Себебі өзбек ауыз сдебиетінде Алдаркөсенің характері қалыптаспаған, мінезі мен бейнесі күнгірт.

Алдаркөсенің шығу тегі туралы мұндай пікірлерді қазақ ғалымдары аузынан да жиі естуге болады. Мысалы, М.Әуезов «Алдаркөсе әңгімесінің жеке-дара өз басына келсек, ең алдымен, мұның әуелгі туған заманын дәлелдеп айтуға болмайды. Пәлен ғасырда, пәлендей қоғам ішінде туды деп, бір дәуірді бойлап айту қиын. Алдаркөсенің өз туысы, өмірбаяны туралы ешбір мөлшер, дерек жоқ» [16. 95], – дейді.

Түркімен халық ауыз әдебиетіндегі юморлық шығармаларды зерттеген профессор Б.А.Каррыев те Алдаркөсе атымен айтылатын сатиралық оқиғалардың сериясы туралы көп айтылатынын және ол әңгімелердің түркіменде, сондай-ақ басқа да шығыс халықтарында: соның ішінде өзбек, қазақ, қарақалпақтарда кеңінен танымал екендігін және Алдаркөсе атының беретін мағынасын («Алдар» – алдаушы, «көсе» – сақалсыз, қулық символы) түсіндіреді [17. 12].

Мысқылдап сөйлеу, уәж тапқыштық қабілеті тек қазаққа ғана тән емес, өзбекке, тәжікке де тән. Бұл халықтардың Алдаркөсе мен Қожанасыр әңгімелерінің композициялық, сюжеттік құрылымының өзбек, тәжік күлдіргі әңгімелерінің композициялық сюжеттік құрылымымен сәйкес келуінде де елеулі сыр бар. Осы айтылғандардың өзі түркі тектес халықтардың біразының арасында көптеп тараған Алдаркөсе мен Қожанасыр әңгімелерін типологиялық байланыс тұрғысынан зерттеуді қажет етеді.

Қазақта Алдаркөсе, Қожанасыр, Жиренше шешен, Тазша бала, Қылкөңірдек, Шибұт, Жарғақбас және Өзбекстан жеріндегі қазақтар арасында Көпірмеші, Лепірмеші, Өмірбек лаққа, Назар пұшық айтыпты деген ел аузында айтылып жүрген сөздерді жиі естиміз. Олардың әлі жиналғаннан жиналмағаны, зерттелгенінен зерттелмегені көп.

Қырғыздарда Алдар атына байланысты сюжеттер санаулы ғана. Басқа түркі тектес халықтарда мысалы татар, түрік, әзірбайжан, қырым татарлары, ноғай, құмықтарда да бұл циклды әңгімелер жоқ.

Түрік, қырым татарлары және Әзірбайжанда әңгімелер тек Көсе атымен айтылады. Ал Сібір түріктерінде және моңғол халықтарында Алдар немесе Көсе атымен аталған әңгімелер мүлдем кездеспейді [18. 187].

Алдаркөсе жайындағы күлдіргі әңгімелер алғаш қазақтарда пайда болып, кейін басқа халықтарға көшкендігін өз уақытында түрлі дәлелдер келтіре отырып, ғалым Ә. Марғұлан [19] да айтқан болатын.

Алдар көсе атымен байланысты аңыз-әңгімелерді түркімен және ұйғыр халықтарының ауыз әдебиетінде бұрыннан қалыптасқан жанр юморлық және сатиралық жанрға қосып, жеке-жеке жинақтар мен кітаптар [20] етіп шығарды. Баспа бетінде жарық көрген жинақтарға кіріспеде Алдаркөсе туралы айтарлықтай пікірлер кездеседі.

Түркімен ауыз әдебиетінде Алдаркөсе атымен байланысты баяндалған циклді сатиралық-юморлық әңгімелер бар. Алдаркөсенің түркімен ауыз әдебиетіндегі бейнесі жайлы профессор Б.А.Каррыевтің айтуынша: “Находчивый балагур преоделевает все житейские невзгоды, отбирает у богачей нечестно нажитое ими добро, мстит им за всех обманутых “Алдар косе и сорок купцов”, “Алдар косе и казы”, “Алдар косе и росторщик”, “Вещая птица”, “Посев верблюдов” и др. В то же время он готовь оказать материальную и моральную помощь нуждающихся: “Выгодная сделка”. Характерно, что в борьбе с сильными мира сего Алдар косе умело использует свой ясной и практический ум бывалого человека, большую сообразительность и решительность в действиях” [21. 12].

Профессор Б.А.Каррыев түркімен ауыз әдебиетінде айтылып жүрген Алдаркөсе жайындағы күлдіргі әңгімелерін сатиралық және юморлық новеллалар деп қарайды.

Ұйғыр ауыз әдебиетінде Алдаркөсе атымен аталатын қысқа күлдіргі әңгімелер өте аз кездеседі. “Однако ни один из жанров уйгурского фольклора не может сравниться по степени своего распространения с латифами, то есть короткими юмористическими рассказами типа анекдотов, главными героями которых выступают Ходжа Насыр Афанди, Саляй Чаккан, Мулла Зайдин, Матия Халпитим, Умар Баки и некоторые другие” [22. 3] – деген үзіндіде де Алдар көсенің аты аталмайды да уақты-уақтымен кейбір күлдіргі әңгімелерде ғана Алдар көсе не Илахун (алдаушы мағынасын береді) атымен аталады. “Алдар косе, Саляй Чаккан и Мулла Зайдин встречаются в фольклоре уйгур, есть герой у казахов, узбеков, туркмен и каракалпаков” [22. 3].

Қожанасыр, негізінен, түркі халықтарының арасынан шыққандықтан түркі халықтары тілінде Қожанасырдың аңыз-әңгімелері өте көп. Атап айтқанда, түрік халық ауыз әдебиетінде Насриддин Қожа [13], қазақ ауыз әдебиетінде Қожанасыр [8. 11–102], қырым татарлары ауыз әдебиетінде Қожанасыр және Ахмет Ахай атымен аталады [23. 6-12], қазан татарлары ауыз әдебиетінде Насриддин Афанди [24], өзбек ауыз әдебиетіндегі “Латифалар” атымен аталатын жинақта Хужа Насриддин атымен аталады [25], қырғыз халық ертегілерінде [26] күлдіргі әңгімелер кездеседі; әзірбайжан халық ауыз әдебиетінде молла Насриддин [27] деп аталады; қарашай халық ауыз әдебиетінде “Насра Ходжаны хапарлары» [28] деген атпен бірнеше рет жарияланған; түркімен халық ауыз әдебиетінде Эпенди

атымен аталады [29]; ұйғыр ауыз әдебиетінде Саяй Чаққан атымен аталады [11].

Түркі әлеміндегі кейбір газеттер мен журналдар тікелей Қожанасырдың атымен аталған. Олардың ішінде Стамбулда шыққан «Хожа Насретдин», «Насреддин хожа» (Искандерия) және 1927–1928 «Насреддин Хожа» сияқты басылымдарды атап көрсетеді түркітанушы Фадли Әли «Күлкі сардары – елдің ардағы» мақаласында. Әзірбайжан ойшылы Жәлел Мәмметқұлизадениң басқаруымен 1906 жылдан Тифлисте «Молла Насреддин» атты апталық сатиралық журнал шығып тұрған. Батыс Еуропа елдерінде, Франция, Югославия Швеция, Чехославакияда сахнаға лайық сценарий туындылары жарық көрген [30].

Түрік әдебиетінің тарихында Қожанасыр туралы бірнеше монографиялар мен ғылыми мақалалар, брошюралар жарық көрді [31. 13].

Зерттеуші ғалым М.С.Харитонов «Двадцать три Насриддина» атты жинағында Қожанасыр жайлы ләтипалар бүкіл дүниежүзі халықтарының көбінде кездесетіндігін айта келіп, мыңнан астам күлдіргі әңгімелерді іріктеп аталған жинаққа енгізеді. Мұнда Қожанасырдың бейнесі жан-жақты суреттелген.

Шығыс халықтарының көпшілігінің ауыз әдебиетінде Қожанасыр тұрақты кейіпкерге айналған. Қожанасыр әңгімелерін тарихи деректер негізінде зерттеу мәселесі 1950 жылдардан кейін Түркияда ерекше қолға алынған. Қожанасыр бейнесінің жасалу жолы, шығу тарихын зерттеу үшін сан түрлі пікірлер бар [31].

Алдаркөсе мен Қожанасыр күлдіргі әңгімелері – тек қазақ халқына ғана емес, түркі тектес халықтардың көбіне ортақ мұра. Олар қазақ халық ауыз әдебиетіндегі Алдаркөсе мен Қожанасыр әңгімелеріне тарихи-мәдени типология, генетикалық типология тұрғысынан да өзара ұқсас болып отырады. Осы екі топтағы әңгімелердің жанрлық сипатындағы бір-біріне ұқсамайтын өзгешеліктері көрші халықтардың нұсқаларында да толық сақталған. Демек, қазақ халқымен түбі бір халықтардың әдебиетіндегі Алдаркөсе мен Қожанасыр жайындағы күлдіргі әңгімелер де әлеуметтік-сатиралық, адамгершілік-тұрмыстық тұрғыдан дамыған деуге болады.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Сөз тапқанға қолқа жоқ. Құрастырған А.Бейсенғалиева. – Алматы: Жазушы, 1988. – 607 б.
- 2 Алиева М.М. Жанры уйгурского фольклора. – Алматы, 1989, 143 б.
- 3 Турсунов Е.Д. Генезис казахской бытовой сказки (в аспекте связи с первобытным фольклором) Издание второе. – Алматы: 2004. – 192 б.
- 4 Мухтаров Т.А., Серикбаева Ж.М. Наводир в средневековой арабской литературе. – Алматы, 2000. – 120 с.
- 5 Қазақ ертегілері. II том, – Алматы: ҚМКӘБ. 1962, 399–406-б.
- 6 Қазақ ертегілері. I том, – Алматы, ҚМКӘБ. 1962, 401-402-б.

- 7 Алдаркөсе мен Шык бермес Шығайбай. Кітапта: “Балалар әдебиетінің хрестоматиясы. Педагогикалық училищелерге арналған. Құрастырғандар: Сармурзина М., Ахметов Ш. – Алматы, 1956, –17-20-б.
- 8 Күлдіргі әңгімелер. Жинап, құрастырып, алғы сөзін, түсініктерін жазған проф. Қ.Саттаров. – Алматы: Жазушы, 1987. 319 бет.
- 9 Қарақалпақ халқ эртеклері. – Нөкіс: Қарақалпақ мемлекеттік баспасы. 1956, – 66-68-б.
- 10 Туркменский юмор. Перевод с туркменского. – Ашхабад: Туркменское государственное издательство, 1961, – 63-96-б.
- 11 Уйгурские юморески. – Алматы: Жазушы, 1968, – 103-135-беттер.
- 12 Киргизские сказки. Перевод с киргизского. – М.: Художественная литература, 1968, стр. 104-115.
- 13 Турецкие народные сказки. Перевод с турецкого Н.А.Цветиновия-Грюнберг. – М.: Главная редакция восточной литературы. 1967, – 357-363 стр.
- 14 Алдаркуса хикаяси. Бухоро босмоси. 1911-1912. – 3-4-б.
- 15 Имомов К. Ўзбек сатирик эртаклари. – Тошкент: Фан, 1974, – 77-б.
- 16 Қазақ әдебиетінің тарихы, 1948, 95-б.
- 17 Туркменский юмор. – Ашхабад: Туркменское государственное издательство, 1969, –12 с.
- 18 Фабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. Жоғарғы оқу орнының студенттеріне арналған оқулық, өңделіп, толықтырылып, үшінші басылуы. – Алматы, Мектеп, 1974, – 142-145-беттер.
- 19 Турсунов Е.Д. Генезис казахской бытовой сказки (в аспекте связи с первобытным фольклором) Издание второе. – Алматы: 2004. – 192 б.
- 20 Маргулан Ә. О характере и исторической обусловленности казахского эпоса. «Известия Казахского филиала АН СССР, серия историческая». 1946. № 2.
- 21 Туркменский юмор. Предисловие Б.А.Каррыева. Перевод с тюркменского. – Ашхабад: Туркменское государственное издательство. 1961; Туркменский юмор. Перевод с тюркменского О.Давлетовой, Н.Жалиной, М.Злобленной и др. Предисловие Б.А.Каррыева. – Ашхабад: Ылым. 1978; Уйгурские юморески. Перевод Нины Соколовской. Предисловие написал доктор филологических наук Мурат Хамраев. – Алма-Ата, Жазушы, 1969.
- 22 Каррыев Б.А. Предисловие. В книге “Туркменский юмор”. – Ашхабад: Туркменское государственное издательство, 1961, стр. 12.
- 23 Анекдоты о ходже Насреддине и Ахмет Ахае. Симферополь. 1937, стр. 6-12.
- 24 Насрадин Афанди Қазан, 1904, Өзбекстан Республикасы Ұлттық Ғылым академиясының шығыстану институтының колжазбалар фонды. Инв. 1604.
- 25 Латифалар. Куп тумлик. – Тошкент, 1965, 86-бет.
- 26 Киргизские народные сказки. – Фрунзе, 1963. стр. 3-4.
- 27 Анекдоты О Моллы Насреддине. – Баку: Издательство АН Азербайжанская Республика. 1966, стр. 13-21.
- 28 Насра Ходжаны хаһарлари. Микоян шахар, 1931, Джараштырган ертаклары Азрет. Микоян шахар, 1936.
- 29 Туркменский юмор. Перевод с тюркменского О.Давлетовой, Н.Жалиной, М.Злобленной и др. Предисловие Б.А.Каррыева. – Ашхабад.: Ылым. 1978. 128–159.
- 30 Қазақ елі газеті, 1996 ж. 4 қазан.
- 31 Османов Н.Персидские анекдоты. – М., 1963, стр.13.

REZUME

ZH. TANAUOVA (Turkistan)

RESEARCH OF FUNNY STORIES IN TURKIC PEOPLES FOLKLORE

The article deals with the research of Kazakh funny stories in Turkic peoples' folklore.

Бекарыс ШОЙБЕКОВ

ЖАСАМПАЗ ЖАЗБА АЙТЫС

В статье передано сегодняшнее положение айтыса рассматриваются особенности его развития. В особенности анализ схожести и различия письменного айтыса Южно-казахстанской области и Сырдарьи.

Makalede yazılı atışmanın şimdiki durumu ve onun gelişme özellikleri ayrıntılı olarak incelenir. Yazar özellikle Güney Kazakistan ve Sırderya boyundaki yazılı atışmaların benzerlikleri ve ayrıntıları üzerine duruyor.

Зерттеушілердің айтуына қарағанда жазба айтыстың қаза әдебиетіндегі ең алғаш туын тіккен жері - Оңтүстік өңірі. Орта ғасырларда бермен қарай бұл өңірде жазба айтыстың неше алуан үлгісі жасалды. Сол үлгілердің жарқырап көрінген түсі – Кеңестік дәуір. Оңтүстік өлкесіндегі жазба айтыстың үлкен бір кезені жиырмамыншы ғасырдың екінші жартысы екенін де жақсы білеміз. Олай болатыны жиырмамыншы ғасырдың бірінші жартысында суырып салма ақындық дәстүрдің үлкен өкілдері өмір сүрді. Олар айтыс өнерін өздері өмір сүріп отырған аймақ көлемінде қарқынды түрде дамытты. Сол аталған ғасырдың екінші жартысындағы жазба айтыстың жанадан қосылған өкілдерінің саны жүзден асып жығылады. Әрине олардың барлығын бірдей кәсіби ақындар дей алмаймыз. Дегенмен бұл осы өңірде жазба айтысқа деген қызығушылықтың әлі күнге дейін жалғасып келе жатқанын көрсетсе керек. Солардың бірқатарын атап өткеніміз жөн болар. Олар: Қадыр Әмзеев, Бағдат Мәмбетов, Қуаныш Баймағамбетұлы, Жарқынбек Наушабаев, Орынбасар Сүттібаев, Баян Тіленшина, Құдайберген өтемов, Әбдібек Аралбайұлы, Рүстем Бекзат, Мақсат Қорғабай, Мұхтар Маханов, Фаридә Абжал, Зияда Исатайқызы, Гүлнұр Нұрғалиқызы, Айгүл Төребекова, Елтай Дәуменов, Амангелді Тұрмаханбет, Бегаман Сұлтаев, Темірхан Әбдіков, Қырықбай Аралбаев, Құдайберген Төлешов т.б.

Біз аты-жөнін атаған ақындар – “Оңтүстік Қазақстан” газеті бетінде кейінгі жылдары жарияланған жазба айтыс өкілдерінің бір тобы ғана. Бұлардың көпшілігі жас шамасы жағынан жиырма мен отыздың арасындағы жастар. Сонымен бірге олар аталмыш облыстың Төлеби, Ордабасы, Сайрам, Отырар, Сарыағаш, Созақ, Бәйдібек аудандарында тұрады. Бұдан шығатын қорытынды – жоғарыда атап өткендей жазба айтыстың өкілдері жергілікті жерлерден шығып отыр.

Жазба айтыс Оңтүстік Қазақстан өңірінде бүгінгі күннің өзінде де дәстүрлі түрде дамып келеді. Қайта құру кезеңінің орта тұстарында аталмыш өнер өзінің бұрынғы даму ырғағынан айрылып қалғандай болып еді. Соңғы 3-4 жылдың ішінде қайтадан белең алып, оның жанрлық түрлері де молая түсті. Бұған әсер еткен осыдан он бес-жиырма жыл бұрынғы суырып салма ақындардың жұмбақ айтысқа барынша ден қоюы еді. Жұмбақ айтыстың

құрылымының қиыннан қиысуы, әрі логикалық тереңдікті қажет етуі жергілікті жазба ақындардың қатты қызығушылығын тудырды. Мұндай жұмбақ түріндегі жазба айтыс әсіресе “Сыр бойы” және “Оңтүстік Қазақстан” секілді облыстық газеттер бетінде, сондай-ақ, сол өңірлердегі аудандық газеттерде де үзбей жарияланып келеді. Сол жазба айтыстар ішінде бірнеше ақындардың тосыннан қосылып, айтыстың композициясын күрделендіріп жіберетін түрлері де жиі кездеседі. Бірақ бұл құрылысы жағынан ерекше назар аудартқанымен сол айтыстардың даму деңгейі бірдей емес.

Аталмыш өңірдегі қазіргі жазба айтыстардың жұмбақ түрінен басқасы тоқырады деуге де болады. Себебі жергілікті жазба ақындардың белгілі бір тақырыпқа арналған айтыстарын ұйымдастыруды қай ауданның басшысы болсын қолдан жасай алмайды. Сондықтан өлкелік жазба айтыстардың өзінің кеңестік дәуірдегі қарқынынан айрылып қалуы заңды құбылыс.

Тап қазіргі уақытта Оңтүстік Қазақстан өлкесінде жазба айтыстар өзінің дамуын саябырсытты. Шындығында өткен ғасырдың сексенінші жылдарынан кейінгі уақытта суырыпсалма ақындар айтысының күрт дамып кетуінен жергілікті жазба ақындар мен өлеңшілердің жазба айтысты дамытуына мүмкіндігі болмай қалды. Ал, кеңестік дәуірде айтыстың негізгі түрі аралас жазба айтыс болғаны баршаға мәлім. Сондықтанда, кезінде зертеушілер былай деп жазды: “1964-жылы үш облыстың ақындары (Қызылорда, Шымкент, Жамбыл) бас қосқан халық ақындарының өлкелік айтысы – осының бәрі-бәрі айтыс жанрының өзінің заңды даму жолымен тоқыраусыз, үздіксіз өсіп отырғанын көрсетеді. Қысқасы айтыс сайысы неғұрлым жиі болса, соғұрлым оның даму арнасы кеңейіп, қарт ақындардың творчестволық өрлеуіне, жас таланттардың өсуіне толық мүмкіндік бермек. Бұл фактілер, сөз жоқ, қазіргі айтыстың тамыры терең, өрісі кең, келешегі мол өнер екендігінің тағы бір айқын сипатын танытса керек”. [1]

Осындағы қарт ақындардан кейінгі буын ретінде айтылып отырған ақындар суырыпсалма айтыстың өкілдері емес. Олар импровизация тудырған айтыстың шеттетілген кезінде әрі жазып, әрі тосыннан шығарып айту дәстүрін дамытқандар.

Бүгінде Оңтүстік Қазақстанда аралас жазба айтыстың жұрнағы ғана қалды деуге болады. Әрине, бұл уақытша құбылыс. Жоғарыда жұмбақ түріндегі жазба айтыстың қайта тіріле бастағанын айттық. Солардың кейбіреулерінде Нұржан Наушабаев пен Сапарғалидың айтысындай жұмбақпен бастап, жұмбақпен бітіретін үлгілері де кездесіп қалады. Әрі оларда жұмбақтың стилі де біршама сақталған.

Жұмбақ түріндегі жазба айтыстың бұдан басқа да алуан тәсілдері болған. Оны Сәбит Мұқанов былай топтайды: “Айтыс жанрындағы кең саланың біреуі – жұмбақпен айтысу. Бұл айтыс екі түрлі болады. Біреуі – екі

ақын жұмбақсыз жай айтысып отырады да ара-тұра жұмбақпен сұрау беріп, жұмбақпен шешеді, екіншісі – айтысты жұмбақпен бастап, жұмбақпен бітіреді.

Жұмбақ айтысында да мазмұны жағынан бұрынғы жұмбақ айтыстарын қайталау ұшырасады, ал түр жағына келгенде бұрынғы жұмбақтардың түрін айтушылар аз қолданады” [2].

Жоғарыда есімдері аталған ақындардың айтысы өзара жауаптасу түрғысында болып келеді. Және олардың көлемі де едәуір. Бір қызығы осы айтыстарда кеңес дәуірінің 60-70 жылдарындағы жазба айтыс үлгісі көбірек байқалады. Әрі олардың кейбіреулерінде өз руларындағы мақтаныш тұтатын азаматтардың есімдері де аталып қалады. Демек, он сегізінші, он тоғызыншы ғасырлардағы өзі шыққан рудың мүддесін ғана көздейтін дәстүрдің ұшығы байқалып қалады. Міне, осылайша ақындар айтыстың ежелгі үлгілерін жазба айтыс арқылы қайта жаңғыртуға күш салып жатқандай болып көрінеді. Біздіңше бұл соншалықты құптарлық құбылыс емес. Өйткені бұл арада тек қана айтыстың ұмытылған белгілерін тірілту мақсаты көзделмеген.

Оңтүстік Қазақстандағы қазіргі кезеңдегі жазба айтысқа қатысушылардың барлығы дерлік жергілікті өңірден шыққандар. Әрі олардың көбісі ақпарат құралдары мен жергілікті мәдениет, ағарту саласында істейтіндер. Олардың арасында еңбек демалысында отырған қарт кісілер де бар. Мұндай кісілер көбінесе жұмбақ айтысқа қатысуда. Соған қарағанда жұмбақ түріндегі жазба айтыс қарапайым адамдардың өмір жайындағы философиялық толғаныстарын жеткізудің көркемдік тәсіліне айнала бастағаны байқалады.

Біз мақаламызда тек Оңтүстік Қазақстан облысы кеңістігіндегі жазба айтыстың қазіргі көріністерін әңгімеледік. Ал, жазба айтысқа Қызылорда облысының жұртшылығы қалыпты мән беріп отыр. Осындағы облыстық “Сыр бойы” газетінде жазба айтыстардың өте қызықты түрлерінің жарияланып жатқанын айтуымыз керек. Жазба айтыстың ежелден қалыптасқан жанрлық белгілері сол күйінде қайталанып отыратын айтыстар әсіресе, қызылордалық ақындар арасында жиі кездеседі. Тағы бір айта кететін нәрсе шымкенттік ақындар мен қызылордалық ақындардың айтысында өзіндік ерекшеліктер де бар. Біріншіден айтысқа қатысушылардың құрамына қарасақ, қызылордалық ақындардың көпшілігі кешегі кеңестік дәуірде де аралас жазба айтыстың “дәмін” татып көргендер. Әрі өмірден көргені де, көкейге тоқығаны да мол адамдар. Ал, шымкенттік жазба айтыс ақындары ішінен жұмбақ айтысқа көбіне егде тартқан адамдар қатысып отырған. Сондықтан жазба айтыс негізінен жұмбақ түріндегі жазба айтысқа мойнын көбірек бұрып түр дей аламыз. Осыдан-ақ жазба айтыстың табиғаты суырыпсалма ақындар айтысы табиғатынан мүлдем бөлек екені сезіледі. “Сыр бойы” газетінде жарияланған жазба айтыстардың философиялық мәні тереңірек. Үлкен әлеуметтік мәселелер сөз болады.

Мұнда да белгілі бір заңдылық бар. Сыр өңірінде Шораяқтың Омары, Қарасақал Ерімбет, тағы басқа акындар қалыптастырған жазба айтыс дәстүрі жалғасып отырған. Оған кеңестік дәуірде де аса көп нұқсан келе қойған жоқ. Бұл дәстүр жалпак республика жұртшылығына кеңінен тарамығанымен сол акындар өмір сүрген аймақтарда сақталып келді. Ал Оңтүстік Қазақстанда жазба айтыстың ертеден қалыптасқан дәстүрлі мектебінің аса көп болмағаны шындық. Оңтүстік аймағындағы қазіргі жазба айтыстардың көбі ақпарат құралдарының ұйымдастыруымен өтіп жатса, Сыр бойы акындары бұл айтысты табиғи түрде дамытып отыр. Яғни мұнда жазба айтыс өмір қажетінен туып отырғаны көрінеді.

Расында да жазба айтыс адамдар арасында рухани қажеттілікке айналған жағдайда ғана қарыштап дами алады. Осындай қажеттіліктен тумаған жағдайда жазба айтыс суырып салма акындар айтысының схемалық қайталама түріне ұқсап шыға келеді. Жазба айтыстың мән-мазмұны өмір философиясын түсіндіруге құрылған кезде ғана оның өзіне тән жанрлық ерекшеліктеріне де жан бітіп, одан әрі жарқырай түседі.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Айтыс, Алматы: Жазушы, 1965, 5-бет.
2. Айтыс. Бірінші том, Алматы, 1964, 13-бет.

RESUME

B. SHOIBEKOV (Turkistan) CREATING WRITTEN AITYS

This article deals with the situation of aitys and features of its development. In particular analysis of writing aitys's similarity and distinction in the south Kazakhstan and Syrdarya regions.

А.В.ПАЧКАЛОВ

ТРАНСГРЕССИЯ КАСПИЯ И СУДЬБЫ ЗОЛОТООРДЫНСКИХ ГОРОДОВ

Мақалада автор Каспий теңізінің трансгрессиясы туралы зерттеулердің біраз уақыттан бері қолға алынғанын және Алтын Орданың астанасы Сарай қаласының қалай қирағанын Марино Санудо мен Джованни Мариньолилердің жазбаларына сүйене отырып әңгімелейді.

Yazar Kaspi denizinin transgressiyonuyla araştırmaların yapıldığını ve Altın Orda başkenti olan Saray şehrinin nasıl bozguna uğradığını Marino Sanudo ve Djovonni'nin yazılarına göre incelemiştir.

Введение

В историографии уже отмечалась роль природной среды в истории и судьбе Золотой Орды. По данным почвоведов, А.С.Якимова, В.А.Демкина, А.О.Алексеева, «оптимизация природной среды ... синхронна возникновению государства Золотая Орда. Ухудшение природных условий в XV в. совпадает с упадком и гибелью этого государства». При этом, по мнению исследователей, «динамика факторов природной среды, явилась одной из причин эволюции государства Золотая Орда и предопределила его возникновение, расцвет и гибель» [1. 244]. В рамках предлагаемой статьи рассматривается частный случай динамики природной среды в ее связи с историей золотоордынского государства.

Вопрос о трансгрессии Каспийского моря в период средневековья уже долгое время изучается в науке [2]. Однако, вплоть до настоящего времени роль каспийской трансгрессии в истории Золотой Орды остается, к сожалению, малоизученной. Археологические и нумизматические открытия в зоне Северного Прикаспия (нижнее течение Волги, низовья Урала) дают новую, интересную информацию по этой теме.

Письменные источники

Несмотря на скудость письменных источников по внутренней истории Золотой Орды, в них сохранилось несколько интересных упоминаний о каспийской трансгрессии.

Чрезвычайно интересно прямое свидетельство в сообщении итальянского автора Марино Санудо Старшего (1325 г.): «Был прежде водоворот, куда опускалась вода моря, но он был закрыт землетрясением; с тех пор море прибывает каждый год на одну ладонь, и уже несколько хороших городов были разрушены, так что в конце концов Каспийское море соединится с морем Таны» [3].

Подъем Каспия отмечал и персидский автор XIV в. Казвини: «по необходимости вода затопила часть материка для уравнивания прихода и расхода» [4.6].

Наконец, весьма ценно свидетельство францисканца XIV в. Джованни Мариньоли, который, в сообщении о монахе Пасхалии, пишет: «брат Пасхалий, испанец, а был он пророком, и виделись ему разверстые небеса, и предсказал он свое и своих спутников мученичество и гибель от потопа татар Сарая (в другом варианте – «разрушение татарского Сарая наводнением»), и разорение Армалека, и смерть императора спустя три года после их мученической кончины...» [5. 137]. Известно, что Пасхалий (минорит из Испании) более года жил в Сарае, столице Золотой Орды, где изучал уйгурское письмо [6. 120; 7. 96]. Пребывание Пасхалия в Сарае относится к концу 1330-х гг. Заметим, что Джованни Мариньоли сообщает о «разрушении татарского Сарая наводнением», как о случившемся, сбывшемся факте, который был справедливо предсказан покойным миноритом Пасхалием. Для нас сейчас не столь важно, действительно ли Пасхалий предсказал наводнение Сарая. Важно то, что Мариньоли говорит об этом событии, как о сбывшемся факте. Отметим, что пребывание Пасхалия на Нижней Волге очень близко по времени свидетельству Марино Санудо Старшего. Оба источника относятся ко времени правления в Золотой Орде хана Узбека.

Интересные свидетельства Марино Санудо Старшего и Джованни Мариньоли практически не используются археологами, занимающимися изучением городов Золотой Орды. Тем больший интерес они приобретают, если сопоставить их данные с данными археологии и нумизматики (см. далее).

Среди других письменных источников интерес представляет свидетельство о Саксине у автора XV в., Абд ар-Рашид ал-Бакуви: «Саксин ... большой, многолюдный город в стране ал-Хазар... **Сейчас вода затопила город, и от него не осталось и следа**» [8. 107]. Существуют разные позиции исследователей на проблему Саксина (этому вопросу посвящена обстоятельная статья Г.А.Федорова-Давыдова [9. 253-257]). Исходя из лаконичных и иногда противоречивых данных письменных источников можно предполагать локализацию города и (или) области Саксин в дельте Волги. В некоторых арабоязычных средневековых источниках Саксин и Сарай фактически отождествляются [10. 237; 11. 38, 46]. Существует версия, например, что Сарай-Бату был основан «в пределах старого Саксина» [12. 33], а ряд исследователей (Зеки Валиди Тоган, Ф.Риш и др.) локализовали Саксин на месте развалин древнейшего Сарая – на Селитренном городище [13. 312; 14. 204-205]. Сообщение Абд ар-Рашид ал-Бакуви интересно также в связи с тем, что в последние годы Саксин отождествляется с Самосдельским

городищем в дельте Волги, которое по данным последних исследований в средневековый период было затоплено (подробнее см. далее).

Археологические и нумизматические источники

1. Нижнее Поволжье.

Во второй половине XIII – первой трети XIV в. в низовьях Волги существовало несколько населенных пунктов. Археологически исследованы Мошаик, Самосдельское городище, Красноярское городище.

Мошаик городище. Памятник расположен на юго-восточной окраине г. Астрахани, в 1,5 км. к югу от р. Болда, на границе городской черты и Наримановского р-на. В 1978-1979 гг. городище исследовалось астраханским археологом Е.В. Шнайдштейн. В культурном слое памятника отмечено два горизонта (верхний – 10-30 см., нижний – до 50 см.), разделенные слоем речного песка. При раскопках была найдена серебряная золотоордынская монета 1310 г. Е.В. Шнайдштейн датирует верхний слой городища с 1370-х гг. до XV в., а нижний – до середины XIV в. [15. 204; 16. 3-4]. Е.В. Шнайдштейн полагает, что населенный пункт был затоплен в середине XIV в. [15. 201-203; 16. 3-4].

Самосдельское городище. Памятник стал известен относительно недавно. Впервые в археологической литературе памятник упомянут Г.А. Федоровым-Давыдовым [17. 275] и В.Л. Егоровым [18. 118]. Археологические исследования на памятнике проводятся начиная с 1990 г. астраханскими исследователями [19. 135; 20. 213; 21. 48-50]. В 2000 г. в составе “Хазарского проекта” была организована специальная экспедиция на Самосдельское городище. По материалам археологических исследований установлено, что максимальная мощность культурного слоя достигает около 3 м. [22. 398; 23. 131].

На памятнике выявлены домонгольские слои. Домонгольские слои Самосдельского городища вполне логично связываются с половецким Саксином [24. 193-194; 25. 125; 26. 119]. Предполагается, что город, существовавший на этом месте в домонгольское время, вероятно, был захвачен монголами в XIII в. [23. 133].

Нумизматический материал из находок на Самосдельском городище был проанализирован недавно Е.Ю. Гончаровым [27. 240-241]. Наиболее ранние джучидские монеты относятся к XIII в., а наиболее поздние – к 731 г.х. Вероятно, золотоордынский город на месте Самосдельского городища существовал еще со второй половине XIII и до 1330-х гг. (на последнюю дату указывает отсутствие находок на Самосдельском городище самых массовых джучидских пулов 1330-1350-х гг., наиболее частых находок на золотоордынских городищах). В левобережной части Самосдельского городища была обнаружена монета Кильдибека начала 1360-х гг. [22. 399; 23. 134; 28. 43], но, вероятно, эта монета свидетельствует лишь о возвращении на памятник населения через несколько десятилетий.

По наблюдениям Д.В.Васильева, Т.Ю.Гречкиной и Э.Д.Зиливинской, самые поздние ордынские монеты в островной части Самосдельского городища относятся к началу 30-40 гг. XIV в. [22. 399]. Но это, вероятно, не совсем точно. Массовые выпуски монет 1340-х гг. ни Е.Ю.Гончаровым, ни другими исследователями не упоминаются.

По мнению археологов, жизнь на городище Самосделка (или «запустение островной части городища») прекращается в середине XIV в. [29. 276; 26. 107]. Анализ нумизматического материала дает основания для более узкой датировки. Как было показано выше, имеются основания считать, что памятник был оставлен уже в 1330-е гг., т.к. нем отсутствуют обильные эмиссии более позднего времени.

Исследователями Самосдельского городища отмечается, что «здесь жизнь угасла из-за затопления. Об этом говорит мощный слой окатанной керамики и ракушки на поверхности» [30. 269; 23. 134; 26. 119; 31. 157]. См. в другой работе: «Перемещение населения произошло вследствие поднятия уровня Каспия в XIV в. Об этом говорят, найденная в раскопе ракушка, фрагменты окатанной керамики и кирпича, а также данные почвоведческих исследований» [25. 125]. По наблюдениям почвоведов, на Самосдельском городище имеются признаки интенсивного размывания и переотложения культурного слоя. По предположению исследователей, гибель населенного пункта связано с бедствием природного характера, а именно затоплением при резком повышении уровня Каспия [32. 42-43].

Красноярское городище. Красноярское городище расположено в выгодном месте – у слияния рек Бузана и Ахтубы. Памятник находится в райцентре Красный Яр и почти полностью уничтожен современными жилыми постройками. Центральная часть городища располагалась на Красноярском бугре (правый берег р.Маячной). В.Д.Белецкий определяет размеры Красноярского городища так: 800-1000 х 400-500 м. [33. 34] (Белецкий В.Д., 1958, с. 34). Некрополь городища (грунтовые могильники Маячный I и Маячный II) расположен на бэровском бугре к северу от Красного Яра, на левом берегу р.Бузан и исследуется с 1980-х гг. [19. 213; 34. 6; 35. 34].

В 1989-1990-е гг. астраханские археологи (П.В.Казаков, Е.В.Шнайштейн) провели изучение памятника (всего было заложено несколько раскопов площадью более 300 кв. м.). Была найдена 21 монета (из них 3 серебряные, а остальные – медные). Все монеты чеканены в Сарае. Самая ранняя монета относится к концу XIII в. Большинство монет относится к концу 20-30 гг. XIV в. [36. 72-83]. Исследователями был сделан вывод о том, что «Красноярское городище являлось крупным центром городской культуры с развитой сельскохозяйственной округой» [36. 82].

На грунтовых могильниках Маячный бугор I, II, в ходе работ, проводившихся экспедицией Астраханского пединститута, было раскопано более 300 погребений. В погребениях были найдены десятки джучидских

монет, датированные временем от 1266 г. до времени правления Узбека включительно [37. 287-290].

Характерная черта погребений, датированных монетами, полное отсутствие в поребальном обряде кочевнических черт [38. 37]. Об оседлом образе жизни населения, остававшего могильники свидетельствуют находки семян дыни, винограда, арбуза и др. Исследователи предполагают, что могильники на Маячном бугре относятся ко времени существования Красноярского городища и оставлены оседлым населением Красноярского городища [39. 47; 40. 78; 41. 153].

Автором статьи еще в 2001 г. (на археологической конференции, проходившей в Астрахани) было высказано предположение, что Красноярское городище является следами первой столицы Золотой Орды – города Сарая. В недавнее время С.А.Котеньков, исследователь могильников в окрестностях Красноярского городища, также отметил: “если учесть, что город Сарай был основан ханом Бату в 50-х гг. XIII в., а самая древняя монета из обнаруженных на бугре Маячный датируется 1271 г., то можно предположить, что Красноярское городище является едва ли не ровесником Сарая. Люди, владевшие данными монетами в этот период, были если не жителями этого города, то наверняка оседлыми людьми, порвавшими с кочевым скотоводством. В последней четверти XIII в. город уже существовал, о чем свидетельствуют сырцовые конструкции в обнаруженных захоронениях. Производить в таком количестве стандартный кирпич-сырец, могли только городские мастера, изготавливавшие в своих мастерских строительный материал не только для погребальных конструкций, но и для жилых и хозяйственных построек” [41. 158-159].

Вызывает интерес отсутствие в слое Красноярского городища и в соседних с ним грунтовых могильниках находок обильных эмиссий времени правления Джанибека. Эта черта сближает монетное обращение Красноярского и Самосдельского городищ. Очевидно, что наиболее вероятным объяснением факта оставления этих населенных пунктов в конце правления Узбека может являться повышение уровня Каспийского моря.

И городище Мошаик, и Самосдельское городище были затоплены еще в средневековье. Если на городище Мошаик была найдена лишь одна монета, не дающая возможности датировать точно время затопления города, то на Самосдельском городище собрана представительная коллекция золотоордынских монет, которые дают основания считать, что памятник был затоплен в 1330-е гг. Можно полагать, что затопление обоих памятников произошло с небольшим хронологическим интервалом (памятники расположены относительно недалеко друг от друга, монета из раскопок в нижнем слое Мошаика не противоречит этому предположению).

Возникновение города на месте Селитренного городища. Селитренное городище (Харабалинский р-он Астраханской обл.) как по своим размерам, так и по богатству находок справедливо связывается с

развалинами столицы Золотой Орды. Кажется, что ни у кого из современных исследователей не возникает мысли отрицать связь Сарая и Селитренного городища. Однако, долгое время Селитренное городище связывалось с остатками первой столицы Золотой Орды – Сараем (Старым Сараем, Сараем-Бату)¹.

Город Сарай был основан на Нижней Волге еще ханом Бату (вероятно, в 1250-е гг.). Уже в XIII в. в Сарае начинается чеканка серебряной монеты. В первой трети XIV в. в Сарае уже производится интенсивная чеканка медных монет. Несмотря на это, на Селитренном городище монетный материал показывает чрезвычайную редкость монет, выпущенных до середины 1330-х гг. (при этом на Селитренном городище собран и опубликован представительный комплекс из нескольких тысяч экземпляров монет) [42; 43]. Однако, сарайские монеты, выпущенные 1340-х гг., находят на других памятниках, в том числе и на памятниках в Волжской дельте.

Был ли Сарай до правления Узбека большим городом? Незрелость города, отсутствие развитых экономических функций в Сарае в XIII в. отмечал и В.Л. Егоров [18. 115]. Очевидно, что Сарай XIII в. должен был значительно уступать Сараю XIV в., и в археологическом отношении ранняя столица Золотой Орды должна представлять не столь значительный памятник, как крупнейшие города времени расцвета золотоордынского государства. Однако практически полное отсутствие ранних джучидских монет на Селитренном городище не позволяет локализовать на нем первую столицу Золотой Орды.

Ситуация с датировкой Селитренного городища выглядит парадоксальным образом. Несмотря на то, что памятник исследуется в течение десятилетий, материал был накоплен огромный, долгое время было неясно главное – каким временем следует датировать само время существования города. Лишь в конце XX в. появились наблюдения, что слой XIII в. на Селитренном городище не обнаружено. В одной из публикаций материалов раскопок Поволжской археологической экспедиции отмечается, что при работах 1969 г. на Больничном Бугре был открыт культурный слой XIII в. [44. 174], однако такая датировка представляется маловероятной и недостаточно аргументированной. По крайней мере в общем массиве монетного материала Поволжской археологической экспедиции монеты XIII в. отсутствуют [42].

В начале 1340-х гг. начинается интенсивная чеканка монеты в Сарае ал-Джедид. В связи с этим сторонниками существования единой столицы Золотой Орды на месте Селитренного городища предполагалось, что эпитет

¹ Впрочем, еще в 1929 г. П.С. Рыков указывал: “На торговое значение (Селитренного городища) указывают обильные находки монет... Впрочем, если среди них не окажется достаточного числа, относящихся к XIII в., то придется поставить вопрос о том, действительно ли мы имеем здесь Старый Сарай...” (Рыков П.С. 1929, с. 6-7).

«ал-Джедид» («Новый») связан не с переносом, а с расширением города в конце правления хана Узбека, строительством новых кварталов в Сарае. Факт отсутствия ранних монет (вторая половина XIII – первая треть XIV в.) на Селитренном городище сторонники существования одной столицы объясняли тем, что ранние слои находятся под селом Селитренное, а наиболее изученные районы городища, с которых происходит основной массив монетных находок, возникли в период правления Узбека, что нашло отражение в прибавлении эпитета «Новый» к Сараю [45].

Долгое время не проводились археологические исследования на месте самого современного села Селитренное. Однако, новейшие “раскопы, заложенные на территории села» в 2003 г. показали, что «под селом культурный слой гораздо менее насыщен, нежели на территории городища, расположенного севернее с.Селитренного. В ЮВ части села культурный слой местами отсутствует, местами отмечены пятна культурного слоя...” [46. 258]. Таким образом, ни на территории под селом Селитренное, ни на территории самого городища, так и не было выявлено следов раннего Сарая. Напротив, само возникновение памятника можно связывать с появлением эпитета «ал-Джедид» применительно к Сараю (возникновение города на месте Селитренного – 1330-е гг., первые упоминания Сарая ал-Джедид – начало 1340-х гг.).

Вызывает огромный интерес практически одновременность (1330-е гг.) возникновения города на месте Селитренного городища и факт гибели памятников в дельте Волги (по нумизматическим материалам Самосдельского городища это 1330-е гг., по другим памятникам в дельте представительных монетных комплексов и следовательно точных дат, но это же десятилетие наиболее вероятная дата). Интерес вызывает и синхронность сообщения Мариньоли о факте затопления Сарая. Селитренное городище при этом находится в зоне, которая недоступна подъему реки (как отмечал Г.А.Федоров-Давыдов, самые низменные части памятника расположены выше уровня Каспийского моря на 13 м.) [47. 26].

Сторонниками существования двух столиц в Золотой Орде, двух Сараев, высказывались различные точки зрения на причину переноса столицы.

По мнению Ф.Бруна, столица была перенесена из-за чумы 1340-х гг. [48. 284-285]. Эта версия, однако, должна быть оставлена, т.к. по имеющимся данным эпидемия чумы в Улусе Джучи началась уже во второй половине 1340-х гг., когда Сарай ал-Джедид уже существовал и обильно чеканил серебряные и медные монеты.

По версии А.Г.Мухамадиева, Узбек перенес столицу, “опасаясь давления со стороны феодалов Сарая ал-Махруса или Хорезма..., подобное решение могло возникнуть под воздействием феодалов Сарая и Булгара” [49. 65]. Подобная гипотеза также вызывает возражение. Подобный перенос мог бы произойти скорее во время прихода Узбека к власти, когда новому хану,

вероятно, пришлось столкнуться с внутривполитическими трудностями. Перенос же столицы вследствие «опасения давления со стороны феодалов» в последние годы правления могущественного Узбека выглядит несколько странным.

По мнению Г.А.Федорова-Давыдова, «перенос столицы в Новый Сарай при Джанибеке (или в конце правления Узбека) был вызван желанием Джучидов окончательно избавиться от пережитков XIII в. и иметь совершенно независимый, свой исключительно «ханский», «джучидский» город» [50. 80]. При этом не ясно, почему, в силу каких именно причин, от «пережитков XIII в.» понадобилось избавляться хану Узбеку в последние годы правления.

Очень сомнительной представляется и версия В.А.Иванова и А.Ф.Яминова, по которой «перспектива военных столкновений с Хулагуидами вынудила хана Узбека перенести официальную столицу из Сарая-Бату вглубь золотоордынской территории» [51. 62]. Между золотоордынскими памятниками низовой Волги не такие большие расстояния, которые могли бы предотвратить разрушение столицы в случае вторжения иранских войск в Поволжье.

Природный фактор при переносе столицы Золотой Орды отмечал Г.Газиз: «Специалисты Золотой Орды ... вели упорную борьбу с дефляцией песков вблизи городов... Сарай был выстроен в районе дефляционных песков, что вынудило перенести столицу в другое место, туда, где почва была глинистой и не подвергалась движению» [52. 59].

В «Исторической географии Золотой Орды ...» В.Л.Егоровым отмечается, что причины переноса столицы «не совсем ясны» [18. 113]. Приведенные материалы, на мой взгляд, позволяют считать, что перенос столицы, города Сарая был связан с повышением уровня моря, затоплением в 1330-е гг. ряда населенных пунктов в дельте Волги. В 1330-е гг. в короткие сроки расцветает новая столица Золотой Орды на месте Селитренного городища, об этом свидетельствует обилие находок на памятнике монет 1330-х гг. и чрезвычайная редкость монет более раннего времени. В начале 1340-х гг. на месте Селитренного городища уже чеканятся эмиссии с обозначением Сарая ал-Джедид, новой столицы Улуса.

В предлагаемой работе специально не рассматривается вопрос о местоположении первой, древнейшей столицы Золотой Орды. Однако можно заметить, что наиболее вероятным местом ее локализации надо назвать Волжскую дельту, где имеются поселения с монетами XIII – начала XIV в. (например, это может быть Красноярское городище). Наличие сообщения Джованни Мариньоли о затоплении Сарая дает дополнительный аргумент в пользу того, что Сарай располагался в дельте Волги и был затоплен в ходе трансгрессии Каспия в 1330-е гг.

Царевское городище (Волгоградская обл.), долгое время отождествлявшееся со второй столицей Золотой Орды – городом Сараем ал-

Джедид, как было недавно доказано [53], является развалинами города Гюлистана. Однако, проблема локализации столиц Золотой Орды представляет собой большую и сложную тему. В предлагаемой статье не рассматривается вся проблематика этого вопроса.

2. Приуралье.

Прослеживаемая трансгрессия Каспия по памятникам Нижнего Поволжья, находит подтверждение и по материалам Южного Урала.

В низовьях Урала, помимо хорошо известного городища Сарайчик (средневековый город Сарайчук) расположено городище Ак-Тобе (к югу от Сарайчика). Исследователь памятника Л.Л.Галкин склонен отождествлять Ак-Тобе с городом Лайети (Лаэти), известным по итальянским картам XIV в.¹ [54.506]. Монетный материал, найденный на городище, подробно еще не опубликован. В одной из тезисных работ Л.Л.Галкин предположил, что на городище Ак-Тобе еще в XIII в. могли чеканиться серебряные золотоордынские монеты [56. 74]. Результаты исследований Л.Л.Галкиным городища в 1970-1980-х гг. позволяют считать, что город возник в XIII в., а погиб во второй половине XIV в. Современные данные позволяют связывать с гибелью города именно поднятие уровня Каспия [56. 74]. При этом Л.Л.Галкин предполагает, что роль затопленного Лайети принял на себя Сарайчук [55. 74].

В связи с этим мнением огромный интерес вызывает другое, более раннее сообщение, переданное еще в середине XIX в. местным казахским населением А.Е.Алексееву, о том, что памятник Ак-Тобе является развалинами портового монгольского города. По словам «киргиз», «однажды, сделался сильный прилив морской воды, которая затопила все окрестности, кроме этой возвышенности, поэтому сюда собралось множество народа со скотом» [56. 6].

Интересно, что предания уральских казаков указывали о первоначальном расположении Сарайчука на берегу Каспийского моря [57. 271-272].

К сожалению, интереснейший монетный материал с городища Ак-Тобе еще не введен подробно в научный оборот. Ясно, однако, что уже в XIII в. на памятнике существовало монетное обращение. Нумизматическому комплексу городища Сарайчик посвящена специальная книга [58]. В этой работе опубликовано более 700 экз. монет из находок в Сарайчике. Среди них лишь несколько экземпляров датируются временем до начала правления хана Узбека. Древнейший массовый монетный материал относится ко времени правления Узбека. Таким образом, мнение Л.Л.Галкина о преемственности Ак-Тобе – Сарайчука можно считать вполне вероятным. Вполне возможно, что расцвет Сарайчука, расположенного на большем

¹ Однако В.Л.Егоров полагает, что местоположение Лайети до сих пор не установлено (Егоров В.Л., 1985, с. 134).

расстоянии от Каспийского моря, связан с гибелью города на месте памятника Ак-Тобе.

Выводы

Исходя из имеющихся данных Л.Н.Гумилев писал о подъеме Каспийского моря в начале XIV в. [2. 386-387]. Также и Е.В.Шнайдштейн отмечалось, что к середине XIV в. уровень Волги был на 7,5 м. выше современного [15. 204]. Очевидно, что трансгрессия представляла собой долгий процесс, продолжавшийся, как минимум, несколько десятилетий. Марино Санудо Старший отмечает подъем Каспия еще в 1325 г. В 1340-е гг. подъем, очевидно, еще продолжался. Новые археологические исследования развалин золотоордынских городов в низовьях Волги и Урала (Мошаик, Замосдельское городище, Ак-Тобе) и анализ нумизматического материала с них позволяют уточнить, что эти памятники были затоплены наступающим Каспийским морем в период правления хана Узбека. Эти данные согласуются с синхронными сообщениями нескольких письменных источников. Возникновение на Волге и на Урале таких памятников, как Селитренное городище и Сарайчик (очевидно, это 1330-е гг.), очевидно, напрямую связано с гибелью поселений в дельтах этих рек (Самосдельское городище, Ак-Тобе). Новые города были основаны уже на безопасном расстоянии от моря. Возникновение населенного пункта на Селитренном городище дает объяснение появлению в начале 1340-х гг. применительно к Сараю эпитета «ал-Джедид» («Новый»), а также решает вопрос о причине переноса столицы Золотой Орды, об основании Нового Сарая.

ЛИТЕРАТУРЫ

1. Якимов А.С., Демкин В.А., Алексеев А.О. Палеопочвы и природные условия пустынно-степного Заволжья в золотоордынское время (XIII-XIV вв.н.э.) // Город и степь в контактной Евро-азиатской зоне. III Международная научная конференция, посвященная 75-летию со дня рождения Г.А.Федорова-Давыдова (1931-2000). Тезисы докладов. М. 2006.
2. Гумилев Л.Н. История колебаний уровня Каспия за 2000 лет (с IV в. до н. э. по XVI в. н. э.) // Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1998.
3. Бартольд В.В., Сведения об Аральском море и низовьях Амударьи с древнейших времен до XVII в. // Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1998.
4. Бартольд В.В. Хафиз Абру и его сочинения // Сборник статей учеников проф. Розена. СПб. 1897.
5. Флорентиец Джованни Мариньоли в Монголии. 1338-1353 // Мир Льва Гумилева. Каспийский транзит. Т. 1. М. 1996
6. Свет Я. После Марко Поло. Путешествия западных чужеземцев в страны трех Индий. Пер. с лат. и староит. яз., введ. и примеч. Я.М. Света. М. 1968.
7. DeWeese D. Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tukles and Conversation to Islam in Historical and Epic Tradition. University Park, Pennsylvania. 1994.
8. Абд ар-рашид ал-Бакуви. Китаб талхис ал-асар ва'аджа'иб ал-малик ал-каххар. Пер. и предисл. З.М.Буниятова. М., 1971.

9. Федоров-Давыдов Г.А. Город и область Саксин в XII-XIV вв. // Древности Восточной Европы. М., 1969.
10. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I. СПб., 1884.
11. Поляк А.Н. Новые арабские материалы позднего средневековья о Восточной и Центральной Европе // Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы. М., 1964.
12. Кобищанов Ю.М. Империя Джучидов // Очерки истории распространения исламской цивилизации. Т. 2. Эпоха Великих мусульманских империй и Каирского Аббасидского халифата (середина XIII - середина XVI в.). М., 2002.
13. Risch F. Iohann de Plano Carpini. Geschichte der Mongolen und Reisericht 1245-1247. Leipsig. 1930.
14. Togan. Z.V., Ibn Fadlan's Resebericht. Abhandlungen fur die Kunde des Morgenlandes. XXIV. № 3. Leipsig. 1939.
15. Шнайдштейн Е.В. Исследования в Астраханской области // Археологические открытия 1978 г. М. 1979.
16. Шнайдштейн Е.В. Археологические исследования Астраханского пединститута // Материалы второй краеведческой конференции. Астрахань. 1989.
17. Федоров-Давыдов Г.А. Монгольское завоевание и Золотая Орда // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
18. Егоров В.Л. Историческая география Золотой Орды в XIII-XIV вв. М., 1985.
19. Котеньков С.А., Васильев Д.В., Исследования в дельте Волги // Археологические открытия 1993 г. М. 1994.
20. Котеньков С.А., Васильев Д.В., Кутуков Д.В., Пантелеев С.А. Исследования в дельте Волги // Археологические открытия 1994 г. М., 1995.
21. Васильев Д.В. Памятник "Самосдельское городище" // Вопросы краеведения. Материалы VI и VII краеведческих чтений. Вып. 4-5. Волгоград. 1998.
22. Васильев Д.В., Гречкина Т.Ю., Зиливинская Э.Д. Исследования на Самосдельском городище и в его окрестностях // Нижневолжский археологический вестник. Вып. 5. Волгоград. 2002.
23. Васильев Д.В., Гречкина Т.Ю., Зиливинская Э.Д., 2003а. Исследования на Самосдельском городище (к вопросу об огузских древностях в дельте Волги) // Археология Урала и Поволжья: итоги и перспективы участия молодых исследователей в решении фундаментальных проблем ранней истории народов региона. УПАСК – XXXV. Йошкар-Ола.
24. Плетнева С.А. Очерки хазарской археологии. М., 1999.
25. Попов П.В. Раскопки золотоордынских слоев на Самосдельском городище // Материалы XXXIV Урало-Повольжской археологической студенческой конференции. Ульяновск. 2002.
26. Васильев Д.В., Гречкина Т.Ю., Зиливинская Э.Д., 2003б. Городище Самосделка – памятник домонгольского периода в низовьях Волги // Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 3. Половецко-золотоордынское время. Донецк.
27. Гончаров Е.Ю. Анализ монетного материала с двух золотоордынских городищ // Древности. Вып. 36. Археологические исследования и музейно-краеведческая работа в Волго-Уральском регионе. М.-Казань. 2003.
28. Гречкина Т.Ю., Васильев Д.В., 2001б. Предварительные итоги исследований на городище в дельте Волги // Археология Нижнего Поволжья на рубеже тысячелетий. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Астрахань.
29. Гречкина Т.Ю., Таркова Р.А., Васильев Д.В., Кутуков Д.В. Всероссийская научно-практическая конференция "Археология Нижнего Поволжья на рубеже тысячелетий" (26-28 марта 2001 г., Астрахань) // Нижневолжский археологический вестник. Вып. 4. Волгоград. 2001.

30. Васильев Д.В. О местоположении города Саксин // Проблемы археологии Нижнего Поволжья. I Международная Нижневолжская археологическая конференция. Тезисы докладов. Волгоград. 2004.
31. Гречкина Т.Ю., Васильев Д.В., 2001а. Предварительная хронология существования Самосдельского городища // XV Уральское археологическое совещание. Тезисы докладов международной научной конференции. Оренбург.
32. Бронникова М.А., Зазовская Э.П., Аржанцева И.А. Городище "Самосделка": предварительные результаты и перспективы комплексных почвенно-ландшафтных исследований // Археология Нижнего Поволжья на рубеже тысячелетий. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Астрахань. 2001.
33. Белецкий В.Д., 1958. Отчет о работах Нижневолжской разведывательной археологической экспедиции Гос. Эрмитажа за 1957 г. Л. Архив Института археологии РАН № Р-1 2536.
34. Гречкина Т.Ю., Шнайштейн Е.В. Археология Астраханского края на рубеже тысячелетий // Археология Нижнего Поволжья на рубеже тысячелетий. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Астрахань. 2001.
35. Васильев Д.В. Языческие погребения грунтового могильника «Маячный бугор» // Поволжье в средние века. Тезисы докладов Всероссийской научной научной конференции, посвященной 70-летию со дня рождения Г.А.Федорова-Давыдова. Нижний Новгород. 2001.
36. Казаков П.В., Пигарев Е.М. Материалы исследований Красноярского городища Астраханской области (1989-1990 гг.) // Материалы по археологии Поволжья. Йошкар-Ола. 1998.
37. Пигарев Е.М. Монеты в погребениях Золотой Орды // Степи Евразии в эпоху средневековья. Т. 1. Донецк. 2000.
38. Пигарев Е.М. Материалы охранных раскопок бзровского бугра Маячный I // Межрегиональная конференция «Средневековые кочевники и городская культура Золотой Орды. Тезисы докладов. Волгоград. 1992.
39. Васильев Д.В. Погребения с южной ориентировкой на грунтовом могильнике "Маячный Бугор – I» // XXV Урало-Поволжская археологическая конференция. Тезисы докладов. Самара. 1994.
40. Вычегжанин И.В. Погребения с южной ориентировкой XIII-XIV вв. на грунтовом могильнике "Маячный Бугор" // Археология Урала и Поволжья: итоги и перспективы участия молодых исследователей в решении фундаментальных проблем ранней истории народов региона. УПАСК – XXXV. Йошкар-Ола. 2003.
41. Котеньков С.А. Средневековые погребения с джучидскими монетами из Астраханской области // Восток-Запад: Диалог культур Евразии. Проблемы средневековой истории и археологии. Вып. 4. Казань. 2004.
42. Рудаков В.Г. К вопросу о двух столицах в Золотой Орде и местоположении города Гюлистана // Научное наследие А.П.Смирнова и современные проблемы археологии Волго-Камья. Труды ГИМ. М. Вып. 122. 2000.
43. Клоков В.Б., Лебедев В.П. Монетный комплекс с Селитренного городища (Золотая Орда. Город Сарай) // Древности Поволжья и других регионов. Вып. IV. Нумизматический сборник. Т. 3. Нижний Новгород. 2002.
44. Егоров В.Л., Мухамадиев А.Г., Федоров-Давыдов Г.А. Раскопки золотоордынских городов на Нижней Волге // Археологические открытия 1969 г. М. 1970.
45. Гончаров Е.Ю. Старый и Новый Сарай – столица Золотой Орды (новый взгляд на известные источники) // Степи Евразии в эпоху средневековья. Т. 1. Донецк. 2000.
46. Гречкина Т.Ю., Зеленева Ю.А., Кутуков Д.В. и др. Исследования Поволжской экспедиции в Астраханской области // Археологические открытия 2003 г. М. 2004.
47. Федоров-Давыдов Г.А. Золотоордынские города Поволжья. М. 1994.

48. Брун Ф.К. О резиденции ханов Золотой Орды до времени Джанибека I // Брун Ф.К. Черноморье. Сборник исследований по исторической географии Южной России. Ч. 2. Одесса. 1880.
49. Мухамадиев А.Г. Булгаро-татарская монетная система XII-XV вв. М. 1983.
50. Федоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды. М. 1973.
51. Иванов В.А., Яминов А.Ф. История Золотой Орды. Стерлитамак. 1999.
52. Газиз Г. (Губайдуллин Г.) История татар. М., 1994.
53. Евстратов И.В. О золотоордынских городах, находившихся на местах Селитренного и Царевского городищ (опыт использования монетного материала для локализации средневековых городов Поволжья) // Эпоха бронзы и ранний железный век в истории древних племен южнорусских степей. Ч. 2. Саратов. 1997.
54. Галкин Л.Л. Памятники Северо-Восточного Прикаспия // Археологические открытия 1983 г. М., 1984.
55. Галкин Л.Л. Особенности организации системы городов и крепостей в Северо-Восточном Прикаспии (XI-XIV вв.) // Социально-пространственные структуры в стадильной характеристике культурно-исторического процесса. М. 1992.
56. О развалинах древнего города Сарайль-Джадита // Уральские войсковые ведомости, № 30. Уральск. 1867
57. Иванин М.И. Поездка на полуостров Мангышлак в 1846 г. // Записки Имп. Русского Географического общества. Книга 2. СПб. 1847.
58. Самашев З., Бурнашева Р., Базылхан Н., Плахов В. Монеты Сарайчика. Алматы. 2006.
59. Рыков П.С. Археологические разведки и раскопки в Нижне-Волжском крае, произведенные в 1928 г. Саратов. 1929.
60. Turova I.V., Bronnikova M.A., Zazovskaya E.P. A settlement in the delta of Volga river: preliminary results of environment study // 7th Annual Meeting Association of Archaeologists. Final Programme and Abstracts. Esslingen. 2001.

REZUME

A.V. PACHKALOV (Moscow) KASPI TRANSGRESSION AND FORTUNES OF GOLD HORDE TOWNS

The article deals with late Kaspi transgression research and tells how Sarai town, the capital of Gold Horde was destroyed according to Marino Sanudo and Jovanni Marinolly.

ЖАФЕР ГЮЛЕР

**КРАТКИЙ ОБЗОР МАТЕРИАЛОВ ОТНОСИТЕЛЬНО ИСТОРИИ И
КУЛЬТУРЫ КАЗАХСТАНА, ИЗДАННОЙ МЕЖДУ 1923-2007 ГГ.
В ТУРЦИИ**

Мақалада 1923-2007 жылдар аралығында Түркияда Қазақстан тарихы мен мәдениеті туралы қогамдық ғылымдар саласы бойынша жазылған түрік ғалымдарының негізгі еңбектері қарастырылады..

Bu makalenin amacı, Türkiye'de 1923'ten 2007'ye kadar geçen sürede Kazakistan Tarihi ve külürü hakkında çıkmış olan telif veya çeviri yayımlara ilişkin bazı gözlem ve değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Введение

Цель этой статьи исследование и оценка материалов (компиляции или переводов) относительно истории и культуры Казахстана изданным между 1923-2007 годами в Турции. Соответственно не полная библиография касающееся данной темы. Основной целью являются заключения, которые показывают самые важные публикации о Казахстане как часть Тюркских Мировых Исследований проводимых в Турции. Мы хотим дать подробную информацию о годах интенсификации в публикациях о Казахстане, какие учреждения, ассоциации и фонды вели эти публикации, какие люди и группы превзошли в этих публикациях, поэтому, эта статья предназначена, чтобы быть вкладом в тему развития Тюркских Мировых исследований в Турции примером Казахстанских исследований.

Часть I: 1923-1938

Период от становления турецкой Республики до смерти Ататюрка - период более известный как период национализации Турции. В этот период, интереса Ататюрка к истории происходил от его желания усилить культурные основы национального государства. В 1924 решением Кабинета Министров был основан Институт Тюркологии при содействии Стамбульского Университета, название которого в тот период было Бапйгапип, и в будущем директором Института будет Фуат Кепрулу [1]. Вышеназванным институтом был издан *Türkiyat Mecmuası*. В 1926 по инициативе Института была организована конференция в Стамбуле, гостем которой был известный российский тюрколог В.Бартольд. Тезисы данной конференции были изданы под названием "*Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*" (1927). На ЭТИХ уроках читались лекции о политических, социально-экономических и культурных аспектах областей, включая Казахстан, от древних времен до наших дней.

Юсуф Акчура [2] был одним из пионеров тенденции Пантюркизма в Турции. Им была написана книга, изданная Тюрк Оджаклары, в которой он описал ситуации в Тюркской мире в прошлом. В 1928 году это была первая обширная работа над этой темой.

Одно из событий, которые привлекают внимание в первой половине этого периода, прибытие Зеки Велиди Тогана [3] и А.Инана [4] в Турцию. А.Инан начал преподавать в Институте Тюркологии, З.В.Тоган на кафедре истории.

Из этого следует что, Тюрк Оджаклары и Институт Тюркологии были важными учреждениями в период становления Республики. Во вторую половину этого периода, в 1930-ых, начали издаваться журналы относительно Средней Азии / Тюркского Мира (включая Казахстан).

В то время когда Хюсейин Нихал Атсыз (некоторое время был помощником Фуата Кепрулу) [5], возглавлял Институт Тюркологии, были изданы журналы *Atsız Mecmuası* в 1932-1933 и *Orhun* в 1933-1934 гг[6]. В журнале *Atsız Mecmuası* №:12 с 15 апреля 1932 есть статья о Казахской ежедневной жизни и фольклоре. В журнале *Orhun*, №4, датированный 20 февраля 1934, есть эссе о географии казахов.

Последняя работа этого периода, о которой мы будем говорить, это книга А.Йайлагил- Мюнира Хэйманы *Halihazır Türk Toplulukları ve Pan-Türklüğe Dair* (İstanbul, 1937). В этой работе казахи упомянуты вместе с другими Тюркскими группами.

А.İnan читал лекции о Тюркских диалектах, включая Казахский на Факультете Языков, Истории и Географии (DTCF) Анкарского Университета по желанию Ататюрка.. Кроме того А.İnan написала много книг о Казахской истории и культуре. Например, в первом томе его работы *Makaleler, İncelemeler* (Ankara, 1968, TTK Yayınları) он написал статью "*Kazak-Kırgızlarda Yeğenlik Hakkı ve Konuk Aşısı*"

Часть II: 1938-1945

Хотя этот период очень короткий, он важен из-за изобилия периодических изданий относительно казахов и о районах их проживания и общество имеет относительно больше информации касающейся данной темы. Отличительной чертой всех этих журналов был их антисоветский и антикоммунистический взгляд [7]. Во всех этих журналах упоминались географии и группы, включая казахов и Казахстан. Эти журналы – *Ergenekon* Реха Огуз Тюрккана (1938-39), *Bozkurt* (1938-1942), *Gökbörü* (1942-1943); *Tanrıdoğ* - бывшего политического деятеля и известного за исследования в турецкой истории, доктора Риза Нура (1942); *Türk Amacı*- лектора Тюркологии азербайджанского происхождения, Ахмеда Джафероглу (1942-1943); *Orhun*- Нихал Атсыза, который был упомянут выше, (1943-1944); *Çınarata* - двух литературоведов, О.С.Орхона - И.З.Атача (1941-1944). В этот были изданы две важные работы Зеки Велиди Тогана о Казахстане и Казахах между 1920-40/Советским периодом. Эти работы – *Bugünkü Türkistan ve Yakın Mazisi* и 1929-1940 *Seneleri Arasında Türkistan'ın Vaziyeti*. Третья книга, о которой будет идти речь – *Türkistan Milli Hareketleri* (İstanbul, 1943) Абдуллы Ресеп Байсу.

Часть III: 1945-1961

В этот период продолжалось издание журналов, как и в 1938-1945 гг. В периодике этих лет имеются статьи об областях и нациях наряду с Казахами и Казахстаном, которые были под советским господством.

1947 *Türkelî-Rıza Gür Altın Işık* 1947. İhsan Koloğlu Нихал Атсыз, Necdet Sancar Kürşat İlhan Derendelioglu in 1948, *Bozkurt, Tanındağ* 1950, Нихал Атсыз *Orkun in* 1950, in 1955 Altan Deliorman – *Türk Dünyası Bölünmez Bütün*[8].

В 1949 году была возобновлена работа Тюрк Оджаклары. В 1951 г. была основана Турецкая Националистическая Ассоциация.

Третьей организационной работой была *Türk Lehçeleri Örnekleri* (1950) С.Чагатая[9]. Она была издана Факультетом Языков, Истории и Географии (DTCF) Анкарского Университета.

В 1955 году Рахмети Арат пишет детализированную статью о Казахстане в Энциклопедии Ислама.

В 1950, Афшин Октай пишет книгу *Türkistan Milli Hareketi ve Mustafa Çokey*, (İstanbul, 1950), о Mustafa Чокае, который многие годы боролся за независимость Казахской нации.

Другая книга этого же автора - *Türkistan'a Dair Bazı Cereyanlar Hakkında Görüşlerimiz* (1952).

Часть IV: 1961-1991

В 1961 году был основан Институт Исследования Тюркской Культуры. Основной целью данного учреждения было глубокое изучение Тюркского Мира. Институт был основан академиками университетов Стамбула и Анкары. Так же был выпущен в тираж ежемесячный журнал *Türk Kültürü* [10].

Одна из самых важных работ, проделанная данным Институтом, это публикация книги *Türk Dünyası El Kitabı*. Это - первая книга на турецком языке которая более детально рассказывает о географии, истории и культуре Тюркского Мира. В этой книге есть также главы о Казахской литературе, истории и географии.

В упомянутом выше журнале Института, были изданы статьи о Казахской истории и культуре. Например, в III. томе, №:29 от марта 1965 г. - эссе Ахмета Джафероглу названием "Казахские Тюрки" и в XVI. томе №:192, от октября 1978, в главе Культура и Фольклор - эссе Хасана Оралтая, под названием "Казахские Палатки".

Второе Учреждение - Фонд для Исследования Тюркского Мира [11] было основано в 1979/80 профессором Тураном Язганом из Стамбульского Университета. Этот Фонд имеет две важных публикации. Первая- *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* (1979)), и вторая- *Türk Dünyası Tarih Dergisi* (1987). Фонд также издал такие книги как *Kazak Türkçesi Sözlüğü* (1984) Хасана Оралтая.

Третий важный институт - Исследовательский Центр Тюркологии. Он был основана в Мармаринском Университете в 1985 г.

Факультет Языков, Истории и Географии (DTCF) Анкарского Университета издал книги лектора Отдела Турецкого Языка и Литературы С. Чагатая под названием Тюркские Диалекты, первые тома которого были изданы в 1950 г.. Второй том был издан в 1977 г., также он написал книгу под названием *Türk Lehçeleri Üzerine Denemeler* в 1978 г. Кроме того им была издана книга под названием *Kazakça Metinler*, которая был напечатана Факультетом Языков, Истории и Географии (DTCF).

Зеки Велиди Тоган, *Naturalar* (İstanbul, 1969) и его другая книга, изданная в 1970 *Türklüğün Mukadderatı Üzerine* (İstanbul).

В Стамбульском университете были проведены исследования М.Сарая от департамента Истории и Й.Донмеза от департамента Географии которые являются очень важными. Так же были М.Сараем были изданы две монографыии: *Rusya'nın Türk İllerinde Yayılması* (İstanbul, 1975) и *Rus İşgali Devrinde Osmanlı Devleti ile Türkistan Hanlıkları Arasındaki Siyasi Münasebetler (1775-1875)* (İstanbul, 1984).

Следует отметить татью М.Сарая Внешние Тюрки в томе 12/2 Энциклопедии Ислама а также монографию Й.Донмеза под названием *Türk Dünyasının Beşeri ve İktisadi Coğrafyası* (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1987) одноименного университета.

В этот период, наряду с институтами и упомянутыми выше университетами хотелось бы отметить работы Х.Оралтай[12]. Мы уже упоминали его работу, названную *Kazak Türkçesi Sözlüğü* Другие Работы Оралтая: *Kazak Türkleri Hürriyet Uğrunda, Doğu Türkistan* (İstanbul, 1961); *Alaş Türkistan Türklerinin Milli İstiklal Parolası* (Büyük Türkeli Yay., İstanbul, 1973).

Другая важная работа этого периода - коллективное исследование под названием *Kazak ve Tatar Türkleri* (Boğaziçi Yay., İstanbul, 1976).

Баймирза Хаит, более известный в области исследования Тюркского Мира под советским управлением, написал пространную книгу *Türkistan, Rusya ile Çin Arasında* (İstanbul, 1975).

Мемуары другого мигранта, Казаха из Восточного Туркестана, Халифе Алтая *Anayurt'lan Anadolu'ya* (Публикации Министерства Культуры, Анкары, 1981).

В работе лектора Мармаринского Университета Н.Девлета *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917 г.г.)* (Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara, 1985) а так же *Çağdaş Türk Dünyası* (Marmara Üniversitesi Yay. İstanbul, 1989) в обоих работах рассмотрены темы касающиеся казахов.

События происшедшие в декабре 1986 года в Казахстане, были отражены в Турции и были опубликованы статьи и книги об этой проблеме. Например, в журнале *Türk Yurdu* ассоциации Türk Ocağı были статьи об этом, такие как "*Kazakistan'da İsyan*" (Türk Yurdu, том 8, Номер 8, сентябрь 1987)

Махмут Аланбека; "17 1986 Aralık, Kazakistan Olayarı ve Celtoksan Şiiri (Türk Yurdu, том 11, июнь 1991) С.Темиза. Книга С. Казак, баласы под названием *17-18 Aralık 1986 Kazakistan Olayları* (Büyük Türkeli Yay., İstanbul, 1988)- так же об этом.

Другая книга по общим темам – *Sovyetler Birliği'nde Türkler* (Ankara, Diyanet Vakfı Yay.,1990) Х.Гюрлера. Эта книга также имеет упоминания о Казахлах.

Часть V: 1991-2007

В работах которые были изданы в период краха Советского Союза, имеет место инициирование в исследованиях о Тюркском Мире. Наряду с упомянутым институтами и фондами, официальными учреждениями и органами власти во главе с министерствами будут изданы публикации. Кроме того, в этих годах будут изданы монографии об истории Казахстана.

После краха Советского Союза, Турция была первой страной, которая признала Тюркские Республики, которые получили независимость. Для отношений с этими новыми странами будет основан новый орган: турецкое Агентство для Тюркского Развития и Сотрудничества или коротко ТІКА, который был в подчинении Министерства иностранных дел. ТІКА был основан 24 января 1992, и в скором времени начались исследования и публикации, связанные с Казахстаном и другими Тюркскими Республиками. Книга под названием *Kazakistan Dosyası*, которая была издана ТІКА в 1992, начала вводить социальные, экономические, политические и культурные аспекты Казахстана и в то же самое время дает точную информацию об истории Казахстана. Также необходимо указать две публикации ТІКА, *Avrasya Bülteni* и *Avrasya Etüdleri*. *Avrasya Bülteni* - ежемесячный журнал, который пишет о достижениях в Тюркских Республиках, особенно о Казахстане. *Avrasya Etüdleri* - ежеквартальный журнал который имеет академический характер. В этом журнале можно прочитать о современных проблемах Казахстана и в то же самое время имеются академические статьи об истории Казахстана. Инструкции ТІКА относительно Казахстана (1993-1994-1995) Публикации ТІКА, 1995.

Министерство Культуры в этот период усилило издание книг ориентированных на Тюркские Республики вместе с Казахстаном. Министерство начало издавать журнал о Тюркском Мире. Книга *Örneklerle Bugünkü Türk Alfabeleri* (Ankara, 1993) А.Б.Ерджиласуна была издана этим министерством. Так же Министерство издало книгу *Bağımsızlığın İlk Yılları*, редактором которой была Бюшра Эрсанлы. Бехер. Эта книга написана учеными и специалистами внешней политики, где наряду с другими странами есть статьи о Казахстане. Книга этого же автора под названием *Türk Cumhuriyetleri Kültür Profili Araştırması* была издана этим министерством в 1994 г.

Турецкое Историческое Общество, Турецкое Языковое Общество, Центр Исследований Ататюрка, Центр Культуры Ататюрка, которые включены к Высшему Совету Ататюрка по Культуре, Языку и Истории, издало различные компиляции или переводы относительно Казахстана и других Тюркских Республик. Турецкое Историческое Общество перевело и издало (Анкара, 2007) компиляцию статей об истории Казахстана, изданного на английском языке Казахстанской Академией Наук, Института Истории и Этнологии. Общество также перевело с Казахского и издало книги о Казахской археологии, истории искусства, фольклоре. Например, среди изданных работ есть *Kakakların Yaşam Estetiği* (Ankara, 2004) Л.Тюлбасиевой; *Ortaçağ'da Aktöbe* (Ankara, 2006) В.Шаленкенов - Н.О.Алдабергенова; *Türkistan'da Rus Hakimiyetine Karşı Mücadele* (Ankara, 2007) Х.Зияева. Общество также издало ряд монографий, включая Историю Казахо́в Мехмета Сарая, которая была издана отдельно в 1993, под названием *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi* (Ankara, 1996). Как деятельность турецкого Языкового Общества в 1990-ых годах относительно Тюркского Мира, включая культуру Казахстана и литературу, мы можем привести в пример журнал *Türk Dünyası Dil ve Edebiyatı Dergisi* как пример. В выпуске этого журнала №6 за 1998 год, мы можем увидеть статью Али Берат Алптекина "*Kazakistan Kaynaklarına Gure Dede Korkur'un Dogumu*" (сгр. 639-645).

Центр Культуры Ататюрка издал две важных антологии о Казахской литературе и Казахский писателях: *Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi* (Ankara, 2001), в 9 томах, и *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* (Ankara, 2002), в 8 томах. В обоих проектах редактором был Садык Турал. Главы касающиеся Казахской литературе в *Türk Dünyası Edebiyatı Tarihi* были написаны Казахскими авторами.

В этот период в университетах, начали открываться один за другим отделы Современных Тюркских Диалектов (например, Университет Анкары, DTСF открыл этот отдел в 1992 г). Дополнительно, центры исследований Тюркского Мира открылись в различных университетах с только небольшими различиями в названиях, как Центр Исследования Тюркского Мира в Университете Кайсери. Институт Исследования Тюркской Культуры, Фонд для Исследования Тюркского Мира, которые были упомянуты в предыдущих периодах, продолжали действовать в направлении Тюркского Мира, также включая Казахскую историю и культуру, издавая журналы и книги. Например, Институт Исследования Тюркской Культуры в 1992 издал пересмотренную и расширенную версию ее *Türk Dünyası El Kitabı* от 1976 г.

Yeni Türkiye, журнал выходящий дважды в месяц, принадлежащий экс-министру Хазану Джелалу Гюзэлю, посвятил один из своих выпусков Тюркскому Миру (*Yeni Türkiye*, m:15 май-июнь 1997), { *Yeni Türkiye*, пг:16, июль, - август 1997). Так же, под руководством Хасана Джелала Гюзэля, *Yeni Türkiye* была издана 21 томная энциклопедия *Türkler* под редакторством

Х.Дж.Гюзэля, К.Чичека, С.Коджа с широким академическим штатом (Анкара, 2002) .18. и 19. том этой энциклопедии - о Тюркских Республках и группах. В 18. томе - статьи о различных периодах истории Казахов как " *Alaş*" Гюлнар Кандирбен, " *Kazakistan'da Ceditçilik*" Светлана Ковалской. В 19 томе, близко проанализирована история, экономика, социальная ситуация в Казахстане (том 19. стр 317-447).

10-ти томная энциклопедия *Genel Türk Tarihi*, которая была издана издательством Yeni Türkiye под редакторством Х.Дж.Гюзэля и Али Биринджи, - очень важная энциклопедическая работа. В 10 томе есть статья о Казахстане Манаса Казибаева и Салтара Мазидова.

Bağımsızlıklarının 10. Yılında Türk Cumhuriyetleri, написанная Емине Гюрсой Насекали- Е.Шахином, важна главой, посвященной Казахстану (2002). Эта книга отображает Казахстан и другие Тюркские Республки на 10-ом году их независимости.

Kazakistan Sahası Halk Hikayeciliği Gelenegi, (Ankara, 2003) А.Ю.Четина является одной из монографий этого периода посвященной казахской народной литературе.

Хотелось бы так же упомянуть авторов, которые изучали Казахскую историю и культуру и которые представили их турецким читателям в этот период. М.Сарай, лектор Факультета Литературы Стамбульского Университета, провел серию работ, которые были отражены в книгах о Тюркских государствах и группах под господством прежнего Советского Союза, продолжал публикации и в этот период. М.Сарай[13] издал монографию Казахи в 1993 г. Его книга по имени *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi* была издана Турецким Историческим Обществом в 1996 г. В 2004 ТІКА издал его работу *Kazakların Uyanışı – Kazakistan Tarihi*. Эта работа - самое обширное исследование (367 страниц), сделанное о Казахской истории турецким ученым.

В книге лектора Факультета Языков, Истории и Географии (DTCF) Анкарского Университета профессора Саадеттина Гемеча *Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi* (первое изд., Анкара, 1999; второе изд., Анкара, 2003), Казахстан обсужден в Главе II под заголовком Казахстан в Истории и В настоящее время (стр 69-104).

Работа лектора Черноморского Технического Университета Алаеддина Ялчынкая *Almatı'dan Akmola'ya Kazakistan'ın Başkenti* (Sakarya, 1997) - попытка выяснения истории Казахстана с начала российской гегемонии до 1996 года (71 страниц).

Мы должны также упомянуть такие монографии о Казахстане как, *Dün, Bugün ve Hedefteki Kazakistan* (Издательство IO), İstanbul, 2003) К.Кесиджи; *Kazakistan'ın Yeniden Diğuşu 1986 Aralık Olayları* (Ufuk Ötesi, İstanbul, 2007) А.Кара; *Kazakistan, Dünü-Bugünü-Yarını* (Ocak Yay., Анкара, 1999) Ф.Будака.

Так же хотелось бы отметить такие работы этого периода о Казахской истории и культуре которые были переведенные на турецкий язык. Мы упоминали выше о переводе Турецкого Исторического Общества *Kazakistan Tarihi*. Домом Прессы Selenge были переведены две очень важных работы. Это: *Kazakistan Türkün Üç Bin Yılı* С.Г.Кляшторный-Т.И.Султанова, переведенный Ahsen Batur (İstanbul, 2003) и *Kazakistan ve Kazaklar*, переведенный А.Кара (İstanbul, 2007). Книга пакистанского автора Ахмета Рашита по имени *Orta Asya'nın Dirilişi - İslam mı, Milliyetçilik mi* был переведен О.Денизтекином и издан Сер Ргезз (Стамбул, 1996). Страницы 129-162 - о Казахстане.

Публикация статей турецкого ученого, живущего в США, Кемала Карпата была переведена на турецкий язык и издана под названием *Türkiye ve Orta Asya* (Imge Yayı., Анкара, 2003). Даже при том, что эта работа имеет общий характер, в ней так же имеются статьи о Казахстане.

Анализ российского автора Александра Дугина идей президента Нурсултана Назарбаева о евразийских перспективах внешней политики Казахстана был переведен на турецкий язык Лаззат Ураковой и Н.Генчкол под названием *Nursultan Nazarbayev'in Avrasya Misyonu* и был издан Yeni Avrasya (Анкара, 2006).

Публикация Семиха Ванера была переведена с французского языка на турецкий язык под названием *Unutkan Tarih Sovyet Sonrası Türk Dilli Alan* является очень важным источником. Эта публикация была переведена Е.Еюбоглу, издана в 1997 Мейз Ргез; одна из глав написана французским автором Аленом Джиром и названа "*Kazakistan: Asya devinin Potansiyeli ve Ekonomik Modeli*".

Другой важный перевод - книга французского автора Оливье Роя по имени *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*, который был издан Metis Press. Эта книга которая была переведена М.Мерали в 2000 г., несет общие особенности и анализирует проблемы, начинающиеся с завоевания региона Россией и после краха СССР в контексте Казахстана и других Тюркских Республик.

Как важный институт этого периода, учреждение Фонда Avrasya Bir (1993) и после Евразийского Стратегического Центра Исследования (ASAM), приложенный к этому фонду (1999) - важные события. ASAM начал издавать журнал по имени *Stratejik Analiz* в 2000. Другая важная публикация ASAM - журнал *Avrasya Dosyası*. Специальные разделы этого журнала посвящены для исследований стран, которые являются важными в Мировой и турецкой иностранной политике. Объем 7, номер: 4 (2001) *Avrasya Dosyası* был издан под названием "Казахстан-Кыргызстан".

Одна из книг ASAM, работа Анары Сомунджуоглу *Kazakistan ve Özbekistan Ekonomileri, Geçiş ve Büyüme Statejileri* (Анкара, 2001) - важная монография, которая знакомит турецкого читателя с экономическим развитием Казахстана.

Одним из негосударственных институтов этого периода, который следовало бы упомянуть это Фонд Службы турецкой Культуре который выпустил очень объемную книгу *Türk Dünyası Kültür Atlası* (İstanbul, 2003). Редактором этой работы были Е.Г.Наскали и А.Ташагыл и страницы 469-518 были ассигнованы Казахстану.

В этот период, тезисы степени магистра были написаны Казахскими студентами в турецких университетах. Особенно в Факультете Политических Наук Анкарского Университета студенты из Казахстана написали тезисы к степеням магистра и доктора в областях экономики Казахстана и внешней политики. Например, А.Давлятшина написала тезис степени магистра в Международных отношениях под названием НАТО и Казахстан (2007). С. Карлыгаш написал тезис степени магистра в Управлении под названием Условия Банковского Сектора Казахстана и Его Роль в Развитии (2001).

Заклучение

Если мы проведем анализ исследований в Турции об истории и культуре Казахстана в период с 1923 по 2007г.г., можно сделать следующие заключения: üüüü

а- Учреждение Института Тюркологии в 1924 указывает потребность в учреждениях в университетах, которые будут изучать с научной стороны историю и культуру наций Тюркского происхождения, включая Казахоv, живущих вне Турции. Это, в свою очередь должно положить начало традициям. Инициаторами данных работ должны выступить люди имеющие научные степени, относящиеся к академической среде. Основатели учреждений таких как Институт Исследования Тюркской Культуры, основанный в 1964, Фонд для Исследования Тюркского Мира, основанный в 1970-ых, Евразийский Стратегический Центр Исследований (ASAM), основанный в 1990-ых, также были из академической среды.

б- Неправительственные организации как *Türk Ocağı* или *Türk Milliyetçiler Derneği* 1950-ых старались привлечь своими публикациями и конференциями внимание публики к Тюркским нациям проживающим вне Турции.

с- Пантюркистские журналы, изданные между 1938-1945 были успешны в привлечении внимания публики к Тюркским нациям, живущим вне Турции их популярными статьями.

д- Казахский язык, среди других тюркских языков, в настоящее время преподается в ученой степени в DTСF, в Университете Анкары, с 1936. с этой целью, S. Чагатаем была написана книга *Kazakça Metinler* в 1961.

е- Два важных случая 1950-ых была издана книга, рассказывающая о жизни и деятельности М.Чокая, Казахского интеллектуала, турецкому обществу и хорошо организованная статья о Казахстане в Исламской Энциклопедии, которая была написана Р.Р.Аратом.

f- Для исследований о Тюркских нациях, включая Казахо́в, живущих вне Турции, мы можем предложить публикацию *Türk Yılı* написанную Ю.Акчуруой и изданной в 1928 г. Эта работа была пионером в данном направлении, сопровождаемая в 1940-ых Абдулла Реджеп Байсуном, в 1970-ых *Türk Dünyası El Kitabı* Институтом Исследования Тюркской Культуры, в 1980-ых *Çağdaş Türk Dünyası* Н.Девлета, в 1990-ых *Yeni Türk Cumhuriyetleri Tarihi* М.Сарая, *Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi* Саадеттина Гемеча

g- С начала 1970-ых люди от вне академического мира, особенно Х.Оралтай начал издавать книги о Казахской истории и культуре. Таким образом турецкая публика была в состоянии прочитать детализированные монографии о Казахской истории и культуре. В те же самые годы коллективная работа по имени *Kazaklar-Tatarlar* была продолжением монографической линии того периода.

h- Незадолго до краха СССР, события декабря 1986 г. в Казахстане были представлены вниманию турецкой публики книгами и статьями о Казахстане. Казахстан был в центре турецкой повестки дня.

i- После краха СССР объявления независимости Казахстаном, в 1990-ых годах был взрыв в публикациях относительно нашей темы. С этого времени, официальные органы и учреждения Турции, министерства, Министерство Иностранных дел - ТІКА, Министерство Культуры, Министерство просвещения начинают исследования и публикации относительно Тюркских Республик, включая Казахстан. Мы должны также упомянуть турецкое Историческое Общество, турецкое Языковое Общество, Центр Ататюрка. Было повышение публикаций (публикации или переводы) относительно непосредственно Казахской истории и культуры.

Относительно нашей темы, в 1990-ых годах университеты сделали важный вклад в исследования Казахской истории и культуры посредством организаций или людей.

j- Это инвентарное исследование о публикациях относительно казахской истории и культуры изданных между 1923-2007 гг. показало, что есть важное накопление знания относительно этой темы. Мы думаем, что после этого должны быть сделаны более детальные и глубокие исследования и монографии о Казахской истории и культуре, особенно турецкими учеными с сотрудничеством турецких и Казахских правительств и университетов.

ЛИТЕРАТУРА

1.Фуат Кепрулу. Стал знаменит своей работой "*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*" где он исследует работы, жизнь Ходжы Ахмета Ясеви и его место в Суфизме. Для дальнейшей информации относительно Фуат Кепрулу. Который имеет важные работы по турецкой литературной истории, турецкой истории и фольклоре, см. "*60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuat Köprülü Armağanı*", İstanbul, 1953.

2. Юсуф Акчура, см. François Georgeon, Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri- Yusuf Akçura (1876-1935), Yurt Yay., Ankara, 1986.

3. Зеки Велиди Тогана см. 60. doğum yılı Münasabetiyle Zeki Velidi Togan'a Armağan, İstanbul, 1950. Tuncer Baykara, Zeki Velidi Togan, Kültür bakanlığı Yay, Ankara, 1986.

4. А.Инана см. Fahri Çoker, Türk Tarih Kurumu-Kuruluş Aracı ve Çalışmaları, ТТК Yayını, Ankara, 1983, s. 667-684. Also see, Adbulkadir İnan, Makaleler, İncelemeler 2 volumes, Türk Tarih Kurumu Yayını, vol. I, 1968: vol. II, 1991.

5. Хюсейин Нихал Атсыза, см. Atsız Armağanı, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1976.

6. Дальнейшая информации относительно журналов, изданных Атсызом в этот период, см. İlhan Darendelioglu, Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri, İstanbul, 1968, pp. 74-75: Jacob Landau, Pantürkizm, translated by Mesit Akın, İstanbul, 1999. pp. 129-130.

7. Дальнейшая информации относительно журналов, изданных в этот период, см. Darendelioglu, op.cit.pp. 202-208: Landau, op.cit.,pp. 130-142.

8. Дальнейшая информации относительно Пантюркистских журналов, изданных в этот период, см. Darendelioglu, op.cit.pp. 208-212: Landau, op.cit.,pp. 185-189.

9. С.Чагатай, DTСF'de Türkolojinin Öyküsü, Ankara, 2006, pp. 103-152.

10. Дальнейшая информация об Институте, см. Landau op. cit., pp.234-236

11. Фонд, см. <http://turana.org.tr>

12. Хасан Оралтай был выходцем из Казахской семьи из Восточного Туркестана, которая мигрировала в Турцию в 1950-ых годах. Он написал книги о Казахской истории, языке и культуре. Х.Оралтая и его семья, см. alibeghakim.com.

13. М.Сарая, см. editör: Halil Bal-Muhammet Erat, Mehmet Saray'a Armağan-Türk Dünyasına Bakışlar, Da Yayıncılık, İstanbul, 2003.

REZUME

Zh. GULER (Turkey)

THE VIEW OF MATERIALS ABOUT THE HISTORY AND CULTURE OF KAZAKHSTAN PUBLISHED BETWEEN 1923-2007 IN TURKEY

This article deals with the reconsideration the basic works of Turkish scientists in the field of the social studies made between 1923-2007 about history and cultures.

N.K. SMAGULOV

**PROBLEMS OF REGIONAL AND NATIONAL SAFETY IN COUNTIES
OF POST SOVIET CENTRAL ASIA IN THE CONTEXT OF
RELATIONSHIPS BETWEEN RELIGION AND STATE**

Мақалада дін және мемлекет аралығы контексіндегі посткеңестік Орталық Азия елдеріндегі қарым-қатынас сөз болады. Мақала авторы діннің мемлекет саясатына тигізетін әсеріне талдау жасайды.

Makalede Orta Asya devletlerindeki din ve devlet ilişkilerinden söz ediliyor. Yazar ayrıca dinin devlet siyasetine olan etkisini de incelemektedir.

The question of relationships between state power and religious organizations on the territory of post soviet central Asia is quite difficult and polyhedral. Studying of these relationships demonstrates us problematic zones, which demand deep and comprehensive analysis:

- firstly, it is needed to consider the dynamics of state politics concerning religious organizations, and vice versa: politics of religious organizations concerning state in the post soviet period.

- secondly, characterize joint measures of state organs and religious organizations with traditional forms of denomination, conducted relatively to untraditional movements (sects, destructive cults, archaic forms of belief etc.)

- thirdly, take analysis of antigovernment activity belonging to extrimistically-disposed religious organizations.

- fourthly, reveal the forms of interaction between extremistic religious organizations and progovernmental traditional religions.

- fifthly, reveal main foreign political factors of destabilization of relationships between state and religion.

- sixthly, determine main forms of collaboration among states of central Asia in the fight with radical-disposed religious organizations.

In order to define the most problematic zones in safety maintenance sphere of central Asia, of course in the context of the «dialog» of the religions and organs of state government and power, which was performed before, it is necessary to emphasize the important problems of state scale in five republics of post soviet central Asian space in the Republic of Kazakhstan, Republic of Uzbekistan, Kyrgyzstan, Turkmenistan and the Republic of Tajikistan). But, it worths to be said, that the accent of our attention in this article in this article falls to so-called traditional world religion – Islam, which is professed mostly by representatives of autochtonous population, which is the majority population of post soviet central Asia Republics.

The Republic of Kazakhstan

For seventeen years the Republic of Kazakhstan, as all the republics of post soviet, exists in conditions of independent state politics in the sphere of

collaboration and relationships with religion is led in the context of independent internal politics and politics of national safety maintenance.

Pay attention, that followers of Islam in their numerical majority are not orthodox Muslims, however with the time the position of denominational institutes in the society strengthens. In the limits of this process state politics becomes more coordinated [1.] There are a lot of reasons of necessity of state power coordinated politics regarded to religious people. One of the reasons is showing threats to national safety: a) the precedent of using Islam values by as instrument of separatism on the territory of RK in the beginning of 90s in twentieth century [2]; b) an attempt to create so-called Turkistan Halifat by representatives of Uzbekistanian Muslim movement and members of «Hizbut-Tahrir» party, and some of Southern territories of Kazakhstan had to become its part ; c) recruitment by missionary - talibs of Afghanistan, Pakistan, «fighters» and «defenders» of pure Islam out of Kazakhstani citizens for making terror acts on the territory of CIS, including Kazakhstan; danger of political system overthrow in the country. etc. [3.] Another important reason is the factor of inter-regional contradictions (by the way, closely connected with the first reason): Kazakhstan- multi-regional country and contradictions can have negative influence on international relations, and also on foreign policy course in our country.

As it is seen, enumerated reasons have foreign policy character. This means that internal policy components are not shown or are not very important.

Government of the Republic took some of the measures against terror and extremism inside the country and on the level of multilateral diplomacy [4]:

- with the purpose to stop penetration of Afghanistan to the territory of Kazakhstan, the visa regime frontier and custom controle on Southern borders and transport were strengthened;

- on the territory of Kazakhstan took place checking of religious organizations activity, was strengthened controle on migration and tourists flows;

- beginning with 1999, on Southern border were formed frontier groups, covering state border of our country with Kyrgyzstan and Uzbekistan, were made frontier posts on Kazakhstan-Turkmen border, also was built a line of controle and checking posts;

- in the first half of 2000 year was made Southern Military district. On the base of landing-assaulted force was made mobile for armies. In 2001 for military was given 1 percent of gross output.

- with the purpose of international efforts coordination against international extremism and terrorism in 2000-2001, the government held lots of international negotiations.

An important step on the way of building tolerant space of religions interaction on the territory of Kazakhstan were forums of ecclesiastical leaders of world and traditional religions, which were held in Astana in 2003 and 2006.

Basically, government tries to take control over almost all religious organizations and unifications, which work legally and illegally on the territory of Kazakhstan. So called official religious unifications of prostate direction like EAKM (ecclesiastical administration of Kazakhstani Muslims), are not left without any notice too. EAKM protection from secular rulers side «de-facto» defines the activity of Muslim organizations, which are under the EAKM controle. It explains common measures directed to stop the activity of destructive organizations, different sects, which are all extremistically - disposed to state.

The Republic of Uzbekistan

The situation with the «dialog» between government and religious Islamic organizations on the territory of Uzbekistan is a little bit different from in the situation the Republic of Kazakhstan. Beginning with the epoch of middle centuries, Uzbekistan, as central part of Central Asia, is the centre of Islamic culture: Buhara, Samarkand, Hive were the main centers of Islamic dogma. Islamic confession is more politicized, because besides external factors of Islamisation, there are also internal factors:

- Social stipulation of radical Islamisation of population. It is possible to say, that social reasons of Islam politisation are hidden in common system crisis of Central Asia Republics, in difficulties of society economical rebuilding. In income difference between the richest and the poorest, which led to disappointment of people in ruling structure;

- The amplification of Uzbekistan competition (exactly of medrese centers in Buhara and Samarkand) to have the main role in Islamic world with Iran and even Saudi Arabia;

- An attempt to create Islamic state (Batkent events of 1999, inspired by representatives of Hizbut-Tahrir and Islamic movement of Uzbekistan parties);

- Dissatisfaction of Uzbek Umma with placing American bases on the territory of Uzbekistan, etc.

It cannot be left without attention, that the Republic of Uzbekistan, as other central-asian Republics, after USSR collapse faced a lot of serious social-economical and ideological problems [5.] Islamic factor became one of the main moments not only in society life, but it also became an efficient tool in fighting for power.

Uzbekistan was always considered to be the most vulnerable state on the post soviet territory. Islam Karimov got much worse heritage, than contiguous countries – Kazakhstan and Turkmenistan: Uzbekistan has less carbon resources, it has some water and soil problems, obvious overpopulation. In addition it has traditional set of tribal remnants, which is not less strong than in neighbors countries [6.]

The president of Uzbekistan Islam Karimov took lots of measures, which completely changed the situation of government in relations with religion:

- all the ecclesiastical organizations of Republic are taken under controle;

-the clergy entered state organs, related to religious matters, on the rights of state employees;

-the influence of religious organizations is limited on the internal-state level;

-the role of confession is limited by rarely-legal limits

In spite of critical attitude to Islam Karimov «policy and his non democratic behavior, his «non democracy» spreads to the whole elite with the same strength: there is no privileged «family», which can be forgiven for everything, there is no religious separatism of regional hokims, there is no fighting with corruption as form of property redistribution. Besides that, having an example of ruined by civil war Tajikistan, Islam Karimov took winning position related to so-called «politicized Islam».

Kyrgyz Republic

The sovereinization process of central Asian countries in the beginning of nineties in the twentieth century resulted in spontaneous and sometimes uncontrolled process of national self-identification: state sovereignty often supposed the attribute of state limits, which were interstate borders Kyrgyzstan was not an exception: in 1992 from the territory of Uzbekistan to Kyrgyzstan came gang unifications in mass of their uzbek nationality, trying to separate and incorporate to Uzbekistan territorial part of Kyrgyz Republic. Kyrgyzians, who didn't understand till the end all the seriousness of USSR collapse, demonstrated to Uzbek side how they can unite in militias and fight with occupants on their territory. It was a natural process- the process of national self-identification the wave of post soviet republics «sovereignities parade». Only seven years passed and in 1999 the picture of uzbek invasion was exactly repeated as a reproduction. However, kirgizians did not give any resistance. Moreover they gave shelter and foot to uzbek «occupants». What has happened in political sphere of interstate relationships in such short period of time? What influenced the behavior of «occupied» kirgizians ? The answer is simple. Kirgizian government in short period of time let appear to тромболизм and клановость in power structures, but the population of remote, outlying districts stayed without attention from official Bishkek. The Askar Akaev system brought country to poor position, where idea of creating Islamic Halifat became the only alternative of surviving social stipulation of Islamic radicals fighting with official government in Batkent in 1999-2000 exactly identified the situation of state social and economical policies. Left Islamics tried to take their destiny and the destiny of their country in their hands. The idea of creating Turfan or so-called Turkestanian Halifat on the territory of present Kyrgyzstan, Uzbekistan and southern territories of Kazakhstan put under the danger not only national but regional safety too.

The Republic of Tajikistan

It should be marked, that the theme of state and religion «interaction» in the Tajikistan was not reflected on the pages of scientific newspapers for a long time, not only in regional context, but also in the context of national safety inside the country.

The evolutionary steps of interaction between government and Islamic radical flows can be seen in some stages. The first stage was characterized by confrontation between so-called supporters of «Pure Islam» and traditional Islam. The representatives of «Pure Islam» positioned themselves as fighters for cleaning Islam from «Bida-a», which means innovations, which was in their operation overused by traditionalists. The «pure» Islam unification was quite spontaneous and organized and non programmed. In parallel was formed the front of moderated Muslims, whose political ambitions were directly connected with recreation of social management institutes and power in the republic, also with legalization of religious organizations activity. The main power of moderated Muslims became «Islamic party of Tajikistan revival» (later IPTR), which had about 20000 members by December 1990. During this period IPTR tried legally to participate in the political process as parliament party, realizing the necessity of long, enlightening work to recreate Islam in the country [7.]

The second period of relationships between government and Islamic religious movements happened during the civil war, which started in 1992 and lasted till 1997. Islam came forward as mobilized power against foreign and internal policy of official center. The civil war was an insurrection of less developed Islamic South against modern prouzbek, prorussian North. It demonstrated as easy economical, social and religious conflicts get a religious meaning [8]. In general, during the civil war happened a great transformation of Islamic position from extremistic forms of fighting to political, peaceful.

The third period is characterized by appearing of some opposite-disposed religious flows, not only related to Rahmanov system but also to IPTR.

That is why, the government made some cardinal changes in their internal policy:

- there was a cardinal review of previous model of ruling the state from following the balance of different political powers interests to the building of hard authoritative system;

- changed the common conception of ruling the state, which raised the effectivity of ruling mechanisms of political and social institutes from political elite side.

So, Antiislamic Company, which got hard character -during last years, became a characteristic feature for both Uzbekistan and Tajikistan.

The Republic of Turkmenistan

Inspite of the fact that Islamic Republic Iran is a contiguous state of Turkmenistan, where the religious institutes of denominational have orthodox character, Turkmenistan in the Central Asia frames does not position itself as a religious country.

Probably, this peculiarity is dictated by the difference in denominational of state population: Iranians are Shiites, turkmenians are Sunnites . Besides that, the political system in the republic of Turkmenistan, in the base of which there is a strong authorized president power, and also closed internal state policy do not let

the appearing of any radical-disposed Islamic religious movements or flows of Islamic meaning, undermining the authority of the President power or opposing it.

Beginning with Saparmurat Niyazov and finishing with his adopted – Gurbanguly Berdymuhamedov, in the country are culled the bases of strong president powers. A kind of measuring of President cult first of all became a famous novel of Saparmurat Niyazov «Ruh-nama». Actually, the quintessence of the Niyazov's novel was God choosing and socrality of president power. The person culting of dead Turkmenistan president came to absurdity: «Ruh-Nama» was learnt and sung even in Islamic religious places as Koran.

In this case, the regular scene is the fact, that it is not necessary to talk about the activity of non traditional religions, different sects and modern religious organizations. Firstly, the Muslims of Turkmenistan very hardly accept the appearance of any missionary in their sphere, especially from the side of other confessions.

By the way, it makes successful the interaction between government and so-called «traditional structures of Islam» in the fight with activity of different sects, terroristical organizations and so on.[9.] Secondly, Muslim clergy is, the object of powerholding structures close attention. In Turkmenistan there is a strict state control over the religious activity (although in the state power of religious cases muftiy and bishop are included), but this is the practice of all central-Asian countries [10]

It should suppose the change of interpolitical situation, because of coming to power after Saparmurat Niyazov's death more liberal in Turkmenistan foreign policy, Gurbanguly Berdymuhamedov. We can suppose, that the isolation neutrality will be kept. Which presses the support of traditional ecclesiastical values, or will be made the rate on big political and economical, which means also ecclesiastical opening.

So, it is necessary to ascertain the increasing role of Islam all the central-Asian region. It should be noted that the «dialog» between government and religious organizations on the post soviet central-Asian territory becomes more and more needed from year to year, as in the context of political, economical and socialy-cultural development, so in the context of foreign policy.

COMMENTS

1. In Alexander Halmuhamedov's opinion (the works of Russian Institute of strategic searchings) «On the whole territory, populated by turkian people (from Turkey to Yakutiya) the popularity of orthodox Islam is quite low. Here the Pan-Turcic traditions are traditionally strong»//quotation:Alexander Halmuhamedov «Islamic factor»: uzbek variant // <http://www.tatword.ru/article.shtml?article=149§ion=0&heding=0>

2. Studying the first Constitution the first Constitution of Republic of Kazakhstan in 1993, the representatives of Uighur Diaspora BC Kazakhstan not

only once touched the question about building the uigur autonomy on the territory of Kazakhstan on federative bases.

3. There are a lot of presidents of political systems changes, characterized by making theocratic states not only on the territory of central –asian region, but in the whole world too.

4. The policy and interests of world powers in Kazakhstan
/Sultanova.-Almaty

5. Oleg Sidorov. The policy of Islam in the Central Asia//
<http://www.religare.ru/print9037.htm>

6. Andrei Grozin. Radical Islam in the Central Asia //
<http://www.cainfo.ru/article/opinions/629>

7. Olimova S. Political Islam and conflict in Tajikistan.//
Центральная Азия и Кавказ, 1999 - №4 (5). – С.138.

8. Tukumov E.V. Main stages of extremism evolution in Tajikistan.
// Аналитическое обозрение, 2004 - №5 – С.16.

9. Kamiljan Kalandarov. Islam in Turkmenistan: suppositions
and reality//<http://www.easttime.ru/analytic/1/2/136.html>

10. <http://www.krugosvet.ru/articles/122/1012249/print.htm>

РЕЗЮМЕ

Н.К. СМАГУЛОВ (Караганды)

ПРОБЛЕМЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ И НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В СТРАНАХ ПОСТСОВЕТСКОЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В КОНТЕКСТЕ ВЗАИМООТНОШЕНИИ МЕЖДУ РЕЛИГИЕЙ И ГОСУДАРСТВОМ

В статье объектом научного исследования выступает взаимоотношения религии и государственной власти в странах постсоветской Центральной Азии. Автор статьи проводит анализ религиозного влияния на государственную политику в конфессиональной области.

Баяхмет ЖҰМАБАЙҰЛЫ

АСПАН ӘЛЕМІ СӨЙЛЕЙДІ

(Түрік қандасты қазақ халқының ежелгі наным-сенімдері)

Автор в статье делает анализ приводя примеры из разных легенд и рассказов о мире неба, говорит о верованиях которые сохранили свое значение в жизни казахского народа до сегодняшних дней, а именно это символические цифры «семь», «сорок», также «двенадцать месяцев», «названия годов», «действия» и т.д.

Yazar kazak halkının yaşam tarzında büyük önemi olan "yedi", "kırk" soyları ve "on iki ay", "yıl isimleri", "yıl saymak" v.s. hakkında, gökyüzü ile ilgili inançları çeşitli efsaneler, hikayelerle ispatlamaya çalışıyor.

Халықтың тұрмыс-тіршілігінде мызғымас наным-сенімге, психикасы мен бүтін мимикасына сіңіп, бүгінгі зерттеушілер арасында түрлі пікір тудырып жүрген «қырық», «жеті» сандары мен «он екі ай», «жыл аттары», «жыл қайыру», «амалдар» т. б. бәрі де әлі күнге дейін бір жүйесін таппай болжамдар арқылы талдау (анализ) жасалып келеді.

Ендеше осындай болжамның бір түрін мен де ортаға салуды жөн көріп отырмын.

«Қырық» саны. Сандарды болжамға салып зерттеушілердің бірі Уан қы: «Түрік тілді ұлттардағы тылсым қырық цифр Х, немесе 10 (10 + 10 + 10 + 10) формасының нәтижесі. Себебі, шығыс, батыс, терістік, түстік сынды бағыттық ұғымдарымен қатысты, ол мезгіл, мекеннің жоғары шектілігін, санның мәнін білдіреді» [1] деген екен. Бұдан басқа халықтың ежелгі дастан, қиссаларында да: «Қырық күн ойын, қырық күн тойын жасау», «Қырық күн жол жүру», «Қырық құлаш күйрығы бар», «Қырық құлаш семсері бар», «Қырық түйе тарту-таралғы», «Қырық бөлмелі сәулетті сарай», «Ханның қырық батыры», «Ханзаданың қырық нөкері», «Батырдың қырық серігі», «Патшаның қырық әйелі», «Қырық қаракшы», «Қырық күн шөл», «Қырық шілтен» дегендер айтылса, күнделікті тұрмыста да: «Қырық қадам аққан судын арамдығы болмайды», «Адам (сәби) дүниеге келгенде қыркын тойлап, өлгенде қыркын беру», «Қырық күнге дейін шырақ өшірмеу», «Әйел босанған соң қырық күннен кейін жуынуы», «Қырық жас, жас ортасы саналуы», «Қыркында қырқа асу», «Аллах тағаланың қырық күнде адамды балшықтан жасап шығуы», бұдан басқа «Өгіздің ұлы қырық күннен соң жүріп кетуі», «Батырдың қырық күн ұйықтап оянуы», «Өгіз хан ұлына қырық орындық, қырық үстел жасатуы», «Өгіздің ордасының екі босағасында қырық құлаштан екі сырық орнатып, басына алтын мен күмістен тауық бейнесін орнатуы» [2], «Әйелдің қырық айласы», «Әйелдің қырық пышағы»,

«Қырық бір күмалақпен болжам жасау», «Қырық шөптің басынан шипа жасау» т. б. міне бұның бәрі-бәрі «неге» деген сұрақтың төнірегiнен озбайды, ал қырықтан кейiнгi ендi бiр «төрт» санына үнiлер болсақ та «Құдайдан түскен кiтап – төртеу», «Құдайдың жақын перiштесi – төртеу», «Мұхаммед пайғамбардың жақын досы – төртеу» [3], «Төрт күлақты камыр», «Дүниенiн төрт бұрышы», «Қазақ халқының ханға төрт уәзiр, төрт би яғни биге төрт ақылшы сайлауы», «Төрт босағасы берiк» – осылардың бәрi бiр-бiрiмен байланысып жатыр ма десек, Күлтегiн ескерткiшi және Өгiз хан ислам дiнiнен бұрын бар емес пе деген сұраққа қаламыз, қарияларымыз айтатын «арғы тегiмiз төрт түрiк, кейiн әр түрiкке он тайпадан қосылып қырық болып тарадық» деген шежiрелiк дәлелге барып тұрақтайын десең тағы халқымыздың тұрмыс-тiршiлiгiнде наным-сенiмге айналған аспан денелерiне қатысты қырық және төрт сандарына үнiлгiмiз келедi. Қазiр ғылымда күн мен шеткi планеталардың бiрi плутонға дейiн қырық астрономиялық өлшем, яғни күн мен жердiн қашықтығына қарағанда бұлардың арасы қырық есе алыс деп межелейдi [4]. Осыған негiздес халқымыздың адамның дүниеге келiп-кетуiне байланысты аспанда қырық жұлдыз болады, «пенденiң (сәбидiң) қырық перiштесi болады, қырық шiлдесi қырық күнде не жақсылықты не жамандықты жеткiзiп үлгередi» [5] дейтiнiнiң бәрi осы қырық жұлдыздан тiлек тiлеу, – дейдi екен ескi көздер.

Қарияларымыз айтқандай, «адам баласының қырық жұлдызы болады, осы қырық жұлдыздың қайсысында туғанына қарап, сол адамның тағдырын белгiлейдi. Адам дүниеге келген соң тiршiлiгiндегi жамандық-жақсылықтың барлығын жұлдыз бiлiп ескерiп отырады. Сондықтан да «жұлдызы жарық», «жұлдызы өштi», «топырағы жеңiл», «сары жұлдызша қадалды», «жұлдызы оңалсын» деген сөздердiң төркiнi осында дейдi. Мiне бұл жоғарыда айтылған сандармен жұлдыздардың қатысты екенiн дәлелдейдi.

Кейбiреулер «адам тағдыры қырық жұлдызбен қатысты екен» дегенге, аспаннан қырық жұлдыздың атын тауып бере алмайтындығымызға шүбәланады, қырық емес «адам тағдырының әр күнiне бiрден жұлдыз болады» деушiлер де бар. Сөйтсе де пiкiрiмiздi дәлелдеу үшiн аспандағы жұлдыздарды халқымыздың қалай айтатындығы жайында бiрнеше жұлдыздардың атын ортаға салайық.

Әдетте, көп айта беретiн «тоқты», «торпақ», «шаян», «арыстан», «бикеш», «мизам», «балық», «егiздер», «сүмбiле», «зәура», «қақырап», «сәуiр» сынды он екi жұлдызды ауызға алмасақ та, ақпан – амал, күт – балық, наурыз – жаңа күн, азира – жарық, саратан, үркер, сүмбiле (сиыр юс), мизам (орюн) таразы, қауыс – жақ, садақ, қақырап – шаян, шiлде тамыз – ай, жұлдыз, жамал – қозы, сәуiр – өгiз, асат – арыстан, жодай – лақ, далу – қауға, мәттiқа – жұлдыздар тобы, жетi қарақшы, үлпiлдек, ақбозат, көкбозат, темiр қазық (полярлық жұлдыз), есек қырған (юпитер), үш мерген, алты арқар, сары жұлдыз, күйрықты жұлдыз, шолпан, жарық жұлдыз, марс жұлдызы, апта айналысына қатысты алты жұлдыз бар, аты белгiсiз, бағдар

белгілейтін он екі жұлдыз бар, аты белгісіз, таутеке, бүркіт, күшік, түлкі, ерендіз, үйкі, көтек, сарқан – ала бел өгіз, кәбеллә – ең үлкен жұлдыз, араға (*белгісі қойылған жұлдыз аттары түгелдей астрономия ғылымында анықталған аттар) (жеті қарақшының сабындағы қызыл жұлдыз) әлдебаран – (алты айыр), айдаһар, үлкен арлан, бересей, *кәпеллә, *керік, *қарақұт (кәсюбея), *полюс, *сефеи, *аққу, *вака, *екипеця, *мерген, асап, *сферас, *протон, * 2 – арлан, сынар мүйіз, қанжар, алгор * (алты жігіт яғни арабша мистар), ит, Лира, *српус, *қалқан, жылан бөктерен, бүркіт, сефеи, *кәсирөпеи, *персеи, *барат, *кіяда, т.б. [5] жұлдыздың бәрін айтады. Міне мұндай болғанда аттары алмасып тұрса да қалайда тоқсандай жұлдыз аттары тұрмай ма, алайда халқымыздың аспан әлемі туралы түсінігіне шүбәланудан гөрі осы бір ғылымды жүйелестіріп, әрбір аталған жұлдыздардың атын ғана емес, тілін де сөйлеп бере алмай отырғанымызға өкінсек болатын көрінеді. Алайда «бір пенденің ғұмыры барысында кешкен күнімен тең жұлдыз болады, олар әр күнгі құбылысты тәңірге жеткізіп тұрады» деген түсінікпен жұлдызды тәңірдің тілі деу арқылы, жұлдыз арқылы болжау жасап, ауру емдейтін «жұлдызнама» (жұлдызға қарап болжау) қолданған. Осыған бір айғақ – бес жүз жылдың алдында жазылып қалған «Шипагерлік баянда»: «так жыл, так ай, так күндер немесе дөнгелек айдың соңына дейін такта туылғандардың жұлдызы қыбылада, оң маңдай жұлдыз болып, бұлар өмірінің басынан кейбірі соңында бақытқа бөленетін, қашан да ісі оңды, дәулетті болып, ыстық қанды келіп, семіздік, жүрек, қазан толмас, іш керне, қан тамыр қатаю ауруларына тап болады. Ауруға шыдамды, дәріні қанағат етеді, өңі қызыл шырайлы, қара торы болып, ет жеңді, тәкаппар, уайымшыл, қызықшыл, өзіне ұстамды, жинақы, бірақ та мінезі шапшаң, аузы тез, сөзі келсе – келмес» десе, «жылдың, айдың, күннің жұптарында, он бесіне дейін туғандардың жұлдызы артта, сол иық, сол майда-шүйде жұлдыз болып соры да, бақыты да тез, өмірі азапты болады, қол-аяғы, кеудесі ауырады, тынысы тарылу, тершең, ауруға шыдамсыз, ауруға секемшіл, азып-семіруі тез, өңі ақ құбаша, қара сүр болып, көп сөйлемейді. Кейде тым шешіліп кетеді, күдікшіл, күмәнді келеді» [6] т.б. Міне мұндай жұлдыздардың адам тағдырымен қатыстылығын жұлдыздар арқылы адамдардың психология, физиологиясын, тіпті болашағын да анықтауға болатындығын ескереді. Міне осылардың барлығы әшейін жазылып қалған нәрсе ме дейін десеніз, халқымыздың кешегі күні ғана емес, бүгінге дейін тұрмысында қолданылып келгенін аңғарамыз. Сондықтан жұлдыз тылсымы адамдардың наным-сеніміне, жосынына айналып, тылсым «қырықты» тудырып отырғанын аңғарамыз.

Жеті саны. «Жеті» саны жөнінде алуан түрлі болжамдар айтылады, мысалы: «Парсы мәдениетінің жетілік апта сынды календарлық болжамы», «өлімнің жетісін беру», «жеті күн қабірге шырақ жағу», «балаға жетінші күні ат қою», «жетінші күні бесік тербету салтын өткізу», «жеті атаның атын жаттау», «жеті ата араламай қыз алыспау», «су жеті қадам аққан сон адал

болу», «жеті жақсылық», «аруаққа жеті шам жағу», дастан-қиссалардағы «жеті күн жол жүру», «жеті күн, жеті түн», «жеті жасар бала», «жеті ұл табу», «жеті басты жалмауыз», «жеті ауыз өтірік», «жеті қабат жер мен көк», «жеті сарай», «Меккеге барғанда қағбаны жеті айналу» – бұлар қажылық сапарда өтелетін мүсылмандық міндеттер. Мысалы: Қағба, Сафа Маруа – таулардың аттары. Оларда ірі оқиғалар өткен. «Сафамаруа тауына жеті барып, жеті келу», «Минаға (Маруа) барып тас дінгекке жеті тас лақтыру» т. б. осыларға қарап Мұхаммед пайғамбардың жыл санауымыздың 621 жылы 7-айдың 27-сі күні түнде елшімен бірге жеті қабат аспанды аралағандығынан бұл күнді ислам дінінде «мидат» (аспанға шығу) мереке күні етіп белгілегендігімен қатысы бар ма десек [7], түркештер дәуіріндегі яғни VII ғасырдағы «Күлтегін құлпытасында», «әкем қаған он жеті ер атанды», «жиналып жетпіс ер болыпты», «қосын жеті жүз болыпты», «қырық жеті ер атанды», «әкем өлгенде інім Күлтегін жеті жаста қалды», «Күлтегін қой жылы 17-сі күні дүниеден өшті, 8-ші ай 27-сі күні жерленді», «мазат ою-өрнегін, жазба тасын мешін жылы 7-ай 27-сі күні тегіс аяқтаттық», «Күлтегін өлгенде қырық жеті жаста еді» деген [8] материалда дәл солай жазылған мына жетіге тұрақтанған сөздер халқымыздың тұрмысында қалайда жетімен байланысып жатқандығы тым арыда екендігінен ой тудырады.

Халқымыздың «әрбір адамның өмірін жаратып, тағдырын белгілейтін бір жұлдызы болады, белгілі бір адамның жұлдызы жоғарыласа оның басына бақыт, дәулет орнағаны, жұлдызы төмендесе бағы қайтқаны, жұлдызы ағып жерге түссе ол адам өледі» [9] деп болжам аңызымен қауышып тұрмай ма?

Халқымыз ежелден әзірге дейін аспандағы жұлдызға қарап «жұлдызым жоғары, сақтай көр» деп сыйынады. Ағып түскен жұлдызды көргенде жерге түкіріп «жауға көрін» дейді. Жоғарыда айтқанымыздай, әр адамның жұлдызы сол адамның мінез-құлқын, сыр-сипатын белгілейді. Мінез-құлқы бір-біріне қайшы адамдар өзара араз, «жұлдызы қарсы» делінеді. Жұлдызы жараспаған, отаспаған ерлі-зайыптыларды, бір жылдың бір ай, бір күнінде туғандар есебіне жатқызып, бұндайларға «Шипагерлік баянда» да маңдай жұлдыз бен шүйде жұлдыз, маңдай жұлдыз бен оң маңдай, оң маңдай мен сол маңдай жұлдыздары бір-бірімен өш, шығыспайтындығын, тіпті бір-біріне қастық істеп тынатындығын» [6] да ескерткен.

Адамның туылуы мен өлуіне қатысты «алты жұлдыз бар». Өкінішке орай, осы алты жұлдыздың аты беймәлім. Олар әр адамның ғұмырын, бақыты мен сорын белгілеп тұрады екен. Адам туа алты жұлдыздың біріне үшкын болып «митика», яғни «матқа» (жұлдыздардың түйіні мағынасында) жұлдыздарына барып қосылады. Енді сол адамның тағдыры аяқталғанда «митика» жұлдыздарынан ажырап ағып түседі екен. Осыған қарағанда адамдар туған соң жеті күннен соң ат қою, қырқынан шыққанын тойлау, өлгеннен соң жетісін, қырқын беру [11] т.б. әйтеуір қалайда жетіні тылсымдандырып сіңіруі жұлдыз тәлімдерімен қатысты ма деп ойлаймыз. Әйтсе де арабтардағы жеті күнді цифрмен немесе парсы тіліндегі хикметтер

арқылы халқымызға енген деп жеті санын шатастыруға келмейді. Өйткені парсы тілінде «як» (бір – бірінші) деген шәнбә (күн) мағынасында «якшанба» бірінші күн дегендік. Ду – екі, сән – үш, шор – төрт, пәнш – бес деген мағынада. Ол «жұма» деген араб тілінде «жиын, мәжіліс күні» мағынасында болғандықтан аптаның әр күнін жұлдызбен, жыл бұрын Вавилонияда сол кездегі белгі болған жеті шырақ «Күн», «Ай», «Меркурий», «Шолпан», «Марс», «Юпитер», «Сатурндардың» санымен орналастыруына қарап «апталық жеті күнді» ашқандығын ұғынған жөн сияқты.

Әйтсе де жоғарыда айтылған жұлдыздардың адам тағдырына қатысты алты жұлдызы «Үркер» жұлдызы ма деп те ойлаймыз. Мұнда халқымызда үркердің әр жұлдызы әр аптаның аяғы, үркердің шығуы мен батуы, оның өзгеріс бейнесі ауа райын болжайды дейтін болса, «үркер» жұлдызын халқымыз сиратты жұлдыздардың ішінде ерекше шок жұлдыз екенін әбден біледі. Тіпті «үркер» алтау болады, жанында бір жарық жұлдыз қосалқы жүріп, сонымен жетеу болады дей келіп, «қатып қалған қайысқа сорпа бүркер, аспандағы жұлдыздың алтауы Үркер» деп күз күнінің белгісі ретінде «Үркер» жұлдызының көтерілген бейнесін анықтайды.

«Жеті» демекші, халқымыз «Жетіқаракшыны» да адамдардың тіршілік жолына байланысты етіп табынады, бұл жөнінде зерттеушілер «Индия», «Чаушян», «Моңғолдардың» да объектісі осы «Жетіқаракшы» болғанын дәлелдейді [1]. Әлем зерттеушілері жеті санын зерттей келіп «Жетіқаракшы», «әлемдік дінгек» деп анықтаған екен. Бұған қарағанда біз айтып отырған (жұлдыздардың түйіні) «мынтаққа» жұлдызы осы болуы да ғажап емес. Десе де біздің халқымыз үшін «Жетіқаракшы» да, «Үркер» жұлдызы да тым тылсым. «Үркер» арқылы ауа райын болжап, жыл, ай, күндердің райын байқап отырады. Мысалы: «үркерлі айдың бәрі қыс» деп айдың үркерді басып өтуін тоғысу екенін, үркердің айға жақындауын «үркердің айдың қолтығына кіруі, үркердің айға таяп өтуін, ауыл үй қонды» деп дәл басып білген. Халқымыз қаңтардың 11-күні тоғас, 12-күні ауыл үй қонып, 13-күні қаңтарылды. Үштің айының 9-күні тоғас, 10-күні ауыл үй қонып, 11-күні өтеді. Бірдің айының 7-күні тоғас, 8-күні ауыл үй қонып, 9-күні өтеді. Көкектің 5-күні тоғас, 6-күні ауыл үй қонып, 7-күні өтеді. Мамырдың 3-күні тоғас, 4-күні ауыл үй қонып, 5-күні өтеді. Осыдан үркер жамбасқа түсіп қырық күн шілде жатады. «Үркер жерге түспесе жер қызбайды» деу осыдан. Ал үркер суға түссе жаңбырлы, құрғаққа түссе қуаңшылық, тасқа түссе шілдігір ыстық болады деп бақылайды. Қырық күн шілдеден соң «сарша тамыз» келіп үркер қайта көтерілді. Бұл «қатып қалған қайысқа сорпа бүркер, аспандағы жұлдыздың алтауы үркер» деп мал да қызылданып, сорпаға жарағанын айта келіп, «үркер жерге түскен соң жылқы басып жатыпты, қырық күн өткен соң жылқы кезегін сиырға (кейде ешкіге беріпті делінеді) берген екен. Үркер сиырдың аша тұяғының арасына сытылып шығып кеткен екен» деп үркер жұлдызының көтерілуін дәлелдеп берген. Осындай аңыз, нанымдардан халқымыз аспандағы күн, ай, жұлдыздар

арқылы ауа райын болжауға ғана емес жұлдыздардың құбылысымен дос-дұшпанын, болашағын, тағдырын аңғарып отырған. Мысалы: «тылсым жеті санымен» адамдардың туылу, өлуіне қатысты алты жұлдыз, яғни үркерлермен тілдесіп жатқанын айқындауға тырысады. Халқымыздың осы ойларын бүгінгі ғылым арқылы салыстырғанда жоғарыда айтқанымыздай Сатурнның арғы жағында «Уран», «Нептун», «Плутон» атты жетінші планеталардың адам психологиясы мен табиғат сырына тікелей әсері бұдан шындығын дәлелдеудің тағы бір негізі: «адам денесінде жеті қабат тері болады, жеті жұлдыз, жеті қабат аспан, жеті қабат жер, осы жеті қабат теріге түрлі ауа, нұр, құбылыс жағынан тәсір жасаумен ауру пайда болып әрі кері әсермен аурулар басқа тәсірлермен жазылып қалпына келеді» [11] деп тамаша шындық арқылы «жеті» туралы дәлел айтады.

Мүшелдік жыл қайыру. Жыл қайырудың арғы тегі «Күлтегін ескерткішінен» дерек береді. Ескерткіш жазуда «Күлтегін қой жылы 17-сі күні өлді» [8] делінген. Міне бұл мүшелдік жыл қайырудың бұдан да ары кезде болғанын дәлелдейтін анықтама.

Жыл қайыру он екі хайуан атымен аталады. Не үшін он екі хайуан атымен аталды деген сауалға Махмұт Қашқаридың «Түркі тілдер диуаны» атты еңбегінде: «Соғыс болған жылдарды жұрт жадында сақтай алмай қоғамның бұйыруымен он екі айға аспандағы он екі жұлдызды белгілеу арқылы он екі хайуанды суға айдап түсіп, қайсысы бұрын түсіп шыққанға қарай жыл атын қойған» [12] деуі, халқымызда қазірге дейін айтылып жүрген «жыл басының тышқан болуы, күннің шығуын көруге бәсекелескен хайуандар ішінде тышқан түйенің басына шығып алып жыл басы болып, түйе бойына сеніп жылдан күр қалыпты» деген аңызымен мазмұндас келеді. Сондықтан Махмұт Қашқаридың да жыл жөніндегі баяндамасы халықтық аңыз екендігі белгілі. Ал бертіндегі 500 жылдың алдындағы Әз Жәнібек дәуірінің данасы Өтей Бойдақтың «Шипагерлік баян» кітабында да жыл қайырудың бүгінгі жыл қайыруымыздан өзгешелігі жоқ, тек бір адал, бір арам болудағы айырмашылығы ғана бар көрінеді. Ендеше жыл қайыру неге он екі хайуан атымен болады деген мәселе үстінде және сұраулы қаламыз.

Десе де Махмұт Қашқаридың «аспандағы он екі жұлдызды белгілеу» [12] дегеніндей, халқымыздың жыл қайыруға он екі хайуанды аспан әлеміндегі күн жүйесіндегі он екі зодиак есебіндегі «тоқты», «торпак», «егіздер», «шаян», «арыстан», «бикеш», «мизан», «сарқан», «мерген», «сушы», «балық» осы он екі жұлдызбен әрқайсысында бір айдан аялдайтындығы (тоқтап тұру емес, өту мерзімін айтады) осы арқылы әр үш жұлдызға үш ай уақытпен өту арқылы он екі жұлдыздан өткенше төрт маусымның пайда болатындығын дәлелдей келіп, әрбір ай, күн, сағатына қарай сол уақытта туылған адамның тағдыры он екі жұлдызға қатысты болатындығын айтады. Тіпті он екі жұлдыздың сол кездегі ішкі ерекшелігіне қарай сонда туылған адамның мінез-құлқы, сана-сезімі, бақ пен соры – бәрі-бәрі байланысып жатады дей келіп, он екі жылда мүшел жас айыру, әр он екі,

он үш жылды бір мүшел шығарып, бұларға да жұлдызбен тағдырластығын ескере келіп, ағаш, темір, от, жер, су сякты заттармен салыстыра, ғұмыр – өлім, бақ – сор межелеп, «мүшел жылды» қатер жыл ретінде санайды. Мысалы: жылқы жылды адамды «жұлдызы жарық, өлімі таңмен таласып кетеді, бақытты, бірақ топырағы жеңіл, мінезі шапшаң, адамдармен оңай іштесе қоймайтын, әйтсе де мүшел жасында абайламаса қатер негізінен (дұшпанынан) не тұтқиыл болады» деп есептейді. Бұған қарағанда таңмен таласатын жарық жұлдыз өзімізге белгілі. «Ақбозат» пен «көкбозат» болуы мүмкін ғой. Ал қой жылғы адам немесе «тоқты», «қамал», жұлдыз жылғы адамның мінезі ауыр, зерек, бірақ аурушан, пысық, адамдармен шығысымды, бірақ топырағы жеңіл, орташа шарықты тұрмыс кешіретін, өлімі ажалдан болады. Мүшел жыл абайлау, ауыр қатер дей келіп, осы жылы ауа райы күбылмалы, жыл басы жақсы болса да қыс ортасы қатты, қыс аяғы тез шығады. Бұл жылы үркер суға түседі дей келіп, қалайда он екі жыл, он екі хайуан, он екі жұлдызбен тәуелденіп бәрі адамдармен тағдырлас, табиғатпен қатысты болатындығын мойындап, он екі цифрының жұлдызбен қатыстылығын айпарадай етеді.

Он екі ай мен амалдар. Ай мен амалдар туралы пікірлерімізді түсінікті әрі факті етіп көрсету үшін мақаламыз сәл ұзарса да халықтық астрономиялық аңызар туралы тоқталып, оларға талдау жасауымыз керек болды.

1-аңыз. Ертеде От амалы атты бір бай болыпты. Оның бәйбішесінің аты Наурыз екен. От атты ұлы, Әз атты келіні, Заура атты қызы, Ақпан атты қойшысы болыпты. Ақпан қаңтардың он жаңасында қойын отарға айдайды. Ақпан қойды айдап ауылдан алыстап кеткенде қалың қар жауып, ақ мылтық боран алты күн соғып, қой қырылып, Ақпан үсіп өледі.

Қаңтардың жиырма жаңасында қой мен қойшыны іздеп От аттанады. Ол үйден шыға дауыл шығып алты күнге созылған боранда От та үсіп өледі.

Бірдің айының он жаңасында із-тозсыз кеткен мал мен жанды іздеп Әз келін жолға шығады. Түкірік жерге түспейтін аязда он бес күн жүрген ол да үсіп өледі.

Бірдің айының жиырма жаңасында Наурыз бәйбіше де мал-жанын іздеп жолға шықпақшы болады, күн райы бұзылып қапалақтап қар жауады. Осыдан бес күн бойы жауған қар құрық бойы болады. Қалың қарда жолға шыға алмаған Наурыз бәйбіше қап түбіндегі әр түрлі дөндерден тілеу көже жасайды.

Көкек айының он жаңасында мал-жанын іздеуге Наурыз бәйбіше шығады. Бұл кез жер бауыры жіпсіген, күн көзі ашылған кез екен. Екінті еңкейе ауа райы бұзылып боранға айналып Наурыз атты қарт та өледі.

Мамырдың он жаңасында тағы боран-шашын болады. Көрші ауылдан шоқ әкеліп от жақпақ болған Зауза бикеш сары атына мініп жолға шығады. Ақыры боранда адасып Зауза да сары аты да жоғалады. «Сары атты зауза» амалы осы екен.

1-аңызға талдау. Мұнда қаңтар айынан мамыр айына дейінгі төрт мезгіл сөз болған «ақпанды» халқымыз жұлдыздың аты дейді. «Ақпан» деп жүрген қаңтардың 14-, 19-күндері «ақпан» жұлдызы батыстан пайда болып жарқырап көрінеді екен. Егер ай басында көрініп қалса, ай ортасында алты күн боран болады. «Алты күн ақпан», яғни «ақпан – тапқан алты күн, қысып кетсе қатты күн, кемелекті кетеді, шекпенді шертеді» деп «үштің айына» жатқызады. Бұнысы қыстың үш айына тең ай демекші. Ендеше аңыздарда «ақпан орындарында кетсе» әзіргі амалда ақпан амалы 10–15-күндері деседі. Бұл күніміз ақпан жұлдызы емей не?

«Қаңтар» үркердің қаңтарулы қалғаны немесе жан-жануар алдағы қиын күнде өздігінен қаңтарылатындығы айқын. Ал қаңтар айында үркер (жұлдызы) ай басында таңнан жамбастап көрінсе, бұл айдың жақсы болғаны, ай аяғын ала «от» (жұлдыз) қиыр шығыстан қадалып алса және боран – шашын қатты болады екен. Аңызда «от алты күннен соң өледі». Халық түсінігінде «от» ұқсас жұлдыз болып, «Диуани түркі лұғатта», «күлпытас» та «от» сиыр жылын меңзейді. «Құтты білікте» «қозы жазғы жұлдыз онан кейін от келер» [12] деп көрсеткен. Бұған қарағанда жоғарыдағы «от жұлдызының уақытымен «от» амалының орны ауысқан сияктанады. Ал «үркер» араб тілі болып, қазақшалағанда «бұқа» мағынасындағы қыс күндері көп көрінетін жұлдыз. Сондықтан да халқымыз «үркерлі күннің бәрі қыс» деп үркердің қыста болатындығын анықтаған. Сондықтан аңыздарда «от» боранда өлетін себебі осыдан болса керек.

«Әз – аңызда жоғалған малдың артынан Әз келін кетіп үсіп өледі», «әз» жұлдызын «әу», «азиза» жұлдызы деп те атайды екен. Бұл жұлдызды енді біреулер «бірдің айында көк аспанда дәл төбеден пайда болатын жұлдыз он бес күн қадалып тұрып жоғалады мыс. Осы «әз» жұлдыз әдетте, көк аспаннан төңірегіне нұр шашып жарқырап жымындап тұрады екен. Дәл осындай жарығын маңына шашырап тұрса ғана алдағы күні немесе ертеңгі күннің райы жақсы, сарғайып қадалып алса аяз болады деседі. Сондықтан да халық «қыстың басы енді ғана басталды» деу арқылы «бірдің айы» десе керек. «Бірдің айында жұтасаң бірден сараң бересің» деп қыстың суығының көбі кетіп, алдағы шуақты күнге тез жетуге Әз ана тілеу жасамады ма? «Әз болмай мәз болмайды» деседі халық.

«Наурыз» аңызда: «Наурыз бәйбіше тілеу тілейді», ал халық бірінші айдың 20–25-теріндегі амалды «наурыз» дейді. «Наурыз», «норыз» атты французша жұлдыз аты, қазақша (жылылық) мағынасында, «норыз» жұлдызы – наурыз айының аяғында бес не жеті күн таңмен таласып сөнетін жұлдыз. Осы аралықта наурыз жұлдызы көрінбесе қыс аяғы созылу қаупі бар-мыс (әзіргі от амалы ескіше осы айда келеді екен), ал «от» амал болып жүр, «от», «ыұт» атты (балық) мағынасындағы жұлдыз «наурыз» жұлдызы жоғалған соң кеште терістіктен жап-жарық болған «күт – от» жұлдызы көрінеді, егер осы жұлдыз көрінбесе қыс аяғы ұзарады, апат болады. Ал ел орнына отырып мал қораланғаннан кейін «от» қадала қараса, жаз шығып

қыстың ақырласуының белгісі екен. Міне бұл мөлшермен 3-ай 12–15-і күндері жоғарыда айтқан қозыдан кейін келетін «от» міне, осы болмады ма? «Жаз жайлауын саз деймін, наурыздан соң жаз дейміз» деп наурыздан соң күн қарға адым ұзарып, күн мен түннің теңесіп, күн жылып жаз хабаршысы көкектің дауысы естіледі. Жер көгеріп, қыстан шыққан ел мен малдың да көсегесі көгерген кезді малшы қауым «көкек» айы деп, осы айдан жылылыққа қарай «от» жұлдызын амалға айландырып «от келді, шаруаның артына күт кірді», «от амалы отын алып келеді, отын алып келмесе, шотын алып келеді, жақсылыққа басса от алғанша, жамандыққа басса ойылғанша» деп қорытындылайды. Әйтсе де «қамам» (көгершін) жұлдызы осы айда пайда болатындықтан «көкек» аталған деуге де ойлануға болады.

«Зауза» – зауза аңызда өледі. Ал амалда «саратан», «зауза» екі амал осы бір айдың бас, аяғында келеді. «Зауза», «жауза» деген (шекілдеуік) мағынасындағы жұлдыз. Біреулер 4-айдың 2-күндері түстіктен пайда болатын екі жарық жұлдыздың бірі «зауза», бірі «саратан жұлдызы» дейді, екі жұлдыз тезден ғайып болса боран-шашын болады, мал мен жанға қауіп болады. «зауза бұрқырап ызаланып кетті» дейді. «Құрық бойы қар жауса, құлдың малы өлмейді» деген кез осы шақ деседі. Енді біреулер «зауза» жұлдызы 3-айдың аяғы, 4-айдың басында түн ортасы ауа үркермен тілдесіп бәсекелесе жылжитын екі жұлдыз деседі. Егер үркермен екі жұлдыз бәсекелесе, қыс аяғы ұзарады, апат болады, үркерден арқан бойы алыс қалса онда жаздың шыққаны деседі.

«Саратан», «зауза» амалы «сәуір» (өгіз мағанасында) жұлдызбен бірге қосылады. Бұл кезде күннің өз орбитасында кезігетін он екі зоряң шоқ жұлдызы басып өтетін уақыт десек олар: «қамал», «сәуір», «саратан», «зауза», «әсет», «азира», «мизам», «ақпан», «қауыс», «жади», «дәлу», «от» болып сап түзеиді. соның бірі «сәуір» жұлдызының 2 – айы біз айтып отырған кез жанаша 3 – ай аяғы 4 – ай басы осы «сәуір» немесе «көкек» де күннің көл айналған жайы бар, жер қызып орман жақтан көкек шақырады, «сәуірдің» бұрқак – бұрқак бұлты көл жағалаған аққудай көк аспанның көгілдір күнбезіне қонақтаса жоғарыда айтқан «саратан» мен «зауза» жұлдызының «сәуір» жұлдызына қосылғаны емей не?

Ал «ғұта» көбелек делініп қозы мен «от» жұлдызынан соң «ерандіз», «қошық» атты екі жұлдыз келетінін айтады. Мұндағы «қошық» әзіргі «жеті қарақшы» екеніне шүбәланбасақ та «ерандіз» жұлдызы жоғарыда айтқандай «қошақпен бірге жүреді» деуіне қарағанда «ақбозат» пен «көкбозат» болуы мүмкін. Қалайда халқымыз «сәуір жылдың ақырласуы» дей келіп «сәуір болмай тәуір болмайды» деп сәуірден соң барлық жан-жануар жәндіктердің мамырлай басып, таудан бұлақ сырғып, сынғырлай ақса, төрт түлік мал да көкке тойып іші шығып, ақ сүтін күркіреткен молшылық жағдайға қарап «мамыр айы май ішек» дейді.

Ал «саратан» (ала бел өгіз) мағынасында, біреулер осы жұлдызды 4-ай басында пайда болатын жұлдыз деседі. Енді біреулер «көкектің» дөңгелек

айының басында кеш бата түстіктен көтеріліп дара үш жұлдыздың аралығында болады дейді. Осы жұлдыз ашық шаңқиып көрінсе жаздың шыққаны, алғы үш жұлдызбен сағымы тұтасып қоралана көрінсе апат болады екен деседі. Қалайда «саратан» жұлдызы маусымның басында пайда болатын көрінеді. Өріс мыңғырған, төлі жамыраған, он сегіз мың ғаламға тіл бітіп, көл сағым ойнап, аспанда боз торғай әндетіп, ауыл түтіні жер ошақтан көтеріліп, төлдер асыр салған кезде қалайда бір жылдың жарымы өтіп ендігі бір қыстың дайындығы бастайтын кезі дегендеи осы айды «маусым» деп атаса керек халқымыз.

2-аныз. Ертеде біреудің үш ұлы, бір үлкен алып өгізі болыпты. Өгіздің басы мен бөксесінің аралығы күндік жол екен. Ағайынды үш жігіттің үлкені бас жағын, қарын тұсын ортаншысы, бөксе жағын кішісі қарайды екен. Бір күні кенжелері жарым күн жүріп ортаншы ағасына, ортаншы ағасы екеуі жарым күн жүріп үлкен ағаларына келіпті. Өгіздің шөп жемеі, бүйірі шықпай, жапаламай тұрғанын кеңесіп, өгізді бір үлкен көлге апарды. Өгіз көлдің суын тауысып ішіп қойғанда, көлдің түбінде жатқан алып жайын өгіздің өзін жұтып қояды. Су таусылған соң көлдің бойындағы күстар ұшып кетеді. Ел көшеді. Сол кезде күннің көзін қара бұлт қаптап, қанатынан қар, түмсыыынан мұз тамған қара күс келіп өгізді жұтқан жайынды іліп, шырқау көкке көтеріліп кетіп, таудың бөктерінде жайылып жүрген қойдың ішіндегі таудың бііігіне жайылып шығып алған көк серкенің бауырында желмен жауыннан паналаған қойшы отырғанын көрген – күс, дәл көк серкенің мүйізіне келіп қонады да жайынның ішіндегі өгізды боршалай жеі бастайды. Сол кезде өгіздың жауырын сүйегі келіп қойшының көзіне түсіп кетеді. Қойшы орнынан тұрып, қойын айдап үйіне келді де «көзіне бір нәрсенің түсіп кеткенін айтады» бәйбішесі оның көзіндегі жауырынды алып тастайды да, ауылдары қоныстарын ауыстырып көшкенде әлгі жауырын жұртта қалады. Көшкен ауыл айналасы қырық күнде көлдің жағасынна келіп қонады. Бәйбіше қырық күндік көлден аттап өтіп қырық қап тезек тереді. Ескі жұртта қалған әлгі жауырынның үстіне қойшыбайдың ауылы келеді. Бәйбішесі босанып баласы қырқынан шығып, ауыл соны тойлап жатады. қойшыбай өзі тауып алған жарты терімен балаға бөрік істемек болып өлшегенде маңдайына жетіп төбе жағына жетпей қалады. Ақыры жолаушылар өздері алған жарты теріні қойшыға байлайды. түлкінің тұтас терісі балаға бөрік болады.

2-анызға талдау. Үш ұл, бір алып өгіз болуы, үш ұл «үш мерген» не «үш арқар» жұлдызы, ал өгіз араб тілінде үркер мағанасындағы жұлдыз. қыс бола үркер (бұқа) туа «үш арқар», «жеті қарақшы» жұлдызын төңіректен жүретіні шындық.

Анығырақ етіп айтқанда, үркер мен ай қатарласқанда үркердің ай тасасында қалуын «тоғас» есебі ретінде есептеп «қаңтардың» 11-күні тоғас, «кейбіреулер 20-сы дейді) 12-күні ауыл үй қонып, 13-күні қаңтарылады.

Міне, мұндағы «қаңтарылу» үркердің төбеге келіп қаңтарылуы. Сондықтан да «үркерлі айдың бәрі қыс» делінуі аңыздың қысқы мезгілін аңғартады.

«Жайынның» өгізді жұтуы «үркер» (бұқа) жұлдызының «жайын» (от жұлдызы) жұлдыздар тобына деңгейлесуін, яғни солармен тоғысуын меңзейді. «Көк өгіз және оны жұтқан жайынды алып кара құстың әкетуі» осы айларда немесе көкек айында пайда болатын «ғамам» (көгаршін) атты жұлдыз болуы ғажап емес, міне бұл кезде үркер көтеріліп қыс ортасының аяғын меңзеп отыр.

Ал «көк өгіздің жауырын сүйегі қойшының көзіне түсіп кетуі» үркердің әмендеп жамбасқа түсуі. Мұнда үркердің үсті көрінуі жауырынға ұқсатылса, үркер жамбасқа түскен соң жаз шықпай несі қалды. Бұл «ғамам» жұлдызы айына кірсе, көкек айының 5-күні тоғас, 6-күні ауыл үй қонып, 7-күні шығуына жол аша келетін көрінеді.

Ал «қойшының, көк серкенің бауырынан қозғалуы» жаздың қамымен үркерге түсуі «көк серке» аталатын «жади» жұлдызының көтерілуімен жер бетіне жылылық пайда болатынын айтса керек. Өйткені «жади» жұлдызы шыққанда, үркер жұлдызы көрінбей төмендеп кетеді деседі қаряларымыз. Міне бұнысы «үркер жерге түспей жер қызбайды» деп қорытындылауының бебі осыдан.

Аңызда «өгіздің жауырынына қонған қырық жолаушы үркер жерге түскеннен кейінгі қырық күн шілдені меңзейді, шілде бізде «ай», «амал» аттары болып отырғанымен кей қарияларымыз жұлдыз деп таниды екен. Ал ерттеушілеріміз әзір «Парсы тіліндегі қырықты меңзейді» деп жүр, кейбіреулер «шілде – жас, бас» немесе «қырық» дегенді білдіреді дейді. Ал аңыздағы жолаушылар жауырынның үстінен кетуі қырық күн шілденің бітпекталуын немесе шілдедегі қырық күн өтіп «сарша тамыздың» қырық күні өткен күн өтіп қайтадан үркердің көтерілуі. Міне бұл кезде шөптің буыны қысып, мал семіреді. Халық мұны «үркер туды, сорпа ас болады» дейді.

Аңыздағы «түлкі терісінің баланың басына өлшенуі, күздің күнгі түн мен күндіз тенелген таразы аталатын «мизам» жұлдызының туып, ауа райының ауыспалқындауы, өйткені «таразы туса таң суыйды» деп халық бекер айтпаған. Мүмкіндеше осы аңыздың да өн бойындағы атаулар жұлдызбен қатысты болмады дегенге негіз болмады.

3-аңыз. Үркердің қызы Үлпілдекті алып қашуға жеті қарақшы, темір қазықта арқандаулы тұрған ақбозат пен көкбозатты айналсоқтап жүріп, әуелі Үлпілдек қыз ғайып болып, ағарып атқан таңмен жеті қарақшы да кетеді.

3-аңызға талдау. Жоғарыда айтқанымыздай, үркерлі ай қыс және күз мезгілдері. Ал жеті қарақшы «Түркі тілдер диуанындағы» «Жетікен», «Қошты» жұлдыздар болып «Ерандіз» (егіздер) жұлдызымен бірге болуы жоғарыдағыдай «ақбозат пен көкбозат» жұлдызымен бірге болуында, өйткені халқымызда «жеті қарақшыны» бағдар талдауға көп пайдаланғандықтан «жеті қарақшыны танымаған жеті қараңғы түнде адасады» деп бекер айтпаған. Сондықтан да гректердің «уақыт құдайы» деуі де осыдан болса

керек. Себебі біздің халқымызда түндерде Жетіқаракшы жұлдызын оң иыққа алып солтүстік полюсты бір тәуліктің 6 сағатында 60° , 12 сағатында 180° бұрылыс жасауына қарап бағдар, уақыт белгілейді. Ал Темірқазық жұлдызын да халқымыз «мандай алды жұлдыз» деп те атайды. Мұны жұлдыздың аты емес, адасқанда Темірқазықты маңдайға алатындығын меңзейді. Ал жұлдыздардың ішінде үнемі өзгермей жап-жарық болып тұратынына қарағанда арабтардың «мантақа не митика» (жұлдыздардың түйіні) деп аталатын жұлдыз осы «митика» жұлдызы болар деп ойлаймыз.

4-аныз. Түн қараңғысында есектерін жібермей, таң ата отқа қоятын жүргіншілер бір күні таң атып кеткенін көріп, есектерін отқа қойып, қайта ұйықтап қалып оянса және таң атып келе жатқанын байқайды да, есектерін байқаса түгел қасқыр қырып кеткенін көреді. Сөйтсе өздері түнгі жарық жұлдыздың сәулесіне алданып қалғанын ескеріп осы бір күнді есте қалтыру үшін сол жұлдызды «Есекқырған» деп атапты.

4-анызға талдау. Аңызда мезгіл айтылмаған. «Есекқырған» жұлдызы (Юпитер) – Оңтүстіктен түн ортасынан кейін жарқырап шығатын жұлдыз. Ол жыл 12 ай болады. Бірақ күз күндері ерекше нұрланады деушілердің пікірі де дұрыс көрінеді. Себебі есекпен кіре тарту, ұзаққа жол жүру, күз, жаз күндері болмаса қыста жүре алмайды ғой. Ал «есекқырған» жұлдызы суықта (қыста) ашық көрінсе қыс аяғы қысқа, бірақ та қыс қатты болады деушілер бар. Ескере кетер жоғарыдағы төрт аңызда да күні бүгінге дейін халқымыз қыс күйбеңімен ғана есептесетіндігін жаз күндеріндегі амалға диқат етпегендігін аңыздан да көре аламыз.

Жоғардағы космогондық төрт аңыздан халықтың өзінің шаруашылық күйбеңінің қажеті үшін, өздерінің әмәлиятына үйлестіре отырып, аспан жүйелерінің сырын аңғарып, олардан дұрыс пайдалана білгенін аңғарамыз.

Біз пікірімізді жүйелендіру үшін төменде он екі ай, амал, жыл қайыру, бұларды халқымыз қалай пайдалана білгеніне тоқталып көрейік.

Он екі ай және ай аты. Халқымыз бір жылдың 360 күннен құралатындығын, бұл жер өз серігі айды ілестіре күнді $4/1$ 365 тәулікте бір айналып отыруы арқылы 12 жұлдыздан 12 ай құрам табатындығын айқындайды. Ал осы 12 айды дәлелдеітін 12 жұлдызға қарап халқымыз өз алдына үштің айы (қаңтар), бірдің айы (ақпан), көкек (наурыз), мамыр (көкек), маусым (мамыр), шілде (маусым), тамыз (шілде), мизам (тамыз), қазан (қыркүйек), қараша (қазан), желді (қараша), қаңтар (желтоқсан) деп атауын зерттеушілер айтқандай, халқымыздың өзінің шаруашылық жайына қарап, табиғаттың құбылыстағы тіршілік күйбеңіне жеткізер залалы мен қолайлылығын ескере қалыптастырғандығы шындық. Әйтсе де осы он екі айға, он екі мүшел жылға жұлдыздарды тәуелдеуіне талай кешулерді бастан өткізіп бүгінгі ұрпақтарымызға жетіп отыруы түрік мәдениетінің жауһары «Құтадғу білікте» он екі жұлдызға былайша айқын жауап берген екен.

«(1) қозы жазғы жұлдыз. Одан кейін (3-, 4-ай), (2) от кірер, (3) ерендіз, (4) қошықпенен жақын жүрер (5-, 6-ай) көріңіз, (5) арсыланмен көрші, (6) бидай басы сонан соң (9-, 1-ай), (7) үлгі, (8) шаян, (9) жақ оның есі және келемейі, (10) лак, (11) күнек һәм, (12) балық (10-, 11-, 12-ай) бұлар туса болды көкте жарық» [13] деп әзіргі аталып жүрген жұлдыздар ретін анықтайды.

Ендеше жоғарыдағы зодиак есебіндегі жұлдыз реттері мына жұлдыздардың кейбірінің аты тіпті айларға тураланы реті ұқсамайды. (кестеге қараңыз).

Ай аты реті	Зодиак бірінші нұсқа	Зодиак екінші нұсқа	Құтадқу білік	Қазақстан ғалымдары	Арабшадан қазақшалау	Арабша аталуы
1	Токты	Ылақ	Көнек	Балықтар	Ғұт	Жамал
2	Торпак	Ақпан	Балық	Токты	Жамал	Ғұт
3	Егіздер	Азыйра	Қозы	Торпак	Сәуір	Тауама
4	Шаян	Сәуір	Ұт	Егіздер	Зәузә	Зәуза
5	Арыстан	Зауза	Ерендіз	Шаян	Саратан	Ғамал
6	Бйкеш	Саратан	Қошық	Арыстан	Әсат	Мизам
7	Мйзам	Әсет	Арыстан	Бйкеш	Сүмбілә	Әсат
8	Саратан	Қамал	Бидайбас	Мизам	Мизам	Сүмбілә
9	Мерген	Дәлу	Ұткі	Шаян	Ақырап	Саратан
10	Ешкі мүйіз	Мизам	Шаян	Мерген	Қауыс	Ғағрап
11	Шөміш	Қауыс	Жак	Ешкімүйіз	Жади	Дәлу
12	Балық	Өміт	Ылақ	Шо койшы	Дәуу	Жәди

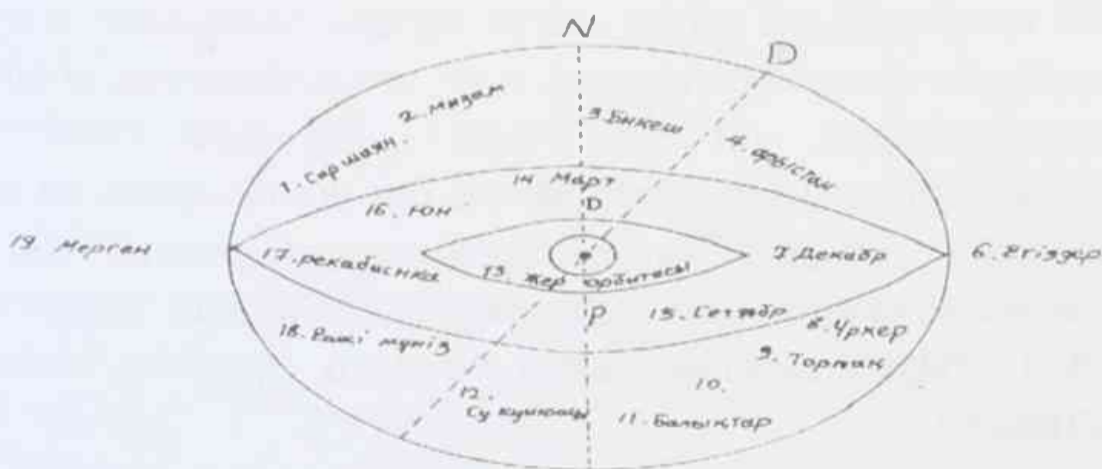
Бұдан бір-бірін қайталап жатқан атаулар екенін, өйткені әрбір дәуірде халқымызға ықпал еткен араб, парсы, түрік мәдениетімен оларды аударып қолдану барысында ауысулар болғанын байқаймыз. Себебі кестеде араб тіліндегі «ғамал» бізше (торпак), жади (лак), қақырап (шаян), әсат (арыстан), ғамам (көгаршын), мизам (таразы), ғұт (балық), тауаман (егіздер), сүмбыла (масақ), зауза (шекілдеуік), сәуір өгіз), азиза (әз) т. б. анықтасақ «шомыш басы», «су құюшы», «қауыс» деген атаулар үшеуі де жеті қарақшыны меңзеп тұрса, «мерген», «жарық», «далулер» бір мағына жұлдыздар, т.б. Міне, осыларды түгел анықтасақ ғана жұлдыздары ретімен тәртіпке тұрғызуға әбден болатындығы, тіпті әр маусымдағы, айлардағы амалдармен айларды да тәртіпке салуға болады.

Мұндай десе «он екі ай жөнінде қазақтың өзінің жұлдызсыз – ақ аты бар емес пе» деушілер де шығады. Рас халқымыздың асыл қазынасы «Шипагерлік баянда» он екі айды «ергу», «көктеу», «мезгу», «гүзгу», «шілдеу», «тамызық», «дәнду», «соқту», «күйек», «ықтырғы», «ығыс», «қаңтар» деп байырғы тілімізбен дәлелдеген екен. Осы ай аттарын қарап отырсаңыз бүгінгі қазақша ай аттарының баламасы тәртізді бәрі де

шаруашылықты кәсіп еткен халқымыздың нағыз еңбек амалынан туғандығы белгілі. Ендеше ай аттары көп айтыла беретін Әміртемір ұрпағының астрономия атауларының орнын шаруашылық ғылымы немесе халықтың өзінің еңбек амалынан қорытындылаған нағыз еңбек жемістерінің нәтижесі басып түскені ғажап емес. Сондықтан да «ұлыстың ұлы күні» деп «наурыз» айында күн мен түннің теңеліп, Самарқанның көк тасы ерігенін дәлелдейді.

Әйтсе де және бір ескерер осы қазақи атау деп жүрген «тамыз», «мизам», «шілде» деген ай аттары мен амалдар аталатын «зауза», «үт», «норыз», «саратан», «үркер», «қауыс», «сүмбіле», «қақырап» аттары да түгел жұлдыз аттары. Жоғарыда айтқанымыздай, араб, парсы, түрік тілдерінің ықпалымен тілімізге келіп сіңіп бұлардың қазақша аударма аттары бір-біріне шатасып, бір мағыналы атауды екі ай не екі амалға қолданып жүргенімізді байқаймыз. Мысалы: «саратан» (алабел өгіз), «зауза» (шекілдеуік) мағынасында, әр екеуі жұлдыз аты болып екі амал болып екі амал емес бір амал болуы тиіс. Өйткені аңызда саратан бөлек зауза бөлек өлмеді ғой. «Мизам» (жұлдыз) осы айда және «таразы» амалы бар деп есептейді. Нәтижеде мизам, таразы деген мағынаны білдіреді. Ал «масак», «сүмбіле» деген екі амал кезіктіреміз. Нәтижеде сүмбіле, масак мағынасындағы аударма тілі, осындай шатастырылулардан ай, амалдар қайталану немесе орын ауысу жағдайы болып отыр. Осылардың толық мағынасын ұғып ретке тұрғызсақ қана ай, амал аттарын дұрыс алып шыға аламыз.

Алайық, бүгінгі көрсетіліп жүрген амалдар – ақпан, үт, өз, наурыз, отамалы, сәуір, саратан, зауза, қыркүйек, «мырза, бас шілде, сарша», үркер, сартамыз, масак, таразы, қаражел, бұғының мүйізі қатты, қауыс, бұрқырау, ақырап, сірне, қыркаяк, тоқырау деген жиырма төрт амал аталынады. Нәтижеде осындай мазмұн қайталау бәрін байқасақ амалдар бұған жетпеуі де, бұдан көп болуы да мүмкін. Сондықтан пікірімізге бұдан да күшті ғылыми дәлел алып шығу үшін (1-суретке қараңыз) жер орбитасын айналып өтетін жиырма жұлдыздың атаулары – араб, парсы, түрік, орыс тілдерімен шатасуы болмаса айналым жүйесіндегі бір жылдағы амалдар екенін әйгілейді.



1-сурет. Жер орбитасын айналып өтетін жиырма жұлдыз [5]

Міне осы бір жер орбитасын айналған аспан әлеміндегі жұлдыз тізбе реті бір жыл ішінде әр маусымға бөлініп сап түзейтін амалдардың негізі болмақ.

Пікірімізді тіпті де анықтау үшін он екі ай атауына кестемен тоқталайық (төмендегі кестеге қараңыз).

Моғолша	Дыбаша	Арабша	Құлпытаста	Диуани лұғат-ит түрkte	Шипагерлік баянда	Қазақша
Ғұлғұны	Көскә	Ібәрә	Күску	Сыпқан	Сумақы	Тышқан
Үкір	Інек	Бахар	Үр	Үр	Манғаз	Сиыр
Пар	Пар	Әсат	Барыс	Барыс	Айбар	Барыс
Тола	Толай	Арнап	Табшқан	Тошқан	Секем	Қоян
Моға	Жылан	Хаят	Илан	Илан	Суман	Жылан
Морын	Жылқы	Хайыл	Нәк	Нәк	Тұлпар	Жылқы
Улу	Улы	Ғұт	Юд	Юд	Иіртеқ	Ұлыу
Ғоиең	Ғой	Кәнам	Құт	Қой	Шопан	Қой
Мешін	Мшым	Маймы	Бчын	Бчын	Мешін	Мешін
Ноқа	Ыт	Кәліп	Іт	Іт	Айтак	Ит
Тақа	Даға	Дәжажа	Такку	Тақағу	Шакырауық	Тауық
Қақай	Ғағай	Қыбрер	Лағызн	Доңыз	Қорыскы	Доңыз

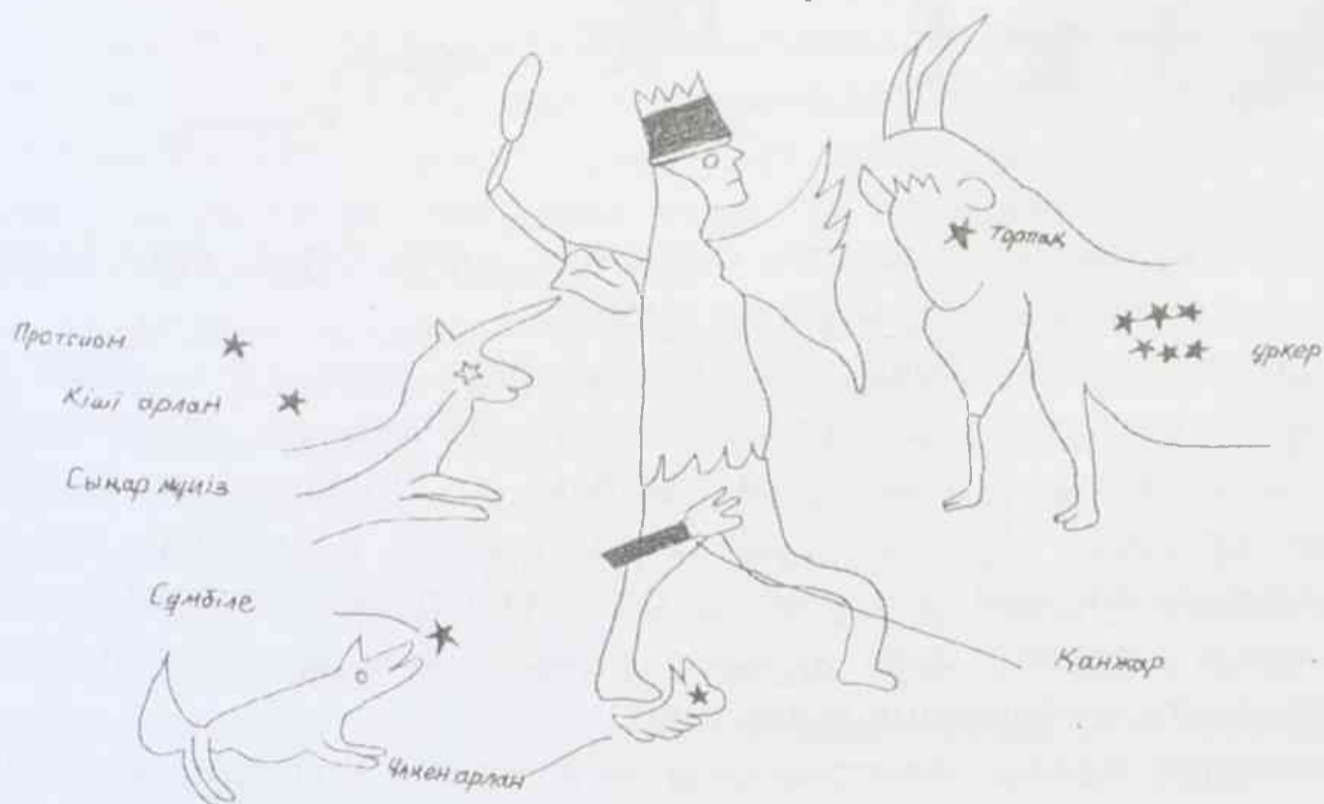
Осы кестеге қарасаңыз-ақ бұрыннан қазірге дейінгі тіл өзгерісі және аралас жүрген ұлттар аралығындағы тілдердің алмасуынан жұлдыздар мен амалдардың да бір-бірімен шатасуы барлығын аңғарамыз. Бұған бірнеше мысал: Түрік тілінде және құлпытаста сиырды «үд» десе мұндағы «үд», «үт» (балық) атты жұлдызда болған. Жұлдыз бойынша «үд» болады да, «үт» балыққа, ұлуға, жыланға тәуелдесек жөн сияқты. Ал «сиыр», «нәк» тілімен алыну тура келеді. Мұндай болғанда орын ауысып кетті ме деп те ойлаймыз. Ал парсыша «әсат» деген жұлдыз аты болса жылдағы «барыс» (арыстан) осы емес пе, ұлуды түрікше «юд», құлпытаста «юнд», арабша «ғұт» десе «ғұт» жұлдыз аты болып (балық) деген мағынада т. б. ендеше мұндай ауыспалықты, ұқсастықты жоғарыдағы кесте арқылы дұрыстап алуымызға әбден болады. Қорыта келгенде, он екі ай әзіргі ғылым мойындаған күннен кейінгі ірі мүше «юпитер» атты алып планета қою атмосферамен қоршалып тұрғандықтан өз төңірегіндегі он екі серігі (жұлдыз) жай көзге көрінбегендіктен бақылау арқылы анықтайтын он екі жұлдыздың он екі ай, жылға қатысты болғанын, он екі санды цифрмен құралған ай, күн, жұлдыздың атымен қатысты екенін осы аспан жүйелері ықпал жасап он екі ай, жылдарды тудырып отырғандықтан халық бұларға құдайша сыйынып, табынып, бойсұнып отырған.

Аспан денелерінің наным-сенімге айналуы

Анықтап айтқанда, біздің жыл санауымыздан ілгері I–II ғасырда, жыл санауымыздан I–VI ғасырларда ислам дінінен бұрын мүшірік, шаман дініне сенген халқымыздың (әзірде халқымыздың тұрмысында ішінара қолданып

отырғандай) бейіттердің үстіне ай, күн формасында тас қалап тізу, сызуды жалпыластырған. Бұрынғы сақ тайпаларының солтүстік тобы дүнгендер (теле тайпалары) бабаларының басына аспан денелерінің үлгісін орнатып қалмастан ай, күн, жұлдыздарға сыйынып отырған. Бұдан бергі түркештер дәуірінде де мүсіндердің бетін шыққан күнге қаратып қойған. Қамырларды (мықтың үйлерін) күн формалы немесе аспандағы жұлдыздар бейнелес етіп келгендігін бүгінгі археологиялық қалдықтардан көріп, біліп отырмыз.

Біз сөз етіп отырған осы күн, ай, жұлдыздарға өз кезінде ежелгі Гректердің күдай ретінде қарап «март» (марс күдайы), «апрель» (күн күдайы аполла), «июль» (стерардің құрметі), «юпитер» (бас күдай), «марс» (соғыс күдайы), «венера» (ғашықтық күдайы) деп сеніп келгендей, біздің халқымызда күн, ай, жұлдыздардан тілек тілеп, сыйынып, жалбарынып отырған. Мұнда аспан жүйелерін өз шаруашылығына үйлесімді етіп пайдалану үшін өздеріне қанық болған, күнделікті шаруашылық әрекетте болған төрт түлік мал жайында, аң, құстар жайында аңызға (жоғарыдағыдай) айналдырып, барлық жақсылық пен жамандықты осылардан күткен. Мысалы: ертеде Орюн деген мерген болыпты. Оны бұқа сүзбек болғанда батыр оны шоқпармен жасқап тұрса «үлкен арлан» (сиыртус) оған айбат шегіп батырға ұмтылса, Орюн батыр «қоян» (жұлдыз) табанына басып тұрып, басқаларды жасқап бой бермей тұрғанда «сыңар мүйіз» оның арқасына келіп сүзбек болады, «кіші арлан» енді бір жағынан арпалысып келеді, ақыры Орюн батыр бұлардың бәрінен жеңілмей жайпап салып тұрғанда «саршаян» келіп шағып өлтіреді екен. Міне осы оқиғаны сурет арқылы былай бейнелеген (2-сызбаға қараңыз).



(Қасен Әбіш. «Халық астрономиясы» кітабынан)

2-сызба. Жұлдыздар жайындағы аңыздық сызба [5].







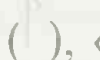







1-сызба. Көтеріліп келе жатқан күн көзіне талпынған хайуандар мен адамдар (Көктөғай ауданы бұраты жыраты жартас суреті).



2-сызба. Таңбалыдағы жұлдыздарға сыйынып тотем беріп, биге басқан адамдар (Көктөғай ауданы Таңбалы ұйғыр сызбасы).

Міне, жоғарыдағы аңызда бейнелеген сызбалардан және 3-4-сызбадан да жартас бетіндегі суреттерден де аспан денелеріндегі күн, ай, жұлдыздарға адамзат пен хайуандардың талпынуын, оларды өз тірліктерінде тотемге айналдырғанын көреміз. Қорытып айтқанда, аспан әлеміндегі наным-сенімдердің тотемдер арқылы халықтың рухани сана-сезімімен және барлық қол өнерінен орын алғаннан сырт халық тұрмысындағы жол-жосын, әдет-ғұрыптық категорияға көтерілгенін аңғарамыз.

Ал халқымыздың жалпы этнографиясы мен жалпы қолөнерінің кіндігі болған, үріккен жылқыдай топтанған жұлдызды «үркер», «жетіқарақшының» тұрған бейнесіне қарап «шөміш бас», «үш арқар», «үлпілдек» деп ат қойып ұқсатқаны сияқты әрбір жұлдыздың орналасуы формасы, орнына қарай ұқсату белгісінде қойып отырған, қараныз: «ешкі мүйіз» (3), «иін ағаш»

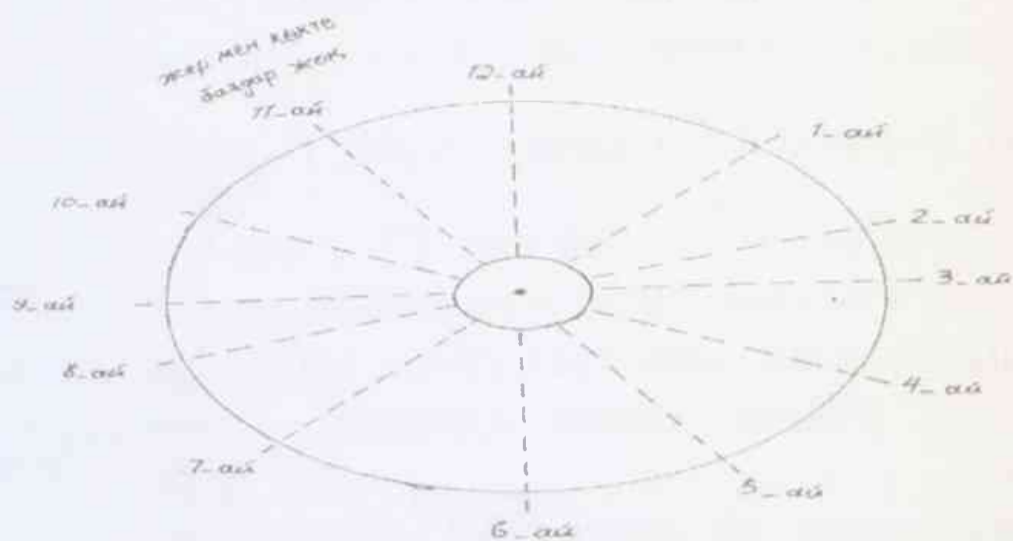
() «балықтар» () «күн» () «жеті қарақшы» () «ілік» () «қос жұлдыз» () (бұны іздер деп те атайды) т.б. түрлі формалармен бейнелеп, осы бейнелеулер зорвоттық фиора үлгісінде халықтық өнер үлгілерін тудырған. Мысалы: () кошқар мүйіз, () табак үлгі, күн деп те аталады, () жұлдыз, () ай үлгі, () көз үлгісі, () сыңар мүйіз үлгісі т.б өрнектер туындап, бұлар бірінен-бірі дамып, бірін-бірі толықтап, барлық қолөнерімізге келіп сіңіп, ерен сенім, нанымдық хикаялармен атадан балаға, дос-жаранға, сүйген жарлар арасында арман-тілекке, идеялық сенімге айналды.

Бұған мысал: ай өрнектерін «айың оңынан тусын», күн бейнелерін «күнің шағылмасын, маңдайың жарқырап, аспаның ашық болсын», жұлдыз үлгілерін «жұлдызың биіктесін, сөнбесін, маңдайың жарық болсын» деумен, бұған «аспан», «жер», «түрлі өсімдіктер», «төрт түлік мал» үлгілері қосылумен бірге, мүйіз өрнегі «қорасы қойға толып, бай, бақытты болу тілектерін сіңіру арқылы кейінгі ұрпаққа қалдырып отырғанын көреміз. сондықтан да халқымыз аспан жүйелеріне айрықша сыйынумен «көкте тәңір, жерде әулие бар» деу арқылы аспанға аяқ көтермеу, көкке қарап түкірмеу, налымау, шыққан күнге қарап сыйынып, тілек тілеп бас ию, батқан күнге сыйыну, кеш батқанда бір күннің өтіп кеткеніне опық жеп жылау, туған айға қарап алақан жайып «ай көрдім, аман көрдім, бақытты байлық заман көрдім, амандықпен осынша жасқа келдім, ескі ай есіркеп, жаңа ай жарылқай көр» деп беттерін сипайды.

Сонау неше мың жылдың алдындағы қазақ ұлтының тегін құрайтын тайпалардың бірі «Ғұндар шежіресінде» Тәңірқұт таңертең шабуылға аттанғанда күнге табынып барып шеру тартса, ай, жұлдыздардың нышанына қарап, ай толғанда шабуылға өтеді, ай туғанда қолын шегереді, ақбозат сойып күніге тасаттық береді [14].

Осылайша халқымыз «әр айдың өзінің несібесі, сілесі болады» дей келіп, бұл пікірін мына аңызбен дәлелдейді. «Ертеде бір жетім қыз бен жігіт бір-біріне ғашық болып, басқалар жағынан қақпай-кемсіту көріп, зар болып жүргенде олардың көз жасын көрген құдайдың мейірі түсіп, екеуін сарала қазға айналдырып жіберіп, еркін дүниеде еркін тірлік етуіне жол қояды. Әйтсе де бұл екеуіне қызғаныш еткен адамдар сонда да қақпайлай берген соң құдай оларды айға шығарып жібереді» [15] дей келіп, әзіргі ай бетіндегі көленкені сол екі жетім деп түсініп, сарала қаздың етін, жұмыртқасын жеуге жол қоймайды.

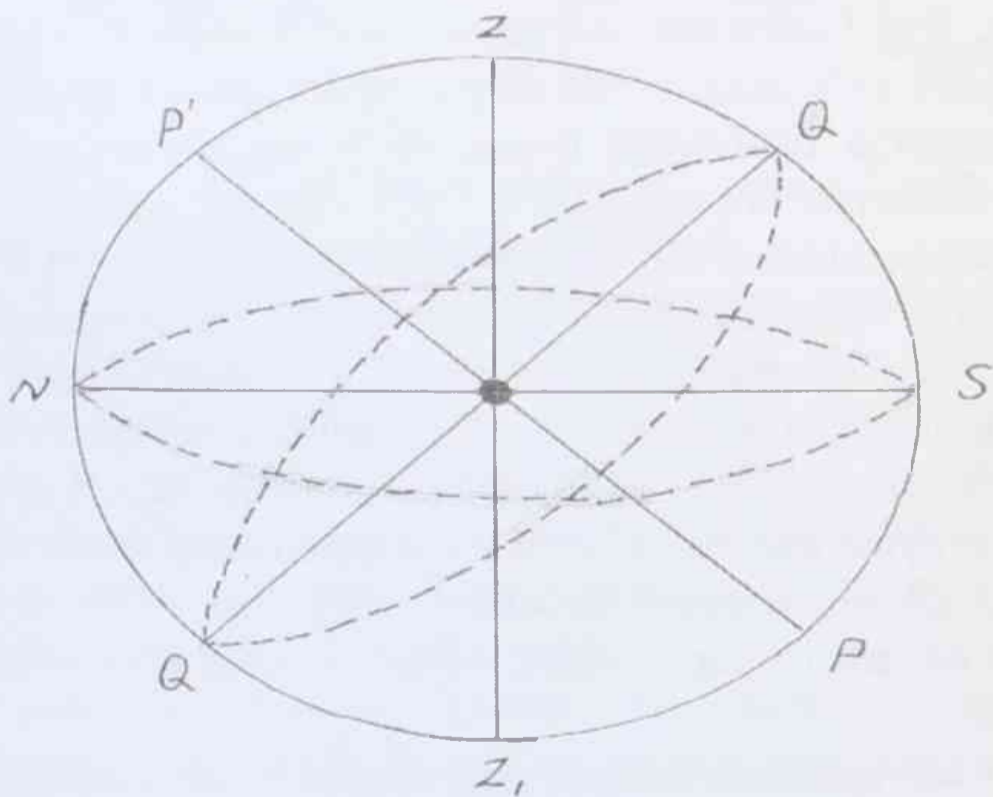
Халқымыз жоғарыдағы аңызға негізделіп, әр дөңгелек айдың жанасында бір сары жұлдыздың маңдайға келіп тұратынын, егер сол жұлдызға қарсы жүрген адам сол айдың сілесіне қалып, қатерге тап болады дей келіп былайша бағдар белгілейді.



(6-сызба) [23].

Көрсетілген әр айда осы бағдарда жол жүруді шектейді. 11-ай (аспан мен жерде бағдар жоқ) деп еркін жүруге жол қойса, 21-айды сапар айы деп бұл айда бүтіндей сапарға шығу, той жасауға жол қоймайды.

Халқымыз жоғарыда айтқан «он екі айдың он бір айында он бір сары жұлдыз болады. (Аттары белгісіз) «мешін», «тауық», «жылқы» жылдары сары жұлдыз жалпағынан көрінсе мал мен жанға қатер, бір қырынан көрінсе ештеңе етпейді» дей келіп, тарихта мешін жылдың бәрінде соғыс, жұт болып тұрғанын «мешін жыл, есіңнен кетпес есіл жыл» деп еске алады. Міне бұл пікірімізге ғылыми дәлел алып шығу үшін материалдық горизонт бойынша дәлелдесек, «дөңгелек шеңбер аспан сферасы десек, тік сызықтың



7-сурет

"2", "2" әріптері ортадағы «0» нүктесі арқылы жүрген жазықтықтағы тік сызық бөлгіш болып, «шығыс», «батысты» анықтаса "P" , "P" ды бойлап тұрған сызық «оң», «сол» түстік "N", "S" нүкте аралығындағы сызық «солтүстік» сызық болса, "Q", "Q" екі нүктені тұтастырған сызық «қиыр, оң, солтүстік» жарты шар болып, міне бұлар меридиан жазықтығы мен аспан экватор арқылы айналып тұрған қозғалыс жүйелерін байқаймыз да, аспан, жер, жұлдыз, күн, айлардың бір-бірімен тартылыс күші сынды құдіреттің физикалық тылсымдыққа ие екенін аңғарып, жоғарыдағы «әр айдың бағдары болады» деумен көшіп-қонуда, сапарға шығарда – жұлдыз туып келе жатқанда, жұлдызға қарсы жүрмеу, егер біле тұрып жүрсе «білмегенге білдіремін, біле тұра білмегендей болып көшсе бүлдіремін» деп «жұлдыз айтқан екен» деген халықтық шектемелер арқылы халқымыз жер шары айналым жүйесін өз өмірлеріне ерен пайдалануда. Ендеше әзірге дейін тұрмыста «қаракүт» жұлдызымен ауру емдеу, қолға шыққан сүйелді айға қаратып «ай-ау, ай-ау сүйелінді ал да, қолымды бер» деп жалбарыну, жаңбыр алғаш жауғанда «дерт-дербезден басымды аман сақтай көр» деп басын жаңбырға төсеу, күн алғаш күркірегенде «ұлудың сайтанды ұрған шыбыртқысының дауысы» деу, күн күркіреуін Ислам дінінде «Рахат деген көктегі періштенің үні, Аллаһтың жаудырған нұры» десе, найзағайды «Аллаһтың жаудырған жаңбырын жерге түсірмеуге қарсыласып, қанатымен тосқан шайтандарды, Аллаһ тағала шыбыртқымен ұрған дауысы» деу, күн алғаш күркірегенде «Алла ырыздығыңды молынан бер, малымыздың желінін сау, сүтін мол ет» деп шөмішке айран құйып үйдің жабығына, босағаға айналдыра жағуы, күн мен айдың шығып-батуына қарап заман, ауа-райы, адамдардың тағдырын мөлшерлеу, мысалы: «күн арты қызарып батса, ел басшыларына қатер» деу, «наурыздың» алғашқы күні шыққан күнді бақылап, қызарып шыкса жақсылыққа, шаңыттанып көтерілсе қуаңшылыққа, көгілдірленіп көтерілсе жаңбырлы болады, деп алдағы бір жылдық табиғатты межелеген. Әуелі халқымыз дүниедегі барлық нәрсе егіз болатындай аспандағы жұлдыз да егіз, жұлдыз «адамдардың бағы мен сорын, өлімі мен өмірін меңгеріп отырады» дейді (Халық анызы).

Ендеше жоғарыдағы аспан әлемі және мифтер мен халқымыз санасындағы байланыстардың бұрыннан әзірге дейін жалпы өмір тіршілігіне біте қайнасып, қол өнерлеріне дейін сіңісуі тылсымдықта, ұлылықта жатқанын байқау қиын еместей.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. «Мұра» журналы, № 3, 1988, 49-б.
2. Оғыз нама. Орталық ұлттар баспасы, 1982.
3. Асқарұлы К. Абақ керей төресі және Әлен уаң ордасы// Алтай аймақтар тарихи материалдар кітабы. 2006.
4. Көктоғай ауданының аңыз-ертегілері. 1993.
5. Астрономия., Алматы: Қазақстан мемлекеттік оқу-ағарту баспасы, 1955.

6. Тілеукабылұлы Ө. Шипагерлік баян. Шинжаң ғылым-техника баспасы, 1994.
7. Қйсса сьлэмйә. Қашқар баспасы, 1988, 34-б.
8. Күлтегін ескерткіші жазбасы.
9. Қорқыт ата кітабы (Шинжаң жастар-өрендер баспасы 1988) және «Көктоғай ауданының аңыз-ертегілері» 1993.
10. Халық аңызы (Көктоғай ауданынында 1991 жылы 63 жастағы Қауан Орынбасар ұлының айтуында).
11. Халық аңызы (Көктоғай ауданынында 2001 жылы 81 жастағы халық емшісі Мөлгәждардын айтуында).
12. Махмұт Қашқари. Түрік тілі сөздігі. 2001.
13. Жүсіп Баласағұн. Құтты білік. Орталық Ұлттар баспасы, 1989.
14. «Мұра» журналы, № 4, 1991, 39-б.
15. Халық аңызы. Жеменей ауданында 1972 жылы 73 жастағы Тотыкүс Самалбай кызының айтуымен жазып алынған.
16. «Астрономия» және Көктоғай, Алтай өніріндегі жартаc суреттерінен.

REZUME

B. ZHUMABAIYLY (Urimzhi) ABOUT THE WORLD OF HEAVEN

The article deals with holy numbers in Kazakh life which have a special meaning up to now, such as 'seven', 'forty', and 'twelve months' and etc. The author gives examples showing the connection of heaven with the subconscious of our people through different legends and stories.

Ясиын ҚҰМАРҰЛЫ

БАЙЫРҒЫ КӨШПЕЛІЛЕРІНІҢ ҚЫТАЙДЫҢ ОРТА ЖАЗЫҚ
ӘСКЕРИ МӘДЕНИЕТІНЕ ӘСЕРІ

В статье анализируется и доказывается влияние военной культуры кочевников на центральную равнинную военную культуру Китая с помощью исторических рукописей, археологических раскопок, также с помощью обычаев и традиций, языкового и иероглифных данных.

Yazar göçmenlerin Çin'in orta düz askeri kültürüne olan etkisini tarihi yazılar, arkeolojik kazıntılar, örf-adet ve dil kaynakların karşılaştırarak anlatmaya çalışır.

Соғыс әлмисактан бері адамзат үшін қанды қырғындар мен алапат апаттарды, ауғын-сүргіндерді әкеліп отырғандығы баршаға аян. Адамзат традегияларының мүлде көпшілігі соғыспен байланысты болды. Сонымен бірге соғыс адамзатқа қыруар олжаларды да сыйлады. Ол адамзатқа қанды қырғын, алапат апат әкеліп қана қойғаны жоқ, сонымен бірге, адамзат қоғамын дамытты, адамзат мәдениетін алға бастырды, ғылым мен техниканы ілгерлетті, мәдениетін таралуын, тоғысуын, адамзаттың этникалық араласуын жүзеге асырды. Ұлттардың, мемлекеттердің қалыптасуын жеделдетті. Адамзаттың ақыл-парасатын ұштады, рухын шыңдады, ахлақ-моралін жетілдірді. Көптеген ғалымдар соғысты маңызды мәдениет формаларының біріне жатқызады. Америкалық антрополог С.Уеслер соғысты тіл, заттық сапа, көркемөнер, миф және ғылыми білім, діни дағды, отбасы және қоғамдық түзім, мал-мүлік, үкімет сияқтылармен тең тоғыз мәдениет формасының біріне жатқызады.

Евразия көшпенділері адамзат арпалысының қайнаған ортасында болды. Тұтас адамзат тарихы сияқты евразия халықтары да тарихын арғы аңыз-ертегілерден тартып, ең алғашқы тарихи жазбаларға дейін тұтастай соғыс тарихы деп айтуға болады. Олар да арғы замандардан соғыспен есейіп-ержеткен, шыңдалған. Соғыспен ұлт болып ұйысып, соғыспен елдік сақтаған. Соғыспен мәдениет қабылдап, соғыспен мәдениет таратқан.

Қиыр шығыстағы Қытай елі – дүниедегі ең көне мәдениет орталығының, ең көне жазба дерек сақталған санаулы елдердің бірі. Қытайдың осы ең байырғы мол тарихи жазба ескерткіштерінің аңыз-ертегілерге ұласатын ең алғашқы беттерінің өзі Қытай мен терістік көшпенділерінің ара қатынасын баяндаудан басталады десек артық айтқан болмаймыз. Қытай мәдениеті мен қытай тарихының алғашқы бетін ашқан, қытай ата-бабаларының бірі саналатын тарихи аңыздық образ Хуандидың (Бес бабалық дәуіріндегі бес бабалықтың біріншісі. бес бабалық дәуірі: б.з.б.26ғ - б.з.б.22ғ) қытай аңыздары мен тарихтарындағы сипаты терістік көшпенділеріне бейім екендігі мәдениет тарихын зерттеуші мамандардың көбіне аян. Оны көптеген

оқымыстылар терістік көшпенділерімен төркіндестіреді. Аңыздық деректерде баяндалуынша, дәл осы Хуанди қытай тарихын соғыспен ашады. Орта жазық жеріне мәдениеттің алауын жағады. Ат, арба, кола, жазу, тағы басқаларды әкеледі. Бұл белгілі мағынадан алғанда қытай тарихы мен қытай мәдениет тарихының алғашқы беттері терістік көшпенділерімен соғысу, тоғысу барысында ашылғандығынан дерек береді.

Қытайдың батыс терістігінде көшпенді мал шаруашылығымен шұғылданған Хуанди тайпасы алғашында Шуанюан (轩辕) деп те аталған. «Тау-теңіз шежіресі – ішкі құрылық батыс баянында» (山海经·海内西经): «Шуанюан елі, ... Адам басты, жылан денелі» деп жазылады. Хуандиды білдіретін Шуанюанның қытайша жазылуы 轩辕 болып, оның екі әрпі де арбаны білдіретін 车 қосымшасымен қосылып жасалған. Бұның алдыңғысы: 轩 – биік, соңғысы: 辕 – арба дәртесі деген мағынаны білдіреді. Демек бұдан жеке-жеке мағыналағанда биік арба дәртесі деген мағына шығады. Бұл бір жағынан биік арба дегенді білдіреді. Сақтар – арбамен көшіп жүретін халық. Тарихи аңыздарда баяндалуынша, Хуанди да Құрұм (күнлүн) тауынан Қытайдың орта жазығына айдаһар жегілген арбаға отырып, алдынан бөрі жол бастап, артынан аруақ қолдап, қорғап келеді. Бұл Хуанди тайпасы Қытайдың орта жазығына батыс терістіктен келген сақтар дегенді тіпті де растай түседі. Алғашқы арба жасағандар, жылқыны қолға үйретіп, арбаға жеккендер (қытайтанушы ғалымдарда ұлуды жылқымен байланыстырушылар да көп), бөрі иесі қолдап, қорғайды, аруақ қолдап, қорғайды деп сенгендер де терістік көшпенділері екендігі тарихтан азын-аулақ хабары бар адамдардың барлығына белгілі.

Қытай тарихында Хуанди мен Яндиден (Янди – Хуандиден бұрынғы орта жазықта егін шаруашылығымен айналысқан тайпа көсемі) қалса, басты орында тұратын тағы бір маңызды кейіпкер – Чы-ю (蚩龙). Чы-ю аңыздарда көбінде кейінгі тарихтарда суреттелген терістік көшпенділері ғұндар сияқты «жауыз» түрінде жолығады. «Заман әділетінде» (世纪正义) «Айдаһар балықты өзен сызбасынан» (龙鱼河图) нақыл алып: «Чы-ю ағайынды сексен бір, олар хайуан денелі, адам сөзді, кола бас, темір иық болыпты, құм жейді екен, әскери қару-жарақ жасап, аспан астын тітірентеді, төңірегін рақымсыз қырып-жояды». Батыс Азиядан терістік Африкаға дейінгі өңірлерде де ерте заман адамдары адам басты жануар денелі адамдар туралы аңыздар таратады, сурет салып, мүсіндер ояды. Ғалымдар бұларды осы өңірдің адамдары жылқы мінген терістік көшпенділерін алғаш көргенде шығарған қиял-ғажайып деп

тұжырымдайды. Ендеше, жоғарыдағы Чы-ю (蚩龙) туралы аңыз да осыған үксайды. «Хайуан денелі, адам сөзді, қола бас, темір нық» – астына жылқы мінген, басына дулыға, үстіне сауыт киген байырғы сақтардың жауынгері. Олардың «күм жеуі» – терістікте, күмды далада жасайтындығы. «Әскери қару-жарак жасап, аспан астын тітірентеді, төңірегін рақымсыз қырып-жояды» делінуі де атам заманнан терістік көшпенділеріне телініп келе жатқан ерекшелік екендігі белгілі.

«史记·封禅书» баяндауынша, Хуанди қазан құюды игергеннен кейін Жиушанға (就仙) барады. Бұдан бұл Хуандидің соңғы дәуірі екендігін білеміз. Ал, «Гуанзы» (管子) сияқты кітаптарда жазылуынша, Хуанди қазан құюдан бұрын Чы-ю (蚩龙) қоладан әскери қару жасауды білген. «太平御览» 72-орамында «世本»-нан нақыл келтіріп, Чы-юның әскери жасақтағандығы, «山海经·大荒北经»-да Чы-юның әскер жасақтап, Хуандиге жорық жасағандығы баяндалады. «吕氏春秋·荡兵»-да бұл туралы: «Ел аузындағы Чы-юның әскер жасақтауы – әскер жасақтау емес, қару-жарак жасау, Чы-юнан бұрын адамдар ағаштан жасалған соғыс құралдарын пайдаланатын» деп түсінік беріледі. Демек бұлар Чы-юның қола қаруларды жасап, ағаш, тас қарулардың орнын бастырғандығын ұғындырады. Чы-ю – қытай тарихи аңыздарындағы ең әйгілі соғыс кейіпкері. Аңыздарда ол өлгеннен кейін де аруағы өлмеген. «Айдаһар балықты өзен сызбасында» (龙鱼河图) айтылуынша: «Чы-ю өлгеннен кейін аспан асты миша былыққан, Хуанди Чы-юның образын сызып алып жер жүзіне айбар көрсеткен. Чы-ю өлмеген екен деп білген, шар тараптағы қалың топ дізе бүгіп, бас иеді». Кейінгілер Чы-юды әскер иесі, соғыс әулиесі деп табынады. 国古代青铜文化16-17.

Ал, кейінгі Шнялардан (б.з.б.22ғ. - б.з.б.17ғ.) өтіп, Шаң дәуіріне (б.з.б.17ғ. - б.з.б.11ғ.) ұласқанда, Қытайдың орта жазығында сүйек-сауыт жазуы пайда болды (б.з.б.14ғ. - б.з.б.11ғ.). Сүйек-сауыт жазуында орта жазық әулеттері мен терістік көшпенділерінің ара қатынасы көп сөз болады. Шаң дәуірінің сүйек жазуы арнаулы жазылған тарих емес. Алайда, ол кейінгі патшалықтардың арнаулы жазылған тарихынан да сенімді еді. Өйткені онда нағыз оқиғалар, өз кезінде, өз жерінде балдык жауырын немесе сауыт сүйектерге ойылып жазылып отырған.

Сүйек жазуында жазылуынша, Шаң заманында (б.з.б.17ғ. - б.з.б.11ғ.) Қытайдың орта жазығы мен оның төңірегіндегі аймақтарда бірі-бірінен дербес көптеген елдер мен ұлыстар өмір сүрген. Сол қатардағы Кон (kong方), Гүр (鬼方) тағы сол сияқты ұлыстарды қытайтанушы ғалымдар ғұндардың

арғы аталары, ал Рүн (允) сияқты ұлыстарды үйсіндердің арғы аталары деп дәлелдейді (бұл туралы қытай мамандарының еңбектері жеткілікті) [1].

Жауырын жазуларында осылардың ішіндегі Ғұндардың арғы атасымен төркіндестірілген ұлыстардың бірі – тек Коң елі (kong 方) туралы мазмұндар қамтылған балдық сүйектердің саны 500-ден асады. Бұлар негізінен Шаң патшалығының соңғы дәуіріне тура келетін 22-әулет патша Удин патша заманына шоғырланған [1]. Осы Коң еліне қатысты сүйекке жазылған мәтіндерден Коңфан елінің Шаңдармен байланысын жүйелі түрде аңғаруға болады. Мысалы, «合集 (жауырын жазуының жинағы)» (ендігі жерде “жинақ” деп алынады). 6069-жауырынның оң бетінде, 6087-жауырынның оң бетінде Коң елінің Шаңдарға шабуыл жасау қаупі болжанады; жинақтағы 137-жауырынның теріс бетінде, 584-сауыттың, 6068-жауырынның оң бетінде Коң елінің Шаңдарға шабуыл жасағаны баяндалады; жинақтың 6344-, 6345-, 6347-, 6349-сүйектерінде Шаңдардың Коң еліне жаза жорығын жасағандығы баяндалады; «Англияда сақталған» 559-сүйекте, жинақтағы 6171-, 6169-, 6172-, 6173-, 6174-сүйектерде Шаңдардың Коң еліне жаза жорығын жасағандағы жорық көлемі баяндалады. Дәл осы тәрізді Коң елімен бір, ғұндардың арғы атасы деп дәлелденген Гүр елі (鬼方) туралы жинақтың 8591-, 8592-, 8593-сүйектерінде Гүр елі мен Шаңдардың жауластығы жазылса, 137-сүйектің, 203-сүйектің, 1114-сүйектің оң беттеріне, 1114-сүйектің теріс бетіне Гүр елінің Шаңдарға тәуелді болып, патшалықтың жұмысына араласқандығы, 5577-сүйектің бетіне Гүр елі адамының мансап аты, тағы басқа сүйектерде Шаң патшасының Гүрлерге жарлық түсіргендігі жайында, 20757-сүйекке Шаң патшасының Гүр еліне барғандығы туралы деректер жазылған [2].

Міне осылардың өзінен-ақ қытай тарихының беташары Қытайдың орта жазығы мен терістік көшпенділерінің әскери мәдениет алмасу тарихымен басталатындығын байқауға болады. Сүйек және қола жазуларынан орта жазықтағы Шаң елі мен терістіктегі көшпенділердің арасындағы соғыс жағдайы ғана емес, қару-жарақ туралы да қыруар жіп ұштарын байқауға болады. Онда орта жазықтың терістік көшпенділерінен жылқы алып келгендігі, арба олжалағандығы т.б. деректер кездеседі. Ал, сүйек жазуының өзінен де көшпенділерге тән қару-жарақтардың бейнесі жолығып отырады.

Сүйек-сауыт жазуында жалпы алғанда, шапқыншылықты білдіретін, олжаны білдіретін иероглифтер сүйек жазуында малға қатысты таңбалар арқылы жасалған. Мысалы, шапқыншылық, сұғанақтық дегенді білдіретін 侵 (qin) иероглифінің сүйек жазуындағы көрінісі 𠄎. Бұл бір қолдың құрал ұстап, сиыр қуған бейнесі. Міне бұлардың барлығы шабуылдың басты мақсатының отырықты егінші елді емес, қайта мал бағатын елдің малын шабу екендігін білдіреді. Бұл сол дәуірде ең басты шапқыншылық

нысанасының да, ең негізгі олжаның да мал түлігі болғандығын ұғындырады. Бәлкім сол заманда мал ең басты байлық болса керек. Ендеше бұл соғыстардың мал шаруашылығын негізгі кәсіп еткен терістік көшпенділерімен тығыз байланысты екендігінен дерек береді.

Қытай тарихында терістіктегі көшпенділер «садақ асынғандар», орта жазықтықтар «басында тәжі, белінде белбеуі барлар» делінеді [3]. «Тарихи жазбаларда» ғұндар туралы: «Жас өспірімдері қойға мініп құс, тышқан дәлдеп садақ атуды үйренеді, ер жете келе түлкі, қоян аулап аужал табады, жігіт-желені шетінен садақ асынып, ат жалында ойнап, сайлауыт сарбаз болады. Салт бойынша олар жайшылықта мал бағып, аң аулап күнелтеді, жаугершілік бола қалса, барлық адам соғысқа аттанып, жортуылға шығады. Бұл – олардың сүйегіне біткен табиғаты. Олар алыстан садақ тартып, таяғанда қылыш, садақ сілтейді. Ұрыс үстінде оңтақы келсе өршелене шабуылдап, оңтайсызда тайсап кетеді, қашудан арланбайды» деп жазады [3].

Біз төменде арнаулы талқылайтын сүйек жазуындағы руды білдіретін 族 иероглифінің туды білдіретін иероглиф пен садақты білдіретін иероглифтің бірігуінен қосылуынан жасалуының өзі де ең басты қоғамдық бірлік рудың жебемен, тумен, яғни соғыспен байланысты екендігін ұғындырады.

Ғалымдардың бірсыпырасы қытай тарихындағы алғашқы патшалықтар Шияларды, Шияндарды, Жоуларды және Чиндерді терістік көшпенділерімен байланыстырады. Ал, қытай ұлты да, басқа ұлттар да калыптаса бастаған Хан дәуірінен басталған қытай тарихында Қытайда әкімият құрған ұлттар мен ұлыстардың тең жарымынан артығы терістік көшпенділері немесе олардың ұрпақтары болғаны белгілі. Бұлардың ең соңғысы осыдан бір ғасыр бұрын ғана патшалығын тәмамдаған Манжулар болды. Осылардың барлығы әкімиятты бейбіт өткізіп ала салғаны жоқ, қарулы күреспен күрды, әкімият күрумен бірге, терістіктің әскери мәдениетін де орта жазыққа жалпыластырып отырды, әрине, орта жазықтағы тұрғын халық қытайлардың да әскери және басқа жақтардағы өнерлерін қабылдады.

Тарихтан қарағанда терістік көшпенділері мен орта жазықтың мәдениет алмастыруында ең маңыздысы, ең басты орында тұратыны әскери мәдениет деп айтуға болады. Тіпті белгілі мағынадан алғанда, терістік көшпенділерінің орта жазыққа әкелген мәдениет әсер-ықпалын әскери мәдениеттегі әсер-ықпалдан тіпті де айқын көріп алуға болады. Терістік көшпенділерінің әскери мәдениетінің қытайдың кіндік жазық әскери мәдениетіне жасаған әсер-ықпалы тарихи жазбалардан да, археологиялық олжалардан да, тіпті, салт-дәстүрлік, тілдік, иероглифтік деректерден де молынан жолығады. Әскери мәдениет қару-жарақ, ат-көлік, киім-кешек, қосын жасақтау және соғыс техникасы сияқтыларды өз ішіне алады. Әскери мәдениеттердің аралығындағы өзара әсер-ықпал да осы жақтардан бейнеленеді.


Әскери қару-жарақ. Терістік көшпенділерінің орта жазық әскери мәдениетіне жасаған әсер-ықпалы ең алдымен қару-жарақтан байқалады.

Соғыс қару-жарақтары ал дегенде-ақ соғысқа арналып жасалған болуы мүмкін емес. Қайта, ең алғашқы қару-жарак аң аулау және адамдардың өзін қорғауы үшін жасалғандығын межелеге болады. Адамзаттың тас құралдар дәуірінде тапқан ең озық қаруы садақ екендігі әркімге болса да белгілі. Садақ ерте заманғы дүниенің түкпір-түкпіріне таралған. Оның жалпы бейнесі мен рөлі де негізінен бір-біріне ұқсайды. Садақтан басқа металл қару пайда болудан бұрын ағаштан, сүйектен, мүйізден, қайыстан, жүн, жіптерден жасаған. Осы дәуірлерде найза, шокпар, шалма (шалма бір түрі, кәдімгі жылқы шалмалайтын шалма тәрізді шалма, енді бір түрі, екі басына тас байланған, ортасында қолға ұстап, үйіріп лақтыратын бауы бар, лақтырғанда аңның денесіне оралып жығатын шалма), тұзақ сияқты құралдар бары белгілі. Мысалы, Шаңдардың сүйек жазуынан бір бөлім құралдардың бейнесін байқасақ:


受 (shu), 役(yi): жұмысқа салу, жегу 受 мағынасындағы иероглиф. Оның қазіргі мағынасы – арғы заманда қолданылған найза, сүңгі. Бұл иероглифтің сүйек жазуындағы бейнесі 𠄎. Бұл шокпар көтерген қолдың бейнесі. Бәлкім бұл Шаң дәуірінде найза, сүңгіні емес, шокпар деген мағынаны білдірсе керек. Оның үстіне шаңдардың бұл құралының көрінісі терістік көшпенділерінің шокпарымен ұқсас. Дәл осындай шокпар қазақта таяу заманға дейін сақталып келді.

Қытай иероглифіндегі 单 дән, сүйек жазуындағы көрінісінде 𠄎 (单дәннің сүйек жазуындағы көрінісі 𠄎) арғы заманда екі ұшына тас байлап лақтыратын шалманы білдірген. Бұның алдыңғысы екі ұшына тас байланған жіпті үйіріп лақтырғанда, аңға оралып, жығады. Артқысы садақпен ататын оқты көрсетеді. Екі ұшына тас байлап лақтыратын шалма сияқты құрал қазір бағы заманда Азияның терістігінен кеткен деп қаралатын Америка үндістерінде қазір де бар көрінеді. Бұны Евразия көшпенділерінің құрық-шалмаларының бір түрі деуге де болады. Оның үстіне бұл қару мал мен аңшылықты басты кәсіп еткен терістіктерде болмауы мүмкін емес. Міне осы тәрізді тек сүйек жазуының өзінен-ақ арғы заман қаруларының көптеген түрін байқауға болады.

Жебе-садақ. Қытайдың орта жазығына садақтың терістіктен келгендігі туралы дерек жоқ болғанымен, садақ пен садақ жебесі туралы жеке терминдер мен олардың басқа да символдық рөлдері жағында Қытайдың орта жазығы мен терістік көшпенділерінде белгілі ортақтықтардың өмір сүргендігін байқауға болады. Садақтың қытайдың орта жазығы мен терістік көшпенділері аралығындағы авторлық құқығы мәселесін дәлелдейтін сенімді дерек болмағанымен, қытай, қазақ, моңғол, манжу, венгр, т. б. тілдердегі садаққа қатысты түп сөздер мен ұғымдардан қытайдың орта жазығы мен терістік көшпенділерінде садақ-жебе және олар туралы ұғымдарда срекше байланыстың барлығын байқауға болады.

Жебе ұшының казак, монғұл, қытай тілдеріндегі аталуының (жеб + е / зэв / зүг) төркіндестігін байқауға болады. Байырғы қытайдың шығыс терістік тілдерінде (терістік көшпенділерінің мекеніндегі тілінде) жебені білдіретін иероглиф 矢 (сүйек бейнелі жазуында ) түрінде жазылып, арғы заманда «сят» (siad) деп оқылған. Сонымен, арғы заман қытай тілінде жебенің ұшы

«зүк» (жебе дегендегі «жеб»), жебенің тұтас тұлғасы «сяд» (садақ дегендегі «сад») делінген. Садақ оғының (жебесінің) қытай тілінің арғы заманғы шығыс терістік диалектісінде орта жазық тіліндегіден басқаша «сят» (siad) деп оқылып-жазылуы оның терістік көшпенділерімен байланыстылығынан болса керек. Ал, казак тіліндегі садақ – «сад» пен «ақ»-тың қосындысынан жасалған. Осы садақ дегендегі «сад» пен жоғарыда біз көрсеткен қытай тілінің арғы заманғы шығыс терістік диалектісіндегі жебені (оқты) білдіретін «сят» (矢: siad) сөзі, тегі бір, терістік көшпенділеріне тәуелді атау болуы мүмкін. Егер осылай болса, онда казак тіліндегі «садақ» – «сад» пен «оқ»-тың бірікпесі болып, «сад» та «жебе»-ні, «оқ» та «жебе»-ні, екеуі қосылып садақты білдірген болып шығады.

Руды, ұлтты білдіретін «зу» (族) иероглифі – сүйек жазуында «ту» (𠂇) мен жоғарыда біз талқылаған «садақ жебесін» () білдіретін бейнелі иероглифтердің бірігуінен жасалған (𠂇), яғни тудың астына жебенің бейнесі сызылып руды білдірген. Сонымен Шаң дәуірінде «бір ру» (ұлыс, әулет) деген сөз бен «бір тудың астындағы жебелілер» (садақтылар) деген сөз мәндес болған [4]. Ал, кейінгі қытай жазуында «ту» мағынасын берген «旗» иероглифінің сүйек жазуындағы көрінісі – тудың астына сызылған қарудың бейнесі. Демек ең байырғы қытай иероглифінде «ту» – тудың жалғыз өзін ғана емес, ту мен қару-жарактың бірікпесі болған. Тудың астына қарулы адамдар топтасқанда ғана ол мән-маңызға ие болған. Шындығында, арғы заманда терістік көшпенділерінде халық – әскер, әскер – халық болған. Үйсіндерде 200 жүз мың түтін, 180 мың атты жасак болғанда [5]. Бір түтінде бірден әскер бар дегендік. Бұл бүкіл халықтың әскер, әскердің халық екендігін ұғындырады.

Шаң дәуірінде (б.з.б.17ғ. - б.з.б.11ғ.), ру, ұлыс, ұлт «бір тудың астындағы жебелілер» (族) деп танылса, одан мың жыл кейінгі Сы мажянның «Тарихи жазбаларында» Терістік көшпенділері «садақтылар» аталғандығын білеміз [3]. Одан тағы мың жыл уақыт өткенде, шығыс терістік Азияда бой көтерген Манжу әулеттері Қытайда Чин хандығын күрудан ілгері (б.з. 1616 ж. - б.з.1911 ж.) «Сегіз жалаулы түзім» деп аталған түзім атқарды [6]. Олардың рулары «ниру» аталған. Бұл манжу тілінде «жебе» деген сөз. Манжуларда бірнеше Ниру (ру) бірікпесі бір «гуса» аталған. Гуса манжу

тілінде «ту», «байрақ» деген мағынада. Яғни, манжулар руды «жебе» мағынасын беретін «ниру» сөзімен (яғни, манжу тілінде «жебе» де, «ру» да «ниру» делінеді), бірнеше рудың бірікпесін «ту» (байрақ) мағынасындағы «гуса» сөзімен атады. Міне, бұл сүйек жазуындағы ұлтты, руды білдіретін иероглифтің (族) ту (𠂇) мен жебенің (𠂇) бірігуінен жасалғандығымен (𠂇) бірдей еді. Бұндай, руды (ұлысты) қарулы ұйым санап, руды (ұлысты) садақ немесе садақ жебесімен балай айтатын әдеттің, мындаған жылға созылып, ХХ ғасырдың басына дейін жалғасып келуі шындығында таңғажайып құбылыс. Осы «туды» мәнжумен бір тілдес сібелер тағы «ниру» (жебе) деп те атайды. Бұл да «жебе», «ту» және «рудың» байланысын айғақтайды.

Металл қарулар. Соғыс қарулары дегенде, әдетте көбінде металл қаруларды түсінеміз. Бұндай металл қарулар дүниенің әр жерінде пайда болуының қола дәуірінің келуінің ілгерінді-кейінді болуымен әр келкі болғандығы белгілі. Қазірге дейінгі деректерге қарасақ, Кіші Азиядағы Анатолия (қазіргі Түркия) жерінен б.з.б. 6700 жылдың алдындағы қола құралы табылған. Бұл – дүниедегі тарихы ең арыдағы қола құралы. Батыс Азияда қола дәуірінің басталуы б.з.б. 3980-жылдар деп межеленеді. Ал, Қытай жерінің шынайы қола дәуіріне аяқ басуы б.з.б. 2100 жылдар айналасы деп қаралады. Қазірге дейінгі ғылыми дәлелдеулер Қытай жеріне қола өндіру техникасының Евразия көшпенділері арқылы батыс терістіктен келгендігін көрсетеді. Қытай жеріндегі ең алғашқы байқалған қола құралы б.з.б. 2700 жылдарға тура келеді. Оның орны батыс-терістіктегі байырғы көшпенділердің мекені Гансудан байқалған, қола пышақ және қола жебенің ұштарынан тұрады. Демек Қытайға евразия көшпенділері қоланы да, әскери техникада төнкерістік бұрылыс әкелген қола қаруларды да ала келді.

Қытайдан табылған ең алғашқы қола құралдар негізінен батыс-терістіктен – Гансудан, ішкі моңғұл сияқты өңірлерден кезікті. Оның үстіне бұлар негізінен пышақ, жебе ұшы, кылыш, найза, қанжар т.б. қару-жарақтар болды.

Қытай жеріндегі ең алғашқы қола бұйымдар Қытайдың батыс терістігіндегі Хыши коридорындағы Сыба (四坝), Чижиа (齐家: б.з.б. 2000 ж. айналасы) мәдениеттерінен және орта жазықтағы Ырлиган (二里冈) мәдениеттерінен байқалды. Осы екі орындағы қола құралдың пайда болған уақыты қарайлас, түгелдей б.з.б. 2000 жылдықтың бастарына тура келеді. Хыши коридорындағы Сыба (四坝) мәдениетінен де, орта жазықтағы Ырлиган мәдениетінен де Қытайдағы ең алғашқы қола пышақ байқалды. Қытай археологтарының біразы орта жазықтағы Ырлиган мәдениетінен байқалған қола пышақ “терістік үлгісіндегі” қола пышақ, оның жасалуы Сыба (四坝) мәдениетіндегі қола пышаққа ұқсайды деп қарады. Біраз

ғалымдар осы алғашқы қола қару табылған Сыба (四坝) мәдениетін Иүзлер мен Үйсіндерге байланысты деп білді [7].

Ең алғашқы қола айбалта (斧) Қытайдың батыс терістігіндегі Гансудың Миннан (岷南) ауданынан табылды. Оның дәуірі жоғарыда айтылған Чижа (齐家) мәдениетіне тура келеді. Жасалу үлгісі Орал тауының шығысындағы Сейма-Турбино мәдениетіндегі (б.з.б. 2000-жылдықтың алғашқы жарымы) бір құлақты және қос құлақты қола айбалтаға ұқсайды. Батыс терістігіндегі Каяу (卡约) мәдениетінен де осындай қайырылған құлағы бар найза табылды [8]. Мамандар қола қорыту өнеріне қарай, Сейма-Турбино мәдениеті Окүнев мәдениетінің әсеріне ұшыраған, әрі карасүк мәдениетімен жалғас деп таниды [8]. Маркс Лор қытай еліктеп жасаған Батыс Сібірдің айбалта, найзаларын зерттей келе, Қытайдағы қола өнері шамамен б.з.б. 1400 ж. айналасында Сібириядан барған дейді [10].

Қылыш-қанжар Қытайға Батыс Азия мен Орта Азиядан далалық өңір арқылы келген [8]. Қытайдағы қазірге дейінгі ең көне заман қылышы мен қанжары Шаң дәуірінің бастапқы мезгіліне тән, терістіктегі ішкі моңғұлдың Хытау өңіріндегі Жоукайгу байырғы жұртынан табылып отыр. Ондағы қылыштың ерекшелігі – түрқы қысқа, қанжарға бейім [8]. Ал, қанжар (短剑) Шаң дәуірінде негізінен терістік көшпенділерінің қаруы болған [8].

Демек, Қытайдың орта жазығы мен Батыс және Орта Азияның қола мәдениеттеріндегі өзара әсер ең әуелі қола құралдарда, қола құрал болғанда да көбіне қола қарулардан байқалады. Бұларды батыс ғалымдары «Ордос үлгісіндегі қола бұйымдар» атап келген.

Шаң дәуіріндегі терістік қола қаруларының бастысы мыналардан тұрады: сабының басы жануар бейнелі немесе алқалы қола пышақ; сабының басы жануар бейнелі немесе алқалы қола қанжар, т.б. Терістік көшпенділерінің осы қола пышақ, қанжарлардың басы мен сабы тұтастырылып құйылған, сабының басы жануар басы бейнесінде немесе алқа шығарылып құйылған. Археологиялық деректер Ордос үлгісіндегі қола қарулардың Қытайдың орта жазығына Шия, Шияң мәдениеттерінің соңғы мезгілдерінде пайда болғандығын дәлелдейді. Бұлардың ішіндегі кейбіреулері одан да ілгері жеткен болуы мүмкін. Терістік үлгісіндегі қола қарулар арысы орта жазықтағы Ырлиған мәдениетімен, берісі Иннің алғашқы мезгілімен бір уақытта өркендеген. Анық Ин жұртынан табылған Фухаудың алып қабыры басқа қабірлерден шыққан терістік үлгісіндегі қола қарулар сол дәуірлерде Шандардың орталық өңірі терістік сахарадағы қола мәдениетінің ықпалына ұшырағандығы байқалады [11]. Тіпті, кей мамандар Шаң дәуірінің соңғы мезгіліндегі осы әйгілі әйел, әскери қолбасшы Фухауды (妇好) Шаң

дәуіріндегі терістіктегі белгілі елдің (方国) Шаң патшасы У динге (武丁) ұзатқан қызы, оның жасауларының бір бөлегі – соғыс арбасы мен кабірінен табылған терістік үлгісіндегі қола бұйымдар деп қарайды [8].

Шаң-Жоу дәуірлеріне жалғасқан бүкір мойын қола пышақ, шолақ қанжар, тал жапырақты қола қанжар сияқтылардың барлығы терістік көшпенділерінікімен ұқсас.

Орта жазық қола қаруларына зор әсер жасаған терістік қола қаруларының пайда болу және таралуының Сарыөзеннің терістігімен ғана шектеліп қалмай, одан да ары жатқан тарихи сілемі барлық жұртқа аян. Моңғұл даласы, Сыртқы Байқал, Қарасұқ мәдениеті (б.з.б. 1300 ж. - б.з.б.800 ж.), Андронов мәдениеті (б.з.б. 2000 ж. - б.з.б.1000 ж.), Глазково мәдениеті, Окүнев мәдениеті, Иран үстіртіндегі Лулістан (б.з.б.2300ж. - б.з.б.2100 ж.), Батыс Азиядағы Жемдет наср мәдениеті (б.з.б. 3100 ж. -б.з.б.2900 ж.) және Шумер-акад мәдениеттеріне барып тіреледі [11].

Батыс Жоу патшалығы дәуіріне келгенде орта жазық арбалы әскерлерінің қолындағы қорғану құралы бұрынғы терістік көшпенділерінен қабылдаған имек сапты қанжардан, жаңадан қабылданған, терістіктің Оңтүстік Сібірия Қарасұқ мәдениеті үлгісіндегі түзу сапты қанжарына ауысты.

Уый-Жин патшалықтары тұсында (б.з.б. 220 ж. - б.з.б. 317 ж.) айбалта (戟: найза мен балтаның міндетін қатар атқаратын арғы заман қаруы) соғуға қиын әрі атты жасақтардың мықты сауыттарынан тесіп өтуге қолайсыз болғандықтан, соғуға оңай, ұшты әрі өткір соғыс қаруы Орта жазыққа алып кірілді [8].

Темірдің пайда болуы мен жалпыласуы соғыс қаруларының сапасын, әсіресе, оның ұштылығы мен өткірлігін барынша жақсартқандығы, құрал соғу, ұштау, шыңау, қайрау барысын да қарапайымдандырғандығы белгілі. Қазірге дейінгі тарихы ең ұзакта жатқан темір құралдардың шынайы археологиялық дерегі Шинжияңнан табылды. Оның уақыты Қытайдың Жоу дәуіріне, тіпті, Шаң дәуіріне тура келеді. Шинжияңнан табылған темірдің археологиялық олжалары бір бөлім ғалымдарды Қытайдың орта жазығына темір өндіру Шинжияңнан барды дегенге сендіріп отыр.

Темірден кейінгі ерекше сапалы, қатты, майырылмайтын ең көп қолданылатын металл бұйымы – болат. Болат темірдің көмір текті қорытпасы. Болат ерекше қатты келеді, оңайға тозбайды, майырылмайды. Ол ерте заманда ең таңдаулы қару-жарақ материалы болған. Әсіресе, болаттан соғылған қылыш-қанжар сияқтылар өткір, жүзі қайтпайды, қайырылмайды. Болат қаруларды жасау Батыс өңір шеберлерінің қытайдың орта жазығына Юан патшалығы дәуірінде ала кірген ең басты қолөнерлерінің бірі саналады. Болатты еуропалықтар кезінде «дамашых» болаты деп атаған. Юан патшалығы ордада арнаулы болат мекемесін құрған. Болат мекемесінің

жұмысы ордадағы қорғаушылар пайдаланатын қанжар, қылыш және әскери қаруларды соғу болған. Демек, қытайдың орта жазығына қола қорыту техникасы ғана емес сонымен бірге соңғы дәуірде темір қорыту, Юан дәуірінде Орта және Батыс Азияның болат қорыту техникасы енді. Бұның Қытайдың орта жазығының әскери қару-жарақ техникасына аса зор бұрылыстарды ала келгендігі белгілі.

Жоғарыда баяндалған садақ пен жебеден басқа да металл қаруларда түркі тілдері мен қытай тілінің аралығында ішінара ұқсастықтарды байқауға болады. Мысалы:

Бұлардан тыс қазақта «ер қаруы бес қару» делінсе, қытайда арғы заманда «车之五兵» (矛、戟、剑、炖、弓) деген идиома болған. Бұл «арбалы жасақтың бес қаруы бар» дегендік. Бәлкім «бес қару» ұғымы қазаққа кейін қалыптасқан емес, қайта мыңдаған жылдың алдындағы терістік көшпенділерінің сөз тіркесі болуы мүмкін. Қазақтың айтатын бес қаруы әр түрлі кезігіп жүр, соларда көбінде садақ, найза, қылыш, шокпар, сойыл айтылады.

Тас ататын зеңбірек. XIII ғасырдың басында терістік шөлдіктегі моңғұл әулеті күшейіп, дүниеге империялық айбат таныта бастады. Батысқа және оңтүстікке жасаған ірге кеңейту әскери жорықтарына қажетті қару-жарақ, ат әбзелі сондай-ақ басқа да қажетті заттарды өндіруге ұсталар мен басқа да түрлі шеберлер қажет болды. Осы қажеттіліктің жетегінде моңғұл әулеттері Орта Азиядағы өзі бойсұндырған өңірлердегі шеберлерді олжалап отырды. Тарихи деректерден моңғұлдар өздері олжалаған ұсталарды негізінен, бірі, моңғұл жорықшыларының әскери қосын қатарына қабылданса, енді бір бөлегі соғыс қаруларын жасайтын ұсталар мен шеберлер болған.

Юан патшалығы кезінде Орта Азия және Таяу Шығыс елдерінен Қытайдың орта жазығына әкелінген ұста-шеберлердің сол дәуірдегі орта жазықтың әскери қару-жарақ мәдениетіне зор әсер-ықпал тудырғандығы белгілі жай. Бұлардың ішіндегі ең әйгілісі Қытайдың орта жазығына тас атқыш зеңбірек жасау техникасы мен болат қорыту, шыңау техникасының келгендігі еді.

Юан дәуірінде Орта Азия мен Таяу Шығыстан Қытайдың орта жазығына енген ең әйгілі соғыс құралы – «Батыс өңірдің тас ату зеңбірегі» (мұсылман зеңбірегі деп те аталады). Миң патшалығының адамы Чиужүн (丘浚) «大学衍义补»-да: «Юан адамдары алғаш осы зеңбіректі жасап, Шияңяң (襄阳) қала қорғанын бұзғандығы үшін ол “Шияңяң зеңбірегі” деп те аталған» деп жазады (丘浚: «大学衍义补» 卷122.). Иүжи (虞集) өзінің «经世大典·叙录» атты еңбегінде: «оның ең таңдаулысы “мұсылман зеңбірегі”... Ол бұрын болып көрмеген» деп жазса (苏天爵: «元文类»

卷41, 虞集: «经世大典·叙录»), «明史·兵志»-да: «аталмыш зеңбірек – тас ату құралы, ол Юанның алғашқы кезінде “батыс өңірдің зеңбірегі”,... Оның жасалу өнері таралмаған» дейді («明史·兵志» 卷92.).

Бұндай тас ату зеңбірегі Қытайда бұрын да бар болған. Алайда батыс өңірден келген бұл зеңбіректің күдіреті күшті, жасалуы тіпті де шебер болған. 曾公亮 «武经总要»-да Соң дәуіріндегі Қытайда пайдаланылған 16 түрлі тас ату құралын таныстырады. Бұлардың ішіндегі 7 түрінің жасалуы мен тас ату қашықтығы, атқан тасының салмағы сияқтылары толық баяндалады. Соң дәуірінің тас ату құралдарына адам күші көп жұмсалады, ата алатын тасының салмағы жеңіл болған. Бұлардың ішіндегі «七稍炮» деп аталатын бір түрімен тас атуға 250-дей адам қажет, ататын тасының салмағы мықтағанда 50 кг, атқан тасы ең ұзағанда 50 қадамға жететін болған. Ал, батыс өңір зеңбірегін оншақты адам меңгере алады, 150 кг ауырлықтағы тасты алысқа ата алады. Бұны Мин патшалығының адамы Чиужүн (丘浚): «Бұл зеңбірек барлыққа келгеннен кейін, қалаға атса, бұзылмайтын қамал, теңізге атса, суға батпайтын пароход қалмады» деп жазады (丘浚: «大学衍义补» 卷120, 道光甲申刻本).

Юан армиясы батыс өңірдің тас ату зеңбірегін тек Фан, Шиян (襄) қамалдарын бұзуға ғана емес, оны Оңтүстік Соң хандығын бойсұндыру соғысына да жаппай қолданады. 1274 жылы (Юан патшалығының 11-жылы) Юан армиясы Чанжияннан өтіп, Қытайдың оңтүстігіне жорық жасайды. Осы кезде Чанжиян өзенінің оңтүстік жағасында шеп жайған оңтүстік Соң хандығының армиясы Чанжиянда Юан армиясымен пароходты теңіз армиясы арқылы қарсыласады. Юан армиясы өзеннің терістік жағасынан ауыр типтегі тас ату зеңбіректерімен тас ату арқылы, Соң армиясының пароходшы армиясын талқандап, Чанжияннан өтуге жол ашады. Юан армиясының «батыс өңір зеңбірегінің» дәмін тартқан оңтүстік Соң хандығы, сонау Фан, Шиян (襄) қамалдары талқандалғаннан тартып осындай тас ату зеңбірегін жасаудың қамына кіріседі. «Батыс өңір зеңбірегі» оңтүстік Соң хандығы жойылғаннан кейін, Юан патшалығының сыртқы елдермен соғысуындағы басты құралдарының біріне айналды. Юан патшалығының соңы мен Мин патшалығының алғашқы жылдары «батыс өңір зеңбірегі» өз рөлін сақтайды. Алайда бұл мезгілде оның аты «Шиянға зеңбірегі» (襄阳) деп аталатын болды. (马建春: «元代东迁西域人及其文化研究», 民族出版社, 2003年).

Ат-көлік. Тарихта адамзаттың соғыс мәдениеті мен соғыс барысына төңкерістік бұрылыс әкелген ең үлкен жаңалықтың бірі жылқыны қолға

көндіру мен оны көліккүш ретінде пайдалана білу болғандығы көпке аян. Міне сондықтан да Қытайдың орта жазық әскери мәдениетіне терістік көшпенділерінің әкелген жаңалығының ең үлкені жылқы баласы болды.

Көлік жылқысы Қытайдың орта жазығына терістік көшпенділері арқылы енді. Терістік көшпенділері орта жазыққа көлік жылқысын ғана емес, сонымен бірге арба, арба жабдықтары және салт атты мініс әбзелдерін де ала келді. Көшпенділер мәдениетінің әр реткі осындай толқыны, орта жазық әскери мәдениетіне төңкерістік бұрылыс ала келіп отырды.

Қытайға көлік жылқысы терістіктен келді. Шаң дәуірінің соңғы мезгілдерінде түйықсыз молынан пайда болды. Сүйек жазуындағы , бейнедегі иероглифтерді бірқыдыру мамандар Қытай иероглифтеріндегі атқа мінуді білдіретін 骑 жазудың арғы төркіні деп таниды (бұл иероглифтің алдыңғы бөлегі 马 — жылқы, бұл арғы заманғы қытай тілінде «mwaŋ» деп оқылып, қытай тіліне алтай тілдеріндегі «мөріннен» қабылданған. Ал соңғы бөлегі 奇, бұны ғалымдар жоғарыдағы атқа мінуді білдіретін 𠂇, 𠂇 таңбамен төркіндестіреді. Жылқының адамзат мәдениетіндегі орны теңдессіз. Сондықтан да жылқы қашан қолға үйретілді, қашаннан бастап арбаға жегіліп, қашаннан бері мініске пайдаланылды деген сұраулар Азияның терістігіндегі көшпенділерде ғана емес, тұтас адамзат өркениетін зерттеуде айрықша маңыз алады. Жылқы ең әуелі Дунай мен Алтай аралығында қолға үйретіліп, арбаға жегілгендігі ғылымда дәлелденген шындық. Мамандар жылқы Сақтар, Ғұндар заманынан бастап мініске пайдаланылды деп қарайды [12]. Қалай болмасын жылқы ең әуелі Қазақ даласында қолға үйретіліп, арбаға жегілді, қазақ даласында мініске пайдаланылды. Егер біз сүйек жазуындағы жоғарыда көрсетілген, иероглифтерді атқа мінуді деп оқысақ, бұл: біріншіден, осы дәуірде терістік көшпенділерінің жылқыны мініске пайдаланғандығын; екіншіден, Сарыөзен алабына жылқы мінудің осы дәуірде таныс екендігінен дерек береді. Алайда, сүйек жазуында көрсетілген жылқы мінгендер кім? Шандар ма? Жоқ, оның терістігіндегі көшпенділер ме? Әдетте, Қытайдың орта жазығында жылқы жауласқан бектіктер заманынан кейін (б.з.б. 475-жылдардан кейін) мініске пайдаланылған деп қаралады [13]. Бұл дәуірлерде орта жазықтың терістік жарым шеңберін ат-көлікті көшпенділер орап жатқан, оның үстіне Шандардың өзі де мал шаруашылығы мен аншылықты басты кәсіп еткен ел екендігін жоғарыда атап өткен болатынбыз. Десе де, орта жазық жерінде жауласқан бектіктер заманына дейін жылқы тек арбаға ғана жегілген, арбалы әскер болған да, атты әскер болмаған. Жауласқан бектіктер заманынан кейінгі Жау улиң уаң кезінде (б.з.б. 325 ж. — б.з.б. 300 ж.) Ғулардан (ғулар — байырғы терістік көшпенділерінің жалпы атауы) ғуларша киініп (ғулардан атқа мінуге ебедейлі шолақ тон, ауы бітеу шалбар, нәлілі тері етік, т.б. қабылдаған), атты жасақ кұруды үйренеді [3]. Бұл дәуірде ағаш ер де, үзенгі де болмаған. Ол кезде

орта жазықта жылқы ерекше құнды болған. Батыс Жоу патшалығы дәуірінде (б.з.б.11ғ. - б.з.б.256ж.) бір жылқы мен бір орам жібек бес құлға алмастырылған. Терістіктегі Ғұндар жасақтарын жылқының түрі-түсіне қарай шепке орналастырған жылқы молшылығы кезінде [14], орта жазықта мініс жылқысы болғанымен саны өте аз болған. Лиу баң Хан патшалығының патшасы болған кезде (б.з.б.206ж) арбаға жегетін бірыңғай түсті төрт ат табылмаған, би, бек, уәзірлер өгіз арбаға отырған [4].

Хан Уди заманында (б.з.б. 140 ж.) барып Қиыр батыстағы Үйсін, Дадуан елдерінен батыс сәйгүліктері үйір-үйірімен айдап әкелінген [15]. Жылқыны білдіретін «mwag» қытай тіліне алтай тілдеріндегі «мөріннен» қабылданғандығы жоғарыда айтылған-ды, бұл ғылымда дәлелденген жағдай. Жылқы міну, жылқының көбеюі орта жазық әскери істеріне зор әсер жасады. Сүйек жазуында да сырттан ат алып келу туралы баян жолығады [16].

Чиндердің (秦: б.з.б. 221ж. - б.з.б. 206ж.) қосыны негізінен атты жасақ болған, ал, чиндерді талқандап әкімият құрған Хан патшалығы чиндер сияқты терістік көшпенділерінің әскери мәдениетін толық қабылдамаған. Алғашында атты жасақ құруға сәл қараған. Арбалы және жаяу әскер ұстаған [8].

Жылқыны міну Орта Азиядан дүниенің көптеген мәдениет ошақтарына таралғанымен, дүниенің қайсы бір аумағында болмасын, атты әскер (арбалы емес, атқа мінген) аздап бар болғанымен, негізгі қосын болмаған. Негізгі қосын арбалы әскер, жаяу әскер болған. Атты жасақтың негізгі әскери қосынға айналуы терістіктегі сақтар мен ғұндардың атты қосындары Евразияны зіл-залаға келтірген заманнан басталды. Сол сияқты, Қытайдың орта жазығы әуелі көшпенділерден жылқыны, жылқыны арбаға жегуді, жылқы мінуді қабылдады, онан соң атты арбалы армия, салт атты армия құруды үйренді. Атты арбалы және салт атты армия құруды ғана емес, арба, ат әбзелдерінен тартып, тұтас атты армияға қажетті қару-жарақтарға дейін терістік көшпенділерінен қабылдады немесе соған сәйкестендіріп отырды. Жалпы алғанда терістік көшпенділерінен жылқы және жылқы мәдениетін қабылдау Қытайдың орта жазық әскери істеріне төңкерістік бұрылыс ала келді,

Бұл туралы бұдан да толық баяндау «Терістік көшпенділерінің жылқы мәдениетінің Қытайдың орта жазығына жасаған әсер-ықпалы» деген мақаладан көре аласыз.

Арба. Жылқының б.з.б.2-мың жылдықтың бастарында арбаға жегілгендігі жайындағы археологиялық дерек жеткілікті. Бұған Қазақстанның солтүстігіндегі Тобыл өзені аңғарынан байқалған Сынташта (Sintashta) мәдениет жұрты дәлел. Сынташта мәдениетінің мезгілі б.з.б.2200 ж. – б.з.б.1800 ж. аралығы деп тұрақтандырылған [17]. Қазіргі археологиялық деректерге қарағанда, жылқы әуелі арбаға жегілген, кейін біртіндеп мініске

пайдаланылған. Сондықтан әуелі арбаға қатысты, одан мініске қатысты ат әбзелі (ер-тоқым) жарыққа шыққан.

Арбаның Қытайдың орта жазығына терістіктегі далалық көшпенділерден келгендігі ғылымда тұрақты таным қалыптастырған көзқарас. Ғалымдар арба туралы археологиялық қазбалардан, жартас суреттерінен және тарихи жазбалардан жан-жақтылы қарастыру, жер шарының жер-жерінен табылған ең байырғы заманғы ат арбаларды өзара салыстыру арқылы, ат арбаның Қытайдың орта жазығына терістіктегі далалық көшпенділерден келгендігін растады. Ал, ат жегілген арба Евразия даласында ең әуелі соғысқа пайдаланылғандығы археологиялық олжалардан да, тарихи жазба деректерден де, жартас суреттерінен де белгілі жағдай. Сондықтан біз бұл арада арба Қытайдың орта жазығына терістіктен барғандығын емес, қайта, сол дәуірде немесе одан ілгері шаңдармен іргелес отырған терістік көшпенділерінің арбалы әскерінің жағдайы қандай болған дегенге қызығамыз. Шаң дәуірінің соңғы мезгіліндегі сүйек жазуларында ат жегілген арбаның соғысқа пайдаланылуы туралы деректердің барлығы шаңдардың батыстағы жауы алдымен арбаны соғысқа пайдаланғанын көрсетеді [8].

Шаңдарды (б.з.б.17ғ. - б.з.б.11ғ.) аударып тастап, Жоу патшалығын (б.з.б.11ғ. - б.з.б.256ж.) құрған жоулар патшалық құрудан бұрын бір мезет егін шаруашылығынан мал шаруашылығына өтіп, терістік көшпенділерімен бірге жасаған. Осы жоулар құрған патшалықтың орта мезгіліне тәуелді жоулардың бір қола бұйымына (师同鼎) Номдармен (戎) болған бір реткі соғыс баяны ойып түсірілген. Бұл археологиялық олжада жоулардың бір Шы тоң (师同) атты әскер басы номдарға қуа сокқы беріп, қыруар олжа түсіргендігі, оның ішінде төрт атты арба, 20 өгіз арба барлығы жазылған [8]. Американдық Edward Shaughnesy шаңдардың арбалары, терістік көшпенділерімен тіпті де жақын араласқан жоулардан келген болуы мүмкін деп қарайды. Шаң дәуіріндегі сүйек жазуынан бастап армия қытай жазуында «арбамен» (车) қосылған иероглиф 车 арқылы бейнеленген. Іс жүзінде бұл арбаның сол дәуірдің өзінде-ақ ең басты соғыс қаруы екендігін айғақтайды.

Ат әбзелдері. Жылқының қолға үйретіліп, арбаға жегіліп, мініске пайдаланылуы адамзатты, адамзаттың соғыс өнерін жана белестерге көтергенімен, ат әбзелдерінің тапқырлануы ұзақ тарихи барыстарды бастан кешірді. Жылқы баласы қолға үйретілгеннен бастап есептегенде, ағаш ер де, үзенгі де үш мың жылдан кейін тапқырланды.

Қытай тіліндегі атты білдіретін «ма» деген сөз алтай тілдеріндегі «мөрін» дегендерден қабылданғандығын ғалымдар дәлелдеген. Қазақ тіліндегі «мал» байырғы түркі тіліндегі жылқыны «мал» деп атаудан келген, ол мөрінмен төркіндес деген көзқарасымды басқа мақалаларымда баяндаған болатынымын. Енді осы арада ерекше атап өтер бір жағдай – қытай тіліндегі аттың ерін білдіретін сөздің түркі тілінен қабылдануы. «Ер» сөзін орысша

«седло», ағылшынша «saddle», моңғұлша «эмээл», манжу тілімен түбірлес сібе тілінде «онгон», қытайша «ән», қыпшақша «ейер» деп атайды. Ал, қытай тіліндегі аттың ерін білдіретін «ән» (鞍) деген сөз байырғы қытай тіліндегі буын соңындағы «-р» дыбысының «-н» дыбысына алмасу заңдылығына сай түркі тіліндегі «ер» немесе «ейер» дегеннен өзгеріп қабылданған және оның беретін қосалқы информацияларын бұрынғы мақалаларымда ортаға қойған болатынымын [18]. Қытайдың орта жазығының аттың ерін, «ер» деген сөзді түркі тілді көшпенділерден қабылдауы ағаш ер де, үзенгі де пайда болудан бұрынғы шаруа. Хан дәуіріндегі әскери қажет үшін терістік көшпенділерінен «ғуларша киініп, ғуларша атты жасақ құруды» үйрену дегендегі «атты жасақ», үзенгісіз, ағаш қонқасы, қасы жоқ, жалғыз төс айылы бар, тоқым ерлі ат болған. Хан дәуірінде орта жазық қосыны терістіктен қабылдаған осы озық соғыс тәсілі арқылы ғұндарды талқандады. Ел іргесін бекемдеп, Қиыр шығыстағы алып империяға айналды. Тоқым ерден кейін терістік көшпенділеріндегі дәуір бөлгіш жаңалық ағаш қонқасы, қасы тар ер мен үзенгінің тапқырлануы еді. Бұның адамзат мәдениетіне жасаған әсерін ғалымдар және де соғыстағы рөлімен өлшейді.

Таяу жылдарға дейін, дүниедегі ең ертедегі нақтылы үзенгі – Қытайдың шығыс терістігіндегі Ляуниңнен (байырғы көшпенді Сянпилердің мекені) табылған III-IV ғ. аралығындағы металмен қапталған ағаш өзекті үзенгі еді [19]. Алғашқы үзенгі табылып отырған Сянпилердің Санян мәдениетіне тәуелді ат-әбзелімен қоса жерленген қабір – Ляуниңнің батысындағы адырлы өңірдегі Далиң өзені аңғарынан 1998 жылы ашылған Лама үңгірі қабыры [20].

2003 жылы шілдеде Шинжянның Текес ауданынан табылан бір жұп темір үзенгі жоғарыдағы қорытындылардың барлығын теріске шығарғандай болды (ғалымдар бұл үзенгіні б.з.б.206-жылдан заманымыздың 420-жылдары аралығындағы туынды деп тұжырымдады) [21]. Текестен табылған темір үзенгіні былай қойғанда, заманымыздың III-IV ғасыры аралығында металмен қапталған ағаш өзекті үзенгі пайдаланған көшпенді Сянпилер одан бес ғасыр ілгері ат тұяғымен терістікті дүбірлеткен «...жасөспірімдері қойға мініп күс, тышқан ділдеп, садақ атуды үйренетін, ер жете келе түлкі, қоян аулап аужал табатын, жігіт-желеңі шетінен садақ тартып, ат жалында ойнайтын» [3].

Ғұндармен ауылы аралас, қойы қоралас, тілі, салт-дәстүрі ұқсас, киіз туырлықты іргелес халықтар болған. Сол кезде Сянпилерде бар үзенгі Ғұндарда және басқа терістік көшпенділерінде болмауы мүмкін емес еді. Сонымен терістік көшпенділерінің байырғы мекені Ляуниң мен Текестен табылған көшпенділердің ең байырғы үзенгісі V ғасырдың басында Корея жарым аралына, VI ғасырда Жапония аралына таралды [19]. Орта Азиядағы Самарқаннан VI ғасырдың темір үзенгісі табылса [19], Алтай өңірінен табылған темір үзенгі VI-VII ғасырларға тура келеді [19]. Европадан VI

ғасырдың темір үзеңгісі табылған [40]. Үзеңгінің тапқырлануы адамзат тарихындағы дәуір бөлгіш оқиға саналады. Британиялық ғылым-техника тарихын зерттеуші ғалым Уйте (White) «Үзеңгідей қарапайым әрі ұлы тарихи маңызға ие тапқырлық тым сирек кездеседі» деп жазады [1]. Кей мамандар үзеңгінің тапқырлануын көбінде атты жасактардың соғыстағы орнының жоғарылауымен яғни соғыс тарихындағы рөлімен теңестіреді. Үзеңгі тапқырланғаннан кейін адамдардың атқа отыруы бекемделді, екі қолы барынша азаттыққа шығып, садақ тарту, қылыш, найза сілтеуге тіпті де қолайлылық жаратылды. Міне бұлардың барлығы орта жазық әскери мәдениетіне зор ықпал жасап отырды.

Орта жазыққа терістіктен ат, арба, ер, үзеңгілер ғана келген жоқ, қайта, арбамен, атпен бірге ауыздық, нокта-жүген, өмілдірік-құйысқан, арбаға қажетті түрлі жабдықтар, т.б. түгелімен жетіп отырды. Бұлардың барлығы орта жазық әскери мәдениетіне орасан еселі үлестер қосты.

Киім-кешек. Адамзаттың киім-кешек мәдениетінде ерекше орында тұратыны ауы бітеу тар балақ шалбар мен нәлілі етік екендігі жұртқа белгілі. Бұндай киім адамдарды ыстық суықтан сақтап ғана қалмастан, өндірістік еңбек және басқа тіршілік қимылдары үшін аса зор қолайлылық ала келді.

Археологиялық зерттеулер мен тарихи жазбалардың нәтижесі дүние жүзінде ең әуелі ауы бітеу, тар балақ шалбар кигендердің Орталық Азиядан моңғұл далаларына дейінгі терістік көшпенділері екендігі айғақтайды. Бұны далалық жартас суреттерінен тартып археологиялық олжалар түгелдей растап отыр. Осыдан 3000 жыл бұрынғы туынды ретінде бағаланған Тарым ойпатының оңтүстік шығысындағы Зағұнлұқ байырғы моласынан және басқа орындардан қазып алынған шалбарлар Қытайдың орта жазық өңірінен мың жылға таяу ерте пайдаланылған. Евразия көшпенділері ауы бітеу шалбар, ұзын қонышты, өкшелі етік киген сол дәуірде, дүниенің басқа ірі мәдениет орталықтары бұндай озық киім үлгісінен бейхабар еді [12]. Қытайдың орта жазық өңірінде Хан дәуіріне (б.з.б. 206ж. - б.з. 220ж.) дейін ауы бітеу шалбар болмаған. Адамдар ол кезде, белден байлайтын ауы ашық дізеқап киген де, адамның ауы екі дізеқаптың жоғарғы қоншының жайылып айқасқан бөлегі арқылы жабылып тұратын болған. Шалбар (袴) деп аталатын, төменгі денеге киетін ауы бітеу, тар балақ киім батыс Хан патшалығының Жау улиң уаң (昭帝) заманында пайда болған [22]. Одан ілгері Куши (绉褶) деп аталатын әскери киім киген. Оның жоғарғы жағы қаптал шапан, төменгі жағы ауы ашық дізеқап болған. Демек Хан дәуірінен бұрын орта жазықта әскерлер негізінен жаяу аскер және арбалы әскер болған, ауы ашық дізеқап, үстінен ұзын қаптал шапан киген. Тарих жауласқан бектіктер заманына кадам қойғаннан кейін әр бектіктер арасындағы соғыс ушығып, соғыс құралдары мен соғыс техникасында елеулі өзгерістер болды. Темір қарулар жалпыласып, ату, шабу, қорғану, т.б. қару-жарақтарда жаңалануы, соғыс тәсіліне аса зор бұрылыстар ала келді. Арбалы қосындардың соғыстағы рөлі

біртіндеп әлсіреп, атты жасақтың көлемі ұлғайып, күдіреті таныла бастады. Сонымен, бұрынғы орта жазық киімі қол-аяққа оралғы болып, қатты жүгіріске, атқа мінуге, қоян-қолтық соғысқа бәрі-бәріне жарамсыздық танытты. Киімде өзгеріс жасамай, соғыста жеңіске жету мүмкін болмады. Сонымен жаңаша соғыс орта жазық әскери киімінде өзгеріс жасауды талап етті. Сонымен, соғыстың қажеті үшін, атасынан ауы бітеу шалбар, етегі шолақ шапан, ұзын қоныш, өкшелі етік киіп көрмеген орта жазықтықтар, терістік көшпенділерінен ауы бітеу, тар балақ шалбар, жеңі тар, денеге нығыз шолақ шапан және теріден тігілген ұзын қоныш, өкшелі етігі киуді қабылдады [12]. Орта жазықтағы жеті бектіктің ішінде терістік көшпенділерімен іргелес Жау бектігі «қуларша киініп, қуларша атты әскер жасақтауға» (胡服骑士) бірінші болып кірісті.

«Көшпенділердің шапқыншылығын түбегейлі тосу үшін Чин бектігі (Шанши) мен Жау бектігі (Санши) қытай қосындары қорғанысты күшейтумен бірге, терістік көшпенділерінің атты жасақтарына еліктеп өздерінің икемсіз арбалы қосындарына өзгеріс жасап, икемді атты қосын құрды. Әскери жақтағы бұндай төңкеріс қытайлардың киім-кешек мәдениетін түбегейлі өзгертті. Қытай киіміндегі арғы заманнан мұра болып келе жатқан қабдал шапанның (长袍) орнын көшпенділерден көшіріп алған атты жасақтардың ауы бітеу, тар балақ, ұзын шалбары мен жеңі тар, денеге нығыз шолақ шапаны басты. Қытай атты жасақтары және көшпенділердің үкілі тұмағын (羽饰帽), артқы етегі екі тілік шапанын (三尾服, етегінің артындағы екі тілік атқа мінуге қолайлылық үшін шығарылған, бұл қазіргі кезде батысша костюмның бір түрлі үлгісі) және жауласқан бектіктер заманындағы әсемөнерге айрықша әсер жасаған белбеу сақинасы сияқтыларын қабылдады [10].

Хан патшалығынан ғұндарға ұзатылып келген ханыша Жұнған юе: «Ғұнның халық саны Хан патшалығының бір аймағынікіне де жетпейді. Десе де, ғұнның соншалық күдірет тауып отырған себебі – киім-кешек, ішіп-жемі оларға үксамайды. ... Олардан (қытайларды айтады) алған торғын-торқадан тігілген киім атпен бұтаның арасынан ызғытып бір өткенде-ақ дал-дұлы шығады. Жібек киімдердің тері киімдей киістік бермейтіндігін, Хан елінен әкелінген тағамдардың да сүт-қаймақтай кенеулі еместігін жұртқа ұғындырған жөн» деп айтқанындай [3], орта жазықтықтар соғыс жағдайына үйлесу үшін ғұлардың киіну үлгісін ғана қабылдап қоймай, бұрынғы орта жазық әскери киіміндегі соғысқа төзімсіз жібек, торғын маталардың орнын шыдамды тері, киіз сияқтыларға бастыра бастады.

Адам сауыты: Чиншыхуан қабірстанынан темір жапырақшалардан құралған әскерлердің сауыты табылған. Дәл осындай сауыт б.з.б. 480-жылдары парсы армиясында жаппай пайдаланылған. Геродот та парсылардың теңбіл сауыт киетіндігін жазады. Осы тәрізді орта жазық

дулығалары да Евразия даласынан келгендік танытады [23]. Адам сауытынан басқа, соғыста жылқы сауыты да молынан пайдаланылған. Қытай жеріне жылқыға арналған сауыт-сайман он алты бектік заманында ғұндар мен сиянпилердің ішкерілей кіруіне байланысты молынан пайдаланылған. Бұндай жылқы сауыты одан бұрынғы Орта және Батыс Азияда кенінен қолданылған [24]. Демек, дулыға да, адам сауыты мен жылқы сауыты да орта жазыққа терістік көшпенділері арқылы келген.

Әскери қосын және әскери өнер. Әскери қосын ең әуелі бір топтың немесе бір елдің өзін қорғау және басқаларға зорлық жасау үшін жасақтаған қарулы күші. Жоғарыда жебе, садақ туралы баяндағанда, байырғы шаңдардың да, 2000 жылдан кейінгі манжулардың да әскери қосынды туды жебе және румен байланыстыратындығын көрдік. Демек, бұлар туралы терістік көшпенділері мен орта жазықтықтарда мазмұндық жақтан да, құрылым жағынан да ортақтықтардың барлығы анық.

Қытай тарихынан алып қарағанда оның қайсы бір патшалығы болмасын терістік көшпенділерінен және олардың әскери қосындарынан аулақ бола алмаған. Тарихи деректерден терістік көшпенділерінің орта жазыққа еніп қытай билігін қабылдағандары көбінде әскер болуды, шекара күзетуді кәсіп еткендігі байқалады [25]. Бұл казактардың патшалық Ресейдің армиясы болғандығына үқсайды.

Қытай тарихында оның елін билеген, әкімият құрған әулеттердің тең жарымынан астамы терістік көшпенділері болған. Қытай тарихындағы ең алғашқы патшалық Шиялар терістік көшпенділерімен ерекше байланыста болған, кейін Шаңдар Шияларды талқандағанда Шиян аксүйектері терістік көшпенділеріне қашып барып қосылған. Шаңдар терістік көшпенділерімен ұзақ уақыттық араластығы, терістік көшпенділерінің Шаңдарға қосылып, орда жұмысына дейін араласқандығы сүйек жазуының деректерінен молынан байқалады. Шаңдардың соңғы мезгіліндегі астанасы Инн қабірстандарынан табылған адам бас сүйектерінің де көп бөлегі терістік көшпенділерінікі екендігі дәлелденген. Кей мамандар айтқанындай, Шаң дәуірінің соңғы мезгіліндегі айгілі әскери қолбасшы Фу хау (妇好) Шаң дәуіріндегі терістіктегі белгілі елдің (方国) Шаң патшасы У динге (武丁) ұзатқан қызы болса, онда Шаң елінің әскери-саяси істеріне ересен үлес қосқан осы әйел қайраткердің орта жазыққа терістіктің әскери қару-жарағы мен соғыс өнерін ала келері сөсіз еді. Ал, Жоулар терістік көшпенділерімен етене болған, тіпті, бір мезет Номдармен бірге көшпелі мал шаруашылығымен шұғылданған. Жоуларды аударып, патшалық құрған Чиндер тегінде батыс терістікте жылқы шаруашылығымен шұғылданатын көшпенді ел болған [9]. Міне бұлардың барлығынан Хан патшалығынан бұрынғы орта жазық патшалықтарының терістік көшпенділерімен қаншалық байланыста екендігін, бұның орта жазықтың әскери істеріне қаншалық әсер-ықпал жасағандығы өздігінен-ақ белгілі. Тіпті, Ханнан (б.з.б. 206ж. - б.з. 220ж.)

бұрынғы орта жазық патшалықтарын түгелімен терістік көшпенділеріне тікелей байланысты деп қарайтын зерттеушілер де аз емес. Ханнан басталған Қытай патшалықтарының жағдайына қарасақ, Хандар екі жүз жылдан астам әкімәт құрып, оңтүстік ғұндарды бағындырып, терістік ғұндарды батысқа қуып тастағанымен, әскери техника және жабдықтау жағында терістіктерден тәлім алды. Олардан атты жасақ жасақтауды, атты жасаққа бейімделген киім киюді, атты жасақтың қаруларымен қарулануды және басқа да атты жасақтың соғыс өнерлерін үйренді. Бұнымен қоймай Хан армиясының құрамында терістік көшпенділерінің әулеттері де аз болмаған. Орта жазыққа қоныстанған немесе соғыста бағынған терістік көшпенділерінің ұрпақтары Хан армиясына қатынасып, соғыс жүргізген. Тіпті терістік ғұндарды Хандарға бағынған оңтүстік ғұндардың армиясы талқандаған [25]. Хан патшалығынан кейінгі 300 жыл шамасында Қытайдың орта жазығы терістік көшпенділерін негіз еткен сыртқы ұлттардың үстемдігінде болды. Осыдан кейінгі Сүй-Таң патшалықтары (Сүй: б.з. 581ж. - б.з.618ж., Таң: б.з. 618ж. - б.з.907ж.) тұсы Қытайдың ең бір өркендеген және өз дізгінін өз қолына алған дәуірі болды. Алайда, бұл дәуірде солтүстік патшалықтың терістік ұлттарынша әскери түзіміне (北朝外族制度) мұрагерлік етіліп, жүз жылдан астам уақыт азаматтар жартылай әскери міндет өтеу сынды үкімет армиясындай түзім қолданылды. Оның үстіне Таң дәуірі орта жазықтың түркі мәдениетін барынша қабылдаған дәуір еді. Таң патшалығы дәуірінде орта жазық атты жасақтарында жалғасты өзгерістер жасалды. Оңтүстік-терістік патшалықтары дәуірінен бергі сауыт-сайманы зіл-батпан атты қосын қатардан қалып, Түріктеге еліктеліп, сауытсыз, соғысқа қолайлы, жеңіл атты жасақ жасақталды. Таң патшасы Таң тайзонның соғысқа мініп шыққан сәйгүліктерінің тас оймасынан да осындай қарапайымдылықты аңғаруға болады. Таң патшалығының құрушысы Лиу юан Тайюанды қорғап тұрған кезінде, Түрік атты әскерлерінің «садақ тартып», «найза сілтеп», «күйынша ұйытқыған» күш-құдіретімен танысады. Сонымен өзі басқарған қосынның ат үстінен садақ тартуға жарайтын жарым-жартысын іріктеп алып, түрікше жаттықтырады. Оларға түріктердің ат мініп, садақ тартуын ғана үйретіп қалмастан, ішім-жем, жатын орнына дейін түріктерге еліктетеді. Жеңіл атты жасақ Таң армиясының жауынгерлік қуатын барынша асырды. Таңтайзон Ли шыминң түріктердің атты жасақ құру үлгісін ғана емес, олардың жылқы мәдениетін қабылдағаны соншалық, өз мініс аттарын түрік сөзімен немесе түрік мәнсап атымен атап, құлпытастарына дейін ойғызады. Бұл оның өз сәйгүліктерін мадақтауы ғана емес, қайта түріктердің батырды, ерлікті жырлау салты арқылы өзінің соғыстағы ерлігі мен ерен еңбегін мадақтау және есте сақтау еді, деп жазады қытай авторлары [9]. Таң патшасы Таңтайзон Ли шыминңның көшпенділердің жылқы мәдениетіне соншалық қанық болуы мен өз сәйгүліктеріне түрік мәнсап аттарын қоюының тағы бір себебі оның анасының түркі-тобалардан болғандығы еді. Таң империясының

ел басы Таң тайзон түркілердің атты жасак кұру мәдениетін ғана қабылдап қалмай, байырғы терістік көшпенділерінің жылқы қастерлеу, жылқы жоқтау, жылқы тұлдау, батырдың ескерткішіне мінген атының бейнесін салу сияқты салттарының әсерінде, өзі мінген алты сәйгүлікке арнап тастан мүсін де ойғызды. Таң дәуірі тек әскери мәдениет жақтан ғана емес, басқа мәдениет жақтарынан да патша ордасын негіз еткен жоғары жіктердің тіл, киім-кешек, ішіп-жем, жатын орынға дейін түріктерге еліктеген заманы болған. Таң дәуірінен басталған жеңіл жабдықталған атты жасак өзінен кейінгі Сон (б.з. 960ж. - б.з.1127ж.), Юан (б.з. 1206ж. - б.з.1368ж.), Миң (б.з. 1368ж. - б.з.1644ж.) және Чиң (б.з. 1368ж. - б.з.1644ж.) патшалықтарына дейін жалғасып, от қарулар мен моторлы көліктер жалпыласқанға дейін өз рөлін атқарып келді. Қытай тарихындағы, орта жазық әулеттері өзін-өзі билеген патшалықтарда, дәл осы терістік көшпенділерінің сәйгүлік мініп, садақ тартқан әскери мәдениетін барынша қабылдаған, Хан уди мен Таң тайзонның заманында, қытай елі барынша күдіретін асырды, әлемге империялық айбатын таныта алды.

Нүм (戎) – Шаң дәуірінен бастап кіндік жазық жұртының терістіктегі қауымдарға, тайпаларға қолданатан жалпы атауы. Бұл иероглифтің сүйек жазуындағы көрінісі – () [26]. Бұл – қалқан мен алдаспанның бейнесінен құралған иероглиф. Осы иероглиф кейінгі қытай тілінде қару-жарак (兵器) және әскер (兵、军) мағынасында қолданылды. Біз осы иероглифтен мыналарды байқаймыз: 1. Қалқан мен алдаспанның бейнесінен құралған иероглиф 戎-ның терістік этностарының атына қолданылуы, олардың қолынан алдаспан мен қалқан түспейтін (Кейінгі хан дәуірінде хандардың «қолынан садақ түспейтін терістік көшпенділерін садақ асынғандардың» елі аталғаны сияқты) қарулы халық болғандығын ұғындырады. 2. Терістік этностарының атына қолданылған 戎 (Нүм)-ның кейінгі қытай тілінде қару-жарак және әскер мағынасында қолданылуы Қытайдың сол дәуірлерде әскер кұруында терістіктерден тәлім алғандығын аңғартады. 3. Қытай тіліндегі әскери атты 戎马(нүм жылқысы), әскери киімді 戎装 (нүм киімі) т.б. атаулардан, орта жазықтықтар Хан дәуіріндегі терістіктегі Фулардан (Ғұндардан) «Фуларша киініп, ғұларша әскер ұстауды» үйренуден ілгері, терістіктен Нүмдарша қаруланып, Нүмдарша киініп, Нүмдарша әскер ұстауды қабылдаған болуы мүмкін. Кейінгі қытай тілінде 戎马 соғыс жылқысын, 戎装 әскери киімді білдіргенімен, өз кезіндегі алғашқы мағынасы – нүм жылқысы, нүм киімі болуы әбден мүмкін. Қытай тілінде бұндай қалыптасқан сөздер аса мол.

Жалпы алғанда көшпенділер заттық мәдениет жағында салыстырмалы түрде мешеу болғанымен, әскери жақта зор басымдылық иеледі. Олар ат жалындағы садақтылар болғандықтан таңдаулы садақшылардан аса икемді атты жасақ ұйымдастыра алды. Бұндай арнаулы «күрал» оларды отырықты ұлттардың алдында үстем орынға шығарды. Бұл зеңбірекші қосындардың аяу заманғы европалықтарды басқа елдердің алдында ырықты орынға шығарғандығымен бірдей болған (Дала империясы – алғы сөз). От қаруы қалпыласудан ілгергі далалықтардың егінші елдерден әскери жақтан үстем орында тұруының дәмін байырғы Қытай, Үндістан, Иран, Батыс Азия және Европа елдерінің барлығы тартқаны тарихтан белгілі.

... «Қытайдың егіншілік өңірлері мәдениет, ұйымдасу және техникалық жақтардан артықшылығын әйгілесе, терістіктегі ұлттар (көшпенділер) дене уаты мен әскери жабдық жағында үстем тұрды. Іс жүзінде Шаң, Жоу дәуірлерінде пайда болған соғыс арбасы орта жазыққа ең әуелі батыс терістігіндегі далалық көшпенділер арқылы келген, былайша айтқанда, Іандар мен Жоулар көшпенділердің арқасында арбаға қол жеткізген. үнчиу-Жангуо заманындағы атты жасақ та дәл осындай. Чин армиясы ұстапқы кезінде батыс номдармен шайқасу барысында шынығып-ындалды, Хан дәуіріндегі атты жасақтардың кемелденуі де ғұндарға төтеп беру үшін болды. Сайып келгенде, әскери жақтағы кемелдену мен жаңалық аратудың көп бөлегі оңтүстік пен терістіктің алысуы барысында орындалып отырды. Бұнда, терістіктегі ұлттар (көшпенділер) қолайлы шарт-жағдайдан айдаланып, төңірегіндегі тың жетістіктерді қабылдап, әскери мәдениеттегі басымдылығына сүйеніп жаңалық жаратуда (әскери жақта) алда жүрді. Оңтүстіктегі ұлттар (орта жазықтағы егінші тұрғын халықтар) қоғамдық, материалдық және техникалық артықшылығынан пайдаланып, соңынан кемелдендіріп отырды» [9].

Батыс Хан патшалығы дәуірінде қытайдың терістігіндегі ұлттар (ғұндар, хиянпилер, т.б.) Орта жазыққа ағылып кірді. ... Олар орта жазыққа терістіктің өзіндік ерекшелікке ие ой жүйесі мен мінез-кұлқын ала келіп, орта жазықтағы дамығын егін шаруашылық өркеніетімен ұштастырды. Бұл Қытай ұлттарының мінез-кұлқын жақтағы сомдалуына зор есе қосып қалмастан, түрлі жақтардан жаңалық жаратуда да өзіндік әсер-ықпал әкелді [9]. Демек орта жазық елі терістік көшпенділерімен әскери жақтағы алысу барысында, әлемге аты шыққан, теңдессіз ұлы қорған соғып ғана қалмастан, әскери қосын және рухани жақтан да ұлы қорған қалыптастырды.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. 余太山: «古族新考» (Байырғы ұлтты тыннан зерттеу), 华书局, 2000年6月, 北京.
2. Го моро бас болып Қытай ғылым академиясы тарих институты құрастырған, *Сүйек жазуының жинағы*, Бейжин, Жұнхуа шужүй, 2000.
3. 史记 — 0卷, 匈奴传.

4. 唐治泽: «甲骨文字趣释» (Сүйек жазуын қызықты түсіндіру), 重庆出版社, 2002年.
5. 汉书96卷, 西域传(2)
6. 江应梁: «中国民族史», 民族出版社, 1990年.
7. 徐文堪: «吐火罗人的起源», 昆仑出版社, 2005年, 北京, 43-44
8. 郭物: «国之大事国古代战车战马», 四川人民出版社, 2004年, 53-59页, 73页, 134页, 163-165页, 176页.
9. Rene Grousset «草原帝国», 国际文化出版公司, 2006年, 12页, 27页.
10. 卢连成: «青铜文化的宝库», 四川教育出版社, 1996年, 成都.
11. W M 麦高文 (美) 著: «中亚古国史», 中华书局, 2004年, 136页, 51页, 177页.
12. “Чун сүй лу”, “Зо чуан. Жау гүң 25 жыл” сияқты тарихи жазбалардан.
13. 汉书94卷, 匈奴传(1).
14. Тарихи жазбалар мен Ханнамадағы қатысты мазмұндардан.
15. 张光直: «商文明», 辽宁教育出版社, 2002年, 129页.
16. Уаң хайчын, Қытай ат арбасының төркіні, “Евразия ғылыми журналы”
17. «Шинжиян университеті ғылыми журналы», 2006-жыл 1-сан
18. Уаң тейін, Үзеңінің төркіні, “Евразия ғылыми журналы”, №3, 76-100-б.
19. 1998 жылғы Ляуніңнің Лама үңгірі қабірін ашудан баяндама, “Археология журналы”, 2004ж, №2, 209-242-б.
20. Текестен Ханжин патшалықтары тұсының үзеңгісі табылды, “Үрімжі кешкі газеті” 2004ж, 17-науырыз, 6-б.
21. 盖山林: «丝绸之路草原民族文化», 新疆人民出版社, 1996年, 179页.
22. W M 麦高文 (美) 著: «中亚古国史», 中华书局, 2004年, 53-55页, 郭物: «国之大事—中国古代战车战马», 四川人民出版社, 2004年, 107页.
23. W M 麦高文 (美) 著: «中亚古国史», 中华书局, 2004年, 53-55页, 郭物: «国之大事—中国古代战车战马», 四川人民出版社, 2004年, 153页.
24. 雷海宗: «中国的兵», 中华书局, 2005年.
24. 左民安: «细说汉字», 九州出版社, 2005年, 281页.

REZUME

Y. KUMARULY (Urimzhi)

INFLUENCE OF ANCIENT NOMADS ON MILITARY CULTURE OF CHINESE CENTRAL VALLEY

The article deals with the influence of ancient nomads on military culture of central valley in China according historical literary texts, archaeological, as well as traditional sources.

Қалқаман ЖҰМАҒҮЛОВ
Алпамыс ӘБУ

ТҮРКІ КЕЗЕҢІНІҢ (ОҒЫЗДАРДЫҢ) ЕСКЕРТКІШТЕРІ

В статье даются сведения о памятниках огузских племен Тюркского периода найденных в результате археологических исследований.

Yazar türk yazı kaynaklarını faydalanarak arkeolojik kazıntılar netijesinde bulunan Türk devrinin Oğuz boylarına ait olan abideleri hakkında geniş bilgi veriyor.

Қазақ жерінде орта ғасырлық кезеңде көптеген түркі тайпаларының саяси-мәдени ошағы, Елордалық астанасы және түрлі типтегі қала-қоныстары бой көтерген. Алтайдан Еділге дейінгі аумақта бақташылық кәсіппен қатар, аң аулап тау-кен ісін меңгерген (жужан-авар) тайпалар үшін осынау жер киелі, қонысты атамекен болған. Кен орындары мен тау-тасқа бай осынау өлкеде түркі заманының хас шеберлері тастан, кейде ағаш пен сүйектен түйін түйіп, тұрмысына қажетті заттарын жасап мақсатына жарата білген. Бүгінде Түркі кезеңіне тән жәдігерлері бүгінде заманауи сұранысқа сай археология ғылымының жетістіктеріне сай сарапталып зерттелуде десек, елімізге танымал сондай зерттеу орындарынан бізге белгілісі Алматы (Жамбыл, Қарасай), Жамбыл (Меркі, Шу), Оңтүстік Қазақстан (Сайрам, Түркістан, Отырар) және Шығыс Қазақстан (Абай, Жарма, Ұлан) т.б. облыстардың аумағында бар. Аталған облыс аумақтарында жүргізілген зерттеулердің жүзеге асуында «Мәдени мұра» бағдарламасының да алар орны зор.

Осы қатарда Шығыс Қазақстан облысының аумағы ертедегі кен өндірушілер мен қола дәуірінің андрон мәдениеті ескерткіштеріне, ежелгі көшпелілердің зиярат жасар қасиетті орындарына бай өлкенің бірі. Барлау, қазба жұмыстары барысы мен ізденістер аясындағы зерттеулер түркі тайпаларының және одан да ерте кездегі бақташы көшпелілер кезеңіне тән ескерткіштерге жүргізілген зерттеулер бүгінде ғылымға өзінің жаңа қырынан ашылуда. Орта ғасырлық араб деректері (IXғ.) бойынша ТҮРКІ сөзін, Орхон жазба ескерткіштеріндегі және қытай жылнамаларындағы деректерге сай, біртұтас халық, алып мемлекеттік құрылым мағынасынан шығып, ал оның құрамындағы халық тілдік аталуына қарай, ТҮРКтер аталғаны, әл-Истахридін: ...«тоғыз-оғыз, қырғыз, кимек, оғыз және халаждардың, барлық түрктін тілдері бір. Олардың әрқайсысы бірін-бірі түсінеді» [1.16] – дегенінен көрінеді. Бұл өз кезегінде Түрк қағанаты кезінде қалыптасқан тұтас бір Елдің екі-үш ғасыр қуаттылығын сақтай отырып, сыртқы тұтастығының бүтін болып көрінуімен көршілес елдерге үрей де туғызды.

Тыңшылық мақсатта түрктердің арасына ішкерілей енген әл-Йакуби: шын мәнінде ...«түрктердің әр тайпасы жеке мемлекет, олар бірімен бірі

соғысады» [2. 26]- деп, ТҮРК тайпалары арасында өзара соғыстың жиі болатындығын баяндайды. Бірақ, бұл VII-VIII ғғ. исламның Орталық Азияға әскери, сауда және саяси қарым-қатынас орнатудың нәтижесі мен тыншылық, барлау мақсатын көздеп келген елшілік миссиялардың елдің ішкі өміріне сұғына бастағандығына қатысты дерек болып та табылады. Ірі-ірі тайпалық одақтар арасында жүргізілген соғыстардың түбінде, өз алдына дербес саясат жүргізу мақсатын көздеп, үстемдік стуге ұмтылғандықтарын байқатады. Ескеретін жайттың бірі, түрк тайпаларының арасында биліктің киелілігі деген ұғымның болуы, яғни билеуші әулеттің шығу-тегінің асыл, текті болуы басты шарт етіп қойған, бірақ бұл өз алдына тарқатып қарастыра бөлек тақырып.

Түрк қағанатының ыдырауымен Еуразияның далалы аумағы бірнеше мемлекеттік құрылымдардың жеке иелігіне айналды. Батыс бөлікте Хазарлар, алғашында Жетісу, кейін Сырдария, Арал мен Каспий теңізі аралығында Оғыздар, солтүстік (Енисей) бөлікте Қырғыздар, Жетісумен шектескен шығыс шекаралық Алтайға дейінгі аймақта Қарлұқтар, Моңғолияда ұйғырлар, Шығыс және Орталық қазақстан аумағында, одан әрі Ертіс өзенін жағалауында Кимектер өз иелігін құрды. Этностық, әрі тайпалық иелік биліктегі қоғамдық құрылымның саяси билік құрылымы ұқсас, этномәдени дамуы тұрғысынан туыс болып келетін жабғулық түрк мемлекеттерінің арасындағы этносаяси, тағы да сол этномәдени процестерді бағамдауда, көбіне-көп жергілікті археологиялық ескерткіштерге басымдық беріледі.

Халықтардың ұлы көшін бастаған ғұндардан кейінгі көшті қайта жалғаған түрк тайпаларының VIII ғасырдан бастап, шығыстан батысқа қарай тағы бір мәрте қоныс аударуы туралы деректі, әл-Мә'судиден (X ғ.) кездестірдік. Оның «Китабун фунун әл-ма'(ғ)риф уә ма'жара фи духур ас-сауалиф» (әл-Мә'судидің Таным өнері және өткен ғасырларда не өткендігі жайлы атты бүгінге дейін жетпеген) атты еңбегінде Түрк тайпаларының: ...«оғыз, қарлұқ және кимектердің шығыстан қоныс аударуының себептерін Журжан өзеніндегі шапқыншылық соғыстардың болуымен байланысты еді»- деп жазады [3.18; 3.26].

Терхин жазуы аталатын түрк жазба дерегінде Оғыздардың мемлекеттік құрылымы қалыптасқанға дейін шағын иелік ретінде өмір сүргенін көрсетсе, олардың өзге де түрк тайпаларымен қоян-қолтық араластықтағы байланыста болуы және сол тұста түркілердің өз алдына этномәдени ерекшелігінің жеке дара болып қалыптаса қоймағандығынан да аңғартады. С.Г. Кляшторныйдың «Терхин жазбасына» жасаған аудармасында: ... (10) мой Небесный хан захватил множество заблудших (буквально: слепых) пяти [тысячника] ... Кутлуга-чигши, Канчу Алп Бильге-Чигши ... Хан захватил истомленный огузской народ, шесть сот (его) сенгунов, один тюмень (его) войска (букв.: народа) [4. 93]- деп берілген. Шаршап қажыған оғыз халқы деп көрсетілген мәтіннің астарында, оғыздардың бағындырылғанымен олардың өз алдына Ел

болып өмір сүргендігін көреміз. Бұдан бөлек Күл-тегін жазбасында, Күл-тегін қайтыс болғанда оғыздардан Бәз қағанның келгендігі айтылады.

Шығыстан батысқа қарай созылған жазиралы даланың шұрайлы жайылымы мен өзен-көлдерін ата-қоныс еткен түркілердің жерлеу, ас беру және еске алу жоралғыларын, ғұрыптық шараларға қатысты кейбір дүниетанымдық айырмашылықтар да кездеседі. Мұны біз Шығыс Қазақстан облысы, Абай ауданына қарасты Сарыкөл ескерткішінен де кездестірдік деуге болады. Қысқаша тоқталып өтер болсақ, №12, 13, 14 –деп шартты түрде белгіленген түрк кезенінің обаларында жерлеу ғұрпы кезінде мәйітті өртегендігін байқадық. Жалпы обалардың өзі құрылымы бойынша дүниетанымдық негізді білдіретіндіктен олардың пішіні, көлемі өзгеріп отыратындығы тағы бар. Көшпелі тұрмыстағы түрк тайпаларының ғұрыптық жерлеу дәстүрінде жылқы малының (ғасырлар бойы) мәйітпен бірге жерленуі немесе ғұрыптық асқа, құрбандыққа айналуы әрісі, андрондық және атбасарлық мәдениеттен көрініс тапса, сақ кезенінің Берел, Құла жорға мәдениеттерімен ғасырлар бойы өз жалғастығын тапқан. Кейінірек, Қазақстанның батысын қоныстаған оғыздардың жерлеу салтында, жерлеу ескерткіштеріндегі жылқының жиі ұшырасуынан да байқалады. Мұны кезінде арабтардың елшілік діни миссиясының өкілі ибн-Фадланның (922 жылы Еділ бұлғарларына сапар шеккен) жол-жазбаларынан да кездестіруге болады.

Жылқының құрбандық малына арналуы, оның ғұрыптық негізде таңдап алынуын оңтүстікте Түркістан қаласы маңындағы (дәлірек Құмтүйін ауылы) ортағасырлық Қарашық қаласының кіре-беріс қақпасының жанына жерленуінен де көруге болады [5. 89]. Қарашық 1 қаласының рабадын қоршап жатқан қорғанның қазіргі биіктігі 2-3 м, ұлтанындағы ені 10-15 м. Қорғанның қай кезде салынғандығын анықтау мақсатында оның солтүстік қақпасынан батысқа қарай 10 м жерден кесік салынған. Қазба кезінде қорғанның үстінен есептегенде 4 м тереңдіктен (VIII ярус) көлемі 42×21×9-10 см кесекпен ұзыннан бір қатар етіп қаланған, ұзындығы 2 м, ені 0,6-1 м қаландының (қоршаудың) ішіне жерленген жылқы сүйегі табылған (1-2 сурет (F3Ж туралы есепте 108-110 сур.)). Әзірше жылқының жерленген уақыты VIII-X ғасырлар аралығы деп болжанып, этномәдени тұрғыдан талдау мәселесі алда, алайда алдын-ала жасалған болжам бұл ескерткішті осы өңірде өмір сүрген оғыз-қыпшық тайпаларының әулеті өкілдерімен байланыстыруға болады [5. 90].

Келесі нысан 1998 жылғы Тұран археологиялық экспедициясының Түркістан ауданында жүргізген зерттеулері кезінде табылған **Таңбалы тас** – бұл тас бағана Шалқұлаған өзенінің сол жағындада шоқыда орналасқан. Бағананың биіктігі 1,3 м, ені 17-18 см-ден 24-26 см шамасында (3-сурет). Тас бағанның төрт жақ қабырғасына жоғарыдан төмен қарай әртүрлі таңба, араб графикасындағы жазулар, тау ешкі суреттері бейнеленген [6. 54].

Жоғарыда аталған Сарыкөл тарихи-ескерткіші кешеніндегі ғұрыптық жерлеуде де, ондағы мәйіттің өртелуі көршілес Монғолия жерін қоныстаған түрк тайпаларының жерлеу ғұрпында кездесетін жайт. Мәйіттің өртелуіне қатысты, көсемнің не қолбасшының сүйегін оның жауларының тауып алып, оны қорлауына бермеудің алдын алу үшін жасалған шараның бірі ретінде қарастыруға болады. Алайда мұнда жылқы сүйегі обаның ішінде емес, сыртындағы ғұрыптық алау орны маңынан ғұрыптық астың қалдығы ретінде табылған деуге болады.

Ғасырлар бойы жылқымен жерлеу дәстүрінің сақталуы бүгінде тура сол күйінде болмаса да, этнографиялық кезеңге дейін ел ішінде зират басына жылқының бас сүйегінің қойылуымен жалғасып отыр. Мұны біз Қазақ жерінің ислам әлемінің солтүстік шекарадағы форпосты (ең шеткі нүктесі) болғандығымен деп түсінуге тырыстық. Ал, ислам дінін қабылдаған түрк тайпаларының оңтүстік, оңтүстік-батысқа қарай жылжуын ислам дінінің таралуына ықпал жасаған оңтүстіктегі қалалар мен ондағы көсем билеушілерінің шығыстағы ел басқарған көсемдермен ынтымағы жарасқан тығыз байланысы мен ықпалының әсерінен және одан әрі, осы қарым-қатынастың жалғасуына екі жақты тараптың да мүдделі болғандығынан көреміз. Сөзіміздің дәлеліне Түркістан қаласының ортағасырлардан бері Қазақ елінің рухани астанасы қызыметін атқаруымен байланыстыруға болатын шығар.

Көшпелі елдің ортағасырлық мүсіндеу өнерінің жарқын көрінісі жергілікті жердегі тау тастарынан бәдізделген. Ғұрыптық шарамен обаға жерленген мәйіттің қабір басына еске алу, ас беру орындарындағы кешеннің шығыс жақбөлігінде антропоморфты тас мүсіндер қойылған. Кей жағдайларда олардың саны бірнешеу болып келеді. Осындай ескерткіштердің бірі, осыдан жиырма жыл бұрын уақытта ШҚО Жарма ауданындағы Үш биік теміржол стансасы маңынан табылған обаның жанында 5 тас мүсін және Ұлан ауданы, Точка ауылы маңындағы обадан 3 тас мүсіннің тұрғандығымен расталғандай.

Алайда, көшпелі тұрмыстағы түркілердің шығыс және солтүстік тарапты қоныстаған тайпалары арасында тас мүсін, бәдіз жасау өнері біршама уақытқа дейін сақталған. Оны Шығыс Қазақстан аумағында әсіресе, тас мүсіндер шоғырландырылған Семей және Өскемен қалаларындағы облыстық және Зайсан, Ақсуат ауданының өлкетану музейлеріндегі ескерткіштерден-ақ көруге болады. Осындай тас мүсіннің үш данасы Қалбатау кентіндегі музей жанына қойылған.

Осы бәдіз мүсіндердің тегінде б.з. I-мыңжылдығының соңында Жоғарғы Ертіс өңірін жайлаған кимек тайпалары мен көршілес қоныстаған Оғыздарға тиесілі екендігі анық. Себебі, осы тұста IX-X ғғ. Кимек қағанатының этникалық құрамы жағынан күрделі болғандығын араб жазба деректері және оны өлкеде жүргізілген көптеген археологиялық зерттеулер де көрсетіп отыр. Жазба деректегі Гардизидің айтуынша, еліміздің шығысын

жайлаған тайпалар олар: эймур, имақ, татар, байандур, кыпшак, ланиказ, ажлаз ру-тайпаларынан күралған [7. 31].

Эймур, байандур сияқты тайпалар М. Қашқари (ХІ ғ.) көрсеткен оғыз тайпасының атаулары. Бұл деректер оғыздардың Шығыс Қазақстан аумағында жасаған Кимек қағанаты құрамында болғандығын және бұл көшпелі ру-тайпалардың арасында тығыз қарым-қатынастың болғандығын көрсетеді.

Айта кетейік, тас мүсіндер тегінде бейнеленуі жағынан түркілердің әлеуметтік ортасынан, иерархиясынан хабар береді. Мәселен, жоғарғы мәртебелі тұлғаларды малдасын құрып отырған күйінде бейнеленсе, батырлар мен өзге қоғам мүшелері бойын тіктеп тұрғызылып мүсінделген.

Қалбатаудағы тас мүсіннің бірінің кеуде тұсына күс қондырғаны назарымызға ерекше ілікті. Олар Қалбатау кентінің орталық аланындағы музейдің сол жақ кіре-беріс есігінің алдына қойылған. Оң жақта орналасқан биігінің төсінде күс бейнеленген. Одан бөлек өзге мүсіндердің көпшілігінде ұшырасатындай екі мүсіннің екеуінің оң қолында ұстаған көзе яки, аяқ (ыдыс) бар. Өкінішке орай, тас мүсіндер өзінің әуел бастағы орнынан алынып, музей жанына қойылған. Бірақ ескерер жайт, бұл тас мүсіндер аудандағы музейді алғашқы ұйымдастырушының жанашырлық қолымен, шамамен Қаракөл көлінің маңынан, жоғалып, қолды болып кетпей тұрып әкеліп қойылған.

Бұқа, бұғы, тау қошқары (тау теке) (арқар, құлжа) тас дәуірінің өзінде-ақ ру мен тайпаның тотемі болғаны [8; 286] сияқты оғыздардың да, түрк тайпаларының да кие-тегі түз тағылары және өзге де аң-құстар түрінде бейнеленген.

Оғыз қоғамында ер адамдардың аты-жөндерінде күс атауымен балама болып келетін Тоғырыл-бек, Шағырыл-бек тәрізді есімдердің де бар екендігі. Тоғырыл атауы көне түркі тілінде «сұнқар» дегенді білдіреді. Тарихтан белгілі Селжүктерді бастаған ержүрек Тоғырыл-бек пен Шағырыл-бектің болғандығы және Оғыз тайпаларының тарихы саналатын «Оғыз-нама» шежіре баянында Оғыз қағанның ең үлкен Күн ханнан тараған тайпаның, яғни оның үлкен баласы Қайының (таңбасы: - құдыретті) табынар онгоны да ақ сұнқар, екінші ұлы Ай ханның ұлдарының да табынар онгоны- бүркіт және Теңіз ханның ұлы Йигдырдың да таңбасы – сұнқар болғандығы да сөз болып отырған күс бейнесімен өте жақын астасады.

Ойымызды түйіндей келгенде айтарымыз, бұл біз байқаған ескерткіштердің аз ғана бөлігі. Түрк кезеңінің Оғыз тайпаларына тән ескерткіштерінің әлі де жана түрлері табыла бермек, өз тарапымыздан аз да болса үлесімізді қоссақ дегенді айтқымыз келеді.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Материалы по истории киргизов и Киргизии (Извлечения из арабских, персидских и тюркских исторических и географических сочинений X-XIX вв.), вып., 1. –М., Наука, 1973. -280 с.

2. Ильясова З.С. Араб деректеріндегі түрік тайпаларының этносаияси процестері // ҚазҰУ Хабаршысы, Шығыстану сериясы №4 (37) 2006. 26 б.

3. Закиров Ш.Т. Арабоязычные источники IX-XII вв. и их значение в изучении этнополитической жизни народов Средней Азии. Авто-реф. ...канд. ист. наук.- Ташкент, 1994. Kitab al-boldan auctore al-Jakubi. Ed. M.J.

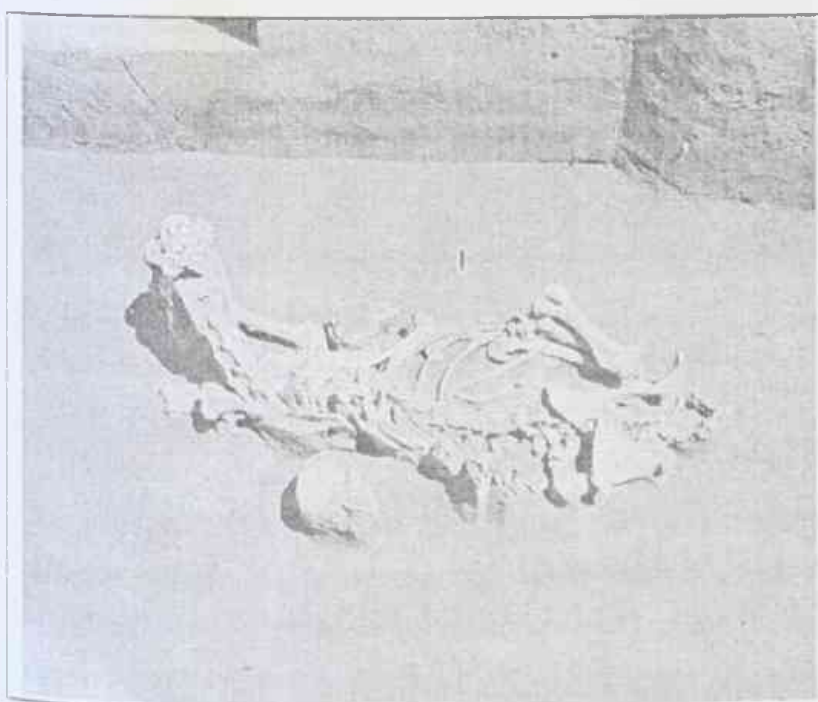
4. Кляшторный С.Г. Терхинская надпись (предварительная публикация). // Советская тюркология. №3. АН СССР/ АН Азербайджанской ССР. Баку, 1980.

5. Тұран археологиялық экспедициясының 2002 жылы Оңтүстік Қазақстан облысында жүргізген зерттеулері (аралық). Ғылыми-зерттеу жұмыстары туралы есеп. Түркістан, 2003. // Ә.Х. Марғұлан атындағы археология институтының архивынан.

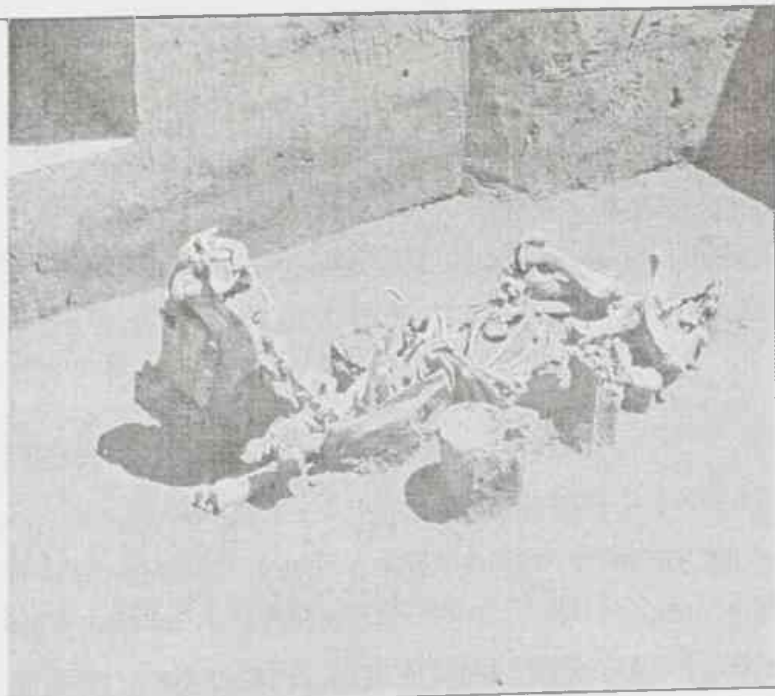
6. Тұран археологиялық экспедициясының 2001 жылы Түркістан ауданында жүргізген зерттеулері (аралық). Ғылыми-зерттеу жұмыстары туралы есеп. Түркістан, 2002. // Ә.Х. Марғұлан атындағы Археология институтының архивы.

7. Свод археологических памятников Восточно-Казахстанской области. Оскемен, 2006.; Шығыс Қазақстанның мәдени мұралары (тарих, мәдениет, білім) Ғылыми-көпшілік басылым. Өскемен, 2006.

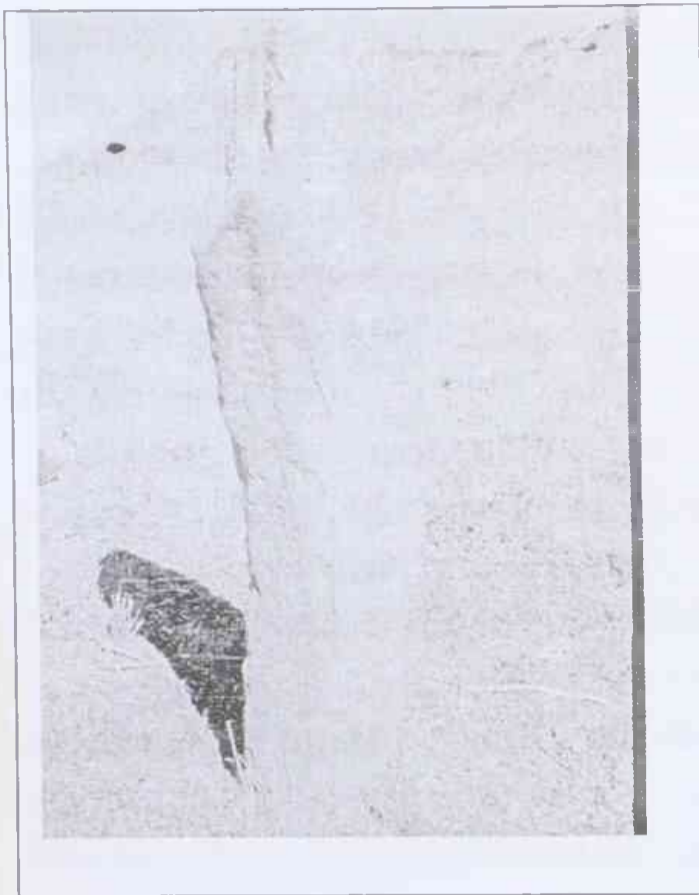
8. Марғұлан Ә.Х. Бегазы-Дандыбаевская культура Центрального Казахстана. Алматы, 1989.



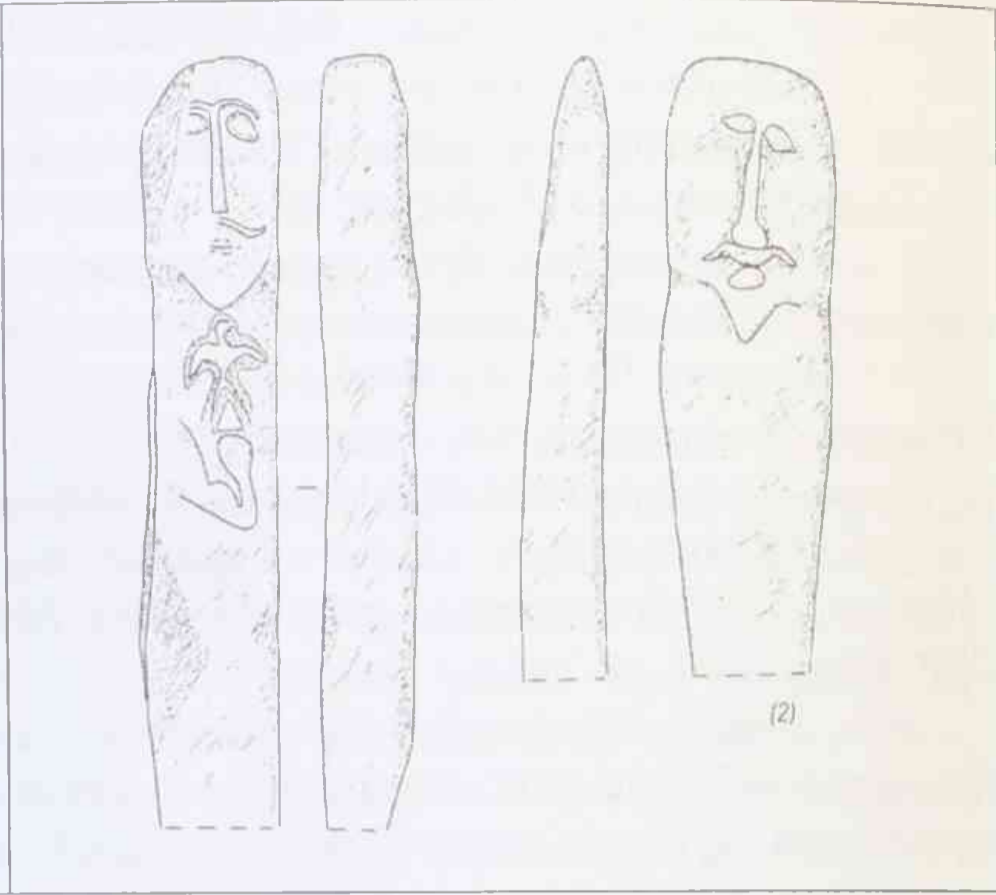
1- сурет



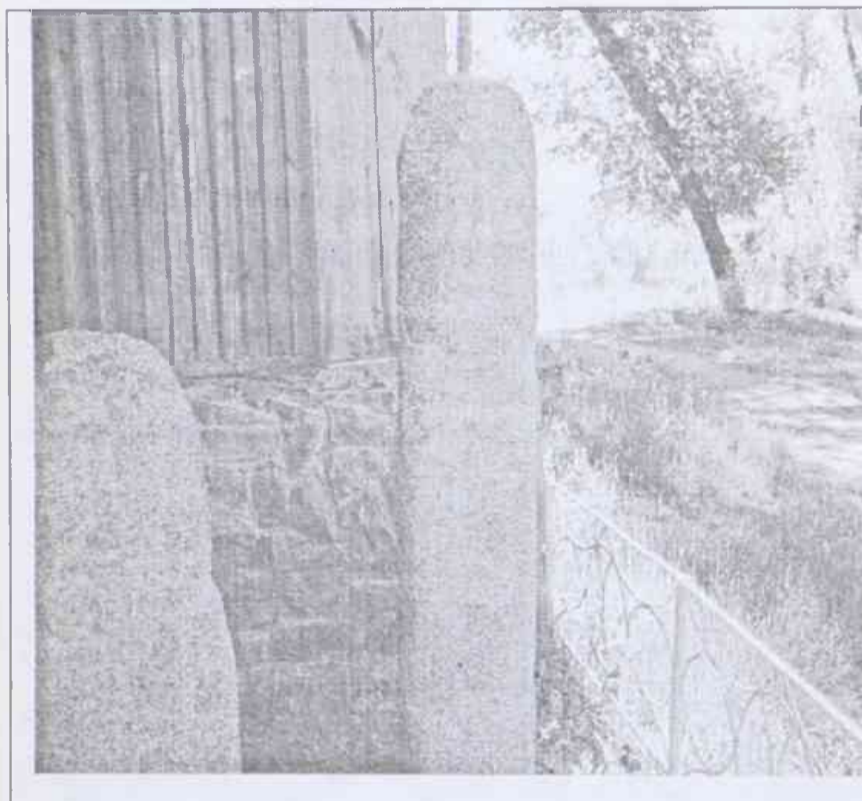
2- сурет



3-сурет. Баған-тас



6-сурет



4-сурет



5-сурет

REZUME

K.JUMAGULOV, A.ABU (Almati)
THE MONUMENTS OF THE TURKIC (OGUZ) PERIOD

In article are given some dates about the monuments of oguz tribes of the Turkic period found as a result of archeologic researches.

РЕЦЕНЗИЯ

Жанымгүл КАМАЛҚЫЗЫ

КЕМЕЦГЕРДІҢ КЕЗІНДЕ АЙТҚАН КЕЛЕЛІ ОЙЛАРЫ

В статье автор делится мыслью о книге академика Р.Бердибая «Әдебиет сынының көкжиегі», которая вышла в 2006 году.

Makalede yazar Ord. Prof. Dr. R. Berdibay'ın 2006'da yayınlanan "Edebiyat Kritisinin Ufukları" adlı kitabının tanıtımını sunmaktadır.

«Әдебиет сынының көкжиегі» – ҚР ҰҒА-ның академигі Р.Бердібайдың 2006 жылы жарық көрген кітабы. 1960 жылдардан бері Алматы баспасынан үздіксіз кітап шығарып келе жатқан ғалымның бұл кітабының өзгешелеу тарихы бар. Өйткені кітап көне шаһар – Түркістаннан басылып шықты. Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің баспаханасы әйгілі ғалымның кітабын шығарып, өз студенттеріне, магистрлер мен аспиранттарға, әдебиетші ғалымдар мен ұстаздарға мұрағаттан (архивтен) іздеп таба алмайтын мол мұраны сыйға тартып үлкен іс тындырды. Себебі бұл кітапқа ғалымның 1955–1997 жылдар аралығында мерзімді баспасөз беттерінде жарияланған мақалалары хронологиялық тәртіппен іріктеліп беріліпті. ХХ ғасырдың 50-жылдарының ортасы, 60-70 жылдарда әртүрлі газет, журнал беттерінде жарияланған мақалаларды қазіргі күні қолға түсіру қиын. Әсіресе, ол басылымдардың топтамасы кездеспейтін астанадан шет аймақтардағы ғалымдар, ізденушілер, оқытушылар мен студенттерге үлкен олжа болды. Бұл мақалалар ХХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ әдебиеттану ғылымы мен ұлтымыздың рухани өміріндегі елеулі оқиғалардан мол мағлұмат береді. Кітаптан ұлт зиялыларының кеңестік идеология қыспағында жүріп ұлтымыздың төл мәдени мұрасын өркендету үшін істеген ерен еңбегі мен ширыққан күресін байқауға болады.

Аталмыш кітапқа Р.Бердібайдың сыншылар қатарында болып, қазақ әдебиетінің көркеюіне үлес қосқан сүбелі-сүбелі мақалалары енгізіліпті. Бұл кітаптың құндылығы да осымен өлшенеді. Бұрынғы ешбір кітаптарында жарияланбаған алды 40 жыл бұрын газет, журнал беттерінде бір рет қана жарық көрген, қазір орталық мұрағаттардан да түгел табылмайтын бағалы мақалалар. Кітаптан қырық жылдан астам уақыт бойы қазақ мәдениетінің ауырсынған жаралы тұстары мен соған шырылдап кеп ара түскен ардагердің әрі батыл, әрі өткір қайратты үні естілгендей болады. Ұлт мәдениеті деген ұғымға оның тілі, әдебиеті мен өнері, мектебі, ғылымы, баспасөзі, мемлекетінің саясаты, дәстүрі, заңы т.б. құндылықтары енетіні белгілі.

Қазақ тілінің тағдыры туралы, оның жарاقاتын емдеу жолдары туралы Р.Бердібайдың салмақты ойларын соңғы кездері шыққан барлық кітаптарынан оқуға болады. Бұл кітапта ғалымның осы тақырыптағы ең алғашқы және атақты мақаласы «Ең үлкен мәдени байлық» жарияланыпты. Бұл мақала туралы автордың өзі кейінгі жылдары берген сұхбатында былай дейді: «Жұртшылық пікірін туғызуға мұрындық болған, кезінде атақты қаламгерлеріміздің көбінен жылы лебіз есіттірген, үкіметіміздің 1956-1957 жылдардағы үш қаулысының дүниеге келуіне себепкер болған, өзіме таяқ жегізген, ұлтшыл атандырған, итжеккенге айдалудан басқаның бәріне душар еткен, қызметімнен де шығартқызыған, «Социалистік Қазақстаннан» бастап «Правда» газетінің бетінде сынға ұшыратқан,

«Қазақ әдебиеті» газетінің жұмысы туралы Қазақстан компартиясы Орталық комитетінің жасырын қаулысында «Саяси қате жібергендердің біріншісі атандырған мақала». Мақалада тілдің ұлт тарихындағы қасиетті орнын толық ұғындырады. «Тілдің сан ғасырлық өмірде халықпен бірге жасасып келе жатқан мәдениет екенін ұғуымыз тиіс... Коммунизм тұсында бір тіл екінші тілді жеңеді деген тұжырымды кейбір жолдастар қазіргі өмірге қолданатын аксиома санайтын көрінеді. Мұны нағыз зиянды көзқарас деп атамасқа болмайды. Бұл секілді үстірттікті ешбір елдің тарихынан іздеп табу қиын» немесе «Қазақ интеллигенті ана тілін білмейді», ең қынжыларлығы сол – бұл мәселені кейбірі әбден табиғи, заңды көрініс деп санайды... Қайткен күнде де тілді екінші тілді ұмытудың себебінен үйрену жақсылық емес». «Кейбір жолдастар прогреске жетудің бірден-бір жолы ана тілін ұмыту деп ойлайтын тәрізді... Қазақ балалары өз ана тілін өте жақсы білетін болсын деген мәселені батыл қоятын уақыт жетті», – деген сөздерді сонау 1956 жылы қылышынан қан тамған кеңестік империя «коммунизмге мықтап бет түзеген» уақытта жария етті деудің өзі адам сенгісіз сияқты. Бірақ дәл сол ойлармен жарқ еткен мақала көпшіліктің айтсам деген ойы болып шықты. Ұзақ қуғындаулардан – кәмпеске, репрессия, соғыс зардабы, 1952 жылдардағы қуғын-сүргіннен іштен тынып, дүние жүзілік соғыста жеңіп шыққан коммунистік идеологияның ендігі бет алысы не болар екен деп тұншығып тұрған ұлт интеллигенциясының көңіл түкпіріндегі ойы боп, жүрегіндегі аңсары боп жарыққа шықты. Бұл мақаланың тағдырын М.Дулатовтың «Серке» газетінде жарияланған мақалаларымен қатар қоюға болады.

XX ғасыр басындағы Алашұранды ұлт зиялыларының ойымен үндесіп ұлтымыздың сілкінуіне, елдігімізді танытуға бетбұрыс жасалуына ұйтқы болған, ұлттық мәдениеттану тарихындағы елеулі оқиға ретінде оқулықтарға енгізіліп, оның себеп-салдарын түсіндірсек – кеңестік дәуірдегі ұлт зиялыларының от пен оқтың ортасында жүріп қанша ұлағатты істер тындырғанын нақты дәлелдеуге болар еді.

Ұлт тілі, әдебиеті, әдебиет оқулықтары туралы жазылған проблемалық мақалалары дәл қазіргі күн үшін де өзекті. «Әдебиет пәні және оқулық», «Суретті кітапшалар жайында», «Ана тілі оқулықтары туралы», «Жемісті жылдар» мақалаларындағы қорғасындай салмақты ойлар ұлт болашағы үшін жаны қиналған қайраткердің ғана айта білген, айта алған алдаспандай мұқалмас қажырын көрсетеді. Дәл қазір де оқулық шығарып жатқан авторларымызға бағдаршамдай жол көрсетері ақиқат. Мектеп қабырғасында оқушыларға ғылым негіздерін үйретуде сапалы жасалған оқулықтардың атқаратын қызметі зор. «...Оқушыларға эстетикалық тәрбие беріп, олардың жалпы білімін өсіруде әдебиет оқулықтарының орны ерекше», – деген ойлары бір пәнді әсіре мақтау емес. «Суретті кітапшалар жайында» деген мақаласында тәрбие құралының ең ұлысы – ұлтымыздың халық ауыз әдебиеті екендігін былай түсіндіреді: «Балалардың ақыл-ойын, дүниетануын өсіруге ертегілердің мәні зор. Тіпті ертегілерді балалар әдебиетінің ең ежелгі нұсқасы деп атауға болар еді. Оларда жас балаға сан түрлі түсінік беретін, сұрыпталған ашық бояулы, есепсіз мол оқиға бар». Немесе бәрімізге белгілі «Бір деген – білік», – деп басталатын тақпақ өлеңнің маңызы туралы: «Мұны жаттаған бала, біріншіден, сан үйренсе, екіншіден, бірталай заттың атын біліп шығады», – деп ұлттық педагогиканың асыл діңгегі – фольклор туындыларын қорықпай қажетке жаратуға шақырады. Бүгінгі күннің проблемасымен астасып жатыр. Теледидардың алдынан шықпайтын қазіргі бүлдіршіндерге де ара түсер жан шығуы керек. Шетелдің танымы өзге, пиғылы жат киноларын емес, дәл осы ұлттық фольклордың

«балалардың ақыл-ойын, дүние танымын өсіруге мәні зор ертегілерден» кино жасап, тек соны көрсету қажет. Ұлттық фольклордағы санамақтарды пайдалану керек. Бұл мақалада балалар әдебиетіндегі әлі де орны толмай жатқан үлкен кемшілікті көтерген. Бір кездері балаларымызға қазақ тілінде жазылған, әдемі, түсінікті, бірден жатталып қалатын суретті кітапшалар таппай қиналсақ, енді немерелерімізге де дәл солай киналып жүрміз. Біздің ұлтымыздың фольклоры, ондағы сығымдалып берілген қорытындылар мен тәрбие ешбір елдің фольклорында жоқ деуге болады. Бірақ соны қажетімізге жаратуға келгенде, шегіне береміз. Кітап дүкендерінің барлығы өзге елдің рухы мен танымын насихаттап жатқан жарқылдаған кітапшаларға толы. Бұны қайтіп, кімге айтуды білмей жаның қиналады. Ұрпақ тәрбиесі өзге елдің ықпалында кетіп жатқанына жүрегің езіледі... «Жемісті жылдар» деп аталатын мақаласы қазіргі күні іздеп таба алмас деректерімен құнды. Сонау 1940-50 жылдары қазақ әдебиетінен жазылған оқулықтардың аттары мен авторлары түгел көрсетілген. Және сол оқулықтардың сапасына, қамтыған әдеби біліміне талдау жасалынған. Мысалы: С.Сейфуллин өзінің қазақ әдебиеті (1932) атты әрі оқулық, әрі хрестоматиясында ауыз әдебиетін жеке блокқа бөліп таныстырады, көптеген мұралар жөнінде тыңғылықты, қызғылықты пікірлер айтты. Бұл еңбек халық әдебиетінің саф мөлдір байлығын жұртшылыққа таныту жөнінен зор маңызға ие болды», - дейді. Мақала 1965 жылы жазылғанын ескерсек, қажетсіз дүниелер есебінде қолданыстан шығып қалған мол мұраның тарихи орнын беруде атқарар қызметі үлкен.

«Ана тілі оқулықтары туралы» деген мақаласында ұлт болашағы жас ұрпақ оқитын оқулықтың қаншалықты маңыздылығына тоқталып, бұл мәселені жалпы ұлттық, мемлекеттік іс деп қарау керектігіне назар аудартады. Бұл - еш уақытта өз құндылығын жоймайтын мәселе. Оқулық авторларына ұлттық міндет биігінен сын айтады. «Кітап авторлары әдебиетіміздің алтын қазынасын кең ақтарып, ең тәуірін іріктеп ұсынатын болсын», - деген сөзі бүгінгі күн үшін де қымбат. Жоғарыдағы «Суретті кітапшаларда» көтерген мәселесін әрі қарай дамыта түскен.

«Әдебиет сынының көкжиегі» кітабында әдебиеттің теориялық мәселелерін көтерген көптеген мақалалары берілген. Бұл еңбектерінің ғалымның басқа кітаптарында жарияланбағанын ескерсек, бұл кітап әдебиеттану ғылымынан қажетті оқу құралы бола алады. «Қазақ әдебиеті тарихының кейбір мәселелері», «Шындық және көркемдік шындық», «Туған әдебиетіміздің тарихын толғағанда», «Әдебиеттің асыл мұраты», «Оқиға және характер», «Характер жасау жолында», «Отызыншы жылдардағы қазақ романдары», «Өмір шындығы және көркемдік шешім», «Характер және жағдай», «Замандас тұлғасы», «Боран туралы бірер сөз», «Аңызға ұласқан ақиқат», «Көркем сөздің асқан шебері», «Көркем сөздің көрнекті теорияшысы», «Манас» туралы маңызды зерттеу», «Халық қозғалысының көркем ескерткіші» сияқты мақалалары ғалымның әр жылдары түйген ғылыми қорытындысындай, бұл саладағы табанды зерттеуші болғандығын көрсетеді. Белгілі ғылыми дәреже алу үшін ғана ережеге сай мақала шығарумен айналысу емес, өз жүрек қалауымен жаны сүйіп ғылымның қиын жолын таңдағанын танытады. Алдына қойған мақсаты – ұлтымыздың рухани мұрасы болып есептелетін ұлт әдебиетінің жалаң идеологияның сойылын соғушы емес, нағыз ұлттың рухына сәуле шашар өнер туындысы болып жетілуіне өз үлесін қосқанын айғақтайды. 1963 жылы жазылған «Характер жасау жолында» деген мақаласында «Қазіргі көркем шығармаларда алдын ала белгіленген маршрутпен жүретін, өмірі қателеспейтін, аузынан бейсауат сөз шықпайтын, бірақ

іс-әрекеті ешкімді сендірмейтін сұлде бейнелерге орын тарылып бара жатқаны да сүйсіне байқар жайт», – дейді. «Сұлде» бейне жасаған қаламгердің шығармаларын идеясы жақсы еді, – деп жақауратпайды. М.Қаратаевтың «Даладағы дабыл» романындағы Шахмет ишан бейнесіне қуаныш білдіреді. «Бізде осы кезге дейін ишан аталғанның бәрі құбыжық болып түсіндірілетін», – деп қазақ қоғамында ұлт зиялыларына дұрыс баға берілмегенін атап көрсетеді. «Оқиға және характер» деп аталатын мақаласында романға қатысты теориялық білім романды талдау үстінде түсінікті тілмен өрнектелген. Ерекше етіп бөліп алып, анықтама ретінде пайдалануға әбден болады. Мысалы: «Шығарманың сыр-сипатын анықтайтын – сюжет. Сюжет – ақиқат өмір материалының, характерлердің авторлық дүниетаным мен аңсардың түйісіп, бірлікке келуінің жиыны. Сюжетті әңгімелеу – көркем туындының гартыстық, характерлік, композициялық қасиеттерін де қарастыру болмақ». «Сюжет – адам әрекетінің өзара қарым-қатынасының жүйесі, характердің жасалу логикасы». «...Өз орнында өткір көрінген оқиғалар сюжет бола бермейді, сюжет қашан да адамдардың типтік, шыншыл байланыстарының жүйесі». Осылай нақты роман теориясына қатысты қағидаларды ғылыми тілмен түсіндіреді. Б.Майлин романының құндылығын: «Қазақ адамының өзіне тән психологиялық ерекшелігін, салт-санасын жан-жақты суреттеуі жазушының өшпес еңбегі», – деп бағалайды. Жазушының шығармалары тап күресін суреттеуімен емес, ұлттық психологияның берілуімен құнды екенін аксиома етіп алады. Бұл пікір де дәл бүгінгі күннің талабымен үндесіп жатыр. Қазақ әдебиетінің классиктеріне кеңес үкіметінің саясатын қолдады, ұлтты екіге бөліп, кедейлерді ғана жақтады дегендей біржақтылықпен қарамау керек. Ондай шығармалары да бар. Заманының сойылын соқпаған ұлыларды табу қиын. Бірақ нағыз көркем дүниелерін алып, шынайы көркемдігіне баға беру - әділеттің ісі. Сыншы бұл мақаласында қаламгердің нағыз шынайы бағасын береді. «Көркем сөздің асқан шебері» мақаласында ұлы суреткер М.Әуезовтің суреткерлік қырларына әдебиет теориясы тұрғысынан нағыз дәлелді, көркем шығарманың заңдылығын көрсете отырып, қай ғасырда да өлмес, адамзат игілігіне айналатын себебін түсіндіре баға береді. «Біріншіден, М.Әуезов шығармаларымен бірге қазақтың жазба прозасына терең реалистік, психологиялық сипат келді. ...Екіншіден, М.Әуезов туындыларында табиғат суреттері тұңғыш рет жай тамашалау болмай, характерді, жағдайды анықтай түсерлік жанды, қажет бөлшекке айналды. Үшіншіден, М.Әуезовті біз қазақтың қазіргі жазба әдеби тілін жасаушылардың ең көрнектісі деп білеміз», – дейді ғалым. Осы үш қорытындыны тұтастай таратып алып кетсе үлкен үш ғылыми зерттеу еңбек шығатындай. «Қилы заман» жарық көрісімен жариялаған мақаласы «Халық қозғалысының көркем ескерткіші» деген мақаласы да дәл бүгінгі күннің әуенін танытқандай. Бұл - көркем шығарманы тек көркемөнер заңымен ғана бағалай алатын білікті де, танымы биік жанның қолынан келетін іс. «Көптің кекке қайралған қимыл-әрекетін көрсету жөнінде «Қилы заман» қазақ әдебиетінде жаңашыл сипатымен ерекшеленеді. Мұнда халықтың отаршылдыққа деген жиіркеніші зор көркемдік қуатпен бейнеленген». «Отаршылық саясаттың ең асқынған түрі – геноцидтің жексұрын кескіні «Қилы заманда» ақиқат көрінісін тапқан. Қарақол шаһарына айдалып апарылған Ұзақ, Жәменке, Серікбай Әубәкір сынды ел басшыларын айуандықпен азаптаушылық, уланып өлген Жәменкенің денесін өз жерінде қоюға рұқсат етпеушілік, халықтың наразылығын әдейі өршітіп, артынан айыпты етіп көрсетіп, қанын судай ағызуға жоспарлы түрде әзірлеушілік патшалықтың нағыз жауыз тәсілі болатын. Тұтас халықты жер бетінен жоқ қылып

жіберуге отаршы жендеттер шімірікпестен баратыны әшкереленген», – деген сөздер осыған дәлел. Патшалықтың осы жексұрын тәсілін кеңес үкіметі де әдем пайдаланғаны белгілі. Біз білетін Желтоқсан тарихы осының соңғы куәсі. Сондықтан батылы барып ашып көрсетуі ғалымның биік парасатын танытады.

Ғалым әдебиетке қаншалықты тереңдей енсе де ұлт мәдениетінің негізгі саласы музыкаға деген іңкәрлігі мен қамқорлығын естен шығармайды. Бұл кітапқа да ұлт зиялыларының асыл арманын бүкпесіз айтқан бес мақаласы енгізіліпті: «Музыка мұқтажы», «Ән - өмір көркі», «Әбікен күйші», «Ән туралы бірер сөз», «Күй – халық мұрасы». Әрқайсысы музыка өнеріндегі ірі проблемаларды көтеруімен құнды. Барлығына талдау жасауға мақала мүмкіндігі көтермес. Бір ғана «Музыка мұқтажы» мақаласын 1956 жылы жазылған деп емес, дәл қазіргі күндегі ұлттық музыканың аянышты халі туралы трактаттар деуге болады. Сөзімізге дәлел келтіре кетейік: «Музыка – халықтың жан күйінің көрінісі», «Музыкалық мұрамызда күрделі үлесі бар әнші, күйшілерді еңбегі – ескіrmес қазына», «Жақсы ән, күй тудыру үшін халықтық негіздерге бару шарт», «Ән - зорлыққа көнбейтін ең демократиялық жанрдың бірі. Оны схемамен, құр еліктеумен немесе құрастырумен жасауға болмайды. Ән де өмірдің өзіндей қажеттілік болып жасалуға тиіс», «Искусствоның өзіне тән айырықша заңдылығы болады десек, сол заңдылықтың бірі көркемөнердің бірлігі бір ұлт топырағында ғана туатындығы еді».

Бұл музыка өнерінің ерекшелігі туралы жасаған салмақты қорытындысы болса, ұлттық музыка өнерінің біртіндеп өліп бара жатуына себеп болған жайттарды санамалап көрсетеді.

«Идеясыз», «ескі», «композитор өмірбаянында «шатақ» бар деген сөздердің астарында ұлттық мұрамызға жасалған қуғын-сүргін тарихы жатыр. «Екіншіден, қазақ музыкасын насихаттаудың жоспарсыздығы сонша, қазақтың ән, күйін көпшілік жиналған жерде өте сирек естиміз». «Қазақстанның темір жол станцияларының вокзалында да қазақ әнін есту оңайға түспейді», - деген ойлары да осыны аңдатады. Бұл жан айқайы әлі де шешілмей тұрған мәселе, алынбай тұрған камал...

Қорыта айтқанда, қазіргі күні еңбегінің зейнетін көріп отырған, еңбекқорлығы таң қалдыратын үлкен ғалымның әдебиет майданына келіп қосылған күнінен бастап дәл бүгінгі күнге дейін бір мұраттан айнымай, сара жолынан таймай, өткеніне өкінбей, атқарған ісінен ұялмай, бүгінгі күнгі уақыт сынынан жасқанбай қазіргі оқырманымен де маңдайы жарқырап келіп қауышқаны қуантады.

МАЗМУНЫ, СОДЕРЖАНИЕ, İÇERİK, CONTENTS

ТІЛ ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚҰРЫЛЫМЫ

<i>Уртегешев Н.С.</i> (Новосибирск)	Соматические параметры гласных: методика определения ступеней отстояния	3-12
<i>Urtegeshov N. S.</i> (Novosibirsk)	Дауыстылардың жасалу орнына қарай түрлену параметрлері: арақашықтық дәрежелерін анықтаудың әдістемесі Ünlü seslerin yarımına göre değisne yönleri mesafe derecelerini belirleme metodu Somatic Parameters of Vowels: Methods of determination of Fixation Steps	
<i>Салқынбай А.Б.</i> (Алматы)	Тіл корпусы: сыртқы фактор және тарихи қор	
<i>Salkınbay A.B.</i> (Almatı)	Корпус языка: внешний фактор и исторический фонд Dil: Dış etken ve tarihi kaynaklar Language Building: External Factors and Historical Fund	13-17

ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ФОЛЬКЛОР

<i>Әлібекұлы А.</i> (Алматы)	Көне түркі әдебиеттің Асқар Егеубаев поэзиясына әсері	18-25
<i>Alibekuli A.</i> (Almatı)	Влияние древнетюркской литературы на поэзию Аскара Егеубаева Eski türk edebiyatının Askar Egeubaev şiirlerine olan etkisi Influence of Ancient Turkic Literature on Poetry of Askar Egeubaev	
<i>Әзібаева Б.</i> (Алматы)	«Мұнлық, Зарлық» жыры – көне эпос үлгісі	
<i>Azibayeva B.</i> (Almatı)	«Munluk, Zarlık» - образец древнего эпоса “Munlyk, Zarlyk” – Example of Ancient Epos	26-35
<i>Терентьева О.Н.</i> (Чебоксары)	Религиозные и мировоззренческие основы чувашского народа (на материале фольклора)	
<i>Terenteva O.N.</i> (Çeboksarı)	Шуваш халқының діни және дүниетанымдық негіздері (Фольклор материалдары бойынша) Çuvaş halkının dini ve dünyagörüşününun temelleri Religious and World-outlook Principles of Chuvash People (on the materials of folklore)	36-42
<i>Илларионова Т.</i> (Саха)	Композиция героического эпоса «Эр Соготох»	
<i>Illariyonova T.</i> (Saha)	«Эр Соготох» батырлық эпосының композициясы “Er Sogotoh” kahramanlık destanının kompozisyonu Composition of Heroic Epos “Er Sogotokh”	43-64
<i>Танауова Ж.</i> (Түркістан)	Күлдіргі әңгімелердің түркі халықтары фольклорында зерттелуі туралы	
<i>Tanauova J.</i> (Türkistan)	Об исследовании смешных рассказов в фольклоре тюркских народов Türk halkları folklorındaki fıkıaların araştırılması hakkında Research of Funny Stories in Turkic Peoples Folklore	65-72

<i>Шойбеков Б. (Түркістан)</i>	Жасампаз жазба айтыс Созидающий письменный айтыс	73-76
<i>Soybekov B. (Türkistan)</i>	Aktuel yazılı atışma Creating written aitys	

ТАРИХ ЖӘНЕ ЭТНОГРАФИЯ

<i>Пачкалов А.В. (Москва)</i>	Трансгрессия Каспия и судьбы золотоордынских городов Каспий трансгрессиясы және Алтын Орда қалаларының тағдыры	77-89
<i>Paçkalov A.V. (Moskova)</i>	Altın Orda şehirlerinin tarihi ve Kaspi transgressiyonu Kaspi Transgression and Fortunes of Gold Horde Towns	

<i>Гюлер Ж. (Түркия)</i>	Краткий обзор материалов относительно истории и культуры Казахстана, изданной между 1923-2007 гг. в Турции 1923-2007 жылдар аралығында Түркияда Қазақстан тарихы мен мәдениетіне қатысты жарияланған материалдарға қысқаша шолу	90-100
<i>Güler C. (Türkiye)</i>	Tükiyede 1923-2007 yıllar aralığında Kazakistan Tarihi ve kültürü hakkında çıknış alan yayınlara değerlendirme The view of materials about the history and culture of Kazakhstan published between 1923-2007 in Turkey	

<i>Smagulov N.K. (Қарағанда)</i>	Problems of regional and national safety in counties of post soviet Central Asia in the context of relationships between religion and state Проблемы региональной и национальной безопасности в странах постсоветской Центральной Азии в контексте взаимоотношении между религией и государством	101-107
<i>Смағұлов Н.К. (Қарағанды)</i>	Din ve devlet ilişkisi açısından Orta Asya devletlerindeki din ve milli güvenlik problemleri Дін және мемлекет аралығы контексіндегі посткеңестік Орталық Азия мемлекеттеріндегі діни және ұлттық қауіпсіздік мәселелері	

ЭТНОМӘДЕНИЕТ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ ТАНЫМ

<i>Жұмабайұлы Б. (Үрімжі)</i>	Аспан әлемі сөйлейді (Түрік қандасты казак халқының ежелгі наным-сенімдері) Говорит мир неба (Древние верования казахского народа)	108-128
<i>Jumabayulu B. (Ürümçei)</i>	Gökyüzü konuşuyor (Türk asıllı kazak halkının eski inançları) About the World of Heaven	
<i>Құмарұлы Я. (Үрімжі)</i>	Байырғы көшпелілерінің Қытайдың орта жазық әскери мәдениетіне әсері Влияние древних кочевников на военную культуру Китая	129-151
<i>Kumarulu Y. (Ürümçei)</i>	Eski göçmenlerin Çin'in orta düz askeri kültürüne olan etkisi Influence of Ancient Nomads on Military Culture of Chinese Central Valley	

АРХЕОЛОГИЯ ЖӘНЕ ӨНЕР

<i>Жұмағұлов Қ., Әбу А.</i> (Алматы)	Түркі кезеңінің (оғыздардың) ескерткіштері Памятники тюркского (огузов) периода	152-158
<i>Jumagulov K. Abu A.</i> (Almati)	Türk devrinin (oğuzların) abideleri The monuments of the Turkic (oguz) period	

РЕЦЕНЗИЯ

<i>Камалқызы Ж.</i> (Түркістан)	Кеменгердің кезінде айтқан келелі ойлары Великие мысли сказанные мыслителем	159-163
<i>Kamalkizi J.</i> (Türkistan)	Düşünürün zamanında söylediği büyük düşünceleri The greut ideas told by the thinker	

Түзету

Түркология журналының 2008 жылғы 5-6 санындағы Д.Ш.Атаджанованың атынан жарияланған «Своеобразные особенности диванописания и об одной классификации диванов» атты мақаланың авторы Отабек Жорабаев екенін ескертеміз.