

ISSN 1727 – 060X

*2002 жылдың қазан айынан бастап екі айда бір рет шығады*



# ТҮРКОЛОГИЯ

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ атындағы ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҚАЗАҚ-ТҮРІК УНИВЕРСИТЕТІ

6

№ 4 шілде-тамыз, 2003 Түркістан

## **ҚҰРЫЛТАЙШЫ:**

**Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік  
университеті**

### **ҚҰРМЕТТІ РЕДАКТОР:**

Намык Кемал ЗЕЙБЕК, Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ  
Өкілетті Кеңес төрағасы.

### **РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫНЫҢ ТӨРАҒАСЫ:**

Серік Пірәлиев  
Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ президенті, п.ғ.д., профессор

### **БАС РЕДАКТОР:**

Шәкір ИБРАЕВ, ф.ғ.д., профессор

### **АҚЫЛДАСТАР АЛҚАСЫ:**

ф.ғ.д., проф. А.Ахматалиев (Бішкек), ф.ғ.д., проф.  
С.Бахадирова (Нөкіс), ф.ғ.д., проф. Р.Бердібай  
(Түркістан), т.ғ.д., проф. В.Бутанаев (Абакан), ф.ғ.д.,  
проф. Д.Васильев (Мәскеу), ф.ғ.д., проф. К.Велиев  
(Баку), т.ғ.д., проф. М.Елеуов (Түркістан), ф.ғ.д., проф.  
Қ.Ергөбек (Түркістан), ф.ғ.д., проф. В.Илларионов  
(Якутск), ф.ғ.д., проф. И.Кызласов (Мәскеу), ф.ғ.д.,  
академик Ә.Қайдари (Алматы), ф.ғ.д., проф. Б.Қасымов  
(Ташкент), академик С.Қирабаев, ф.ғ.д., проф.  
Ә.Құрышжанов (Алматы), ф.ғ.д., проф. Х.Миннегулов  
(Қазан), ф.ғ.д., проф. К.Мұсаев (Мәскеу), ф.ғ.д., проф.  
М.Мырзахметов (Түркістан), ф.ғ.д., проф. Ш.Сарыбаев  
(Алматы), ф.ғ.д., проф. С.Орус-оол (Кызыл), др., пров.  
С.Тұрал (Анкара), др., проф. С.Хизметли (Түркістан),  
др., проф. А.Ювалы (Түркістан), М.Шотаев (жауапты  
хатшы).

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

**ISSN 1727-060X**

Журнал Қазақстан Республикасының Мәдениет, ақпарат және қоғамдық  
келісім министрлігінде 2002 жылғы 7-қыркүйекте тіркеліп,

N3200-Ж куәлігі берілді.  
индексі 75706.



**Орынбай БЕКЖАН**

(Түркістан)

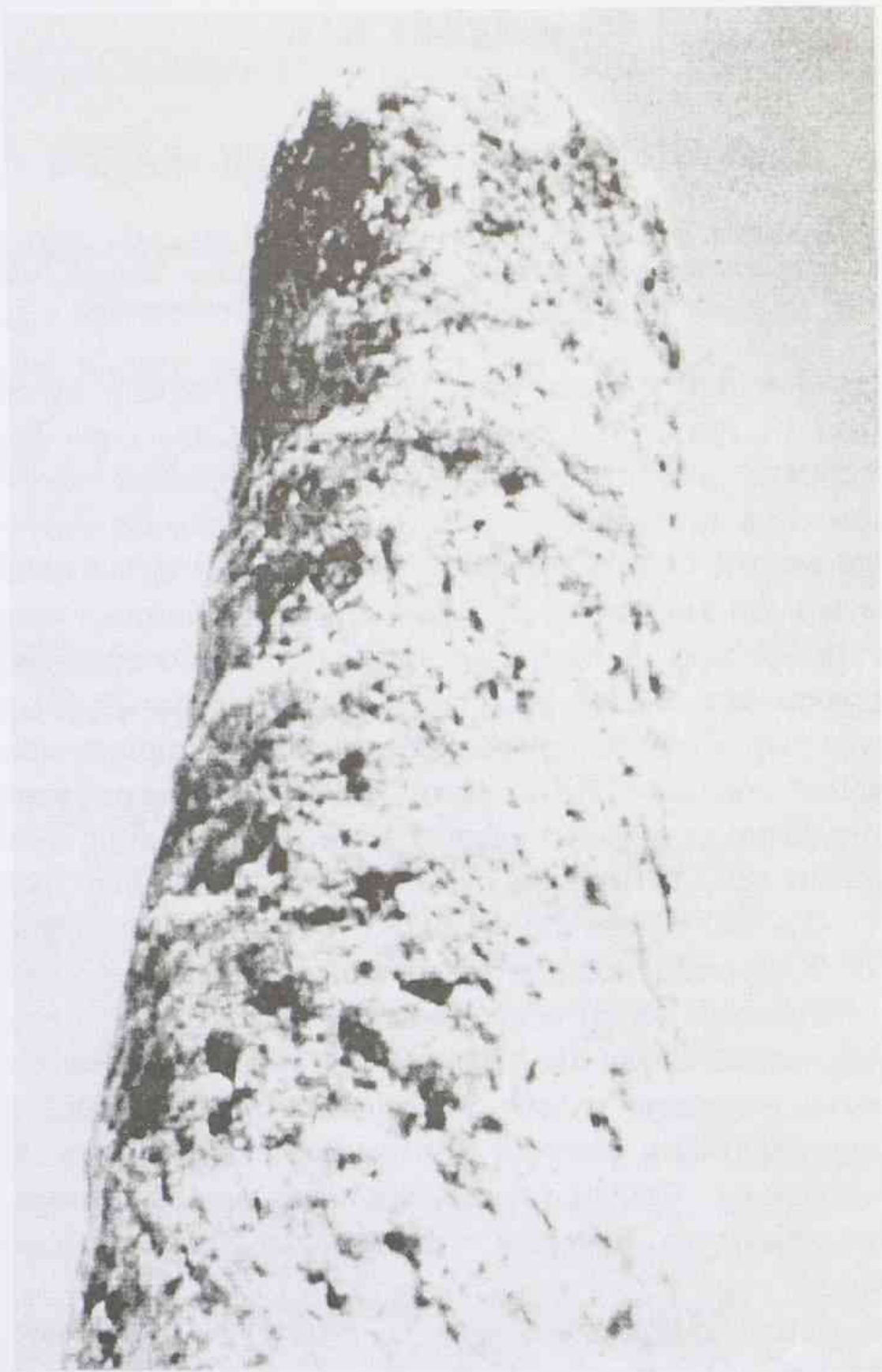
**МАҢҒЫСТАУДАҒЫ СЕНЕК ЖАЗУЫ**

*В статье излагаются значения трех рунических знаков, написанной на каменной столбе, найденной из Мангыстауской области.*

*Bu makalede, Mangıstav ilinde bulunan dikili taşlar üzerine kazılan üç ayrı Runik işaretlerin anlamlarından bahsedilmektedir.*

Көне түркі күл (руна) жазулы еңбектердің таралу аумағына көңіл аударсақ құндар (хун, гун, хунну, сюнну т.б.) мекені Сары өзен-Хуанхэ, Сары теңізден Хунгарияға дейінгі ұлан-ғайыр территорияны көз алдымызға келтіруге болады. Бұл аумақтың екі шетінде де құн сөзінің тұруы кездейсоқ емес, табиғи заңдылық болып табылады. Соның бел ортасында Қазақстан жері керіліп жатыр. Ал көне түркі күл жазуына Қазақстанның қатысы қандай деген сұраққа профессор А.Аманжоловтың [1] еңбегінен жауап табуға болады. Бұған қосымша енесей жазуларына аргын руының [2] қатысы бар екені анықталып отыр. Сондай-ақ, Қазақстанның әр түкпірінен көне түркі күл жазулары табылып жатыр. Осыған орай Қазақстан эпиграфикасын үлкен-үлкен аумақтарға бөліп атау уақыт талабы екені мәлім. Кейбір аумақтан қазір шықпағанмен кейін табыла беретіні күмән туғызбайды. Олар былай аталуға тиіс деп білеміз: Шығыс Қазақстан жазба ескерткіштері, Сарыарқа (Орталық және Солтүстік Қазақстан) жазба ескерткіштері, Батыс Қазақстан жазба ескерткіштері, Сырдария жазба ескерткіштері, Жетісу жазба ескерткіштері. Бұлардың іштей Алтай, Ертіс, Іле, Талас т. б. болып бөліне бергенінің еш зияны жоқ. Шығыс Қазақстан аумағына бұрынғы Семей облысы да кірсе, ал Батыс Қазақстан құрамына Ақтөбе облысынан Маңғыстауға дейінгі төрт облыс тұтас қосылады. Сырдарияға Қызылорда мен Оңтүстік Қазақстан облыстары еңсе, Жетісуға Жамбыл, Алматы және бұрынғы Талдықорған облыстары жатады.

Сондай жана жазулардың бірі – Батыс Қазақстаннан табылған Маңғыстау жазуы болып отыр. 2002 жылдың 21 мамырынан бастап бір айға дейінгі мерзімде Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ Ғылым Орталығы Түркология ғылыми-зерттеу институты ғылыми қызметкерлер, Түркия азаматы, филология ғылымдарының докторы Али Аббас Чинар мен тарих ғылымдарының кандидаты, ясауитану бөлімінің меңгерушісі Зікірия Жандарбекті Маңғыстау облысына ғылыми экспедицияға жіберді. Экспедицияның негізгі мақсаты ясауитануға қатысты материалдар жинау болды. Экспедиция өзінің алдына қойған мақсатын түгел орындап, 4 маусым күні табысты оралды. Экспедицияның ясауитану материалдарына қосымша үлкен олжасы, түркология ғылымына қосылған жаңалық, Ералиев ауданындағы «Ерсарының қайрағы» деген жердегі көне түркі күл жазуы бар үлкен сынтасты табуы болды (суретті қараңыз). «Ерсарының қайрағы» деп сол сынтас аталады екен.



Сынтас Сенек ауылынан Қызылсайға бара жатқан жолдың орта шамасында, жолдан батысқа қарай қиыстау жерге орналасқан екен. Тас аса катты тас емес орташа каттыға жататын құм (қайрақ) тас болса керек (көрушілердің айтуы бойынша орысша *песчаник* аталады). Биіктігі 2,5-3 м жұмыр, баған тас. Суретке карағанда тастың диаметрі төменнен жоғарыға қарай қысқара беретіні байқалады. Төмендегі диаметрі 1-1,5 м шамасында. Жана өзеннен Қызылсай, Сенекке дейін 35-40 км жобасы болып қалады. Тас баған бұрын жерде құлап жатқан. Оны 1980-90 жылдар аралығында бірнеше азаматтар тұрғызып қойған. Астына кімдер тұрғызғаны және уақыты жазылған. Бірақ экспедиция қызметкерлері оны жазып алуды қаперден шығарып алған.














Жазу тас бағанның жоғарғы жағында көне түркі әліппімен, ірі етіп, терен ойылып жазылған. Үш таңбадан тұрады:

𐰉𐰺𐰏

Транскрипциясы: **Қа** **НҒ** е.Лі

Аудармасы: **Қаңлы** елі (тура мағынасы : **Қаңқ** елі)

1. **𐰉** Қ таңбасы Еуропадағы көне түркі жазуларының ішінде Волга-Дон жазуында кездескен. С.Я.Байчоров (3) бұл таңбаның мағынасы **Қ** дауыссызы болып табылатынын дәлелдегені белгілі. Қос сызықтың біреуі ұзынша, екіншісі қысқалау болып келеді. Волга-Дон жазуында оң жағындағысы ұзынша болатыны байқалады. Бұл жазуда керісінше сол жағындағысы ұзындау. Мұндай варианттық айырмашылықтар күл жазуында кездесе беретіні аян. Таңба енесей [2] жазуында, үшінші іле жазуында [4] да қ мағынасында қолданылған. Енесей жазуындағы (Е-88) таңбаның сол жағындағы сызық ұзыншалау болса, Іле – 3 жазуындағы таңбаның оң жағындағысы ұзындау. Бұл жағынан енесей жазуы мен Маңғыстау жазуы сәйкес келеді.

2.  Бұлардың дыбыстық мағыналары ғылымда толық ашылмаған болатын. Таңбаларының ұқсастығына қарай бұл таңбалар  ш,  нт және **н** болып оқылып келді. Кейбір орхон ескерткіштерінде  бұл таңба **нт** (*Мойын Чор, Ырық бітіг* т.б.) болып оқылатыны да рас. Ал енесей жазуларында біздің анықтауымыз бойынша бұл таңбалар күл жазуларындағы алтыншы **нғ** (**нғ**, **нк** - **нғ**), **нр** (**нғ**, **нк** - **нғ**) бірігінкі дауыссыздары болып саналады. Осы таңбалардың **н** болып оқылуына *санун*  (Е-48)  (Е-24) және бұн  (Е-26),  (Е7) сөздерінің белгілі **н** және белгісіз  **нғ** таңбаларымен қатар жазылуы ықпал еткен. Ал шындығында бұл таңбалар **нғ** немесе **нр** болып оқылуы керек еді. М.Томанов **н** дыбысы туралы: «Түркі тілдерінің тарихын зерттеушілердің көпшілігі-ақ сөз ортасында айтылатын **н** дыбысын **нғ** (кейде **нр**) дыбыс тіркесінің жаңа көрінісі, соның фонетикалық ықпалдасуының нәтижесі деп қарайды» [5] дейді. Сондай-ақ Рясененнің моңғол тілдері (**нғ**) мен түркі тілдерінің (**н**) арасындағы сәйкестікті көрсеткенін айтады. Мысалы, қазақ тіліндегі *қоңыр* сөзі моңғол тілінде *қонгур* болып дыбысталатынын көрсеткен. Бұлармен қатар И.А.Батмановтың енесей жазбалары тілінде **н** (**нғ**, **нр**) дыбысының жіктеле бастауы болған деген пікірін келтіреді. Яғни, И.А.Батмановтың бойынша ескерткіштер тілінде *-ңыз*, *-гыз* қосымшаларының қатар қолданылуы соның дәлелі. Бұл пікірді біз де қолдаймыз. Өйткені, енесей ескерткіштеріндегі ,  **нғ**, **нр** бірігінкі дауыссыздары арқылы жазылған сөздер соны дәлелдейді.

**НҒ** дыбыс тіркестерінің әрқайсысын жеке-жеке таңбалармен белгілеген және екеуін бір таңбамен жазған енесей ескерткіштеріндегі осы





даму заңдылығына сай *-ыңыз, -іңіз және -ығыз, -ігіз* түріне ауысканы түркі тілдерінің тілдік жүйесінен айқын көрінеді. Енесей ескерткіштерінде **нғ** дыбыс тіркестерінің тәуелдік жалғауы ретінде қолданылуы да ұшырасады. Сондай-ақ, бұйрық райы түріндегі қолданысы да бар. Бұлар туралы және басқа да мәліметтер жайында арнайы еңбек жазылды [8].

3. **У** жіңішке **л²** таңбасы. Бұл таңба көне түркі күл жазуларының бәрінде де кездеседі. Енесей жазуында *ел (мемлекет, ел-жұрт)* мағынасындағы қолданыста жиі жазылған. 'Ел' және 'іл' түрінде екі вариантта да қолданылған. Е – І [6, 11; 7, 82] ескерткішінде алдында **е** таңбасы қосылып жазылған: **л²УЕ** 'ЕЛ²іМЕ' (еліме(нен)). Е-29 [6, 57; 7, 103] жазбасында алдында **і** таңбасы қосылып жазылуы кездеседі: **л²УІ** 'ІЛ²іМД²Е' (елімде). Е-32 [6, 62; 7, 105] ескерткішінде алдынан және сонынан **і** таңбасы қосылып жазылған: **л²УІ** 'ІЛ² ЧОР² ІЛ²іНЕ' ҚазҒаН²Д²ыМ² 'Ел Шор(а) еліне тауып жинадым'. Сондай-ақ екі жағынан да дауыстылар жазылмай қолданысы Е-2 [6, 14; 7, 83] ескерткішінде кездеседі: **л²УІ** 'ЕЛ²іМ ЕР²Д²еМі' 'елімінің бағқы'.

Орхон ескерткіштерінде де **у** **л²** таңбасы *ел іл (мемлекет, ел-жұрт)* сөзінде дауыстылардың қатысына қарай түрліше қолданылады. Күлтегін ескерткішінде (КТү 46) екі жағынан да **і** таңбасы жазылуы арқылы қолданылған: **л²УІ** 'ІЛ²іН² аЛ²Т²ыМЫЗ²' 'елін аламық'. Сонында **і** дауыстысы жазылмай тек алдында ғана жазылуы да ұшырасады (КТү 25):

**л²УІ** 'ІЛ² Б²ІР²іГМЕ Т²әҢРІ²' 'Ел берген тәңрі'. Сонымен бірге Күлтегін ескерткішінде екі жағынан да дауыстылар жазылмай қолданылуы кездеседі: **л²УІ** 'ЫҒЫР²ЕЛ²Л²іГД²Е²' 'ығыр болған, егескен елдікте' (КТү 29). С.Е. Малов аудармасында 'ығыр' сөзін 'ыгар' деп транскрипциялаған. Аудармасын 'верные (племенные союзы)' 'сенімді (дос елдікте)' деп аударған. Бұл сөз казак тіліндегі 'ығыр болу' (мезі болу) тіркесіндегі 'ығыр' сөзімен түбірлес болуы мүмкін. Сондай-ақ, тіліміздегі *ег + е + с + у* сөзіндегі *ег* түбірі осы *ығыр* *ыггыр* сөзінің жіңішке варианты болуы ықтимал. Мағыналарының жақындығы осы тұжырымға әкеліп тірейді. Сонда дұрыс аудармасы 'ығыр, егескен елдікте татулық орнаттым' болады.

Бұлармен қатар: **л²УІ** 'ІЛ²Л²іГіГ ІЛ²С²іР²еТ²МіС²' 'елдіні елсіреткен', (КТү 15) **л²УІ** 'ЕЛ²іМіЗ²' 'еліміз' (КТү 22) мысалдарында да дауысты дыбыс таңбалары жазылмай қолданылған. Келесі бір енесей ескерткішінде (Е-69) *ел* сөзі және *елдің аты* екеуі тіркесе қолданылуы ұшырасады [7, 36, 72, 114]. Бұрынғы еңбегімізде [2] біз мәтінді толық берген болатынбыз. Қазір өзімізге қажетті тіркесті ғана келтірейік. Мұнда *ел* сөзінен кейін **і** дауыстысы, яғни тәуелдік жалғауы жазылған: **л²УІ** 'аР³ҚҰ ЕЛ²і' 'Арғын елі'. *Ел атауы және ел* сөзі бірге жазылған тағы бір мысал Күлтегін (КТү 4) ескерткішінде кездесті. Бұл мысалда **л²** таңбасының екі жағында да дауыстылар жазылмай қолданылған: **л²УІ** 'Б²ӨКЛ²і ЧӨЛ² (Л²) іГ еЛ²' 'Бөклі шөліндегі ел' [6, 21].





Транскрипциясы:

ал'ТЫ Й'ашыМТ'А ҚаҢҒ ад'ыР'Д'ыМ еБ'І еЛ'іН' еМД'еМ ӨЧ'іЧ'іМЕ  
Й'ыТ'А ад'ыР'Д'ыМ Б'ыЧ'ыР'ыР' ӨЧ'іЧ'іМЕ ҚаҢҒ'ыМыН' еР'Д'еМі  
аТ'ы еГ'іМ еР' еР'Т'і

С.Е.Малов аудармасында біршама өзгешеліктер бар. Ол «адырды» сөзінің өзгелік етіс екеніне көп мән бермеген. Егер оған мән берсе, «алты жастағы бала әкесін өлтірді» болып шығар еді. Бірақ біз мәтіннің толық еместігін ескеруіміз керек. Мүмкін алты сөзінің алдындағы сөздер өшкен болар. Олай деп тұжырымдауға толық мүмкіндік бар. Өйткені үстіңгі жолдың аяғындағы орындар бос тұр. Ондай жағдайда **ᠠᠯᠲᠢ** 'ОН' аРТ'ҰҒЫ ал'Т'Ы' 'Он алты' болып жазылған болуы да ықтимал жайт. Осы себептерден де С.Е.Малов 15 –27 таңбаларды 'білінмедім үч ічіме' 'Я не сознавал (этого). Я, горюя, отделился от трех моих старших братьев...' деп аударарды. Біз аудармамызда өзгелік етіске мән береміз. Өйткені ол сөз екі рет қайталанған. Сондықтан оны қате жазылған деп есептеуге болмайды. Мәтіндегі 'емдем' сөзі "Көне түркі сөздігінде" кездеспейді. Дегенмен, оның 'емгек' сөзімен түбірлес болуы 'қиындық' мәніне жуық екенін де байкатады. Сондай – ақ ол 'бычыр'ыР'ыР' 'кесер' сөзін де аудармай қалдырған.

Аудармасы:

(Он) алты жасымда ханды өлтірдім, үйін, елін қинағаны (үшін) өштігімнен өлтірдім, кесер өштігімнен, қанымның ерлік данқты аты Егім Ер еді.

Бұндағы 'қаңқ' сөзінің аудармасын 'әке' деп аударуға да болады. Ол қан өлтірушінің әрі әкесі де болуы да ықтимал. Бұған ұқсас оқиға тарихта талай ұшырасканы мәлім.

Е-10 (6) [6, 25; 7, 88, 89] ескерткішінде 'қаңқ' сөзінің 'хан' мәнінде қолданылғанына айқын мысал келтірілген [8, 45]. Алдыңғы еңбегімізде

**ᠬᠠᠨ** 'қақанғ' > 'қақан' > 'қаған' сөзінің 'қа' "үлкен, ұлы" және 'қанқ' "қан (хан)" түбірлерінен құралғаны туралы мәлімдегенбіз. Алайда қакан атын білдіретін мына тіркесті **ᠬᠠᠨᠭᠠ** тірік' сөзінде **ᠨ** ү әрпі

жазылмағандықтан Б'ӨГҮ Т'іР'іК деп транскрипциялаған едік. Қазір соны Бөгү сөзінің соңында ү әрпі жазылғаннан соң, тіркес арасына сөз бөлу белгісін қоймай, бір атау ретінде еріндік үндестікпен оқылады деген есеппен

**ᠬᠠᠨ** Т'Р'К сөзіне ү таңбасын жазбаған деп тұжырып отырмыз. Сондықтан ол тіркесті Б'ӨГҮ Т'үР'үК деп қайта транскрипциялағанды жөн көрдік. С.Е.Малов ТүРүК сөзін оқымай тастап кеткен. Д.Д.Васильев [7, 18]

**ᠠᠲᠢ** 'аты' сөзін t'иқ деп транскрипциялап, Т'үР'үК сөзін t'r'k деп жазған. Мұндағы бір ерекшелік **ᠠ** ы таңбасы басқа **ᠠ** таңбамен белгіленген.

С.Е.Малов та, Д.Д.Васильев те ол сөзді Т'ОҒ Бөгү деп оқыған. Ол таңбаның осы ескерткіштің 5 – жолындағы **ᠠᠨ** 'қаны' сөзінде де қолданылғанын байқауға болады. Бөгү сөзін "Көне түркі сөздігінде" [9] 'дана, данышпан' 'мудрый, мудрец' деп аударған. Сондай – ақ Бөгү қаған (Тон. 34, 50) кісі есімі де Бөгү II деп берілген. Тонұққ ескерткішін қарағанымызда

ᠵᠠᠨᠭᠤ

Б²ӨГҮ ҚаҒаН¹ (Тон 34)

ᠵᠠᠨᠵᠠᠨᠭᠤᠨ

"Т²ҮР²ҮК Б²ӨГҮ ҚаҒаН¹ҚА" деп екі рет жазылғаны мәлім болды. Бұл кісінің екінші аты **ᠵᠠᠨᠵᠠᠨᠭᠤᠨ** Қапаған қаған (Тон. 51, 60, 61) үш рет жазылған. Е-10 ескерткішіндегі *Бөгү Түрүк қақанқ* осы Көктүрүк қағанатындағы Елтеріс қағанның інісі, Тонұқұқтың екінші қағаны *Түрүк Бөгү қаған* екенінде дау жоқ. Сондай-ақ Көктүрүк қағанаты *Көрт елі* деп те аталған. Біз оны *көк йұрт* тіркесінен туындатқан болатынбыз. Біздің болжамымыз *Бөгү қағанның* анықталуы арқылы шындыққа айналуға жақындаған тәрізді. Біз бұдан *Білге, Бөгү Түрүк, Елтеріс қағандар* мен *Тонұқұқтың арғұ* мен *қырғызға* біртұтас ел құру үшін жорық жасап, оларды бағындырғанын, онда *Бөңке* деген кісіге *Орданың (Орұнқ) "алтын кісе"* *'ер белгісін'* беріп *'бек'* сайлағанын аңғарамыз. Бұл деректің анықталуы *Білге қаған ескерткішіндегі арғұ* атауының жазылғандығы жайындағы пікіріміздің [2] дұрыстығына бұлтартпас дәлел болады.

Е -38 [6, 67; 7, 28, 66] ескерткішінде к~с сәйкестігіне дәлел болатын *қанқ* сөзінің **ᠵ** таңбасымен жазылған нұсқасы кездеседі:  
**ᠵᠠᠨᠵᠠᠨᠭᠤᠨ** Транскрипциясы: **аЛГ'ҮҮ С'аНҒА КеЛ'іП**  
 Аудармасы: *Алту санқ(қ)а (ханға немесе әкеге) келіп...*

Түркі тілдерінде к(к) ~ с [8, 45] сәйкестігі бар екені көптеген мысалдар арқылы белгілі болып отыр. Мысалы *қақ~соқ, кеп~сеп* [*саб(п)-сөз*], *қам~сам* [*шам(ан)*], *қар~сер* // *сірі (қар)*, *кере~сере (қазы)*, *қына~сына* (индеецтерді сынадай қырып) [10], *кафтан* // *қап тон ~ шаптон > шаптан > шапан*, *кеп+ка ~ шап+ка* // *кеп+еш (бас киім)*, *кокымшо* [11]~*қосымша* (марий тілінде *кокымшо* *'второй'*). Сондай-ақ екі сөздің басындағы к~с, сонындағы р~з сәйкестіктеріне мысал келтіруге болады: *кер- ілу сөз + ылу*.

*Қанқ* сөзінің басты мағынасы *хун (хунну ~ сюнну, сиунну, гун// гун)* этнонимінің түпкі төркіні болуы болып табылады. Қытай жазбаларындағы *хунну, сюнну (сиунну)* атауларының екі түрлі болуы түркі тілдеріндегі к~с сәйкестігіне орай туған ерекшеліктер. Өйткені түркі тілдерінің өзінде *қанқ* сөзі *санқ ~шанқ ~манқ ~танқ* [8, 37] тәрізді сәйкестіктерге ажырап кетеді. Қытайша *хун* болып айтылуының өзі түркілік жуан к дыбысы арқылы **ᠵᠠᠨᠭᠤ** (*қонқ // қанқ // қынқ*) болып дыбысталғанның әсері екені даусыз.

Алдыңғы еңбегімізде көрсеткен р~д//т~з//ж~й~н және к~с~б~м [8, 37, 45] сәйкестігі арқылы *қанқ* сөзімен төркіндес сөздердің мағыналарын таратуға болады. Солардың алғашқысы *қанқ* // *құнқ* сөзінің жінішке нұсқасы *күнк* сөзі. Бұның мағынасы казак тіліндегі *күн (космоним)* сөзінің мәні болады. Моңғол тілінде *күн* сөзі *кісі* деген мағынаны білдіреді. Көне енесей ескерткішінде де *күн* сөзі адам мәнінде қолданылған. Бұл көне түркілердің түп-тегі құнқтардың өздерін аспан денелерінен таратуынан пайда болған. Тау-тастардағы күн басты адамдар суреті осының нақты айғағы болып табылады. Қазактың көреген ақыны Мағжаннан бастап қазіргі көптеген



жазушыларымыз айтып жүрген *гун* сөзінің мағынасы казак тіліндегі *күн* деген мәнді білдіретіні жөніндегі пікір ақиқат болып шықты.

Е-42 [6, 76; 7, 30, 68, 107] ескерткішінде  $\odot$  нк таңбасы арқылы жазылған:

**ДОНУ КҮНҚ АЙ**, “күн ай” – күн сөзі кездесті. Бұл күн сөзінің көне түбірі *күнк* екенін дәлелдейтін нақты дерек. Е-11 (5) – [6, 31; 7, 21, 61, 92] ескерткішінде *күн* сөзінің *туыс* мағынасында қолданылуы ұшырасады:

»Х»ВФJ»||14||J»УЕНJ»МНJ»<»G(3)

Транскрипциясы:

5. Б<sup>1</sup>ҰДҮН<sup>1</sup>ЫМА КҮН<sup>2</sup>ІМЕ Қад<sup>1</sup>аШыМА ад<sup>1</sup>ыР<sup>1</sup>ыЛ<sup>1</sup>Д<sup>1</sup>ЫМ А  
Б<sup>2</sup>ӨКМед<sup>2</sup>іМ

Аудармасы: Халқыма(нан), туысканыма(нан), ағайыныма(нан) айырылдым (қызығына) бөкпедім.

*Күн* сөзімен түбірлес *гүнеш*, *күнес* секілді сөздер *күнк* // *күнч* вариантынан туғаны шүбә тудырмайды.

*Қанқ* > *қанқ* > *қақ* сөзі күнге, отқа какталу мағынасын білдіріп, түбірі *қанқ* екенін байқатады. Ай аты *қаңтардың* да *қанқ тар* “қысқа күн” мағынасынан туғанын көруге болады. Осыдан барып *қаңтарылу* “аттың басын жерге тигізбеу” мағынасы пайда болған деп топшылауға да мүмкіндік туатындай.

*Қанқ* ~ *санқ* сәйкестігі арқылы *санққұр* > *сеңгір* [8, 45] сөзінің мағынасының жуықтығы сезіледі. *Санқ* сөзі “аспан”, “биік” мағынасын білдіріп, *сеңгір* сөзіне ауысқан.

*Қанқ* ~ *шанқ* сәйкестігіне *шаңқай түс*, *күннің шаңқиюы* тәрізді мағыналарды келтіруге болады. Сонымен бірге *шанқтың* “күн” мағынасын білдіруіне киіз үйдің шаңырағы атауының шығу тәркіні нық дәлел бола алады. Біздің болжамымыз бойынша *шаңырақ* сөзі *шанқ қарақ* сөзінен пайда болған. *Шаңырақ* сөзі кейбір жергілікті ерекшеліктер ретінде *шаңғарақ* деп те айтылатыны мәлім. Бұл *шанқ қарақ* > *шаңққарақ* > *шаңқарақ* > *шаңғарақ* > *шаңырақ* сияқты өзгеру сатыларынан өткен *күн көзі*, *күнге қарау* мағыналарын білдіретін тіркестен туған көне қолданыс екені аян. Тіліміздегі *шәңиу* сөзі *тәңірімсіп шәңиуін* немесе *шіреніп шәңиуін* деген тіркестердегі мағыналарымен қолданылатыны белгілі. Қ.Салғараұлы *құнқтардың* (сиунну) елбасысын көне қытайлықтар осылай атаған [12] деп көрсетеді. Шындығында алдымен *құнқтар* өз елбасын осылай *шәңиу* деп атаған болуы керек. Бұл кейінгі дәуірдегі казак хандарын *хан ие* деп атауымен сәйкес келеді. Дегенмен, енесей ескерткіштерінде *қанн*ның көне атауы *қанқ* және оның варианты *санқ* болғаны туралы айтылды. Сондай-ақ *с*~*ш* сәйкестігіне орай *шанқ* болып аталғаны да дау тудырмайды. Олай болса *құнқ* заманында да *шанқ ие* болып аталған деуге толық негіз бар. *Ие* сөзін көне түркілер *іді* деп атаған. *Іді* сөзі әр түрлі нұсқамен *іде*, *ідү* болып айтылуы да көне түркі тіліне жат емес. Ондай жағдайда *құнқтар* “шанқ іді (іде // ідү)” деп қолданған деуге

болады. Алайда олар *шанқ ие* (иү // иө) түрінде колданбаған деп кесіп айту да қиын.

**Қанқ** сөзі және оның нұсқа-түрлерінің (вариант) тағы бір мағынасы – *тау*. *Қанқ~танқ~санқ~шанқ~банқ~йанқ* сәйкес- түрлеріндегі *банқ* сөзі былай талданады: *банқ ~ банч > бач > баш // бас* - 1. шың; 2. бас (дене мүшесі). *Банқ~манқ>ман>май* (мыймен сәйкес); *мынқ>мын>мый*; *манқлағ>маңқлағ>маңлағ>маңлай* (мыйлық деген мағынаны білдірген); *манқ//мұнқ>мұн>ұн* (бидай басы мағынасынан туған); Көне тау атауларындағы *қан // кен* сөздері (Алтын қан, Өтүкен, Хинган т.б.) *қанқ* сөзінен қысқарған. *Тау, тас* сөздері мынадай өзгерістерден пайда болған: *танқ > таңқ > тақ > тағ>тау; танқ~танч>тач > тау//тас*.

*Қанқ~санқ~шанқ* сәйкес-түрлерінен қазақ тіліндегі *қаңғу* (қозғалу) мағынасы, соған сәйкес *қанқа> қаңқа* (арба), *шаңғы, шана*, орыс тіліндегі *конь* (конек), *коньки, сани* (санки) сөздері тараған. Бұларға жақын орыс тіліндегі - *снег* (санқ~санг), қазақ тіліндегі –*шаң* [(шанқ > шаңқ) топырақ және қар ұлпалары] сөздері де тау басындағы *қарға* сәйкес туындаған деп ұйғаруға болады. Қытай тіліндегі *шань* (Тянь-Шань) сөзі де *танқ~ шанқ* сөздерінен ауысқаны көп дәлел тілемейді. *Шанқ* сөзінің *қар* мағынасында қолданылғанын тіліміздегі *сары шұнақ аяз* тұрақты тіркесі де дәлелдейді. Бұл тіркестегі *шұнақ* сөзі көне дәуірдегі *шұнқ* сөзінің қалдығы екені айқын. Мұндағы *сар(ы)* сөзі де *қардың* сәйкес-түрі. *Сары түс* мағынасын білдірмегені аңғарылады. *Сар шұнақ* сөздері бірінен кейін бірі тіркесіп, екеуі де *қар* мағынасын білдірген. Бұл тіркестегі *аяз* сөзі де *қар* сөзінің сәйкес түрі: *қар~ құр~ құз~ бұз~ мұз~ йұз*. Бұдан тағы да *құр* (тау) және *қар* (мұз) сөздерінің мағыналарының, дыбыстық формаларының жақындығы табиғи жақындықпен тікелей байланысып жатқанын көруге мүмкіндік аламыз. Тіліміздің мұндай даму құрылысы шеттен көп ықпалдың болмағанын, тілдің өз ішкі даму қасиеттерінің күшті болғанын танытады.

**Қанқ // құнқ** түбірінен тараған сөздердің ең қомақты бөлігі этнонимдер болып келеді. Бұның алғашқысы *қаңлыға* катысты. Өйткені *қанқ* сөзі туралы мәліметтер ең ерте кездегі “Авеста”, “Махабхарата”, Фирдаусидің “Шахнамасы”, Әбілғазының “Оғызнамасы” [13] секілді жазбаларда және қытайдың тарихи деректерінде келтіріледі. Маңғыстау жазуындағы *қанқ елі // ілі* тіркесінен **қаңлы** ел аты фонетикалық өзгерістер нәтижесінде – *қанқ ілі > қанқылы > қаңқылы > қаңғылы > қаңылы > қаңлы* қалыптасқан. Оғызнамада да *қаңлы* сөзінің өзгерісі дәл осылай беріледі. Бірақ *қанқылы* “арбалы” мағынасындағы сөз түрінде беріледі. - Лы, - лі жұрнағының пайда болу уақыты XV ғасырдан кейін деуге болады. Бұл жұрнақтың одан арғы дәуірдегі кейпі – *лұқ, - лүк, - лық, - лік* тұлғасында болатын. Егер Оғыз қаған өмір сүрген уақытты шамамен I ғасыр деген күнде *қанқлұқ* сөзі VII–VIII ғасырға дейін –*ақ қанлұқ // лық* болып қалыптасып қойған болар еді. Бұл Оғыз намадағы *қаңлы* атауының шығу төркіні туралы аңыздың ойдан шығарылғанын дәлелдейді. *Қаңлы* сөзінің жасалу тәсілімен



пайда болған этнонимдер – *мұңғыл*, *саңғыл* атаулары. *Мұңғыл* атауы *құнқ*~*бұнқ*~*мұнқ* сәйкестігінен туған. *Қоңырат* руының құрамына кірген *маңғыт*(ай) ел атауы да осы *манқ*~*мұнқ* атауымен түбірлес сөз. “Қазақ шежіресі” [14] кітабындағы Сайдаккожа Жүсіпұлының көрсетуі бойынша *маңғытай* руы *маңғыт* және *қытай* руларынан құралған. Бұл дерек ру атауының өзгеріс жүйесінен де көрінеді: *маңғытқытай*> *маңғытқтай*> *маңғытттай*> *маңғытай*. Бұл екі руды біріктірген *Саңғыл би* еді дейді. *Саңғылдар* (Қоңырат ішіндегі ру) қазір өздерінің тегін осы *Саңғыл биден* таратып жүр. Бұл біздіңше, кате түсініктен туған. *Саңғылдар* өте көнеден келе жатқан ру. Ол - *қанқ*~*санқ* сәйкес-түрінен пайда болған атау. Осы екі сәйкестік *қаңғыл*~*саңғыл*, *қаңлы*~*саңлы* секілді ру атауларының пайда болу сәйкестігінен де көрінеді. *Саңлы* атауы XIII ғасырдағы оқиғалар желісінде ұшырасады. “Ахуал Чыңыс хан уа Аксак Темүр” (Қазан, 1820) атты кітапта [15] Шыңғыс ханды хан сайлауға Жетісудан он би барады да, *Қоңырат*, *Қытай*, *Селжұт*, *Қият* руларының билері “өз ханымыз бар” деп бармай қояды. Бірақ барған билерге қоса бұл билерге де *ұран*, *таңба* бөлінеді. Сонда: *Қоңырат би Арғалы Саңлы*: *ұраны* – *қоңырат*, *таңбасы* – *ай*, деп жазылған. Мұндай *арғалы* сөзімен жазылу *қият* руында да бар. Біздіңше, бұл Қоңырат тайпасы атынан *Саңғыл* руының биі аталған сияқты. Сайлауға барған он бидің ішінде өз аты аталмай ру атымен аталғаны кездеседі. *Мұңғыл* деп монғолдар өздерін осылай атайды. Бұл – көне түркі тіліндегі *мұнқ* *іл* тіркесінен туған атау. Шыңғыс ханға дейінгі монғолдар түркі тілдес болған. Бұл Шыңғыс ханның өзінің және әкесі Есугей батырдың түркілермен тікелей сөйлесуінен, әрі күйеу, әрі құда болуынан байқалады. Мүмкін монғолдар сол кезде қан жағынан да, тіл жағынан да сібір халықтарымен әжептәуір аралас болған болар. Бірақ өздері түркі тілін жақсы білген болуы да ықтимал. Қалай болғанда да қазіргі тілі бөлек *мұңғылдар* бұрынғы *қанқпен* тектес *мұнқ* атауын қабылдағаны айқын, немесе сібір халықтары көптеп келіп көне түркі тілдес *мұңғылдарға* қосылып, атауын қабылдап, қаны да, тілі де аралас елге айналған деуге де болады. Бұлай тұжырым жасауға дәлелдер жеткілікті. Қазақ құрамында *маңғыт*, *манақ* сияқты *манқ* түбірінен тараған ру атаулары көп табылатыны аян. *Жалайырлар* құрамындағы *сырманак*, *шуманак*, *бірманак* ру атаулары осыған дәлел бола алады. *Жалайыр* атауы *Яглақар хан* атауынан *йаглақар*> *йайлақыр* > *йалағыр*> *жалайыр* болып өзгеріске түсуден туған тәрізді. Бұрынғы *манқтар* *Яглақар ханның* қарауында болып, кейін сол атты өздері иемденген деп болжам жасауға мүмкіндік бар. *Маңғыстау* жер атауының көне түрі *Манқышлағ* [16] аталған. Бұл да *манқ* ел атауымен байланысты туғаны кумән тудырмайды. Өйткені М.Қашқари оны “Оғыз еліндегі бір жер” деп түсіндіреді.

*Құнқтармен* тектес елдің бірі – *Қоңырат*. Ол атаудың өзгерісі – *қонқ* *ұрқы* – *от*> *қонқұрқот* > *қонқырқат* > *қоңырқат* > *қоңырат* болып келеді. Қытай жазбаларында “сиуннулер ұрпағын *гуту*” дейді [12, 34] деп көрсетеді Қ.Салғараұлы. Бұл сөздің *ұрқұ* –*от* тіркесінен туғаны айқын аңғарылады. Көне түркілер және олардың ата – бабалары *құнқтар* өздерін *күннен тараған*

сәулелер, оттармыз деп санаған, жат жұртқа да солай түсіндірген. Бұлай ойлаудың негізінде табиғи шындық – бүкіл тіршіліктің түп – тегі күн және оның сәулелері жатқандығын шынайы ұғу себебі жатыр. Қонырат құрамындағы қоңыршұнақ < қонқ // шонқ; жиенбет < йөнкбет (бет < бод // бот): құрбан < құт ~р банқ (банк ұлы); тіней < тенк оқ // ек (тенк ұлы) > тінкек > тінгег > тінег > тіней; көтен < көктенк; алғый < алқынқ (ұлы кынқ) > алқын > алғын > алғый ру аттары - құнқ варианттарынан шыққан атаулар. Қоңырат // құнқтардың көне ой-танымы бүкіл әлем жаратылысы – көк // тәңірі // аспан, оның ұлы күн, оның ұлдары - оттар, сәулелер – деген ұғым көктің ұлы < көк тонқ ұғлы, көтенші < көк тонқ ұғышы (ұғыш – тайпа, ел [17]) аталар атауынан-ақ айқын аңғарылады. Көктің ұлы атауы көк тонқ ілі (елі) тіркесінен калыптасқан деуге де болады. Екі атау да бір ұғымнан тууы ықтимал. Екеуі екі түрлі аталудың нәтижесінде және шежіредегі атаға бөліну дәстүріне сай екі ру атына айналған тәрізді. Сондай-ақ хунгар (венгр) да құнқтармен байланысты атау екені шүбә тудырмайды.

Үйсін атауы да құнқпен тектеседі: құ сұнқ > кү сұнк > үкүсінк > үгүсін > үйүсін > үйсін (құ – “ұлы”). Танқ ~ тонқ сәйкестігінен танққұт > танқұт > танғұт; тонқ > оғұл от > тонғұлот > тоңғұлот > тоғұлот > туглат // дуғлат > дулат ру атаулары тараған. Қанқ ~ банқ сәйкестігінен ала банқ > алыбанқ > алыбан > албан (ала – “ұлы”) ру аты туғанын көруге болады. Құнқтармен тегі бір, жері көрші тарихи ел қытай жазбаларында юечжи [20, 42] аталады. Тарихшы Н. Мыңжани оларды ұлы йозылар [18] деп транскрипциялап аударады. Ұлы йозы казакша ұлы жүз деген мағынаны білдіретіні белгілі. Бұл жүзге бөліну дәстүрінің ежелгі дәуірден келе жатқанын дәлелдейді. Біздіңше, бұл юечжилер казак құрамындағы алшын руы. Алшын атауындағы ал (ала – “ұлы”) ежелгі ала йүз // чүз “ұлы жүз” атауынан қысқарған түбір де, шын “шынқ” түбірінің калдығы. М. Тынышбаев Геродоттан Днепр өзенінің бойындағы алазон [19] тайпасының атауын келтіреді де оны алшын атауымен сәйкестендіреді. Бұл біздің дәуірімізге дейінгі V – ғасыр. Ал Қытай дерегіндегі юечжилердің қоныс аударуы б. д. д. II – ғасыр. Бұдан кейбір тарихшылар айтып жүргендей көне түркі тектес халықтар қиыр шығыстан қиыр батысқа ұлы көш жасап түпкілікті қоныс аудармаған, тек қана өзіне тиісті, меншікті ата мекен аумағында емін-еркін көшпелі мал шаруашылығымен айналысқан деген қорытынды туады. Яғни, олардың тұрғылықты территориясы қиыр шығыстан қиыр батысқа дейінгі ұлан-байтақ далалық өлке болған. Уақыт өте келе басқа халықтар көбейіп, жерлерін жырымдап ала берген. Тарыла-тарыла келе орталығы, қазіргі Қазақстан Республикасының аумағы ғана еншісіне тиді. Алшын атауының жасалуы өздерінің тектес, туыстас елдері үйсін, албан тәрізді ру аттарының жасалуымен ұқсас. Ала чүз шынқ “ұлы жүз шынқ” болып та, ала шынқ болып та атала берген. Содан қытайлар ала чүзді “юечжи” деп атағаны байқалады. Ал ала шынқ > алшын атауы шамалы ғана өзгеріспен қазірге дейін жетіп отыр.



Қаңлы мемлекеті жөніндегі пікірлерінде ғалымдардың көпшілігі [13: 18: 20] Қытай мәліметтеріне сүйенеді. Онда қытай зерттеушісі мемлекет атын *Кангюй* деп жазғаны айтылады. Мұнда бір көңіл аударатын мәселе қытай сөздеріндегі *юй, юе* морфемаларының түркі сөздеріндегі *л* (іл, ел, ал, ұл, үл) дыбысына сәйкес қолданылуы деуге болады. Мысалы, *кюе* “Күл (тегін)” *тюкюе*, “түрк елі”, *юебань* “ұлы бан”, *юечжи* “ұлы жүз”. Сол сияқты *кангюй* де “канг елі” болып транскрипцияланады. Бұл сөз болып отырған *қаңқ елі* тіркесінің дұрыс оқылғанын дәлелдейді. Қытай деректерінде қаңлы елінің бес бөлікке бөлінетіні, билеушісінің **Битянь** қаласында тұратыны айтылады. Ал Битянь қаласы *Лоюени* елінде болғаны айтылған [20]. Лоюени сөзін А.Н.Бернштам *ұлұғ ене* деген мағынаны білдірген [13] деп түсіндіреді. Біздіңше, бұл *ұлұғ йанқ* деген тіркестен туған. *Йанқ канк* атауының екінші нұсқасы. *Кангюй* аумағы үшке *Ұлұғ Йанқ, Орта Йанқ, Кіші Йанқ* болып бөлінген тәрізді. М.Қашқари *Йәкен* деген қала атын келтіреді [16]. Бұл *Йанкенттен* қысқарған атау болуы керек. *Йанкент* атауын ғалымдар *Янгикент* сөзінен туған деп қате түсіндіріп келді. Бұл, біздіңше, *Йанқкент* “қаңлы қаласы” деген атаудан туған. *Қаңқ елінің* астанасы **Битянь** – Отырардың маңайындағы көне **Көк Мардан, Пышық Мардан, Күйік Мардан** қалаларының бірі. Бұл қалалар археологтар тарапынан жақсы зерттелген деуге болады [21]. Археологтардың мерзімдеуі бойынша V – VII ғасырға жататындары Көк Мардан мен Пышық Мардан (бұлардың төменгі кабаттары әлі зерттелмеген), ал Күйік Марданды I – XIV ғасырларға жатқызады. *Күйік* сөзі *күнқ* атауынан өзгерген болуы ықтимал: *қаңқ~ күнқ> күнік> күйік*. Қытай тілінде *р* айтылмағандықтан *Мардан // Бардан // Бартан* атауын *Битянь* түрінде жазғаны байқалады.

Қаңлы мемлекетіне қатысты деп саналатын Орхон ескерткіштеріндегі *кеңерес* (КТү 39), *Кеңү Тарман* (КТү 21), *Темір қапығ* (КТк 2) сөздері. *Темір қапығ* сөзі Күлтегінде алты рет, Тонұқұқта (45, 46) екі рет қолданылған. *Кеңерес, Кеңү Тарман* сөздері тек Күлтегінде бір-ақ рет жазылған. Бұл қолданыста да *Кеңү Тарман* тіркесі *Темір қапығ* атауының варианты ретінде тура сол мағынада қолданылғаны байқалады. Онда былай дейді: *Құрығару Темір қапығқа тегі сүледіміз* (КТү 17) “Кейін Темір Қақпаға дейін жорық жасадық”, *Құрығару Кеңү Тарманқа тегі түрк бұдұнығ анча қонтұрдымыз* (КТү 21) “Кейін Кеңү Тарманға дейін түркі халқын сонша қондырдық”. Археолог ғалым К.Байпаков еңбегінде [20, 61] С.Кляшторныйдың *Кеңү Тарман* деп Сырдарияның ортасындағы *қаңлы – қаңғар – кеңерес* мемлекеті орналасқан жерді атағанын, ал Ф.Хирттың *Кеңү Тарман* деп *темір қапығты* айтқан деген пікірін келтіреді. Сондай-ақ, С.Кляшторный “*Тарман // Тарбан* Отырар қаласының бұрынғы аты, ол Қаңлы мемлекетінің астанасы” деген де пікір білдірген. Бұл жерде ең алдымен *кеңү, кеңерес* атауларының мағыналарын ашып алу керек. Сонда *Тарман // Тарбан* атауының мәнін ашу онайлайды. Жоғарыда айтқанымыздай көне түркі қағандары Сырдарияда орналасқан ел атауын *оғыз* деген. Яғни, *қаңлы* атауы ол кезде *оғыз* атауына жол беріп, тек *ру* атын білдіруге көшкені байқалады. Біздіңше, *кеңерес* атауы

тарихи мәліметтерде айтылатын *қанғар* // *кенгер* этнонимімен түбірлес сөз. Бұл атау *қанқ арысы* тіркесінен туған. *Арыс* сөзі *тайпа*, *ру* мағыналарын білдірген. Ал *кеңу* сөзі *қаңлы* атауын білдіру үшін қолданылмаған. Орхон ескерткішінде жорық жасаған, түркі халқын қондырған күн батыстағы ең шеткі меже *Темір Қапығ*, *Кеңу Тарман* аталады және осы жақтағы бұрынғы тұрғын халықтар *соғдақ*, *тәжік*, *тоқарды* (Тон. 5, 46) бағындырғаны аңғарылады. Бұдан *Кеңу Тарманның* Сырдың орталығында емес *соғдақ*, *тәжік*, *тоқар* мекендеген қиыр шетте екенін сеземіз. Біздің *Кеңу Тарманның* білдіретін мағынасы жайында үш болжамымыз бар. Бірінші – *Тарман* // *Дарман* атауы *Ферғана* қаласының көне түркілік аты болуы ықтимал. Өйткені, Қытай деректерінде Ферғананы *Даван* деп атаған. Бұл түркілік *Дарбан* атауындағы *р* дыбысын түсіріп айтудан туған деуге болады. Екінші – *Дарман* атауы Афрасиабтың баласы салдырып, өз атымен Барман [16, 18] атаған қала атымен сәйкес тууы да мүмкін деп білеміз. Онда *Барман* // *Тарман* Ферғананың көне аты болады. М.Қашқари Барман қаласы *Йұңу* өзенінің қасына салынған дейді. Мұндай жағдайда *Кеңу* атауы *Йұңу* атауымен сәйкес аталған өзен аты болып шығады. Үшінші – *Кеңу Тарман* атауының мағынасы *темір қақпа* мәнін білдіруі мүмкін. Немесе осыған жақын *Дарбант* // *Дербент* сияқты қала атауынан қысқарып пайда болуы да тіл заңына қайшы келмейді. Тілші ғалымдар *қақпа*, *есік* мәнін білдіретін *дар*, *дарбаза* сөздерін парсы сөзі деп түсіндіретіні мәлім. Егер түркі тіліндегі *тар*, *тер* түбірлес сөздерге тереңірек зер салып карасак, онда *дар*, *дарбаза* сөздері де түркі тілдеріне жат сөздер емес екенін ұғар едік. Есік сөзін түбірге бөлсек, түбірі – *ес*, *ас*, – *ік* – қосымшасы болар еді. *Е* дауыстысының алдында *й* дауыссызы болатынын ескерсек, *йес* болатыны белгілі. *Й*~*т* сәйкестігіне орай *йес* сөзінің сәйкес-түрі *тес* болатыны аян. *Тес* сөзіне –*ік*, қосымшасын жалғасак *тесік* сөзі шығады. Бұдан *тесік*~(*й*)*есік* сәйкес сөздері пайда болады. Бұл тәсіл арқылы біз (*й*)*ес* сөзінің ежелгі мағынасы *тес* сөзімен бір болғанын түйсінеміз. Мұндай жағдайда (*й*)*есік* сөзінің ең алғашқы мәні *тесік* сөзі білдіретін *ойық* немесе орысша *дыра* сөздерінің мағынасы екенін аңғарамыз. Түркі тілдеріндегі *р*~*з* сәйкестігін қаперге алсак, *тес* сөзінің сәйкес-түрі *тер* болатыны мәлім. Бұның жуан түрі *тар* // *дар* болады да, мағынасы *тес*~ (*й*)*ес* сөздерімен бірдей мәнді білдіреді. Және көне дәуірдегі *тарбан*(*т*), *дарбаза* сөздерінде сол мәнде қолданылған. *Тесік* мәніндегі *дар* (ағашы) сөзі тілімізде әлі де қолданылады. Орыс тіліндегі *дыра* түбірі де көне *тар*~*дар* сөздерінің сәйкес-түрі, яғни, түркі сөзі екені көрініп тұр. *Дарбаза* сөзіндегі *база* түбірі парсыша *боза* болып айтылады. Бұл да түркі сөзі. Яғни, есіктің *босағасы* деген сөздегі *боса*~ *боза* түбірі. Бұл – екі сан есім мағынасын білдіретін сөз. Ол мағына орыс тіліндегі *косяк* сөзінде сақталған: *Кос* + *як* ~ *қос* + *йак* “екі жак”. Бұл тілімізде “есіктің екі жақтауы” болып та айтылады. Бұдан *босаға* <*босақа*< *бос йақы*~ *қос йақы* сөзінің мағынасы да “екі жак” екенін ұғамыз. Мұндай талдаулар *дар бос йақы*> *дарбаза* сөзі көне заманда “есіктің екі жағы” мәнінде қолданылғанын дәлелдейді. Бұл тұжырым *Дарбант*~*Дербент* атауының мағынасы *қақпа қала* болатынан көрсетеді.



Өйткені *бант* сөзі *қанд-қант* сөзімен сәйкеседі. *Темір қақпа* мәселесін тәп-тәуір зерттеген М.Барманқұлов [22] темір қақпалардың шындығында өмірде болғандығына көптеген мысалдар келтіреді. Келтірілген мысалдарға қарағанда темір қақпалар екі жағы тау қысыңқы жолдарға орнатылған сияқты. Ол қақпаларға темір қоңыраулар орнатылғаны туралы да “Сиюй-цзи” шығармасынан үзінді келтіреді. Мұнда темір қақпаның Тухоло мемлекетіне шектесетіндігі айтылады. Бұл Тонұқұқта да жазылған: *Темір қапығқа тегіртіміз. Анта йантурдымыз. Інел қағанқа ... тәжік, тоқарысын* (Тон. 45), “Темір Қақпаға жеттік. Содан қайттық. Інел қағанға тәжік, тоқарды...” Тонұқұқ: “бұған дейін түркілерден *темір қақпаға* ешкім жетпеген еді, біз жеттік, сол үшін сары алтын, ақ күміс, қыз-қырқын, сыйлы керуендер есепсіз келіп жатты” (Тон. 48) дейді. Яғни, *темір қақпаның* ролінің тым жоғары болғанын осыдан байқаймыз. Темір қақпаның жан-жақты қызметі болғаны аңғарылады. Оның соғысқа, шекараға, алым-салық алуға т.б. қатысы үлкен зерттеуді қажет етеді. М.Барманқұлов темір қақпалардың біреу-екеу емес, көп болғанына мән береді. Олардың Дунайда, Босфорда, Қырымда болғанын, сондай-ақ Дербент пен Термез қалаларына жақын жерде де болғанына Де Клавихо сияқты саяхатшылар еңбектерінен мысалдар келтіреді. Дербент қасындағы *Хазар қақпасын* парсылар *Дер-и Ахенин*, арабтар –*Баб ал-Хадид* [22, 70] атағанын айтады. Бұлар *Темір қапығ* атауының сөзбе-сөз аудармасы. Түркілік *Темір қақпалар*, біздіңше, ең берісі Афрасиабтан басталған сияқты. М.Қашкари *Мару* қаласын Афрасиаб салдырған [16, 17] дейді. *Мар-Бар-Дар* сәйкестігін ескерсек *Мару* сөзі *қақпа*, *есік* мағынасын білдіреді. *Термез* атауы да *есіктің екі босағасы* мағынасын білдіретінін жоғарыдағы талдаулар анық көрсетеді. *Ферғана* атауы парсыша *фар-дар-и ахенин* тіркесінен туғанын байқауға болады. Мұндағы *фар-дар* түбірі парсыларға өткен түркі сөзі. *Ахан-ахен* “темір” сөзіне де ден қойсақ *қанқ-кенк* “темір, металл” сөзімен тамырлас екенін көреміз. Ойымызды түйіндей келгенде Орхон ескерткішіндегі *Кеңу Тарман* Ферғана мен Термез қалаларының бірінің атауы деген тұжырым жасаймыз. *Кеңу* сөзі *кенк* “металл, темір” сөзінің өзгерісі. Ал *Тарман* мен *Термез* қалаларының алғашқы толық аты *Тар боз бант* “қақпа(лы) қала” болған болуы ықтимал. Бұл екеуінің бірін таңдайтын болсақ, *соғдақ*, *тәжік*, *тоқар* халықтарының негізгі мекені Ауғанстанға ең жақын *Термез* қаласына тоқтаймыз.

*Қаңлы*, *оғыз мемлекеті*, *түркі қағанаты*, *түргес елі*, сондай-ақ құнқтардан тараған *қоңырат*, *алшын* (Түркменістан) рулары мекендеген жер, ел атаулары **түрік** атауымен байланысты болып келетіні мәлім. *Түрік* атауының шығу төркініне байланысты ерте замандағы оқымыстылардан бастап қазіргі жазушы-ғалымдарға дейін сан алуан пікірлер айтып келеді. Оған тоқталып жатпаймыз. Олардың бәрі де тарих көшінде кейін пайда болған мағыналар екені көп дәлелдеуді қажет етпейді. Біздің анықтауымызша **ТҮРІК** сөзі **ЙАРЫҚ ~ЖАРЫҚ** сөзінің көне дәуірдегі сәйкес-түрі. Жоғарыда айтып өткеніміздей көне құнқтар өздерін *күн сәулесінен тарағанбыз* дегені қазір жасырын емес. Осы тіркесті *күн сәулесінен жарағанбыз* десек те сол

мағынасында түсінетініміз аян. Яғни, *йаралу~жаралу ~таралу* сәйкестіктері *түрік~ төрік//тарық~торық~йарық~ йорық~ йөрік~йүрік* (баска да ә, е, і, ы, ұ дыбыстарындағы сәйкестіктерін қоса алғанда) сөздерінің сәйкес-түр екенін толық дәлелдейді. Бұған қосымша тіліміздегі **терезе** “окно” сөзінің шығу төркінін де дәлел ретінде келтіруге болады. Бұл сөз *терк+(й)ес+ек>теркесек> тергезек>терезе* өзгерісінен пайда болған деуге болады. Бұның мағынасы “жарық есігі” болып шығады. Көне құнқтар өздерін *құнқтармыз* “күндерміз”, *құнқ түркіміз* “күн жарығымыз, сәулесіміз” деп атаған. Уақыт өте келе *құнқ* атауы калып **түрік** атауы орныққанын байқаймыз. Егін мағынасындағы *тарық ~тарығ* және дәрі-дәрмек мағынасындағы *дәрі ~дары~ дәру~ дару* сөздері де “жарық” мағынасымен байланысты сөздер. Бұлар *от* “шөп” мағынасының пайда болуымен сәйкес, күн сәулесінің дүниеге тарауы арқылы болатын құбылыстарға негізделген. *Тарық~йарық* сөздеріне сәйкес сөздің бірі – *сарығ ~серіг~зеріг* “алтын, сары” сөзі. *Алтын* кейін шыққан сөз. Тіліміздегі *сырға, сірге, зер* сөздерінің мағынасы алтынмен байланысты болып, соның негізінде жасалғаны аңғарылады. Ал бұл атаудың шығу тегі де жарықпен ұштасып жатыр. Ұлы жүз құрамындағы *сіргелі* руының аты *түрік* сөзінің бір нұсқа-түрі: *түрік ~тірік ~сірік елі >сірігелі >сіргелі*. Ру таңбасы *сірге* “мал тұмсығына тағатын істік” сөзінің екінші мағынасына сәйкестендіріліп алынуы мүмкін жағдай. Көне **АР, АЗ** ру аттары **ЙАР(ЫҚ) ~ЙАЗ(ЫҚ)** сөздерінен бастау алған деуге болады. Бұл атаулар арғын, қырғыз, ұйғыр, оғыз (найман) руларының ежелгі рулық аттары деп ойлаймыз. Көне түркі ескерткіштеріндегі *арығ* “таза, ару” сөзі осы *йарық~ йарығ* сөзінен шыққан. Бұл *от, сәуле, жарықтың тазалығы* негізінде дүниеге келген мағыналар екені шүбә тудырмайды. Осындай *тазалық, әділдік, ақиқат, дұрыстық* т. б. да мәндердегі *төре, жөн, шын, заң, жарғы, жора, жосық, жол, дәстүр, салт* секілді сөздер – “күн, сәуле” мағынасындағы *шынқ~ занқ ~йөнк; йарық~ йорық~ торық~ төрік~ йосық~ дәсік~ йолық; йалт ~салт* сөздерінен туған төркіндес колданыстар.

Жоғарыда аталған “Қазақ шежіресі” [14, 111] атты кітапта жазылған ұлы жүз аталарындағы *Кейкі* - “кенктен”, *Майқы* - “манктан” өзгерген атаулар. Ал *Қотан* сөзінің өзгерісі *үйсін* атауының өзгерісімен бірдей, тек *танқ* сәйкес-түрінен туған: *құ // қо* “ұлы” *танқ* “күн”. Ұраны *Бақтияр* да “күн, от, жарық” мағыналарын білдіретін *Банқ от йарұқ(ү)* тіркесінің өзгерісі. Қаңлының ұраны *Бәйтерек* - “ұлы түрік” мағынасын білдіретін сөз. Сарыүйсіннің ұраны *Байтоқ* сөзінің мәні *Бай тонқ* “ұлы тонк (күн)”, Алпамыс жырындағы *Жиделі Байсын* тіркесінің мағынасы “*от елі>от елі>үт елі >ійтелі> Жиделі, Бай сұнқ* “ұлы сұнқ(күн)” жері” дегенді білдіреді. Қоңырат руының ұраны *Алатау* “осы есімді бір батыр аты екен” деген не аңыз екені, не тарихи мәлімет екені белгісіз бір дерекке сүйеніп айтылады. Біздіңше, бұл атау да көне заманнан келе жатқан *Ала* “Ұлы”, *танқ>таңқ>тақ>тағ >тау* “күн” мағынасын білдіретін тіркестен туған. Көне дәуірде *ұлұқ танқ* аталып кейін *Алатауға* өзгергені байқалады.



Қонырат руының таңбасы **П** босаға аталатыны белгілі. Бұл қақпа. есік. дар-мар болып та айтылатыны туралы жоғарыда біршама сөз болды. Бұл таңба “Күннің шығатын есігі, қақпасы, босағасы, дары” деген мағынаны білдіретін Қиыр Шығысты таңбалау үшін алынғаны күмән тудырмайды. Алып Ер Тонаның, Оғыз қағанның **МАРДАН** есімінің жоғарыда айтылған мағыналарынан өзге *темір қақпа* мәні де бар. Мүмкін әлемнің сан түкпіріндегі темір қақпалар күңктардың аттарының тұяғы жеткен жерді білдіру үшін қалдырып кеткен таңбалары болар.

### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Аманжолов А. Түркі филологиясы және жазу тарихы. Алматы. “Санат”, 1996, 7- б.
2. Бекжан О. Енесей ескерткіштеріндегі белгісіз бесінші бірігінкі дауыссыздардың мағынасы мен таңбасы // “Тілтаным”, 2001, № 2, 99- б.; Көне арғын мемлекеті және оның жазуы // Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер. Алматы, 2001, 476- б.; Арғын этнонимінің шығу төркіні туралы // “ҚР Бж ҒМ ҰҒА Хабарлары”, 2001, № 4, 39- б.
3. Байчоров С.Я. Древнетюркские рунические памятники Европы. Ставропольское книжное издательство, 1989, 90-91- бб.
4. Бекжанүбірі О. Надыр күл жазулы ескерткіштің мағынасы // Сауранбаев және қазақ тіл білімі. Алматы, 2000, 123- б.
5. Томанов М. Қазақ тілінің тарихи грамматикасы. Алматы, 1988, 65- б.
6. Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. М.-Л., 1952, 94 б.
7. Васильев Д.Д. Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л., 1983, 32, 70, 110 - бб.
8. Бекжан О. Енесей ескерткіштеріндегі белгісіз алтыншы бірігінкі дауыссыздардың мағынасы мен таңбасы // “Түркология”, 2002, №1, 36- б.
9. Древнетюркский словарь. Л., “Наука”, 1969, 116- б.
10. Мырзахметұлы М. “Түркістан Тараз арасы...” Астана, “Білге”, 2002, 189- б.
11. Мухаметшин Д.Г., Хакимзянов Ф.С. Эпиграфические памятники города Булгара. Казань, “Татарское книжное издательство”, 1987, 67- б.
12. Салғараұлы Қ. Сиунну. Алматы, “Санат”, 1998, 18- б.
13. Маргулан А.Х. Мир казаха. Алматы, “Институт развития Казахстана”, 1997, 39-44- б.
14. Бейсенбайұлы Ж. Қазақ шежіресі. Алматы, “Атамұра-Қазақстан”, 1994, 103- б.
15. Ата тарих айғақтары (Қ.Өмірәлиевтің туғанына 70 жыл толуына). Алматы, 2001, 27- б.
16. Қапқари М. Түбі бір түркі тілі. Алматы, “Ана тілі”, 1993, 16- б.
17. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 1951, 403- б.
18. Қазақтың көне тарихы. Алматы, “Жалын”, 1993, 58- б.
19. Тынышпаев М. Материалы к истории киргиз-казахского народа. Ташкент, 1925, 23- б.
20. Байпаков К.М., Елеуов М.Е. Кангюй, Кангха, Кангу Тарбан// “Түркология”, Түркістан, 2002, № 1, 56- б.
21. Байпаков К.М., Подушкин А.Н. Памятники земледельческо-скотоводческой культуры Южного Казахстана. Алма-Ата, “Наука”, 1989, 28-78- бб.
22. Барманқұлов М. Тюркская вселенная. Алматы, “Білім”, 1996, 51 – 92- бб.

**Сайран ӘБУШӘРІП**

(Түркістан)

**АФРАСИАБТЫҢ ЭТНОТЕГІ**

*В статье рассматривается этногенез Афрасиаба-Алп Ер Тонгы. Makalade Afrasyabın etnik soyu anlatılmaktadır.*

Европалық, орыс және ирандық зерттеушілер Афрасиабты иран тектес деп біледі. Мысалы: Француз ғалымы Жан Пауль Роухтың пікірінше, орта ғасырларда түріктер тарапынан Ирандық қауымға жататын самарқандтық Афрасиабты түрік деу белең алып, ол Алп Ер Тоңамен тәндестірілді. Мұндай қисын Иран дастанының ықпалынан тұындаған еді [1]. “Авестода” айтылған Афрасиабты әл-Бируни Тұранның қожайыны, түріктердің Атасы деп білді. Ал қарахандықтар болса (олардың мемлекетінің негізін қалаған жан-Сатұқ Боғра), өздерін Афрасиабтың ұрпақтары ретінде таныстыруға бейім тұрған еді.

Бұл қисын Бирунидің Түрік мемлекетін құрған қарахандықтар Афрасиабтың ұрпақтары еді дегенінен көп бұрын орныққан болатын. Б.д. II ғасырындағы түріктердің ата жұрты Тұран болған деген тұжырым орныға бастағанда, отырықшы қауымдарға қарсы соғысқан көшпенділердің батырлары да түрік билеушілері болған деу белең алды. Әсіресе, б.д. II ғасырынан бергі заманда Тұран атауы – Түркістан, тұрандықтар-түріктер деп атала басталғанда түрік ғұламалары Афрасиабты түріктен шыққан патша ретінде қабылдады [2].

Ж.П. Роух нендей деректерге сүйеніп Афрасиабты ирандық деп атағаны жайлы хабарламайды. Оның бұл болжамы, сөз жоқ, тұрандықтар мен ирандықтар қандас тайпалар болған деген пікірге негізделеді. Олай болуына төмендегі жағдайлар себеп болғанын айта кеткен жөн:

- 1) Бұрындары Тұранда тек арийліктер өмір сүрген, түріктер біздің эрамызда шығыстан ауып келген деген пікір үстем еді. Мұндай психологияның қамалы әлі күнге дейін алынған жоқ.
- 2) Тұран жері ертедегі түріктердің материалдық және мәдени ескерткіштерінің қоймасы екендігі тек 1960-1990 жылдары ғана белгілі болды (Есік, Кемпір төбе, Фаяз тепа жазулары мен ескерткіштері және т.б.)
- 3) Тарихшылар мен этнологтар “Авесто” мен “Шахнама” сияқты туындылармен тереңірек танысу қажеттігіне мән бермей келді (олардағы, әсіресе түріктерге, Афрасиабқа қатысты мағлұматтар мен деректерге).
- 4) Қазақ этнологиясы көне замандарға қатысты фольклорды, әдет-ғұрыпты, салт-сананы саралауды кейінгі жылдары ғана қолға ала бастады.

Аталмыш пікірді жақтайтындардың алға тартатын негізгі аргументтері шамасы мыналар болуы керек:



- 1.Тұрандықтардың б.э.д. VII ғасырда Иранмен жапсарлас жерлерді мекен еткендігі.
- 2.Сак-скифтер мен массагеттердің иран тектес болғандығы.
- 3.Турдың Иран патшасы Фаридун ұлдарының бірі екендігі.
4. Афрасиабтың Тур әулетінен екендігі.
- 5.Афрасиабтың парсы атауы болғандығы.

“Авесто” арийліктердің шығысы мен солтүстіктегі көршілері турлар (тұрандықтар) екенін нақты көрсеткенімен, олардың этнотегінің қайдан шыққанын анық білдірмейді. Турлардың түркі тектестігі туралы мұнан гөрі “Шахнамада” тереңірек және жан-жақты баяндалады.

Дегенмен де мұқият карасак “Авестодан” да бір талай мәліметтерді алуға болады. Тур мен Иранның бөлек-бөлек елдер екендігін тұрандықтардың “Авестода” тілге алынған Аржасп Хаян (яғни Хиона, Хияона) [3], “Қара” [4], “Васак” [5], “Қумояка” [6], “Дуракат” [7] сияқты адам аттары, “Дан” (Дану), Хион және баска тур тайпаларының атаулары аңғартады [8]. Айтқандай, Хияона немесе Хион “Авестода” зардушт дінінің және Иран шахы Виштасптың дұшпаны болған халық ретінде көрсетіледі. Ол кейінірек сасандық шахтарға шығыстан шабуылдаған “Ак хұндар” болуы да мүмкін. Бірақ бұл мәліметтер де этнотек тұрғысынан нақтылық танытпайды. Соның үшін баска деректерге, мысалы “Шахнамадағы” мына бір тұстарға назар аударуға тура келеді:

Рустам Бижанды құтқармак болып Турға (Тұранға) саудагер кейпінде келгенде одан жергілікті тұрғындар, әсіресе Пирон кімсің, қайдансың деп сұрайды. Сонда ол:

Бе бозоргони зе Ирон бе Тур,  
Бе пеймудам ин рохе душбор ва дур.  
Форушанде ам хам харидор низ ...,  
Харам чорпой ва форушам гохар  
(Манижа ва Бижан, 458-б), деп жауап беріпті [9].

Аудармасы:

Ираннан сауда жасау үшін Турға келдім, қиын да қауіпті жолдарды басып өттім, әрі сатамын, сатып та аламын, мал аламын, гауһар сатамын.

“Шахнаманы” сараптағанның өзінде Жайхун, Об өзені, Қара теңіз, Қаф тауы, Қытай теңізі, Ганг теңізі, Қочқарбашы – Қашқарбашы, Ганг қаласы, Қотан, Сепидкух, яғни Ақтау дегені, Силхкух, яғни Қаратау, Қимак теңізі, Қандех сияқты жер аттары, Барман, Құман, Пашаң, Аржасп, Демур, Комус (Күміс), Халладж, Қарахан, Аланан (Аландықтар), Гуз, Макотуре, Шимр (Шымыр), Шігіл патшасы Мисре қатарлы кісі аттары мен тайпа аттары Орхон жазуындағы немесе М. Қашқари мен Ж. Баласағұни шығармаларындағы түркі тілімен де, олардың қазіргі аталуымен де сайма-сай келеді. Дону, Фрияна, Шігіл б.д.д. VII ғасырда Тұранда өмір сүрген тайпалардың ішіндегі көлемдісі болды [10]:

Суйе Мисре ном шохе чегел,  
Ке дар джанг аз у ности шир дел (685-б.)

Аудармасы:

Шігіл патшасы Мисре мен арыстан жүректі Аржасптың нұсқауымен Тұран батырлары Козрам, Андаман, Хамаш, Хушдаб бастаған Тұран әскері Гуштасп\* басқарған Иранға шабуыл жасады.

Бір ғана Сухробка байланысты айтылған жерде “Тұрандықтар”, “Тұрандық әскер”, “Тұран елі” сияқты тіркестер 28 рет, “түрік пахлаваны”, “түрікті жеңдік” сияқты сөздер мен тіркестер 3 рет қайталанған [11].

Иә, б.д.д. VIII-VII ғасырларда тұрандықтардың Тұранды мекен еткені тарихи шындық. Бұл тұрандықтар үшін өз ата жұртын әйгілеп, елдігін орнықтырып алу үшін жанталасқан канкешті аласапыран ғасырлар еді. Аталған кезеңде Тұран халқы, әсіресе оның көшпенділері Сырдария мен Амудариядан Солтүстік пен Қиыр Шығысқа, Сібірге дейінгі, ал батыста Еділ мен Жайық, Орал маңы, Қара теңіз атырауы, Кіші Азия, Кавказ және Месопатамияны қамтыған жерлерге дейінгі аралықта еркін түрде қоныс ауыстырумен болды. Олар батыстан шығысқа, шығыстан батысқа жосыды. Бірақ көптеген түрік тайпалары Тұранның Орталығында қала берді (Фрлна, Шігіл және т.б.).

Әрине, бұл елдер ру-тайпаларға бөлінді. Олар ирандық тайпалар, яғни арийліктер (ақ сүйектер) және турлар болып екі тарапқа бөлінетін. Авестада арийліктер тобына тек ирандықтар ғана жатқызылады. Ал Шахнамада турлар тобына түріктер жатқызылған.

“Шахнамада”, “Шігіл”, “Ғұз”, “Алан” және т.б. түрік тайпалары тілге алынған. Бұларға сибар, аргимпай, сақ-массагет, кең, гур, құмық сияқты басқа тайпаларды қоссақ б.д.д. VII ғасырда Тұран жерінде 10 емес, 100 шақты тайпа-рулы ел өмір сүрген болып шығады.

Тұрандықтардың бірсыпырасы б.д.д. Иранға жақын жердегі шекаралармен канаттас тұрды, ирандықтармен етене жақын қатынаста болды. Олардың билігіндегі құрамға енді. Міне, тұрандықтардың бәрін ирандық сипаттас деп қарау осыған байланысты белең алған болуы керек.

Тұран аталған кеңістіктің тарих төріне әйгілі болған тұсы б.д.д. VII ғасырдан б.ж.с. VI ғасыры немесе әйгілі Түрік қағанаттары – империялары канат жайғанға дейінгі 13 ғасырға созылған уақыт. Осынау уақыт ішінде бұл далада, аймақта Түрік, Иран тектес дүйім қауымдар қатар өмір сүріп келді. Бұл тайпалар ерте заманнан бері мәлім болса, олардың жалпы аттары арғы парсы жазбаларында Тур, ал ахеменид династиясы билік құрған кезде сака және т.б. деп айтылатын болған.

“Авестода”, “Тур”, “Тұран”, “Тура” деген атаулар кездеседі (мысалы, “Фарвардин яштта”-31 бөлім, 143-бөлікше өлең, 262-б.). Бұл сөздердің мағынасы – қорықпас, баһадүр. “Авестода” “туйря” деп аталған турлар

---

\* Гуштасп Зардуштың замандасы болған билеуші. Ол Зардушт дінінің кең жайылуына жәрдемдескен билеуші. Оның аты “Дин карт” (мағынасы- “Діни амалдар”) кітабында тілге алынған. Бірақ Гуштасп “Авесто” мен “Шахнамада” бір-бірімен үйлеспейтін мағынада бейнеленген.



Амудария өзенінің солтүстігіндегі жерлердің тұрғындары болып есептелген. “Авестодан” Тұранның бірсыпыра билеушілері – Афрасиаб, Ағрирас, Гарсиюз, Виса отбасының ұлдары [12] – Ювойишт [13], Аржаспа [14] және басқалар; тайпалар – Дану [15], Хюн [16], Фрилн [17], Виса хакында мәліметтерді алуға болады.

Иран дастандары мен түрік аңыздарында (М. Қашқари) Қашқар (Ордакент) мен Шу алабын ордабасы еткен ұлы патша Афрасиаб (=Тоңа Алп) Мидия мен Ассирия билеушілерімен бір заманда өмір сүрген деп көрсетіледі. Ол көне Үнді аңыздарында турадан тура “Сак билеушісі” деген атпен белгілі [18]. Осыны инабатқа алған ғалымдар (В. Аристов пен Е. Майер) Түрікті Сакалардың бір ірі бөлігі деп қарастырған-тын [19]. Аристов тіпті Якуттерді, Сібірдегі “Сагай” түріктерін және қырғыздардың “Сайак” тайпасын көне сактардың ұрпақтары деп білген [20]. Ал тұрандықтарды түрік тегіне жатқызған лектің көш басында Фирдаусидің өзі тұр. Тұрандықтардың түрік тегі туралы фирдаусилық қисын-қағиданы М. Қашқари, Ю. Баласағұни, Джовейни, Табризи ұстанды, ал ХІХ-ХХ ғасырда шығыстанушы ғалымдар: З.Тоган, В.Аристов, Е.Майер және басқалары қолдады.

Ахеменидтер (Ахмониалар) заманында Иран шегарасы солтүстікте Сырдария, Каспий теңізі, Үлкен Кавказ таулары, Қара теңіз, ал шығыста Синд өзені мен Пенджабтың бір бөлігі бойынша тартылып, тиянақталды [21]. Әлбетте, бұл жерде ирандық автор Х. Қахрай ирандықтардың Сырдарияға дейін әскер тартып келгенін назарда ұстаған болуы керек.

Кайхысрау тұсында да Иран – Тұран шекарасы Амудария бойымен тиянақталды. Баяғысынша Джайхуннан өту шекараны бұзу болып есептелді:

Ке лашкари безназдике Джейхун расид,

Хаме руй кешвар сепях гостарид (545-б, Кайхысрау мен Афрасиаб соғысы)[22].

Осы тұстан бастап грек жазбаларында Амудария Окс деп, Тұранның солтүстік батысын мекендегендер скифтер, ал парсы деректерінде турлар немесе сакалар елі деп аталған. Демек, “ОКС” – оғуз деген тайпа атының жер-су атында сакталған түрі болуы мүмкін.

Бұл ретте мына бір жәйтті алға тарта кетейік: ағылшын тіліндегі “Оксфордтың” “ОКС” (оғуз, өгіз) және “форд” (өткел, көпір) деген екі сөзден құралғандығы белгілі. Орта ғасырларда бұл жерде мал базары болған. Сол жерде бір оқу орны ашылып, уақыт өтісімен ол үлкен университетке айналған екен. Қазіргі уақытта ол “Оксфорд университеті” деп аталады.

Тур атауы тек бір тайпаға қойылған ат емес. Дүйім сак-массагеттер мен скиф-киммерилердің құрамында қазіргі казак, өзбек, қырғыз, түрікменді құраған басқалай тайпалар да болды. Бұл тайпалардың мекені Амудария, Сырдария, Жетісу, Ертіс, Іле, Орхон өзендері, Сібір ормандары, Хаңғай таулары және Моңғол үстіртімен сабақтас жатыр. Оларды Фирдауси түріктер деп таныған.

Тур, Тұран билеушісінің “Афрасиаб” атауы түрікше емес. Ол көрші ирандықтардың берген атауы. Әлбетте, қайсы бір ұлыс-тайпаның атына қарап этникалық тегін анықтау мүмкін емес. Айналамызға зер салып қарасақ, көпшілік елдердің ат айдарын ұлыс-тайпалардың өздері емес, олардың елі мен жері, тұрмыс салты мен затына қарап көршілері қойғанның куәсі боламыз. Мысалы, түріктер маньчжурлықтарды дене бітіміне орай “шүршіттер”, ал қазақтар ұйғыр мен өзбектерді отырықшылдық және сауда тұрмысына қарап “сарттар” деп атаған. Ал ирандықтар мен тұрандықтар ұзақ уақыт бойы қоян-қолтық өмір сүргендіктен, бір-біріне қалай да ат қойып айдар тағуына боларлықтай мүмкіндігі болған.

Бұл Иран мен Тұранға тән кейбір ортақ ерекшеліктердің болуы олардың қандас туыстығы дегеннен гөрі сол кездегі экономикалық-мәдени тағдырының және жерлерінің ұштасқандығынан туындаған десек қисынға сиятындай. Бұлардың этникалық, тіл, мәдениет және саяси жақындығы туралы тарихта ешбір мәлімет жоқ. Осы екі туынды (“Авесто” мен “Шахнама”) бойынша, тұрандықтар Иран және оның билеушілері үшін “ата жауы” саналатын. Сондықтан тұрандықтар мен ирандықтар арасындағы соғыс сыртқы, еларалық соғыс тұрғысынан қаралуы керек. Ахеменидтер, одан кейін сасанилер шығысы мен солтүстігіндегі көршісі Тұранмен жайы жараспай көп дауласты, көп соғысты. Бір ғасыр емес, бір неше ғасыр бойы, тіпті біздің заманымыздың I мыңжылдығы мен II мыңжылдығының басында да қырқысып жүрді. Көрші отырған, салт-сана, мінез-құлқы, тілі, мәдениеті жағынан туыстас тайпалардың арасындағы дұрдараздықтың осыншама тарихи уақытқа созылуы мүмкін бе? Ақыры, ирандықтар Афрасиабты өлтіріп тынады, ал тұрандықтар болса, олардан өш алуға бел байлады ...

Қарахан қосындарын талқандағаннан кейін Қайхысрау мен Рустамның біріккен әскерлері Гангда ұшырасты. Алп Ер шөлге шегінді. Гангидиз (Кенджида), Ганг (Қаң) қаласы орналасқан аймақ Күлтегін жазуында Қаңутарбан деп аталған. С. Кляшторныйдың жазуынша, “тар” (кара) + “банд” (бекініс). Ол Сырдария орта ағысының оң жағалауындағы Отырар оазисінің бір атауы[23]. Зерттеушілер оның бас кенті Арыс өзеніндегі Арысбаникет деп біледі [24].

Бұл жерлердегі шайқастардан оңбастай жеңілген Алп Ер Тянь-Шаньдағы Қочқарбасы мен Кимектер өлкесіне, Алтайға дейін қуғындалды, содан Қытай теңізіне дейінгі аймақты мекендеген туыстас тайпалардың еліне қарай бет бұрады [25].

Иран дастандарында Афрасиабтың ұлы Ержасып (Аржасып деп те айтылады) заманында Хорасан мен Мәуараннардағы әскери қақтығыстар сөз болады. Оларда Ержасып жеңіліске ұшырап отырып, елдің ішкі жағына шегінді делінген. Ол Иран дастандарында “Хиундардың падишаһы” ретінде көрсетілген [26].

Афрасиаб билігінде болған тайпалардың ежелгі Тұран жеріндегі жағрапиялық орналасуы, этнотегіне және Афрасиабқа жәрдемге келіп,



бәрінің бір ортақ жауы болған Иранға қарсы күресуіне қарағанда, олар етене жақын тайпалар болуы мүмкін деп болжамдауға болады. Өйткені, бұлардың тек тарихи жағрапиялық орналасу жайы ғана емес, жоғарыда айтып кеткеніміздей, тайпа тамғалары, колөнер бұйымдары, тұрмыс салты ұқсас және олар қазіргі түріктерге жақын келеді. Турлардың бірсыпырасының ирандықтармен тілдік ара жақындығы болғанымен туыстық байланысы жоқ және өз билігі өзінде болған түрік тектес тайпалар тобына жатқан деуге болады.

Ежелгі тайпалардың өмір салтынан әбден орын алған заңдылық – этноцентризм. Ол бойынша, дүние екіге: өзінікіге және бөгдеге бөлінеді. Өзінікінің бәрі жақсы деп қабылданады. Ал барлық жамандық, ыластық, сұрқайлық бөгде тайпаның басына үйіп-төгіледі. Мұны біз “Авестода” сипатталған Афрасиаб бейнесінен көреміз. Оның қолынан келетіні тек ахримандық жауыз қасиеттер. Ол тіпті дария суларын да жібермей қойып, елдерді, жерлерді қаңыратып қойған-мыс. Ал Хаюн тайпасынан шыққан тұрандық Аржасп-дев (дию) сипаттас шах және Зардушт дінінің қас дұшпаны ретінде көрсетіледі. (Дравоспа қасидасы, яғни мадағы, 7-бөлім, 30-бөлікше, 244-б.)

“Авестоның” тағы бір жерінде Сұлу Хавмның Ашадан өтініп жалбарынғаны берілген. Ол Франхрасянды (Афрасиабты), яғни жауызды арий елдерін біріктірген Хұсрауға әкеліп тапсыруыма жәрдем бер деп жалбарынады. Ал Виштасп болса, Хионның басшыларының бірі Аржатаспаны, яғни жауыз әрі суайтты жеңуіме, жермен-жексен етуіме көмектесе гөр, Ей Аша, дейді (Аша Қасидасы (яғни мадағы)) [27].

Қарахан саларе чарампесар,

Камар баст ва омад бе пише педар.

Беду дод торке чегеле си хезар ...

... Тарази ва ғузи ва халадж севар

(Кайхысрау мен Афрасиаб соғысы 545-б.).

Аудармасы: Қарахан батыр белін бекем буып әкесіне келді. Оған әкесі шігіл түріктерінен 30 мың берді, тараздықтардан, ғұздардан және атты халаждардан берді (Жомарт).

Хамон си хезор аз илон торкман (545-б.).

Аудармасы: Сол отыз мың түрікмендер.

Осындай этникалық ала-құлалыққа карамастан бұларды бір елге жатқызады. Ал Тұран мен Иранға екі ел деп қарайды:

Сепохе бо кешвар кешиданд саф [28].

Аудармасы: Екі ел әскері сап түзеді .

“Шахнамада” Сиёвуштың өліміне байланысты өш алу мақсатында Кайхысраудың өз әскерлерін Тұранға, Афрасиабқа қарсы соғысқа дайындай бастаған сәті суреттелген. Баһадүрлерін бір-бірлеп көзден кешірген шахтың көңілі орнына түскендей болды:

Доңыз суретті туды көтерер әскері.  
Ептілік танытар арқанда жүруде және майданда жауынгері  
(Кайхысраудың өз әскерлерін сапарға дайындауы).

... Доңыз сурет байрақтың астында тұрар.

Дүниені бейне қылышпен қайшылар.

Гуро́за есімді батыр-баһадүр болады ол.

Арыстанмен шайқасуды ойыншық көреді ол.

(Фуруд пен Тахордың әскерді көруге барғаны-294-б.).

“Шахнамадағы” осы жолдардың өзі де арийліктердің шошқа малын ұстағандығын көрсетсе керек. Ендеше, еш уақытта бұндай малы болмаған тұрандықтар ирандық қауымдастыққа жатпаған. Мұны олардың ара жігін ашып көрсетіп тұрған тағы бір қомақты уәж-дерек дер едік.

Тұрандікі деп танылған қала аттары, тас жазулар, күміс тостағандағы жазулар, орнаменттер мен бұйымдар, сенім-нанымдар түрік тектес басқалай тайпалардікімен сайма-сай келеді. Тұран территориясында күні бүгінге дейін тұрандықтардан. Афрасиабтан (жолтау және т.б.) қалған іздер Түркілік нарқын сол қалпында сақтап келеді.

Мысалы, “Хатун” деген сөзді алатын болсақ, ол – Афрасиаб қыздарының құрметті есімі делінген “Диуани луғатит туркте”. Ал синологтар жазғандай (финляндиялық моңғол және түріктанушы Г.Ж. Рамстед), б.д.д. қытай жазбаларында осынау түрік сөзі мен басқа сөздердің (“қыз”, “хатун”, “хан” және т.б.) сақталанып қалғандығы, олардың қазіргі түркілердің тұрмысында қолданылатындығын айтпағанның өзінде, М. Қашқаридің оларды тілге алуы уақыт жағынан алып қарағанда да сол замандардағы түріктік нышандардың ізін көрсетіп тұр деуге болады.

М. Қашқари “тегін” сөзіне қызықты түсінік берген: “Тегін – бұл сөздің түп-төркіні құл еді. Сондықтан, түрі-түсі күмістей құлпырған құлды Күміш тегін, батыр құлды Алып тегін, құтты аяқ, майлы аяқ құлды Құтлығ тегін деп атайтын. Бертін келе тек қана қағанның балаларына бағышталып қалды. Тіпті, бұл сөз кейбір жыртқыш құстардың атымен қосарланып қолданылатын болды. Мәселен, Чағры тегін-Қаршыға тегін, Құч тегін-Күшті тегін деп атайтындары сияқты. Бұл сөздің Афрасиабтың ұлдарына қалай көшкеніне келер болсақ, олар өздерінің аталарын аса құрметтеп, ерекше теңдессіз көретін. Сондықтан олар кез-келген атасына жүгіне қалса, немесе хат жазса, өздерін мүлдем төмен ұстап, “Құлыңыз оны былай істеді”, “Құлыңыз бүгін мынандай іс бітірді,”- дейтін. Кейіннен бұл сөз олардың өздеріне атак, жанама есім болып қалды” [29].

“Орта ғасырларда, – деп жазады Л.Н. Гумилев, – наймандардың болашақ қоныстарында “тикин” деген халық тұрған, тегі олар Алтай тауларында жасырынып қалған ежелгі түріктердің ұрпағы болса керек” [30]. Рашид-ад-дин тикиндерді (иен тегін) наймандарға ең жақын, қанаттас тайпа болды деп көрсеткен [31]. Қазіргі уақытта Түрікменстандағы бір ру-тайпаның аты да “текін”. Олай болса текіндердің сонау Афрасиаб заманынан бері өмір сүріп келе жатқандығына күманданбаса болады.



Геродот Тарғытайды скифтердің б.д.д. II мыңжылдықта өмір сүрген аңыздық қаһарманы деп есептеген. IX-XII ғасырларда Моңғол үстіртін, – деп жазады моңғол тарихшысы Лувсанданзан, – “Он екі жаман хандар елі” деп аталған тайпа-ел мекен етті. Олар: Тайчылардың тарғытай Хирилтуғы ... (ерекшелеген автор) [32].

Афрасиабтың түрік тайпаларынан екенін М. Қашқари бірнеше жерде айтады. Бірде: “Хан – түріктердің ең үлкен басшылары. Афрасиабтың балалары да хан деп аталады. Афрасиаб хаған еді. Бұл атпен аталу оқиғасы жайында ұзақ хикая бар”, – десе, бірде “тоңа-жолбарыс тұқымдас бір түрлі хайуан. Ол – пілді өлтіретін аң. Бұл сөздің негізгі мағынасы осы еді. Бірақ бұл сөз түріктерде мағынасы өзгерген түрде (де) қолданыла береді. Бұл сөз көбіне кісілердің қосымша таңылған лақап аты орнына жүреді. Тоңахан, Тоңа тегін деу осыдан.

Түріктердің ұлы хағаны Афрасиабты Тоңа Алп Ер деп атайтын еді. Бұл – жолбарыс сияқты күшті батыр адам деу”, – дейді.

Фирдаусидің “Шахнамасында” Тоңа Алп Ер (Афрасиаб) – түрік халқының б.д.д. VII ғасырда өмір сүрген ұлы хағаны.

Тоңа Алп Ер (Алп Ер Тонга) туралы жыр, ұлы хаған өлгеннен кейінгі жүз жылды артқа салғанның өзінде де, ең кем дегенде б.д.д. VI-V ғасырларда туған деп болжамдауға болатын сияқты. Осы жырдың формалық жағынан жетілуі өте жоғары.

Алп Ер Тонга (Тоңа) – тарихи адам. Ақыл-айласымен, күшімен, айтса сөзін өткізіп, тірессе жеңіп, елді – ел қылған батыр әлі көсем. Ол қайтыс болғанда, артында қалған елі жоқтау шығарған. Сол жоқтау ауыздан ауызға тарап, одан XI ғасырда түрік ғалымы М. Қашқаридің “Дивану луғат ат - турк” шығармасына енген, сөйтіп біздің дәуірімізге жеткен ежелгі түрік әдебиетінің алғашқы нұсқаларының бірі болып есептелінеді.

Осы жыр тілдік үлгісі жағынан да, ұғым-таным жағынан да, қоршаған ортасына ішкі қатынасы жағынан да орта ғасырлардың жоқтау жырларына өте жақын тұр. Бұл ретте Күл тегінге арналған “бақыл сөзді” (жоқтау сөзді) мысал ретінде келтіре кетуге болады. Сондай-ақ, “Күлтегін”, “Тоңқұк” жазбаларынан тірілерге тән жоқтау өлең де орын алған:

Күл тігін жоқ ерсер,  
Қоп олтечі ертігіз!  
Інім Күл тігін кергек болты,  
Өзім сақынтым! Көрүр көзім көрмез тег,  
Білір білігім білмез тег болты,  
Өзім сақынтым!  
Өд теңрі јасар  
Кісі оғлы қоп өлгелі төрүміс  
Анча сақындым!  
Көзде јаш келсер,  
Еті да көңүлте сығыт келсер,  
Јантуру сақынтым ! [33].

Ежелгі дәуір жоктаулары дегеніміз – міне, – осылар және бұлар, сол VI ғасырдан бұрын туып, VI-VIII ғасырлармен аяқталып біткен жыр емес, бұлар – кейінгі дәуірлерден өз жалғастығын тапқан поэзия.

М.Қашқари Сөздігінің ішіне енген баскалай жоктау жырларынан кайғы-мұң, өксік үн, зар естіледі.

Оқушы:           Кімі ічре олуруп,  
                          Іле сувын кечтіміз.  
                          Ұйғыр таба башланып,  
                          Мыңлақ елін астымыз.

– деп келетін ұзақ ерлік-жорық жырын оқып, сонау өткен дәуірдің көш сокпағынан ата-бабаларының ізін таниды.

Алп Ер Тоңаға арналған жоктауға ұқсас Жочы хан өлгенде 1227 ж. жоктау жыр туды. Оны шығарған адам-найманның Кет Бұқа жырауы. Ол жыр:

–Теңіз баштын булғанды,  
Кім тундуруп, а ханым ?  
Терек түптін жығылды,  
Кім турғузур, а ханым ? –

деген жырау сөзі мен,

–Теңіз баштын булғанса,  
Тундуруп улым Жочы-дыр  
Терек түптін жығылса  
Тұрғузур ұлым Жочы-дыр –

деп келетін Хан “жауабы” түрінде еді.

Жоғарыда келтірілген жолдар тіл жағынан да өте түсінікті. Мұндағы салт, ұғым-түсінік бергі XV-XVIII ғасырлар жоктауларына тән салт, ұғым-түсінікпен бірдейлік дәрежеде.

Жоктаушы “өзім сағындым !” дейді. Бұлайша жоктау-өлеңге өз сағынуын қосу – бергі дәуірлерге дейін сақталып жеткен.

М.Қашқари сөздігінде “кім еді ?” жоктау-толғау өлең бар. Мұнда негізінен өлген кісінің тірліктегі артықша қасиеттері айтылады. Бұл форманы XV ғасыр мен XIX ғасыр арасындағы қазақ поэзиясынан өте көп кездестіреміз.

Жалпы алғанда, жоктау жыр үлгілері VI-VIII ғасырларға дейін бар болған. Ескерткіш авторлары бұл үлгіні кеңінен пайдаланған.

Демек, б.д.д., одан кейініректе, орта ғасырларда жоктау өлеңдерде негізгі бір тілдік тәсіл болған, бұл үлгі қазақ поэзиясы деген поэзия туып калыптасқан ғасырларда жалғасқан. Сонымен “Алп Ер Тоңа өлді мұ?” жыры және осы сипаттас өзге өлеңдердің біразы, олардың поэтикалық үлгі-нормасы да, поэтикалық-тілдік тәсілдері де түрік халқының ауызша поэзиясының эрамызға дейінгі дәуіріне тән. Олар М.Қашқари дәуіріне (XI ғасырға) ауыздан-ауызға көшіп жеткен және олар “Сөздіктегі” мақал-мәтелдер сияқты өзінің фонетикалық, лексикалық, морфема-формалық белгілерін түрік тілінің



(сөйлеу тілінің) бірнеше ғасыр бойында өзгеруі ыңғайымен өзгерте отырып жеткен. Сондықтан да оның тілдік белгілері XI ғасырдағы түрік тілі нормасына жат емес. Әрине, түрік қағандарының Иранға жорықтары Фирдаусидің “Шахнамасында” Тұран жаулаушылары ретінде суреттеледі. “Онда Тұран әскерлерінің Иранға көп жорық жасаған Афрасиаб, Демир Алп, Ерджасп (немесе Аржасп) т.б. батырларының аталуы да Афрасиабтың түрік тектес екендігіне көзінді жеткізе түседі. Иштеми баласы Қара Чуриң Турк оның Соух тегін Иль Арслан тұсында Иранға шабуыл жасады ... Ал Қара Чуриң Түрктің немересі Түн жабғу хан (VII ғасырдың алғашқы 20 жылы) кезінде бұл шапқыншылық жорық жалғаса берді. Н.Я. Бичурин бұл жөнінде “Түн Шеху хан батыр болды, оның әрбір соғысы жеңіспен бітіп отырды, өзіне Тиэліні қосып алды, Персияны, Гибинді (Кашмирді) жаулады” деген. Ал оның немересі Нишу б.э. 630 жылдары Тунь алэу (муны Тоңа алп деп те оқуға болады ма ? ) Балиба Дулу хан деген лақап атпен такқа отырды. Ал оның інісі де Тоңа шад, кейін Ышбара Қылыш хан деген лақап атпен такқа келді. Демек, Тоңа есімді түрік хандары әр заманда өмір сүрген екен.

Фирдауси жоғарыда аталған дастанын негізі б.д.д. және б.э. I-VI ғасырларында жасалған эпостық аңыздар мен деректерге сүйене отырып X ғасырда жазды. Сөз жоқ, бұрын болып өткен оқиғаларды баяндауда әрі түрік қағандарының атын сол оқиғаларға телуде Фирдаусиде анахронизмнің болуы толық заңды: тарихтағы ізі анық бергі дәуір қағандарына арғы дәуірдегі көмескіленген тұтас оқиғалар телінуі мүмкін деп тұжырған авторлар бар. Бірақ б.д.д. VII ғасырдағы оқиғалар мен билеушілер есімдері грек, ассирия, иран жазбаларында хатталған. Ендеше, Алп Ер Тоңаға арналған жоқтау жасалу дәуірі жағынан тым арыда жатыр.

Алп Ер Тоңаға арналған жоқтау жырындағы өлең үлгілері араб немесе иран поэзиясының әсерімен XI немесе X ғасырда туған жоқ, олардың көбінде өте көне дәуірдің ізі жатыр. Және де ол, Қ.Өмірәлиев жазғандай, араб-парсы поэзиясы әсерімен бірге келуге тиіс поэтикалық терминдер жоқ кезде түрік тайпаларының байырғы поэтикалық өлшемінде – “көг” өлшемінде туған [34] болса Алп Ер Тоңаның (Афрасиабтың) түрік тектес екендігіне күмәндануға болмас.

Жекеленген дыбыстық, қайсыбір лексикалық өзгешеліктер болмаса, жоқтаудағы сөздер бізге кешегі XIX ғасырда туған сөздер сияқты көрінеді. Өзінің дүниеге келуі жағынан жүздеген жылдар арыда жатқан осы өлең бүкіл табиғатымен жаңа. Бұл өкінішті зар тілі өксік үнімен де жаңа. Ал бұл ескінің жаңалығы – бүгінгі мен арада жатқан үзілістің жоқтығы, Алп Ердін түріктік этнотегін растайтын сипаттардың молдығы. Бағзы замандағы бұл жоқтау үлгісі:

Көзүң йашын жүгүртүр,  
Көңлің түлды болғай му ?  
Жырың көңіл өкүртүр.  
Жочы өлді болғай му ?

деп Шыңғыс ханға Жочы өлімін есіттірген Улуғ Жырчының XIII ғасырда туған жоқтау сөзі сияқты сатылар арқылы бүгінге жетсе керек .

Алп Ер Тоңаға арналған жыр ұйқас жағынан – аааә; бббә... түрінде келеді әрі өлді мү – калды мү – алды мү – түрінде, ал Жочыға арналған жоқтау болғай му – түрінде грамматикалық – формалық ұйқасқа құрылған, әрі біріншісінде “Емді жүрек жыртылур” деп айтылса, екіншісінде “көзүн йашын жүгүртүр, ... жырың көңіл өкүртүр” деп келеді.

Сол кездегі тұрандықтардың дәстүр, салт-санасынан кейінгі кезеңдердегі түркі тектес халықтар, әсіресе казак халқының бүгінгісімен сайма-сай келетін ұқсастықтар тым көп кездеседі. Бұл ретте б.д.д. сак заманындағы тұрандықтардың (түріктердің ) асынған қару-жарақтарының ерекшеліктерін көрсетуге болады. Әрине, тұрандықтар өздері жасаған қару-жарақпен бірге көрші елдерде жасалынған қару түрлерін де кеңінен пайдаланған. Сонымен қатар, олардың өздеріне тән, құралдарының болғандығынан “Шахнама” хабардар етеді: түріктер әскері темір сауытты болғанға ұқсайды. Мысалы, Рустам өз ұлына ақыл айтып, түріктерді сүреттегенде:

Зал, ей, Песере Гушдор! ...

... Ке он торк дар джанг аждохост.

Дар оханг ва дар кине абр болост,

Дерафшан сиох аст ва хортане сиох

Зе оханг со'ад зе оханг колох (124-Кайкубод)

Яғни: Ей, ақылды балам, Зал! ...

Түрік соғыста айдахар, онын

Темірі де, өкпе-өші де катты

Темір шокпары, темір

архалугі, темір дулығасы бар, – дейді.

Жырдың тағы бір жерінде:

Зе торкон ва аз даште найзаварон,

Зе хар су биомад сепохи герон.

Түркілер мен найзалылар даласының ар жағынан ауыр салмақты әскерлер шықты (157-Ковустың Хамеварон Шахымен соғысы). Немесе, герон лашкари сохт Афрасиаб–Афрасиаб ауыр салмақты әскер құрастырды,– делінген. ( 158 - бет. Ковустың Хамоварон Шахымен соғысы).

Қытай деректері бойынша, “Ту-кюлер (түріктер) өздерінің лагерінде тұрып жатқан еді. Бір кезде тау жакка көзі түседі. Ол тау дулыға түрінде көрініс берген екен. Сөйтіп, олар дулыға атын алған болып шығады. Бұл қауымның тілінде дулыға ту-кю сөзімен берілген. Сондықтан да олар өздерін Ту-кю деп атап кеткен” (Schott. Ueber die altaische Sprachgruppe. Berlin, 1849,12-б).

Түрік атауын дулыға мәнімен тәндестіре қарастырған авторлар бірен-саран емес ( Lim-Mash – Tsai. Die chinesischen Nachrichten Zur Geschichte der Ost- Turken, 1. Wiesbaden, 1958,40-б). Бұл ретте Ж.Ж. Гесстін пікірін тілге тиек етуге болады: түріктерде осындай ат беру үрдісі ертеден



бері жалғасып келе жатыр. Бұл жаңа парсы тіліндегі “тарг” сөзімен үндес. Бірақ бұл сөз түріктер мекендеген жерлерді онша көп қолданылмаған ... Осы ойды Бернхард Мункасчи де қуаттайды. Оның пікірінше, қытай тіліндегі tu-lu-ko (түрік) шағатайдағы дулуга (казакшадағы – дулыға) сөзіне тура келеді.

“Шахнамада” суреттелген түріктер қаруының сипаты сақ-скиф заманында көшпелілер қолданған қару-жарак жөніндегі деректер мен еңбектерді жинақтаған Француз зерттеушісі Жан Пауль Роухтың жазғандарымен үйлесетін тәрізді. Түрік көшпелілері, әсіресе екі жағы өткір қанжарын қасынан бір елі де тастамайды. Жебелі садақ асынған жауынгер сырық басына байланған жібі бар құрықпен салт атты әскерді оп-оңай ғана атынан домалатып түсіре алады. Жалпы алғанда, қанжар тағып, садақ асынып жүретін жауынгер өте әсерлі де сиқырлы түрде көрінеді.

Сібір мен Моңғолиядағы жартастарда әскерлердің тізе бүгіп оқ атқан және қоладан жасалынған скиф кеселерінде садақ атқан жауынгердің бейнелері сомдалған. Қырымдағы Күл Обадан әкелініп Эрмитажға (С. Петербургтегі) қойылған алтын бешпенттің әшекейлері көз тартады: екі скиф жауынгерінің біріне-бірі сыртын бере садақ атуға дайындалып тұрған позасы бейнеленген (б.д.д. IV ғ.) ( Jean Paul Roux . L ' Asie. Centrale- Histoire et civilisations, Fayard, 1997, 37-42-б ).

Көріп отырғанымыздай, ежелгі түріктердің көк темірден бес қаруы сай болды.

Ертеде түріктер темір, алтын, күміс, қалайы, мыс металдарын айырушы темірші (металлист) халық болды. Бұл ұлы “темір балқытушылар” темір рудасын тауып, қайнатып, көміртегі тотығын “қосу арқылы құрыш деп аталатын кеуекті металл айырып алып отырды. Тіпті қазірдің өзінде бұл ертедегі түріктер құрыш деп атаған металдың сапасы домналық балқытудан әлдеқайда жоғары деп есептеледі” [35].

Түріктер темірді теңдік әперетін құрал деп білді. Халық тағдыры алмас семсер жүзінде тұрған заманда бұл түріктер үшін қару жасау бірінші кезектегі мақсат болды. Олар құрыш деп аталған темірден әнтек қайқылау келген ұзын қылыш, екі жүзді ауыр семсер, ұзындығы бір кез қырлы құрыш сүңгілі найза, құрыш масақты ысқырық оқ, мүйіз жақ, темір сауыт, іші мақпал, етегі мойынды жапқан темір қалпақ (дулыға) [36] жасады. Сол сияқты “ер жолы атқа жеткізеді, ат мұратқа жеткізеді” дегендей, тұлпар ат сияқты мықты қару тапты. Сөйтіп бір кездегі “жатақ халық” көк темір құрсанып атқа қонды.

Б.з.д. мыңжылдықтың басында Түркістанның ертедегі тайпалары темірдің тез балқитын түрлерімен таныс болған. Мұны Қарқаралы қаласына жақын орналасқан Суықбұлақ қоныс-жұртын қазу кезінде Тоғай-1 кенішінен табылған темір кенінің үйіндісіне қарап білуге болады [37]. Дегенмен, ежелгі Қазақстанда мыс пен қалайы өндіру неғұрлым басым болды.

Қарақалпақстан территориясындағы Бұқан, Нұра тауларында, Құзбай құм үңгірінде, Өзбекстанның басқа аймақтарының жер астындағы

лабиринттерінде мыс балқытатын пештер болған. Байсұн-тау, Кухи-танге, Чаткал, Құрама тауларында мыс, алтын, күміс өндірілген жерлер анықталды.

Массагеттердің өлкелерінде, деп хабарлайды грек тарихшылары, алтын мен қоладан көп көлемде жебе, найза, қылыш және соғыс балталары жасалынатын. Алтыннан дулыға және белбеу (белдік) істелінетін [38]. Олардың аттарының ауыздық-жүгендерінің элементтері алтыннан жасалынған [39].

Демек, ежелгі сак-массагеттердің еңбек құралдары, қару-жарақтары, қазандары және т.б. тұрмыстық бұйымдары олардың металл құю техникасы мен көркемдік мәдениетінің жоғары және Түркістанның ертедегі темір дәуірінде металлургия өндірісінің ірі орталығы болғанын дәлелдейді.

Түрік қағанатын құрған Бумын мен Истеми қағандары Темірші тайпадан шыққан. Мұның өзі теміршілік кәсіптің түрік жұртында ерте замандардан бері жалғасып келе жатқандығын көрсетеді. Бастапқыда теміршілік түріктерде бір қасиетті де шарапты іс ретінде саналған. Бағзы замандарда су, ауа, баспана, киім-кешек және тамақ сияқты темір де өмірлік қажетті игіліктердің қатарынан орын алған. Бара-бара ол тылсымдық күш ретінде Ел назарынан қалды. Сонымен бірге, темір мәдени-тұрмыс кешкен адамдарға Тәңірі тарапынан берілген зат есебінде түсінілетін болып қалды. Бірақ олардың санасында темір берілген тәңірлік қауым басқаларға қарағанда үстемдікке ие болу керек деген ой-сезім де ұялап қала берді. Сондықтан олар Тәңірге дән риза еді. Түріктер темірді “Көк темір” деп атаған. Ер адамдар қылышпен ант ішетін. М. Қашқаридің Луғатында “Көк темір кері тұрмас” деген тіркес бар. Оның мағынасы – “көк темір босқа тұрмас” [40].

Түркілерде темірші – адамға жамандық келтіретін Албасты рухының үлкен дұшпаны. Профессор Абдулкадыр Инанның жазуынша, қазақтар босанатын әйелдерді жаман рухтардан қорғау үшін темір бөлігін қолына алып: “Темірші келді! Темірші келді!” – деп дауыстайды. Сенім бойынша, осылай етілсе, теміршінің аты аталысымен, албасты қорқып, екіқабат әйелдің жанына жоламайды екен [41].

Ерте заманда Орталық Азиядан Еуропаға барған темірші түрік қауымдарын Христиан әлемі Ежуж-Межуж деп таныған екен. Бірақ түріктер өздерін бұлай атауды қош көрмеген [42].

Христиандық Сирияда бітілген аңыздан, Ергенекон аңызы және Хундар жөніндегі эпсаналардан мәлім болды: Ескендір Хундардың Оңтүстік аймақтарға өтуінен қауіптеніп, солтүстік-шығысқа жол алады. Дижле мен Фырат (Тигр-Ефрат) өзендерінен өтіп, қазіргі Шығыс Түркияға жетеді. Одан соң Мушаш атты бір тауға жетіп келеді. Бұл таудың ішінде бір жазық жер бар еді. Жан-жағынан жартастармен қоршалған. Ұлы Ескендірді оның қасындағы саудагерлер бұл жерде адамдардың бар екендігінен хабардар етеді. Бұлар – Нұх пайғамбардың Яфес атты ұлының ұрпақтары-мыс. Ескендір бұл жерден ешкімнің де шыға алмауы үшін таудың бір тесік жерін бекітпекші болып, үлкен темір есік жасауға бұйрық береді. 3000 темірші



және 3000 мыс ұстасын алдырып, темір қақпа жасатады. Оны Дариел өткеліне қойдыртады [43].

Арабтар “шын түрік” (ат турк ал-хахиhi) дегенде Қағандық түріктерді (ат турк а хақаниа) мезгей айтқан. Бұлар өздерінің тегін бір темірші халықтан таратады. Сол теміршілік кәсіп арқылы құлдықтан, қиындықтан және қараңғылықтан құтылған көрінеді. Оларды қытайлар жужандардың (абарлардың) теміршілері деп атаған. Шығыс Түркістандағы Бархан жерінен табылған металдардан жасалған бұйымдар Қашқарда да кездеседі. Осындай металдар Тянь-Шань, Алтай, Орал және Саян тауларынан көптеп табылған. Бұларды өндіру мен бұйымдар жасау ісі жергілікті түркілердің ата кәсібі болғандығы туралы көне аңыздарда айтылады.

“Шахнамада” Рустамның түріктер даласына келгені сүреттелген:

Дегар суй Серахе ва биобонат,

Пиш гале гаште дар аху ва миш,

**Хаме дашт пор харге ва хейме кешт.**

(168-Ковуспен Хамаваран ...) [44].

Серахстың арғы беті шөл-дала, отар-отар қойлар мен маралдар жайылып жүр, дала толы үлкенді-кішілі киіз үйлер. Сөздіктерде Харге – үлкен шатыр, ал Хейме – шатыр түрінде берілген. “Шахнамада” киіз үйлер мен шатырлардың ара-жігі ажыратылмаған. Сондықтан да біз, түркілерге қатысты шатырды киіз үй деп атағанды жөн көрдік. Жырда Ирандықтарда да шатыр болғаны жазылған. Бірақ, шатыр ирандықтарда негізінен соғыс кезінде пайдаланғандықтан біз оны шатыр деп атадық. Мысалы:

Манучехр суйе хеймей хиш боз омаданд (75- Манучехр)

Аудармасы:

Ираж Турға келгенде екеуі киіз үй ішінде сұхбаттасады:

Берафтанд бо бехейне дарун. (41-бет-Фаридун)

Аудармасы:

Онымен бірге (Турмен) киіз үй ішіне кірді.

Ирандықтар мен Тұрандықтарға қатысты шатыр мен киіз үйді бөліп атау себебіміздің бірі, Тұрандықтар соғыста және бейбітшілік кезінде де Ирандықтарды қабылдауды киіз үйде жасайды, ал Ирандықтар – тас сарайларда. Тек соғыс кезінде ғана шатыр Ирандықтарға қатысты айтылады (Ж. Жомарт).

Бұл жерде айта кетерлік бір жәйт – киіз үйдің құрамдас бөліктері атауының түрікше екендігі. Ол Ираншада да, басқа тілдерде кездеспейді.

М.М. Мендіқұловтың жазуынша, “Қазақстанның кең байрақ территориясы мен Хорезмнің солтүстік аудандарына тараған мавзолейлердің тобы ғылыми әдебиеттерде коникалық немесе пирамида тәрізді күмбезінің болуына орай шатыр тәрізді деп аталады ” [45]. Зерттеушілер мұнара тәріздес Қозы Көрпеш пен Баян сұлу, Бегім Ана (Сырдария) мазарларын исламға дейін салынған оғыз-қыпшақ дәуірінің ескерткіштеріне жатқызады [46]. Бұл

мазарлардың шын мәніндегі киіз үй пошымына ұксауы назар аудартарлықтай жәйт. Ә. Марғұлан киіз үйдің көне үлгісіне Орталық Қазақстанның Бөгелі сайынан табылған андроновтық тұрғын үйді жаткызған [47]. Осы тектес ескерткіштер өз бастауын исламға дейін-ақ, көне казак жерінен алғанын байқау қиын емес.

“Шахнамада” тұрандықтардың көшпелі өмір сүргендігі тілге алынады. Жырда Тұрандықтардың көшпелі өмір сүргендігіне тағы бір дәлел Рустамның Афрасиабка:

Надони ке Иран нешастман аст  
Джахоне сар сабз зир дасте мен аст.

(164-Ковуспен Хамеваран шайкасы)

Аудармасы:

Сен Иранды отырықшы екен деме, жасыл-желек әлем менің қол астымда, деген тұсы.

Тағы бір жерінде – Тұран жері бос жатқан кең дала ретінде суреттеліп, ирандықтардың бұл жерде қойлар мен шопандарды қырғанын жазады:

Куджо буд бар даште Турон иле  
Герейфанд бесиор ва коштанд низ мавуд аз бад вахт монанде чиз.  
Галедор ва чуломе васи коште шод.

(336-Сиявуштың өлімі)

Аудармасы:

Тұран даласы бос жатқан жер, бұл жерде көп нәрсе алынып, көп нәрсе жойылды, жеткілікті түрде қойшылар мен малшылар өлтірілді.

Иран патшасы Афрасиабка өз өкпесін айтып, неге шабуыл жасадың дегенде:

Чу горг омади дар мионе раме. (193-Сухраб)

Аудармасы:

Отарға шапқан қасқырдай болып келдің, дейді. (Жомарт).

Баксы көмегімен жауға қарсы қар, суық жіберу түркілер үшін үйреншікті нәрсе болды. Жырдың тағы бір жерінде:

Ва аз ин ру бар олад иеки тонд бод  
Ке каси ро аз Ирон набод разм иод.  
Иеки абре тонд андар омад чу гард  
Зе сармо хами лаб бедандон фесард.  
Саро парде ва хей мехо чашт иах  
Кешид аз бар кух бар барфе нах (331-Сиявуш өлімі),–

деген жолдарды оқуға болады.

Аудармасы:

Бұл тараптан бір ала құйын шықты,  
Оның артын ала дөңгеленген бұлт шықты.  
Суықтан еріндер тіске жабысты,  
Шатырлар мұзға оранды.  
Тау басынан қар жауды.



Жырда Тұрандықтардың дәстүрінде түс жорушылар мен жұлдызшылар да маңызды орынға ие болғандығы жайлы деректер мол. Мысалы, Афрасиаб түс көргенде оны жорытуға адам іздестіреді. Сонда Гарсиуз былай дейді:

Гозараждейе хоб бояд каси ке  
Аз донеш андазе'е дорад баси.  
Бехоним би дордел мубадон  
Аз охтар шеносон ва аз бехардон (220- Сиявуш).

Аудармасы:

Түс жоритын адамның білімі жеткілікті болу керек, ойы сергек баксылар, жұлдызшылар мен ақылгөйлерді шақырайық.

Барман Пиранға былай дейді:

Кезе асман созар нист (339-Қытай каканы).

Аудармасы:

Аспаннан артық ештеңе жоқ.

Мұның өзі Тәңірлік сенімнің көрінісі-нышаны. Түріктер "Аспан" дегенде көк Тәңірін назарда тұтқан.

"Шахнамада" тұрандықтар мен ирандықтардың екі дүниетаным, баска-баска этникалық қауымдастықтар өкілдері ретінде сүреттелетін жерлері аз емес. Бұл ретте мына бір жәйттің аса маңызы бар екендігін айта кеткен жөн.

"Шахнамада" жазылғандай, Иранның алтыншы шахы, Ирадждың немересі Манучехр өмірінің соңғы сәттерінде муъбад-мунажжимларды және ұлы Наузарды шақырып алып өсиет сөзін айтады:

Фаридунның ак жолынан таймастан,  
Сактап келдім елді зұлымдардың кармағынан.

Ол және деді: Енді Фаридуннан маған мирас боп қалған тәж бен такты өзіңе тапсырамын. Ғұмыр кешерсің ештеңе көрмегендей. Бірақ аттанарсың бір күні сен де мендей. Ойла сонда артыңның былықпауын, есіміңді халқыңның ұмытпауын. Ұрпағыңның артында қарғамауын:

Түрленіп әр жағынан әділет жаңарар,  
Жаһанға келер жаңа пайғамбар.  
Машырактан шығар бауыры кең сүттей ак,  
Қозғатпа кек-жанжал, бірақ бол сак.  
Оған ер, сол болады Яздон діні,  
Ізгіліктің негізі, болады діні.  
Яздон сызығынан шықпағын ешбір заман,  
Онын үкімінде ғой жақсы-жаман.  
Кейірек Туроннан келер керемет сипох\*,  
Иран так-тәжіне көтергейсің салох\*\*.

\* Сипох-әскер

\*\*Салох- туралық, туралықты жақтайтын кісілер.

Көп кыйын дәуірлер алдында ұлым,  
Бол, кейде бөрідей жеңіп, кейде қойдай жым.  
Тұраннан зор шығар әкесі Пашаң,  
Сонда болашақ дүние тар болады саған.  
Жамандардан сақтадым елді, жаһанды,  
Жерде құрдым қанша қала-қорғанды.  
Бірақ дүниеде бір сәт қана өмір сүргендей болып,  
Өткен жылдар қас-қағымда ғайып болып.  
Ащы болса егер ағаш миуасы,  
Неге жарар өскен түр-тұлғасы.  
... Бір заман Фаридун – бергендей маған.  
Сыналған бұл тәжді берермін саған.  
... Егер жақсылықтан қалдырсаң нышан,  
Елде атың жарқырап тұрар көп заман.  
“Жаса” десін тек қана артыңнан,  
Ей, пәкдін, таралған пәк ата-бабаларыңнан.  
Иманыңнан тайқып кетпе, ұлан,  
Ізгілікке бастар кісіні иман.  
Ұлым, қанша келсе де қосын көп есепсіз,  
Тек Зол мен Сомнан медет күтерсіз  
Және өніп өскендер бар ұрығынан Зол,  
Ісіңе жарайды, қанша қаласаңда ол.  
Тұран жері жатыр оның аяқ астында,  
Жауларыңның жазасын берер жайында.  
Осы сөздерді айтып, көзіне жас алды,  
Ұлы да қасында жылап қалды.  
Ақырын бітіріп Қалн сөзін,  
Бір суық аһ деп күрсініп жұмды көзін.

(Манучехрдың өз ұлына айтқан өсиеті ).

Бұдан мағлұм болды: Манучехр ұлына өз дінін, сырын, тілегін, ұмытпа, Шығыстан бір Пайғамбар келер деп өсиет айтады. Ол – Зардушт Пайғамбар. Өз дінін деп отырғаны, ата-бабалар діні- Зороастризм. Және ол Яздонның сызығынан шықпағын деп ескертеді. Бұл Яздон – “Авестода” тілге атынған Ахура Мазда Құдай. Соның дінін ұстансаң сені ешқандай жау ала алмайды, тіпті тұрандықтар, Пашаңның ұлы қисапсыз қосындарымен шабуылдаса да зиянын тигізе алмайды. Бұл жерде Манучехрдің айтайын дегені ирандықтардың табыну нысанасы. Негізгі табыну нысанасы ретінде Яздон көрсетіледі (Изад, көбінесе Яздон ирандықтардың Маздак немесе Зардушт дініндегі ізгілік, қайырымдылық, мейір-махаббат құдайының аты. Ирандықтардың ұғымында, әсіресе Манучехрдің өсиетінде Тұран – Яздондық



сенімнің тысқарысындағы Ел). Біздің бұл тұжырымымызды Мехронның\*  
Кайдка\*\* берген жауабы айқындай түседі. Кайд түс көреді:

Үшінші түсімге таба алмаймын сөз,  
Өтер көз алдымнан бір мата-бөз  
Асылып барар еді оған төрт еркек,  
Көгеріп кеткен еді жүзі-көзі, йек.  
Бірақ жыртылмас еді бөздің еш жайы,  
Асылғандардың да жоқ еді пәруайы.

Бұл түсті жорыған дана Мехрон деді:

... Аз ин пас биояд йеки Номдор.  
Зе даште савороне нейзегорон.  
Йеки марде покизе ва никхуй.  
Иеки пире дехконе оташпараст  
Беду дине Яздон шавад чорсуй.  
Ке пор воже берасм бегирад бедаст.  
Дегар дине муса ке хони жахуд  
Ке гуяд джоз он ро нашояд сетуд.  
Дигар дин йунони он парса  
Ке дод овард дар деле падша ...

(Искандар патшалығы, 804-б.).

Аудармасы:

Тағы бір түсінде көрініпті бөз,  
Ділі пәк төрт кісі оған тіккен көз.  
Бірақ ол мата тартқылаудан жыртылмас,  
Төртеулеп тартқандар да еш жалықпас.  
Мата – дін. Ол құдайдың шапағаты болады,  
Тартқандар оның қарауылы болады.  
Біреуі – отқа табынушы дикан діні ол,  
Бірталай ұлыстардың жолы, жарығы ол.  
Басқасы Мұса жолын ұстанушылар – жойт діні,  
Тек бізге ғана арналған Яздон тахсині\*\*\*.  
Бірі мәшһүр-міс Юнон\*\*\*\* елінде,  
Әділет оятар-мыс шахтың ділінде.  
Төртіншісі ғажайыб, биік дін,  
Сылап-сипар даналар пешенесін.  
Бір-бірімен таласып жатар төрт дін,  
Олардан туындар жауығу, араз бен кин\*\*\*\*\*.  
Бұдан кейін келер тағы бір норғул\*\*\*\*\*.

\*Мехрон-бір данышпанның есімі.

\*\*Кайд-Үндістан падишахы.

\*\*\*Тахсин-мақтау, мақұлдау.

\*\*\*\*Юнон-грекия

\*\*\*\*\*Кин-кек, қаһар

\*\*\*\*\*Норғул-алып тұлғалы

Найзагер аттылар саныдан болар ул.  
Ынсапты, пәк жанды кісі болар ол,  
Яздон дінін төртке бөліп берер ол.

(Шохнома. Искандар патшалығы тарауы. Қаннуч падишахы Кайдтын түс көруі және Мехроннын Кайдка берген жауабы).

Бұдан мағлұм болды: Яздон – отырықшы үнділік (Үндістан данышпаны айтып отыр ғой) және ирандық дикандардың, яғни арийлік отқа табынушылардың діні. Тек бізге ғана, делінген жырда тән болады, жарасады Яздонды мактаумен мақұлдау. Басқаша айтқанда, Яздон тахсині арийліктерге ғана арналған. Сондай-ақ, жырда еврейлер мен гректер діндері де тілге алынған. Ал қалғаны – төртінші дін кімдердікі? Ол ғажайып әрі биік дін, яғни дүниедегі биіктердің бәрінен биігі Көк Тәңірі емес пе?

Бұл діндегілер бір-бірімен жауыға бастайды. Сонда найзагер аттылар сапынан болған (тұрандық салт атты әскер деп ұғыну керек, өйткені салт атты әскерді алғаш рет Түріктер дүниеге әкелген [48]) Алып тұлғалы біреу келеді де Яздон дінін бөліске түсіреді. Бұл Тәңірлік сенім Барманнын (Тұран қолбасшысының бірі) Пиронға (Афрасиабка жақын жүрген билеуші) айтқан мына сөзінде де өз көрінісін тапқан:

Кезе осман созар нист (“Шахнама”, Қытай қаканы, 399-б.).

Аудармасы:

Аспаннан артық ештеңе де жоқ.

Педар осман бод ва модар замин (704-б.).

Аудармасы:

Аспан – әке, ал жер – ана.

“Шахнамада” Тұрандықтар мен Ирандықтар, бір-бірінің мінез-құлықтарында қарама-қарсы етіп көрсетіледі. Мысалы: Афрасиаб өз қолбасшысын Иранға жорыққа жіберер алдында:

Демир бош ва хордманд, ва хошнор бош,

Бебош андарун низ бидор бош,

Ке Ирон кон мардоми риманд (123-Кейқұбад),– дейді.

Мағынасы:

Батыр бол, ақылды бол, сәк бол, сергек бол – Ирандықтар лас (арам, жымысқы, қу) адамдар.

Бұл ретте ирандықтар тұрандықтардан да асып түскен. Мысалы, Гуштасп (Иран шахы) Тұран патшасына хат жазғанда:

Хаме Ираджи заде ва пахлави,

На Афрасиаби ва ябғу (653-б.).

Аудармасы:

Барлығы (Ирандықтар) Ирадж нәсілді пахлави,

Афрасиабтан туған Ябғуй емес.– дейді.

Бұл елдердің бірін-бірінің мұндай тұқыртуын “Шахнаманын” көп жерлерінен кездестіруге болады. Этностарға тән ерекшелік – “Мен” және “Ол” қарама-қарсылығы жырдың өне бойында көрінісіп тапқан деуге болады.



Мысалы, Тұранның Ирандықтарға жіберген елшілері оларға былай деп айтты:

Зе бод ва зе хок ва зе Об (Силвуш 217-б.).

Аудармасы:

... Афрасиаб жел, от, топырақ пен судан жаратылған.

Мұнымен Афрасиабтың ұлы күш-құдыретке ие теңсіз баһадүр екендігін білдірмекші болған.

Көне дәуірдегі грек философиясы жаратылысты төрт нәрсеге негіздейді. Бұрынғы діни кітаптарда адам топырақтан және Алланың нұрынан жаралған делінген. Ендеше, Афрасиаб та ерекше жаратылыстың туындысы дегенді аталмыш елшілер қадап айтпақшы болған, солай деп сипаттауды қатты қалаған.

Тұрандықтардың түркі тілінде сөйлегендігі жайлы деректер жетерлік: Гударз Тұранға өз адамын жібергенде:

Забон ро бе торки биорости – яғни, түркі тілінде сөйле, – деп тапсырады (285 - б. - Сиявуш).

“Шахнамада” Тұрандықтардың Базур атты бақсысы суреттелгенде:

Бедонесте чини ва хам пахлави – ол қытай мен пахлави (парсы) тілін менгерген делінген (359-б.–Камус Кошони). Яғни, Ирандықтар пахлави тілінде сөйлесе, түркілердің өз тілі болғандығы анық.

Тұрандық Пирон отбасынан шыққан Тахмина ұлы Сухробтың қайтыс болуына байланысты оның тағын төменге лақтыртады, ол тұрған сарай мен мейрамханаларды есігін караға боятады, атын алдыртып оның жалын күзетеді де, құйрығын кестіртеді (Шохнома. Сухроб өлімінен анасының хабар тапқан тарауы).

Бұл тұрмыс салты кейінгі кезеңдердегі түріктерге тән болып, біздің заманымыздың II мыңжылдығында да бой көрсетті. Ендеше, аталған замандарда өмір сүрген этникалық топтар мен тайпалардың арасындағы этникалық байланыстың болғандығына күмәндануға болмайды. Көне Тұран мәдениетімен де ию-кию тамырластықтың жатқанын қоса кеткіміз келеді.

Сөйтіп, біз Турдың, Афрасиабтың түрік тегінен екендігі “Авесто” арқылы нақты анық та ашық айқындалмағанның өзінде (“Авесто” бойынша, адамзаттың алғашқы бабасы – Каюмарт. Оның ұрығыдан бір еркек кіндікті және бір әйел пайда болады. Олардан Силмак пен оның әйелі Нисок, бұлардан Фраван мен Фравакайн туылады. Олардан тағы он бес жұп перзент дүниеге келеді. Жердегі барша адамдар осынау жұптың бірі Хушаң мен оның жұбайы Гөзак болып, ирандықтар солардан таралған. –“Авесто”, 327-328-б.) бұл Турды, Афрасиабты, Тұрандықтарды, олардың қауымын “Шахнамада” көрсетілген сенім, салт-дәстүр, жер-су, адамдар, кейбір лауазым аттарымен анықтауға болатынын көрдік. Тіпті Тур мен Афрасиаб есімдерін ирандықтар-арийліктер қойған (немесе берген) болуы мүмкін немесе Турлардың тегі тіпті ирандық та болуы ықтимал деп тұжыруға да болады, бірақ олардың этносалты, тілі түрікше болғаннан кейін бәрібір түрік болып есептеледі. Бұл

– заңдылық. “Насабнама” бойынша, Ясауидің арғы түп-түкияны – араб, бірақ оны өмірде ешкім де араб деп атамаған ғой. Сірә, Афрасиабтың шын аты Тона шығар. Ирандықтар оның баһадүрлік қасиетіне қарап иранша Афрасиаб деп өзгертіп алған да болуы мүмкін. Адам баласының қайсы этносқа жататынын ақырында тегі емес, оның этникалық ортасы мен қалыптасқан мәдениеті анықтайды. Бұл – бұлжымас заңдылық.

Афрасиаб тұрандықтар патшаларының жиынтық атауы болғандықтан, ол жөнінде сөз қозғау турлар, сак-массагеттер, скифтер және басқа түрік тайпалары туралы да сөз ету болып табылады. Себебі, Афрасиабтың артында осынау тайпалардан құралған Елі тұрды ғой. Демек, Афрасиаб тақырыбы, сайып келгенде сол заманның, яғни б.д.д. I мыңжылдықтың басы мен орта тұсында өмір сүрген түрік қауымдастығының мәселесі болып табылады.

### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Jean Paul Roux. L' Asie Centrale-Histoire et civilisations. Fayard.1997.44-б.
2. Бұл да сонда.
3. Авесто. Тахрон. Гиштар касидасы, бөлім, 31-бөлік. 1991, 1-2 том.
4. Бұл да сонда. “Яшттар”. Ардивисура Анахита касидасы, 18-бөлім, 84-бөлік.
5. Сонда. 15 бөлім, 65-бөлік.
6. Сонда, 26 -бөлім, 131 бөлік.
7. Сонда. 18-бөлім, 84-бөлік.
8. Авесто. Мансур Яшттар. Фарвардин касидасы, 9-бөлім, 37-бөлік. Техрон, 1999, 1-2 том.
9. Фирдавсий А. Шохнома. Тахрон. “Қатра баспасы”, 1999.
10. Сонда. 544, 546, 569, 594, 469, 495, 499, 445, 653, 1270-бб.және т.б.
11. Фирдавсий А. Шохнома. Сухроб тарауы. Техрон, “Қатра баспасы”, 1999.
12. Авесто. Мансур Яшттар. Фарвардин касидасы, 24-31 бөлімдері, 96-31-бөліктер.
13. Сонда. Яшттар. Ардивисура Анахита касидасы, 20-бөлім, 93-бөлік.
14. Сонда. Аша касидасы, 9-бөлім, 50-бөлік; Дравоспа касидасы, 6-бөлім, 30-бөлік.
15. Сонда. Фарвардин касидасы, 9-бөлім, 37-38-бөліктер.
16. Сонда, Аша касидасы, 9-бөлім, 50-бөлік.
17. Сонда. Гохтар. Ясна, 46-хот, 12-бөлік және Яшттар, Ардивисура Анахита касидасы, 20-бөлім, 93-бөлік.
18. Pundahist, ed Justi. Leipzig. 1968. cap. xxx, 39-40-б.
19. Аристов Н. Заметки об этническом составе тюркских племен. Санкт-Петербург, 1896. 409-410-б.; Eduard Meyer. Geschichte des Altertum, 905-б.
20. “Русский антропологический журнал”. 1900. N: 3, 64-б.
21. Х. Қахрай. Ахеменилерден қазіргі заманымызға дейінгі Иран шекаралары // Систан және Белуджистан университетінің хабаршысы, гуманитарлық ғылымдар сериясы, 1379, № 10.
22. Фирдавсий А. Шохнома. Тахрон, 1999, 545-б.
23. Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. 166-б.
24. Агеева Е.И., Пацевич Г.И. Из истории оседлых поселений и городов Южного Казахстана. Труды ИИАЭ АН КазССР. Т.1. Алма-Ата, 1956, 57-б.
25. Фирдавсий А. Шохнома. Техрон, “Қатра баспасы”, 1999.
26. Бұл да сонда, 556-б.
27. Авесто. Яшттар. Аша мадағы, 9-бөлім, 50-бөлікше. Техрон, 1991, 1-2 том.
28. Фирдавсий А. Шохнома. Техрон, 1999.
29. Кошгарий М. Девону луғотит турк. Уч томлик. Т., 1963.



30. Гумилев Л. Қиял патшалығын іздеу. Алматы. 1992. 139-б.
31. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т..1, кн.первая. М.-Л.1952,139-б.
32. Лувсанданзан. Алтан товч. УБ. 1990, 148-б.
33. Малов С.Е. Памятники древнетюрской письменности. М.-Л.. 1952. 33-бет.
34. "Көг" сөзі жөнінде қараныз: Кошғарий М. Девону луғотит турк. Тошкент. том III. 144-б.
35. Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири. М., 1951, 315-б.
36. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.1, М.-Л.. 1950, 229-б.
37. Маргулан А.Х. "Древняя культура Центр. Казахстана." А., 1966, 296-б.
38. Herodotos. Herodot Tarihi (Зев. Мьнтеким Іцкмен). Istanbul. Remzi Kitabevi. 1973. m.1, 215-б.
39. Hermann A. "Massagetai". Paulys Real Encyclopdie der Classischen Altertumswissenschaft. 1930: 2126.
40. Kaşgarlı M. Divan-u Lugatit-Turk, II, Ankara, 1939-1944, 11-б.
41. Inan A. Orun ve ыльş meselesi // Тьрк Hukuk ve İktisad Tarihi Mesmuası, 1931, 84-б.
42. Prof. Dr. Bahaeddin Цgel. Тьрк mitolojisi (Kaynaklar ve azıklamaları ile destanlar). I. Cilt. Ankara. 1993. 70-б.
43. Бұл да сонда. Ergenekon efsanesi ve Ye`cuc-Me`cuc Seddi. 71-б.
44. Фирдавсий А. Шохнома. Техрон. 1999, 168-б.
45. Мендикулов М.М. Памятники народного зодчества Западного Казахстана. Алма-Ата. 1987, 35-б.
46. Акишев К.А. Байпаков К.М. Вопросы археологии Казахстана.. Алма-Ата. "Ғылым" 1979, 99-б.
47. Маргулан А.Х., Акишев К.А., Древняя культура Центрального Казахстана.. Алма-Ата. "Ғылым", 1966, 228-б.
48. Сайран Әбушәріп. Жылқышылық – түркі өркениетін өрлетуге септескен бастау күш// "Түркология". Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық казак-түрік университеті. Түркістан, Кыркүйек-Қазан 2002 ж.. №: 1, 66-72 – б.

**Нурлан МЫНБАЕВ**

(Ташкент)

**ЧИНГИС-ХАН – ТЮРОК ИЛИ МОНГОЛ?**

*Мақала авторы Шыңғысханның түріктік негізіне тоқталып, тарихи, этнографиялық деректер келтірген.*

*Makale yazarı, Cengiz Han'ın Türk olduđu konusunu ele alarak, tarihi ve etnografik kaynakları sıralamıştır.*

В официальную историю человечества Чингис-хан вошел как основатель монгольской империи и собственно как представитель монгольской нации. Однако, тюркские народы считают его своим сородичем. Особенно сильна эта память у казахского народа, который в своих недрах хранит этническую историю всех тюрков.

Непреходящий интерес к личности Чингис-хана проявлялся и проявляется во все времена. Обретя независимость, сбросив оковы коммунистической идеологии, наш народ обратил свои взоры к истокам. Ведь Чингис-хан по родословной также у истоков, в то что же время эпохальная личность, которая оставила свои следы в этнической истории нашего народа.

История человечества пытливому исследователю может дать много интересного но, проблема в том, как оценивать факты истории, какие выводы и заключения делать из «сырого» материала прошлого?

По справедливому замечанию Олжаса Сулейменова «история человечества – это история войн». Страницы мирной созидательной жизни, как правило за кадром. На авансцене – война, несущая с собой разрушения, кровь, ужас, истребления, ненависть. И перед нами современниками стоит дилемма: продолжать ли нам сеять семя ненависти или научиться объективно читать страницы древности? Вот, непростой вопрос современности!

Автором этих строк, написана книга «Чингис-хан – имя и титул, время и личность». В ней впервые научно обосновывается версия тюркского происхождения Потрясателя Вселенной. Это версия подкрепляется семью научными аргументами.

Первым аргументам выступает научная этимология термина монгол. Для нас, в первую очередь важно уточнить: кто же такие монголы? Откуда возник этот термин?

Монголия и монголы в большей степени известны миру в связи с именем Потрясателя Вселенной, великого полководца и завоевателя – Чингис-хана, одно имя которого повергало в ужас народы от Тихого до Атлантического океана.

О монголах в Большой советской энциклопедии сказано: «монголы историческое название всех народов, говорящих на монгольских языках: халха (монголы МНР) КНР, дурсян, ту или монгоры, дауры, буряты, калмыки и др.». Наиболее полные сведения даются о монголоязычных народах с



учетам территории расселения, численности, самоназвания, языка в специальных справочниках. Насчитывается около двадцати монголоязычных народов, расселенных компактными группами. Основная их масса халха монголы живут в МНР, включая дарингатов и мангатов составляют – 755 тыс. человек (данные 1962г.); здесь живут ойраты, которые имеют в своем составе дурбэтов, баятов, захчинов, олетов, торгутов, также в Монголии проживают дархаты, урянхайцы, буряты. В вывшем СССР отмечены только буряты и калмыки, в Китае монголы, дунсяне, монгоры(ту), дахуры, баони. Кроме того есть мелкие монголоязычные группы. Это сарт-калмаки в Киргизии, моголы в Афганистане, шира-югуры(юйгу) КНР, которые подвержены сильной ассимиляции.

В «Естественной истории племен и народов» Гельвальда о монголах также даны вполне интересные сведения.

«Мы обозначаем этим именем вторую значительную группу *алтайцев*. (курсив наш М.Н) а именно те азиатские народы, которые до сих пор занимают обширную внутреннюю страну, названную по их имени Монголией, а также области лежащие в непосредственном соседстве с нею. Между ними различают три отдельных семьи. Буряты или буреты в южной части иркутской губернии и в местности прилегающей к озеру Байкалу от китайской границы до бассейна реки Лены и от Онона до Оки. Восточные монголы делятся на два разряда: монголы калка или халка на севере пустыни Гоби и монголы шара или шарайгол на юге до Тибета. Третью семью составляют западные монголы или калмыки. Их первоначальным местом жительства считают Джунгарию. Но вследствие внутренних раздоров и передвижения вызванного завоевательными походами Чингис-хана, отдельные племена этой отрасли перешли на запад, где водворились в различных местностях. Равным образом значительный поток переселения двинулся к Алтаю, а оттуда к Киргизской степи и далее к области истоков Тобола, затем вдоль Мугоджарских гор к реке Уралу и устью Волги. Но в 1771 году большая часть переселенцев внезапно оставила новые места жительства и среди невероятных опасностей снова вернулась в Китай. Оставшаяся часть находится в настоящее время под властью русского правительства. Теперь эти калмыки мирно кочуют между Волгой и Уралом и в Европейской России от Астрахани и Ставрополя до Саратова, имеют частые сношения с гернгутерской Сарептской общиной что касается калмыков, поселившихся на Алтае, то они также известны под именем черных калмыков, в отличие от телеутов или белых калмыков, которые живут в Томской губернии и подверглись сильному турецкому влиянию. Некоторые монгольские племена, а именно так называемые аймаки и хазарахи живут в северно-восточном Иране и нередко переселяются отсюда в северо-западную Индию; они говорят на монгольском диалекте, на котором заметно сильное влияние персидского языка.

Монголы, несмотря на свой воинственный и суровый характер, представляют собой ленивый, флегматичный, кочевой народ и далеко уступают охотничьим тунгузским племенам в энергии и живости. Благодаря этим свойствам, равно и тому обстоятельству, что они поголовно правоверные буддисты (ламаисты), следовательно приверженцы учения, проповедующего мир и всепрощение, этот некогда грозный народ победителей не представляет в настоящее время особенной опасности для своих соседей. Между тем из всех народов высокой Азии монголы бесспорно самые могущественные и сильные, и если бы между ними явился новый Темучин, то они могли бы овладеть Китаем и даже может целой Азией. Их прежние походы при Темучине (Чингис-хан). Темире (обыкновенно называемом Тимурленом) и Бабуре (основатель индийского государства) достаточно показывают, что они способны совершить чудеса под предводительством талантливого человека, который сумел бы воодушевить их. Монголы основали самое обширное государство, когда либо существовавшее в мире, завоевали всю Азию и овладели значительной частью Европы, но ни одно государство не было так кратковременно, как монгольское»[1,735].

Как видим, название государства – Монголия происходит от термина монгол. Относительно происхождения народа и этимологии термина нет единства мнений среды ученых. К примеру, Н.Я.Бичурин (Иакинф) совершенно справедливо считает, что монголы носили народное название Дулга «Дом Тугю» по монгольски называется... Дулга[тукуе]. Ориенталисты Западной Европы пренебрегли уверениям китайской истории, а обратили внимание на созвучность тугю с тюрки, приняли в основание, что монголы известные под народным названием дулга, были тюрки; а как предки дулгасского Дома, происходили и Дома хуннов, то хунны были народ тюркского же племени»[2,220].

Е.Кычанов также задается вопросом об этнической принадлежности монголов «на той территории, где расположена нынешняя монгольская народная республика ... на рубеже нашей эры жили гунны, этнические потомки которых (тюрки, монголы, самодийцы) достоверно выявлено, что здесь господствовали жуань-жуани (авары или обры по русским источникам), сяньбийцы, а затем с VI по X вв. н.э. сменяли друга друга каганаты тюрков, уйгуров, кыргызов. И, что «свидетельства китайских источников позволят проследить историю монголов в глубь веков до племен сяньби, прямое родство монголов (протомонголов) с гуннами, о котором иногда пишут, можно скорее рассматривать как желательное, чем имеющее в настоящее время строгие научные доказательства»[3,9].

Существовала также версия по которой монголов именовали термином цзубу. Л.Л.Викторова, посвятившая монголам их происхождению и истокам культуры капитальное исследование, констатирует, что в ряде работ (Х.Пэрлээ, Н.Ижжамц) принята гипотеза Ван Говая, который полагал,



что цзубу в «Ляоши» служит для замещения названия «татары», так как термин дада («татары») в «Ляоши» не встречается. Из этого делался вывод, что термином цзубу обозначали монголов. По версии Г.Е.Грум-Гржимайло после разгрома Уйгурского ханства оставшиеся пустыми земли заселились татарами, пришедшими с востока; их то и называют монголов татарами (дада), то, следовательно цзубу были монголами [4,163].

Однако в свете новых данных «китайский исследователь Ли Фанцзюнь выяснил, что этноним цзубу, встречающийся в «Ляоши», является транскрипцией. Тибетского названия ираноязычных согдийцев, которых тибетцы в своих хрониках называли тогда сог-по (народ Согда)».

Думается, наиболее верную версию высказал Е.И.Кычанов, считая цзубу-джебе.

Л.Л.Викторова в вопросе об этногенезе монголов приходит к заключению, что «хунны были генетически тесно связаны с населением Ордоса, западной Монголии и Тувы, что они были этническими предками тюрк и уйгуров. Все эти племена лишь частично приняли участие в формировании монгольского народа, но этнолингвистической основой монгольских народов были «плиточники» – дунхусцы и их потомки – сяньбийцы и ухуаньцы [4,123].

Здесь возникает вполне серьезный вопрос. Как могли быть основе этногенеза монголов дунхусцы, разгромленные в III в.н.э. хуннами, или сяньбийцы находящиеся в их же составе или ухуаньцы? Эти мелкие разрозненные племена вообще не упоминаются в источниках касающихся истории Чингис-хана.

Выдающийся труженик тюркской истории, Л.Н.Гумилев пытается географически объяснить «молчание» китайских источников о монголах. И говорит лишь об одном упоминании. Что весьма спорно, да к тому же предками монгольского народа считает Бортэ-чино (Сивый волк) и Гоомарал (Прекрасная лань), и вводит читателя а еще большее сомнение [5,73].

Е.Кычанов считает, что монголы под именем мэю или мэнва упоминаются, в старой и новой историях китайской дипломатии. Что также представляется весьма сомнительным и с исторической и с лингвистической точки зрения [3,9].

Откуда и как возник на исторической арене столь могущественный и величественный народ? В чем причина «одномоментного рождения» целого народа о котором ни словом не духом не упоминается в источниках до Чингис-хана? Ведь в целом известны все крупные племена и племенные объединения Азиатских степей, которые впоследствии были вовлечены в исторический водоворот или как союзники или как противники Чингис-хана. Это союзники Чаншиуты, Арануты, Баяуты, Кунграты, Керейты, соперниками являлись, Татары, Меркиты, Найманы, Тайджиуты: Добровольно воссоединились позже Уйсуну, киргизы, хакасы, уйгуры и т.д.

Причина этого парадокса, кроется в истории происхождения данного термина. Попробуем уточнить этимологию термина монгол. Исторически

установлено, что термин монгол обретает известность и закрепляется как этноним в XIII веке. И как ни странно, все ученые единодушны в этом. Л.Л.Викторова суммируя пишет: «трудами многих исследователей установлено, что все современные монгольские народы формировались после XIII-XIV вв. их предки были составной частью единого этнополитического объединения монголов, существовавшего в период империи Чингизидов и переставшего существовать после ее распада [4,175].

Существовали попытки интерпретировать происхождение монгол от слов мэнью, мэнва, мангут, мангус и пр. но все эти попытки как видим, несостоятельны.

Плано Карпини и Гильом де Рубрук употребляют в своих сочинениях форму моал-монгол. Но в целом сведения этих лазутчиков расплывчаты.

Рашид-ад-дин летописец монгольских Иль-ханов Чингисхановской империи, дает вполне определенные и ценные сведения об этническом составе и эпохе формирования монгольского народа (хотя термин еще не применим). Это период становления Темучина как главы единого государства. К примеру он свидетельствует, что «племена, которых ныне называют монгольскими, но которых имя в сущности не было Монгол, так как это название они предъявили после эпохи их (Монголов)» ... Среди них летописец перечисляет и крупные племенные объединения тюркских племен, в частности Джалаир, Татар, Тумгалык, Тумет, Сунит, Меркит, Тулас, Булагачин, Керемучин, Толенгут, Торгут, Хори, Кестеми, Сухаит, Урасут, Ойрат, Баргут, Урянха, Хорхан. Во-втором отделе труда Рашид-ад-дина перечисляются «племена также из сонма степняков, похожих на те упомянутые племена, к которым в недавнее время перешло имя Монголов, это сборище составляли множество племен и бесчисленные полудикие роды, как Керайт, Найман, Онгут, Тангут, Бекрин, Кыркыз».

Впервые, может быть, этимологию термина монгол пытался объяснить великий летописец. Однако, его попытка вряд ли могла понравиться самим монголам. «Объяснение Рашид-ад-дином названия монгол, повторяется у Абулгази, подтверждается словами встречающимися в официальных актах монгольских. Так в ярлыке Тохтамыш, к Ягайлу находится глагол мунганалди «низложив», очевидно, отсюда происходит Рашид-ад-диново объяснение «низложенный». В монгольском находится мунгак «глупый», «тупой», очевидно, с этого значения взял Рашид-ад-дин свое «тупой». Абулгази несколько изменил толкование Рашид-ад-дина, обратясь к турецкому «печальный» и оба автора разделяют неправильно слова монгол, которое собственно пишется Монк-гол... следуя Рашид-ад-дину, считаю слово монгол производным от исчезнувшего глагола монгкоху (по образцу дзасагул и проч.) и означаящим «низложенный», «низверженный» – считает И.Н.Березин. Я.Шмидт предлагает значение «смелый», «отважный», «неустрасимый». П.Рачневский допускает уничижительное толкование монго «глупый», также он приводит мунгу «серебряное».



Но как можно принять такие толкования, когда в слово монгол современники чингисхановского периода вкладывали особый смысл.

«Сокровенное сказание» торжественно повествует: «Чингис-хан принялся учреждать порядок и законы для своего огромного народа, на твердые столбы ставил царство и державу, милостиво давал рукам работать свое, а ногам свое», росло счастье и благополучие его народа и достигло такой степени, что никогда не пользовались таким счастьем благополучием поданные кагана. «Над всеми поколоениями, живущими в войлочных кибитках, – Чингис-хан отселе провозгласил единое имя монголов; это имя было такое блестящее, что все с пробуждающимся национальным чувством стали гордиться им. Все предводители родов и племен становятся вассалами Монгольского хана и приобретают имя монголов».

Стало быть, это имя должно было нести в себе положительную информацию, символизировать собой величие и могущество. И, что немаловажно, понятным с семантической точки зрения для большинства населения, объединенного под имперской властью Чингис-хана. В связи с этим следует отметить, очень важный момент: Санан Сецен приводит следующие слова, сказанные Чингис-ханом на Курултае 1206 году: «Этот народ биде(монголы), который несмотря на все страдания и опасности, которым я подвергался, храбростью и упорством и приверженностью примкнул ко мне, который, с равнодушием перенося радость и горе, умножал мои силы, я хочу, чтобы этот, подобный горному хрусталу, народ биде, который во всякой опасности оказывал мне глубочайшую верность, вплоть до достижения цели моих стремлений, – носил имя «кёке монгол» и был самым первым из всех, живущих на земле!» «С этих пор, – прибавляет Санан-Сецен, – народ этот (численность которого при Чингис-хане достигала 400000 душ) получил название кёке монгол [6,71-72].

Обратите внимание «народ биде» можно логически увязать с древнетюркским – тюрк бодун «народ тюркский». Преемственность в этом отношении можно наблюдать и в сочетании «кёке монгол» сравните – кок тюрк «небесные тюрки» т.е. «небоподобные», «неборожденные» (в Древнетюркских памятниках).

Б.Я.Владимирцов приводит слова Чингис-хана на Курултае 1206: «Вечно синее небо повелело мне править всеми народами. Покровительством и помощью неба, я сокрушил род керейт и достиг великого сана. Моими устами говорит Мёнкэ-Кёкё-Тенгрин» (Вечно Синее Небо). В девятиножное белое знамя вселяется гений хранитель рода Чингиса, это «сульде» – знамя будет оберегать его войска, водить их к победам, покорит все станы, потому что Вечное небо повелело Чингис-хану править всеми народами. Чингис царствует Силою Вечного Неба (Мёнке-тенгрин кючин-дур) [7,72]. В связи с этим, можно смело утверждать, что термин монгол этимологизируется только на основе тюркского языка, ибо Чингис-хан был тюрком и большинство его окружения было тюркское. В последние время предлагались варианты мын

кол «тысяча полков», мунлы ул «горестный сын» но с точки зрения исторической логики и лингвистики эти предположения умозрительны.

Напрашивается единственное в своем роде словосочетание Мэнгі ел «вечное племя, вечный народ» впоследствии закрепленное как монгол//могол//могул. Прилагательное мэнгі//мангу «вечный» присуще многим современным тюркским языкам. Исходя и изложенного следует констатировать, что термин монгол не этнического происхождения, так как применен как объединяющий и цементирующий племена всей Чингисовской империи.

В заключении темы следует отметить, что термин монгол, если его принять как этническое название, то он не укладывается с ономастической точки зрения в этническую систему т.е. в этнической «именник» племен Центральной Азии той эпохи. В ономастике существует закон рядности по которому ни одно название не возникает случайно, а оно возникает в определенном ряду, по существующим языковым нормам т.е. иначе говоря по определенному шаблону в котором выделяются языковые показатели – аффиксы. Для сравнения можно привести ряд древних этнонимов таких как Татар, Джалаир, Авар в которых можно выделить показатель ер//ар; Огуз, Икирас, Сулдус и др., в которых есть показатель –з//–с (возможно –ас); Кият, Кунгурат, Керейт, Олхонут, Онгут, Тангут ипр., в которых выделяется показатель множественности –т и пр.

В связи с вышеизложенными, можно заключить, что термин монгол не имеет в своей основе этические, точнее грамматические показатели присущие другим этнонимам, а стало быть, это искусственный термин политического содержания, как производное имперских замыслов Чингис-хана. Поэтому данный термин не укладывается в этнонимическую систему народов Центральной Азии средневековой эпохи. Вторым аргументом, в пользу тюркского происхождения Темучина, является его родословная

Рашид-ад-дин приводит родословную Есукай-Бахадура по линии Алун-Гоа до восьмого отца Буданжара. Отец Чингис-хана Есукай-Бахадур на монгольском языке его называют "Эчигэ; дед Чингис-хана Бартан-Бахадур на монгольском языке его называют Эбугэ; прадед-Хабул-хан, по-монгольски Эленчик; Четвертый дед Чингис-хана Тумен-хан, по-монгольски Будатур; пятый дед – Бай-Санкур, по-монгольски называют буда-укур; шестой дед Чингис-хана Хайду-хан, по-монгольски – Юрки; седьмой дед Дутум-Менен, по-монгольски Дутакун; восьмой дед Чингис-хана Буданжар. Дальше седьмого (деда) нет терминов. Всех их называют Элэджиген-Эбугэ. (обратите внимание на почитание семи предков у казахского народа).

Все источники по истории Чингис-хана без исключения первоначально Темучина называют Борте-Чино, а праматерью Гао-марал. Если сравнить родословную таблицу приведенных Раши-ад-дином, Алтан-Топчи и первым монгольским историком Санан-Сеценом, то есть определенные несходства в количестве предков, но все едины в имени первопредка [1,150-151]:



**Рашид-ад-дин**

1. Буртэ чино. Гао-Марал
2. Битеджи-Каан
3. Тимадж
4. Кичу-Мерган
5. Кучум-Бугрул
6. Еке-Нидун
7. Сам-Сочи
8. Халы-Хаджу
9. Дубун-Баян

**Алтан-Топчи**

1. Буртэ-Чоно. Гуа-Марал
2. Бадай-Цаган
3. Темучин
4. Хорицал-Мерган
5. Укджам-Богурал
6. Сали-Галдзагу
7. Еке-Нидун
8. Сам-Сочи
9. Буритай-Мерген
10. Торголчин-Баян
11. Добо-Мерген

**Санан-Сецен**

1. Бюрте-Чино. Гоа-Марал
2. Бэдэце-хан
3. Тамацак
4. Хорицар-Мерген
5. Агоджим-Бугурул
6. Сали-Халджиго
7. Ниге-Нидун
8. Самсучи
9. Хали-харджу
10. Борджигетей-Мерген
11. Торгалчин-Баян
12. Добо-Мерген

По другой версии прямой Чингисовской род выводят от Алун-Гоа жены Дубун-Баяна, которая после смерти Дубун-Баяна, имея двух сыновей Булгунут и Бугунут родила еще трех сыновей. Из китайских источников. Юань-ши (история династии Юань). Она существенно отличается от Сокровенного сказания, особенно в генеалогической части, которая начинается с праматери монгольских родов Алун-Гоа. В ней отсутствует генетический ряд, начинающийся в Сокровенном сказании от Борте-Чино, зато значительно полнее представлены события касающиеся межплеменных составленные в тот период, когда династия монголов уже не нуждалась в «знатных предках», не принадлежащих собственно монгольским родам. Поэтому все сомнительные в смысле родства с монголами группы были исключены из родословных книг». Вероятнее всего, это своеобразная «китайская месь» – забвение, исконным врагам т.е. тюркам.

Эта легенда отражается и в произведении Рашид-ад-дина: «В подтверждение этого значения и оправдание этого процесса есть исполнение удивительного случая и события изумительного происшествия с Алун-Гоа, у которой по мнению монголов – ответственность на рассказчике! – из чистого чрева, без посредства брака и связи совокупления, родилось три премудрых сына...»

В связи с рождением трех сыновей старшие сыновья стали осуждать свою мать. Алун-Гоа будучи мудрой женщиной, усадила как то всех своих сыновей и дала им по хворостинке, они легко переломили ее, тогда она дала им пять хворостинок связанных вместе, как ни старались сыновья но не

смогли сломать пучок. Тогда осудив старших сыновей Алун-Гоа сказала: «Все вы пятеро родились из единого чрева моего и подобны вы давешним пятым хворостинкам... Если будете согласны и единокорны, как связанные в пучок хворостинки, то как можете стать чьей-либо легкой добычей». Рождение троих младших сыновей Бугун-Хатаки, Бугу-Салджи, Буданжара она объяснила тем, что через отверстие кибитки вошел свет в ее живот и вышел. И каждую ночь бывало через дымник юрты, в час, когда светило внутри гасло, входил ко мне светло-русый человек; он поглаживал мне чрево и свет его проникал мне внутрь.

Возможно, изначально эта легенда была придумана недоброжелателями Чингисовского рода, дабы опорочить само происхождение, но впоследствии религиозными кругами было представлено народу как «непорочное зачатие», тем самым оправдывается идея того, что станут они «царями царей» «ханами над всеми».

Род Чингиса вел свое происхождение от младшего сына Алун-Гоа, Бодонжара. Потомки его стали именоваться Борджигинами (Қият Борджигин), они отличались рыжими волосами, и светлыми (голубыми, синими) глазами.

Хотя Чингис-хан, отцы его и братья, по упомянутому значению, суть из племени Қият, однако детям Есукай-Бахадура, который был отец Чингис-хана, стало прозвание Қият-Борджигин: они суть и Қияты и Борджигины. Борджигин в турецком языке есть человек, имеющий серые глаза, и цвет их склоняется к желтому. Они были весьма храбрые, чрезвычайно отважны и молодцы, так как что о мужестве их составили пословицу. “Так как у тех племен у одних с другими происходила война, то они искали у этих (Қият-Борджигинов) обязательства, прибегали за помощью, и давали дары и подарки, требовали помощи от силы и могущества их и с помощью и пособием их одолевали и низлагали сильных врагов” свидетельствует Рашид-дин.

В мифологии народов мира “непорочное зачатие” общеизвестная фаблуа. Царствующим семьям было выгодно обладать такой генеалогией”. Однако, из большинства основных источников мы, располагаем достоверной родословной, по которой предком Чингис-хан является Бөрі Ашина. (Когда речь коснется мифологических данных о происхождении Темучина, мы еще раз вернемся к этой теме).

Сокровенное сказание в самом начале повествуя о родословной и детстве Темучина, однозначно свидетельствует: “Предком по изволению Вышнего неба, был Бөрте-Чино, супругой его была Гоа-марал. Явились они, переплыв Тенгис (внутреннее море). Кочевали у истоков Оно-реки, на бурхан-халдуне, а потомком их был Бата-Чиган...”[2,79].

Рашид-ад-дин в своем сочинении дает еще более полную систему родословной Чингис-хана вплоть до его детей.

Следует особо подчеркнуть, что в тюркской среде древности родословной придавалось исключительно важное значение. Человек без



родословной был никто. О продвижении по иерархической лестнице власти подобных людей не могло быть и речи.

И, если в родословной того или иного человека были какие-то сомнительные моменты – это бросало, тень на него. Ярким примером этому может служить судьба Чжамухи – побратима – анды Чингис-хана, в то же время, опасного соперника в борьбе за единовластие.

Известны попытки истолковать борьбу между Чжамухой как социально-политическую борьбу. Сил демократии в лице Чжамухи и сил аристократии в лице Чингис-хана. Однако, это надуманные, не имеющие под собой реальной почвы рассуждения. Ибо, это была борьба за власть удельных князей. А методы борьбы у каждого были разные. Чингис-хан был верен слову, щедр, прост, выдвигал талантливых и способных, несмотря на их происхождение, упорно стремился к Великой цели, созданию единой тюркской империи, а Чжамуха доходил до того, что грабил свой народ.

Мы знаем, что союзником против меркитов выступил также Чжамуха – родственник, имеющий происхождение от пасынка Боданчара, но более близкий как побратим-анда. Видимо, в память о том, что Чжамуха происходил от пасынка Бодончара, его род именовался Чжатжират//Джатжурьат (ср. жат в тюркских языках «чужой» (журагат) «родственник»).

«Сокровенное сказание» повествует «Бывшая в половине беременности женщина, войдя к Бодончару в дом родила сына. Так как его считали сыном чужого племени, то и назвали его Чжадарай. Он стал предком рода Чжадаран. У этого Чжадарана был сын, по имени Тухуудай. Сыном Тухуудая был Бурим-Бульчиру, его сын – Хара-Хадаан. Сыном Хара-Хадаана был Чжамуха.

Именно поэтому Чжамуха хоть и был претендентом на ханство, но соперничать с Темучином не мог. Народные массы не последовали за Чжамухой.

Уточнение транскрипции, выявление этимологии имени Борте-Чино самый важный момент, подтверждающий тюркское происхождение Потрясателя Вселенной.

И.Н.Березин в примечаниях к переводу Рашид-ад-дин пишет: «Название Буртэчино по-монгольски значит: серый волк; название жены его Гоа-Марал также имеет значение по-монгольски, прекрасная лань (в монголо-китайской летописи эти имена переведены бурый волк и сивая лань);...» трудно судить, опираясь на какие факты делает такое заключение И.Н.Березин, однако, эти имена собственные этимологизируются на основе тюркского языка, например, в казахском имеется имя собственное Акмарал

В данном случае т.е. в имени Бортэчино мы наблюдаем широко распространение в ономастике явление биноминации т.е. имя+имя. Это случается при напластовании генетически не родственных языков при обозначении одного и того объекта, например, Кулоб тюрк. Кул 'вода'+об

иранск. 'вода' Сыгдаш сыг иранск. 'камень' даш тюркск. 'камень' и т.п., или при позднейших переосмыслениях первоначального значения.

Здесь мы наблюдаем позднейшее переосмысление т.е. во всех тюркских языках Бөрі//бури 'волк'. Чино, тут явно просматривается имя собственное Ашина (эллиптическое выпадение переднего гласного в связи со стечением двух гласных Бортэ+Ашина известное явление в тюркских языках). Ашина в связи с чудесным вскормлением предка волчицей олицетворяет собой волка и появляется сочетание Бөрі Ашина букв. "волк+волк", не случайно и на знамени его затем изображается волк.

Л.Л.Викторова, мы упоминали о ней выше, также усматривает в слове Чино – Ашина в китайской транскрипции.

Третьим аргументом, выступающим как доказательство происхождения Темучина, являются ономастические данные т.е. имена собственные. Обратимся к этой группе лексики. Это антропонимы Темучин, Есукай-Багатур, Дай-Шешен, Мунлик (Мунлык), Кичу-мерген, Буритай-мерген, Гоа-марал, Дубун-Баян, Чингтемур, Темелун, Темуге, Белгутай, Хасар, Темур-Таш, Юлдуз и мн.др. Особой группой здесь выступают титулы-звания, примыкаемые к именам собственным: мерген "стрелок"; баян "певец"; "сказитель!"; багатур "герой"; шешен "отсрослов". Думается даже у читателя без специальной языковой подготовки происхождение этих имен собственных не вызывает вопросов.

(продолжение следует)

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Фр.Гельвальд.СПБ, 1883. –С.735.
2. Н.Я.Бичурин (Иакинф). Собрание сведений о народах обитающих в Средней Азии. Г.Ю –М., -Л., 1950. –С. 220.
3. Е.И.Кычанов. Жизнь Темучина, думавшего покорить мир. –Бишкек, 1993. –С.9.
4. Л.Л.Викторова монголы. Происхождение народа и истоки культуры. –М., 1980. – С.163.
5. Л.Н.Гумилев в поисках вымышленного царства. -М.,1991.С.73.
6. Эренжен Хара-Даван. Чингис-хан как полководец и его наследник. –А-А., 1992.С.71-72.
7. Б.Я.Владимиров. Общественный строй монголов (монгольский кочевой феодализм). –Л.,1934. с.72.
8. Рашид-ад-дин. История монголов. –СПб., 1968. –С.150-151.
9. С.А.Козин. Сокровенное сказание. –М., -Л., 1941. С.79.



Ж. ТУЛЕБАЕВА

(Алматы)

## ДЕШТІ ҚЫПШАҚ ПЕН ТҮРКІСТАН ТАРИХЫ ТУРАЛЫ БІРЕР СӨЗ

*Основным источником для написания данной статьи послужило сочинение "Матла' са'дайн ва маджма' ал-бахрайн" Абд ар-Раззак Самарканди, содержащий фактический материал по истории казахского народа XIV-XV века.*

*Bu makalenin yazılmasında özellikle 14-15 yy.'da Kazak halkının tarihiyle ilgili bilgiler veren Abdurrazzak Semerkandi'nin "Matla-u'l-sa'deyn ve mecme'u'l-bahreyn" kitabı esas olarak alınmıştır.*

Парсы тілді тарихи шығармаларда Дешті қыпшақтың көшпелі тайпалары және олардың XIV-XV ғасырлар қарсаңындағы Тимуридтермен қарым-қатынастары жөніндегі көптеген деректер кездеседі. Камал ад-Дин' Абд ар-Раззак ибн Джалал ад-Дин Исках Самаркандидің "Матла' са'дайн ва маджма' ал-бахрайн" ("Қос жұлдыз шоғырының туу орыны және қос теңіздің тоғысуы") атты шығармасы XIV-XV ғғ. Қазақстан және Орталық Азия тарихы бойынша анағұрлым бағалы деректердің бірі б.т.

Аталмыш шығарма анағұрлым толық, қазіргі авторлардың жаңа деректерімен байытылған, сыни тұрғыдан қайта қаралған және мұсылман елдерінің тарихы бойынша нақты да бай деректерді жинақтаған.

Еңбектің авторы Камал ад-Дин' Абд ар-Раззак Самарканди 816/1413 жылы Гератта дүниеге келген. Оның әкесі Шахрух (807/1405 – 850/1447) қол астында жасақ қазысы және имамы болған. Шахрухта қызмет атқара жүріп Камал ад-Дин' Абд ар-Раззак Самарканди 1442 жылдың 13 аңтарында Каликут, Мангалур, Билур (Беднур) қалаларында, айлақты қалалар Боканур, Хинавар және Виджаянагар бектігі сияқты өзі болған мекендерді қамтитын Оңтүстік Үндістанға елшілікпен бірге жіберіледі. Хорасанға 1444 жылы 27 желтоқсанда оралды. 850/1446 жылы Шахрух оны дипломатиялық тапсырмамен Гиланға[1] жібереді. 867/1463 жылы тимурид сұлтан Әбу Саид (855/1451 – 873/1469) Гераттағы Шахрухтың дәруіштер Ғибадатханасына (ханака) шейх етіп тағайындайды. Камал ад-Дин' Абд ар-Раззак Самарканди 887/1482 жылы Гератта дүние салды.

"Матла' са'дайн ва маджма' ал-бахрайн" екі томнан тұрады[2]. Шығарманың бірінші томы 571/1466 жылы, екіншісі 875/1470-71 жылы аяқталды.

Бірінші том Улджайттың (703/1303-1304 – 716/1316-1317) ұлы Әбу Саид илханың 704/1404-1405 жж туылғанынан бастап Әмір Темірдің өліміне дейін және Әмір Темірдің немересі Халил сұлтанның 807/1404-1405 ж Самарқандта таққа отыруын қамтитын 31 бөлімнен тұрады.

Екінші том Әмір Темірдің ұлы Шахрухтың 807/1404-1405 ж Гератта таққа отыруынан бастап Әбу-л-Ғази Сұлтан-Хусайнның 875/1470-1471 ж екінші рет таққа отыруына дейінгі уақыттардағы оқиғаларға арналған.

1380-1381 жж. Токтамыс[3] Ақ және Алтын[4] Орда сынды екі бірдей орданы біріктіруге мүмкіндік алды. Токтамыс Алтын Орданың бұрынғы

күдіретін қалпына келтіруге және айтарлықтай табыстарға жетуге бар күш-жігерін салды. “Токтамысқа тек Бұлғарларға дейінгі Қажы-Тарханнан бастап (Астрахан) бастап Повольже ғана емес, Солтүстік Кавказ, сонымен қатар Волга және Қырымнан батысқа қарайғы облыстар да өтті”[5]. 1383-1384-1387 жылдары Токтамысқа Хорезм де бағынды. Алтын Ордадағы Токтамыс билігі айтарлықтай берік болды. Алайда оған жекелеген жағдайларда 1388 жылы Токтамыс тұтқынға түскен алтынордалық Темір-Құтлық[6] сынды белді қарсыластар да табылды. Сарайға барар жолда Темір-Құтлық қашып кетіп, Самарқандқа жіберілді.

1391 жылының маусым айында Құндызша өзенінің алқабында Әмір Темір[7] мен Токтамыс арасында кескілескен ұрыс болды. Нәтижесінде соңғысы аса ауыр соққыға ұшырап, қалған күштерімен майдан даласынан қашып шықты.

1395 жылы Терек өзені бойындағы ұрыс Токтамыстың күйреуімен аяқталды да, осыдан соң ол бұлғар далаларына жасырынды. Темір Сарайды басып алып, тонады. Алайда Токтамыс сол жылы Сарайды қайта иеленіп, өзінің Алтын Ордадағы жағдайын түзетуге әрекеттенді. Бірақ келесі 1396 жылы Темір-Құтлық оны талқандап, Сарайды алды[8].

1406 жылдың басында Едіге[9] (Идику), эмир ал-умар Шәдібекпен (1400-1407) Хорезмді жаулап алды. Әмір Мусоко қашып кетті, ал Едіге Хорезм басқарушысы етіп әлдебір алтынордалық әмір Инканы тағайындады, ал Болат-хан кезінде (1408-1409-1410) Инка Қалжамен[10] ауыстырылды. 1408-09 жылы Шахрух Халил-Сұлтанды[11] жеңіп, Мәуреннахрда өз билігін нығайтты. Осы жеңіске орай әуелі Самарқандта, одан соң Гератта үлкен салтанат жасалды. Оған Хорезмнен Едігенің өз атынан және Болат ханның[12] атынан жіберген елшілері қатысты. Елшілер Шахрух тарапынан үлкен құрметпен қарсы алынды және Абд ар-Раззак Самарқандидің айтуынша олармен бірге Хорезм мен Дешті Қыпшаққа Хасанко әмірдің басқаруындағы Шахрухтың елшілері жіберілген еді. Гераттық елшілермен Болат ханға, Едіге мен Исабекке[13] сыйлық артқан керуендер жіберілді, ал Шахрух Едігенің қызын өзінің ұлы – Мұхаммед Жөкіге[14] айттыруға рұқсат сұрады. Бұл құдаласу фактісі екі мемлекеттің де тату көршілік қарым-қатынас орнатуға ұмтылғанын дәлелдейді.

1410-1411 жылдың көктемінде Шахрухқа Абакан таваджи келді. Ол Шахрухқа Едігенің Шахрухтың жоғарғы билігін мойындауға дайын екендігін білдірген және оны өзінің әміршісі[15] деп ашық атаған хаты мен сыйлықтар тапсырды.

1410-1411 жылғы Болат ханның өлімінен соң Алтын Орданың тағына Темір хан ие болды. Абд ар-Раззак Самарқандидің айтуы бойынша 1410-11 Едіге Хорезмге қашып кетті. Темір хан жіберген Уджук бахадур мен Газан оны Сам маңайында қуып жетті. Едіге ұрысқа кіріспеді де Үргенішке барып алты ай сонда бой тасалады. Осы уақыттарда Алтын Ордада кезекті мемлекеттік төңкеріс болды. Темір ханды Токтамыстың ұлы Жәлел ад-Дин сұлтан ауыстырды, ал ол Едіге сияқты Хорезм жаққа қашып кетті. Жолда өз



нөкерлерінің қолынан қаза тапты. Уджук-бахадур мен Газан Жәлел ад-Диннің үкімімен Едігемен келіссөзге отырды. Едіге өзіне қойылған: Жәлел ад-Динге сөзсіз бағыныштылық және оның сарайына өз ұлдарының бірін жіберу сынды талаптарға келісті. Газан онымен келісім жасаған соң, Дешті Қыпшақ тарапына бет алды. Алайда Жәлел ад-Дин Едігемен жасалған шарттан шұғыл бас тартып, оған қарсы Құжылай басқаруындағы үш мыңдық қолды аттандырды. Едіге Үргеніштен шығып Куджулай қосынын талқандады. Едігенің қолына мыңдаған тұтқындар мен бай олжа түсті. Тұтқындарды шынжырға кісендеп Үргеніш тұрғындарының арасына бөліп жіберді және тұрғындарға оларды қорғау мен азықтандыруды өлім жазасымен қорқыта отырып міндеттеді. Бұл жайт Хорезм тұрғындарының арасында үлкен ашу-ыза туғызды. Шахрух Хорезмдегі жағдайларды бақылай отырып сәті келгенде 1412-13 ж. сонда жасак аттандырды [16]. Жыл өтпей-ақ, яғни 1413-14 жылдары Шахмалик [17] Хорезмді өз жағына тартып, ол жерден Мұбарак-шах пен оның жақтастарын қуып шықты. Осы сәттен бастап Хорезм тағы да Тимуридтер мемлекетінің құрамына қосылды да, оның басқарушысы болып жоғарыда айтылған әмір Шахмалик тағайындалды.

‘Абд ар-Раззак Самаркандидің айтуы бойынша, Шахрух [18] пен Ұлықбектің [19] Шейх Нур ад-Динмен [20] (1400-1410) күресі жылдарында өзбек ұлысында 1416 жылдың басында Токтамыстың [21] ұлы Жаббарберді ауыстырған Шыңғыс-оғлан билік құрған.

1418-1419 жж. Өзбек ұлысында билік Құйыршық-оғланның ұлы Барак-оғлан [22] мен Тоқай-Темірдің ұрпағы Ұлұк Мұхаммедке [23] таласқа түсті. Нәтижесінде Ұлұк Мұхаммед жеңіске жетті. Барак Самарқандқа қашып барып Ұлықбек сарайынан пана тапты. Соңғысы оған қарулы көмек көрсетіп өзбек ұлысына жіберді. Барак оғлан Ұлұк Мұхаммедтен тағы да жеңіліс тауып Дешті Қыпшақтың таяу маңында ұзақ уақыт қаңғырды. Ұлықбек Баракты қолдаса, Шахрух басқа да Жошы ұрпағы – Ұлұк Мұхаммедпен достық қарым-қатынас орнатты. Ұлұк Мұхаммед елшілер арқылы Ұлықбек пен Барактың одағын ыдыратуға, басқа да Ак Орданың тағына дәмелілермен күресте Тимуридтар мемлекетін бейтараптандыруға тырысты.

1420 жылы қыркүйек айының ортасына таяу Самарқандқа жыртқыш құстардан, сұңқарлардан, аттар мен асыл бұйымдардан [24] тұратын аса бай сыйлықтарымен Барактың елшісі Суфи-оғлан келді. 1423 жылы Алтын Орданың билігі үшін феодалдық топтардың толассыз күресін пайдалана білген Бара, Ұлықбектің көмегімен өзбек ұлысының билігіне ие болды. Барак-оғлан тағы да бір бәсекелес хан – Токтамыстың ұлы Кепекпен (Худадад) қалтығысып қалды да, оны жеңді. Абд ар-Раззак Самаркандидің жазғанындай Барак-оғлан 1422-1423 жж. ұлыстың үлкен бөлігін билеп отырды. 1428-1429 жж Моғолстандағы Сұлтан Махмұт-оғланмен болған ұрыста Барак-оғлан қаза тапты.

Өз ҒА шығыстану Институтының № 1825 қолжазбасы “Матла’ са’дайн ва маджма’ ал-бахрайн” шығармасынан үзінділер(парсы тілінен аударма)

### **Сегіз жүз он екінші (1409-1410) жылғы оқиға**

(155 б.) Мауреннахрдағы жеңіске орай жақын жатқан жерлердің басшылары мен елшілерінің өз құттықтауларымен келгені жөніндегі естелік.

...Дешті Қыпшақтан және Өзбек мемлекетінен елшілік міндетімен Болат ханның, әмір Идику бахадырдың және әмір Ибсидің адамдары келді және сұңқарлар және [баска] аугер құстар түріндегі патшалық сыйлықтар алып келді. Елшіліктің мазмұны төмендегідей еді: “Жоғары мәртебелім барлық әлемге, оның ішінде Дешті Қыпшаққа да өзінің мейірімділігімен және жақсы істерімен белгілі. Самарқандтың даңқты жерлері негізгі мемлекет және бақыт бастауы болып отырған күндерде, осы уәлаяттар өздерінің құттықтауларын тағы да білдіруді қажет деп тапты. [Біздің] өтінішіміз қазіргі сәттен бастап екі жақты байланыстарды калыпқа келтіру және екі жақтың арасында келісім мен достық болса екен. Бәйіт...”

Жоғары мәртебелім елшілерді марапттауға, оларды патшалық бас киімдер мен мата белбеулермен аптауға тапсырма берді, сонымен қатар Болат-хан, әмір Идику мен әмір Ибси үшін лайықты сыйлықтар бөлді. Болат-ханға жақсы тәрбиеге ие, әрі қызыл сөзді әмір Хасанконы жіберуге бөлді және бақытты ханзада мырза Мұхаммед Жөкі бахадыр үшін [әйелдікке] хан үйінен және Шыңғыс хан ұрпақтарынан ханыша сұрауды және бұған үміткер ретінде маңғыт руынан әмір Идикудың қызын көрсетті. Әмір Хасанко (156 б) жолға шықты.

### **Сегіз жүз он төртінші (1411-1412) жылдардағы оқиға**

(200 б) Хорасанда өткен оқиғалар туралы естеліктер

...[Сонымен қатар] мырза Ұлықбектің қызметшісі Хамзайи Чухра келді, кісенделген түрде моғолдардың[25] бірін жеткізді және Шейх Нұр ад-Дин Моғолстан[26] падишахы Мұхаммед ханға[27] беттегені, ал [Мұхаммед хан] оған көмекке Шам’ и Жаханды[28] жібергені және олар Сайрам[29] маңайына келгені жөнінде мәлімдеді.

(201 б) Әмір Шейх Нұр ад-Диннің екінші бөлігі туралы естелік

Ертеректе айтылғандай Шейх Нұр ад-Дин Самарқанд маңында жеңіліс тапты. Алайда өзін жегідей жеген армандарының әсерінен ол ылғи да түрлі кедергілер жасап және кез-келген себеппен шу көтеретін еді. Сондықтан да ұлы нойон[30] әмір Шахмәлік ұлы таққа мынадай арыз жібереді: “Шейх Нұр ад-Дин бүліктен бас тартпайды, егер Сауранды[31] қоршауға алу туралы бұйрық болса ол мүмкін тағы аңдар сияқты қақпанға түседі”. Аса мәртебелі ұлы қаған[32] (Шахрух) “Сол жақтың бұзылуы бойынша істі орындау оған (Шахмәлікке) тапсырылады, өзі пайдалы деп есептеген нәрселердің бәрін жасай берсін”.



Өткен жылғы рамазан айының ортасында (1411 жылдың 14 қаңтарында) Әмір Шахмәлік әмір Мусоко және әмір Хамзаны алғы (маңғылай) шептің тархандары[33] етіп белгілеп Самарқандтан Сауранға бет алды. Бұл туралы хабар әмір Шейх Нұр ад-Динге жеткенде ол кашуға дайындалып, моғолдардан пана іздей бастады. Маңғылайлық әмірлер оның ізінен жүріп отырды және одан қалған адамдарды арыстанның шабуылынан кейінгі ірі кара табынындай немесе қасқыр тигеннен кейінгі қойдың отарындай жасаған соң кері қайтты. Әмір Шахмәлік сол шеттегі жерлерді иеленушілерінің бірі болып табылатын әмір Худайдад Құсайынның ұлы әмір Әбдіхалыққа: “Біздің жасағымыз оралған соң қалай болғанда да өзін еркін сезінген Шейх Нұр ад-Дин Сауранға қайта оралады, [Әбдіхалық] тосқауылда табылуы тиіс. Міне сол кезде оны ұстап алуға болады”. Әмір Әбдіхалық пен әмір Шейх Нұр ад-Дин арасындағы өршіген дұшпандықтан [Әбдіхалық], – мисра[34], – қанжарын дайындап, жолдың басында тосқауылға отырды.

Бұдан хабарсыз әмір Шейх Нұр ад-Дин уәлаятқа келді. Әмір Әбдіхалық кенеттен оған аттарын бағыттады және ұзаққа созылған ұрыстан кейін оның адамдарын шашыратып жіберді. Әмір Шейх Нұр ад-Дин отыз атты жауынгерлерімен тағы да моғолдар жаққа беттеді. //(202 б) Әмір Әбдіхалықтың оны тұтқындауға мүмкіндігі бола тұрса да “егер мен оны бұл жерден лақтырып тастасам, онда мені әмір Шахмәлік мені бұл жерде қалдырмайды” деген оймен тежеліп қалды. Қысқаша айтқанда, әмір Әбдіхалық [үлкен] олжа түсірді, оның ішінде он мың ат болды, алайда ол өзі де иелене алмай он жеті күннен соң қаза тапты.

Қызыр-кожаның ұлы әмір Шейх Нұр ад-Дин Моғолстанның падишахы Мұхаммед-ханға бет алды және ол келісімен сондағы әмір Шахмәліктің елшілері тұтқындалды; осылайша хан өзінің бауыры Шам’и Жаханды [басында] тағайындап он бес мыңдық адаммен Мауреннахрға жорыққа аттандырды. Бұл туралы хабар алған Шахмәлік осы жөнінде ұлы такка мәлімдеді; одан соң мырза Ұлықбек Самарқандта қалды да, әмір Шахмәлік қарсыластарымен соғысуға аттануға шешім қабылдады.

Моғолдар әмір Әбдіхалық адамдарына қауіп тудырып, Сайрам қала-бекінісін қоршап тұрған осы уақыттарда әмір Шахмәліктің жолға шыққаны туралы хабар алған олар оған қарсы аттанды. Олардың жолға шыққаны туралы алдын-ала ескертілген Шахмәлік бір ой ойлады, бұл ой тағдырмен сәйкес келді. Ол былай түсіндіріледі: әмір Шахмәлік өзінің нөкері Шайастамға екі мың даңқты атты әскерлермен алғы шеп түзуді және Янги уәлаятына шабуылдауды, (203 б) осы уәлаятта орналасқан моғол баспаналарын тонауды тапсырды. Шайастам күні-түні жылдамдықпен жол ұта отырып, сондай асығыстықпен, қарсыластарына тұтқиылдан және олар мүлде ойламаған жерден сол бір дұшпандарына тонаушылық [шабуыл] жасады, олардың үйлерін жермен теңестірді, үлкен олжа түсіріп, әмір Шахмәлікке алты мың ат алып келді. Бұл хабарды естіп моғолдар бір-бірінен бөлінді және әрқайсысы өз жағына қашты.

### Жоғары мәртебелі бақытты қағанның Мәуреннахрға аттануы туралы естеліктер.

Әмір Шейх Нұр ад-Дин моғолдар арасынан бірде-бір жақтас топтарды жинай алмай, түпкі мақсаты шарасыздыққа тіреліп, айла қолдану әрекетіне кірісті және Моғолстанға адамдар жіберіп, моғолдарға былай деп жар салды: “Мен сіздерге бірнеше рет – “әмір Шахмәлік сіздерге дос емес, ол түрлі кулық-сұмдықтармен келеді”, – деп айттым, сіздер сенбедіңіздер, міне енді ол бүтіндей ұлысты жойды, сіздер өткеннен сабақ алмай, ешбір шара қолданбасаныздар, ол бұдан да үлкен бәлекет алып келеді”.

Мұхаммед-хан үлкен жасакпен Мәуреннахрға қарай шықты (204 б) және бұл туралы хабар Самарқандқа жеткенде, Мырза Ұлықбек бұл оқиға туралы ұлы таққа жеткізді. Жоғары мәртебелі Шахрух жасак жинау туралы бұйрық берді және табыспен және бақытпен бірге Мәуреннахрға шығу туралы шешім қабылдады. Раби' ал-аввал айының соңында сәрсенбіде (1411 ж 22 шілде) астаналық Герат қаласынан Бағи Мухтарға келді және [сол жерден] сансыз әскермен шығып, Мұрғаб суларына жетті. Ұлықбек мырзаның шапқыншысы [осында] моғолдар өз уәлаяттарына оралғаны жөнінде хабар жеткізді. Бұл жағдайға мынадай қысқаша түсінік беруге болады: Мұхаммед-хан өз ордасынан шығып, Янги мен Сауранның арасында орналасқан Иланбаш деген жерге келді; әмір Шейх Нұр ад-Дин оған қосылды; Мұхаммед-хан өзінің мемлекеттік қызметкерлерімен кенес өткізген [кезде], көпті көрген, тәжірибелі адамдар: “Бізге Шейх Нұр ад-Дин үшін күшті және белгілі рулардың бірімен жауласып керегі не, ал күрес немен аяқталатыны әлі белгісіз”, – деді. [Мұхаммед-хан] Әмір Шахмәлікке мынадай хабармен Хафиз атты елшісін жіберді: “Бұдан бұрын біздің арамызда қандай да бір жаулық болған емес, қазіргі жауласу қызғаншак адамдардың кінәсінен болды, кел енді сіз бен біз достасайық; егер де сенімен Шейх Нұр ад-Диннің арасында келіспеушілік туар болса біз Шейх Нұр ад-Динді қорғамайтын боламыз”. Елшіге лайықты назар аударған әмір Шахмәлік оны жақсы көңіл-күймен кері қайтарды және Наурыз Бақшыны шахтық сыйлықтар және сәлеммен Мұхаммед-ханға аттандырды. Екі жақтан да берілгендік сезімдер нақтыланғаны білдірілді.

(206 б) Әмір Шахмәлік бұйрығы бойынша Хуркадак қолымен Шейх Нұр ад-Диннің қалай жазаланғаны туралы естелік.

Әмір Шахмәлік Моғолстанға беттеген уақытта, Сейхун[35] үстінен көпір салуға шешім қабылдады, әмір Шейх Нұр ад-Дин бұл туралы біліп бір хабаршысын Шыңғыс-оғланға: “Мен әмір Шахмәлікке зиян келтірдім, алайда өзім кешірім сұрай алмаймын, менің тілегім сен екеуіміздің арамызда ара ағайын болсаң деген ой; біздің атымыздан сен уәде берген нәрселердің бәрін біз орындаймыз”, – деген хабармен жіберді. Шыңғыс-оғлан [әмір Шахмәлікке] өзінің қызыл тілімен рақым суын ашу отымен қоса алатын, өзінің белгілі қызметшілерінің бірі – Рамазан өзбекті “Әмірге [Шахмәлікке] деген үміт жауласу ағашы өкініш жемісін беретіні, ал тайталас дәні –



айрылысу қайғысына соқтыратыны белгілі болғандықтан ол өтінішімізді қайтармас және сәлемімізді қабылдар дегенге тіреледі. Баяғы кездерде сіздердің араларыңызда ескі достық және осыған байланысты өзара жарасымдылық болды. Егер енді Жоғарғы мәртебелі қанағаттанған көңілмен тындаса, алдағы уақытта Шейх Нұр ад-Диннің келісімге келуін мен де қолдаймын”, – деген сөздермен аттандырды. Әмір Шахмәлікке оған былай деп жауап қайтарды: “Егер [Шейх Нұр ад-Дин] шынымен келісімге келгісі келсе, [оның] сөзі сенімге қызмет етуі үшін, біздің кесіміміз бойынша Тұман-ағаны, оның бауыры Шейх Хасаниді, (207 б) қызметшісі Шаңқұманы және ұлы Мұхаммедшахты жіберсін; белгілі мақалда айтылғандай: “ыстық сүтке күйген, суық суды үреді”, ал Шейх Нұр ад-Дин бізді сан рет алдап кеткен”.

Шыңғыс [ара ағайындығы] жағынан үміт үзген әмір Шейх Нұр ад-Дин төрт ай тұтқында отырған Омар Табанның қызметшісі Аликанды әмір Мусоко мен әмір Дәулет-кожаға жіберді және ол арқылы мынаны жолдады: “Қашанға дейін сіздер Шахмәлік жағында тұрасыздар? Енді татуласатын уақыт жетті, жүз біздің жағымызда; егер ол қатал [талап] қоя бастаса, сіздер оны жұмсақ қайтарып жіберулеріңіз керек”. Әмірлер [Шахмәлікпен] келіссөздер жүргізді. Әмір Шахмәлік оларды әмір Шейх Нұр ад-Динге жіберді және олардың ізімен Сауранға келіп хабаршысын мынадай: “Егер өз кінәңді мойындасаң: “Мен жаңылыс қадам жасадым” – деп айтасың, біз сонда ғана татуласамыз, ал олай болмаса, онда біздің арамызда тек қана соғыс”, – деген сөздермен жіберді.

Әмір Шейх Нұр ад-Дин бұған: “Егер әмір Шахмәлік екі қызметкерімен бірге қала қақпасына келсе жақсы болар еді, мен де дәл солай екі қызметшімен шығар едім және біз ешбір ара ағайынсыз көзбе-көз сөйлесер едік”, – деп жауап қайтарды. Осы шешімнің негізінде олар екеуі кездесті, амандасты және құшақтасты, сәлем сөздермен хал-жағдай сұрасты. Әмір Шахмәлік оған: “Күллі әлемге белгілі, жоғарғы мәртебелі сахибқыран[36] сенің жағдайыңды жоғары көтеріп, сені өз ұлындай тәрбиеледі, құдайшылығыңды айтшы, құдайдың құлдарынан әлдебіреу сен істегендей тасырлықты осы руға істей алды ма? Жарайды, енді өткен істі еске алмайық – мисра, – ұлылар айтқандай: <өткен іске өкінбейді>. Мен жоғары мәртебелі бақытты қағанның (Шахрухтың) мейірімділігіне сенемін, егер сен кешірім сұрасаң, саған бәлекет жуымайды”, – деді. Әмір Шейх Нұр ад-Дин оған: “Егер бұтақ сынса, оны түзете алмайсың, егер түзетсең, жалғанған жерінде сызат қалады”, – деп жауап қайтарды.

[Осылайша] татуласу ниеті іске аспай қалды. Әмір Шахмәлік жолшыбай Тұман ағаға амандасуға және жоғары мәртебелі сахибқыран кезін еске алуға кірді, сол арада жыласып алды. Әмір Шахмәлік Шейх Нұр ад-Динге: “Күн жоғары көтерілді және ыстық болып кетті, біз демалу үшін, бізге қалқа және жейтін бірдеңелер жібер”, – деген сөздерді жіберді. Осы сөздерімен [әмір Шахмәлік] [әмір Нұр ад-Динді] адастырып жіберді...

Сонымен, әмір Мусоко және әмір Дәулет-кожа бірнеше рет келгенімен, татуласу мәселесі нәтижесіз аяқталып отырды. (209 б) Шейх Нұр ад-Диннің

татуласуға қадам баса қоймайтынына көз жеткізген әмір Шахмәлік Хуркадақ туралы бастаманы талқылауды ұсынды. Әмірлер оған былай деп жауап қатты: “Шейх Нұр ад-Дин осындай жолмен өз өміріне қастандық жасауға жол беретін адамдар қатарынан емес”. Әмір Шахмәлік бұған ештеңе айтқан жоқ және сөз арасында айтқандай: “Бұл істі басқа жолмен шешу мүмкін емес және бұл туралы әлдебіреулерге айту керек емес”, – дей салды.

[Осыдан соң] әмір Шахмәлік әмірлеріне: “Бұл бақытсызға тағы да мейірімді кеңес беріңдер, егер ол өзі немесе оның ұлы жоғары мәртебелі бақытты қағанға бармаса, біз ұятқа қалып, кері қарай ешбір нәтижесіз қайтпау үшін өзінің екі сенімді қызметшісін жіберсін”, – деді. Әмірлер [қала жакка] беттеді: Шейх Нұр ад-Дин олармен өзінің екі атты әскерімен бірге камалға жақын жерде сөйлесіп тұрған кезде, әмір Шахмәлік Хуркадаққа: “Сен маған қандас бауырсың, тіпті одан да жақынсың, егер бүгін сен мен ойлаған нәрсені іске асыру үшін алға қарай нық қадам жасасаң, мүмкін жеңіс бізге сырт бермес және сенің ержүрек есімің тарих беттерінде мәңгіге қалады; әмірлер кері оралғанда сен Шейх Нұр ад-Динге баруың керек; ол сені көрген кезде міндетті түрде сенімен көрісу үшін өзіне шақырады; оған жақын барған кезде, атыңнан түс және ол сені құшақтау үшін еңкейген кезде, сен оны еркектерше және қатты қаусыра құшақтап ал, сенің қолдарың оның аркасында айкасын; қатты қаусырып алған соң оны атынан аударып түс. Оны атынан аудару – сенің, сені қорғау – біздің міндетіміз”, – деді.

Хуркадақ қала қақпасына таяп келді. Шейх Нұр ад-Дин оны байкасымен, дауыстап өзіне шақырды; Хуркадақ атынан түсіп бірнеше рет тізесін бүгіп [тәжім етті], әмір Шейх Нұр ад-Дин еңкейіп, құшағын айқара ашып оны өзіне шақырды; сол кезде зұлым Хуркадақ қолдарын оның аркасына айкастырып бар күшімен төменге тартты және ол жерге құласымен, оны тізесімен жаныштап оның беліне қанжар салды. (210 б) Қамалдың шетінде тұрған Шейх Нұр ад-Диннің екі қызметшісі Хуркадаққа атылды және олардың біреуі Хуркадақтың қолына қылышпен ұрды. Осындай жағдайда Хуркадақ бір тізесімен Шейх Нұр ад-Динді жаныштай отырып, [қызметшінің] атына қылышты дәлдікпен ұрғаны сондай, аттың тұмсығын бөліп түсті. Осылайша қызметкердің атын шошытып, үркітіп жіберіп, сондай күшпен бақытсыз Шейх Нұр ад-Диннің бетінен қылышпен шапты. Нәтижесінде қанжарды ұстап қалғысы келген Шейх Нұр ад-Диннің саусақтарын, сондай-ақ шекесінің жартысын мұрнымен қоса шауып түсті. Әмір Шахмәлік бұны алыстан бір биіктен бақылады, Хуркадақ қолын биік көтерген кезде, аттың басын қоя беріп, екі жүз атты жауынгерлермен қамал қақпасына жетті. Хуркадақ бұл кезде әлі Шейх Нұр ад-Диннің маңында еді, көмек жеткенде ол көтеріліп, екі-үш рет қылышпен Шейх Нұр ад-Диннің басын шапқылап денесінен бөліп алды да, кемсіту ретінде шаңға тастай салды...

Әмір Шахмәлік осындай маңызды істі атқара алған Хуркадаққа рақым мен алғыс көрсетті және оған былай деп айтты: “Біз саған өмір бойы ризамыз”. Хуркадақ болса: “Мен бұл тапсырманы орындау кезінде бірнеше



қиыншылықтарды өткерсем де, жоғарғы мәртебелінің келісіміне деген үміт істі жеңілдетті; мұндай істі қатар жүретін сәттілік болмаса орындау мүмкін емес. Сіздің құлыңыздың атын ұлыс арасында мәңгіге қалдыратын қызмет етуден басқа артық не болуы мүмкін? Бұның бәрі де жоғары мәртебелінің (әмір Шахмәліктің) катесіз ойының нәтижесі”, – деді.

Әмір Шахмәлік осы оқиғадан кейін Сауран қала-камалын қоршауға алды. Жоғары мәртебелі бакытты қаған әмір Шахмәлікті өзіне шақырды: “Қала халқы сенен есі шығуда, біз адамдар жіберіп оларды шақыру үшін, сен бізге кел”. Мұратына жеткен әмір Шахмәлік өзінің жүзін... бакытты жаққа (Самарқандка) бұрды.

#### **Сегіз жүз жиырма екінші (1419) жылғы оқиға**

(389 б)... Осы жылғы Мәуреннахр өлкесіндегі істердің жағдайы

...Раби’ ал-хираның соңғы күнінде (1419 ж 25 мамыры) мырза Ұлықбек гурганның[37] сарайының табалдырығына маңдайын тигізіп өзбек ұлысынан бет бұрған Барак-оғлан (390 б) келді [және] қолын сүю құрметіне қол жеткізіп, шапағатқа ие болды және ханзадалардың арасынан орын алды; ол Самарқандта біраз уақыт болған соң мырза Ұлықбек Баракка арнап ханзадаларға лайықты қару-жарақтар дайындауды бұйырды және ол [өзіне] оралуға рұқсат алды.

#### **[Сегіз жүз] жиырма үшінші (1420) жылғы оқиға**

(424 б)... Бұл жылы Мәуреннахрда Сауран хәкімі[38] Ядгар Фаттан қайтыс болды, мырза Ұлықбек оның орнына әмір Шах Уәлиді тағайындады.

#### **Сегіз жүз отызыншы (1426-1427) жылғы оқиға**

(574 б)... Мәуреннахрдағы оқиға

...Барак-оғлан жағынан дұшпандық әрекеттердің кесірінен мырза Ұлықбектің Сығанакка[39] аттануы және Мырза Жөкінің Хорасаннан келуі туралы естелік.

Сегіз жүз жиырма сегізінші (1424-1425) жылы өзбек падишахы Мұхаммед-хан ордасын жеңген Барак-оғлан ұлысты билей бастады және сегіз жүз жиырма тоғызыншы (1425-1426) жылы мырза Ұлықбек елінің шекарасына, Сығанак уәлаятына келді. Оның атасы Орыс-хан[40], бұл жайлы бірінші тарауда айтылғандай, жоғары мәртебелінің сахибқыран кезінде Токтамыс-ханды елден қуып шыққан еді. Токтамыс хан жоғары мәртебелі сахибқыраннан пана іздеп келген еді. Орыс хан бірнеше уақыт Сығанакта болып [сол жерге] бір ғимарат тұрғызған еді.

Барак-оғлан сегіз жүз жиырма үште (1420) мырза Ұлықбекке пана іздеп келді және жоғары мәртебелі мырза Ұлықбек оған ұлағат көрсетіп, [оралуға] рұқсат берді. Енді ол Сығанак шекарасына таяп келіп мырза Ұлықбекке елшісін жіберіп былай деді: “Сіздің ұлағатыңыздың арқасында мен өз ұлысымды алдым [енді] сіздің шапағатыңызға үміт артып, сізге жақын келдім”. Алайда

ол [мұнда] рұксат алудан бұрын келді және “шарифат және яйлақ[41] дәстүрі бойынша Сығанак маған қарайды, себебі менің атам Орыс хан Сығанакта ғимарат тұрғызған”, – деді. Ұлықбек оған қанағаттанарлық жауап бермеді. Сығанактың әкімі әмір Арслан-қожа тархан Барак оғланның үстінен шағым жасады және мынадай: “оның бағыныштылары осы өлкеге жұт әкелуде, өздерін шексіз билеушілер санайды және өз биліктерімен мақтануда”, – деген мәліметті жіберді.

Мырза Ұлықбек сол өлкеге аттануға шешім қабылдап, үлкен әскер жинады (576 б) және [Гератқа] жоғарғы таққа [өткен] оқиғалар туралы баяндап хабар жіберді. Жоғары мәртебелі [Шахрух] [Ұлықбекті] бейбітшілікке зиян келтіретін соғыс пен жаулықтан сақтандырса да, Мырза Мұхаммед Жөкі туының астында бір жасак жіберуге бұйырды. Он жетінші раби’ ал-ахирда (1427 жылдың 15 ақпаны) Мырза Мұхаммед Жөкі Самарқанд тарапына шықты...

Мырза Ұлықбек гургеннің Барак-оғланмен ұрысы

Мырза Ұлықбек Барак-оғланмен соғысу үшін Сығанакқа аттанған уақытта, Мырза Мұхаммед Жөкі өз жасағымен Хорасаннан Самарқандқа жетті және оның бауыры аттанғанын біліп, аса құрметті сол сәтте бақыттың тізгінін (578 б) Сығанак уәлаяты жағына бұрды және Хорасан мен Самарқандтық жасақтар бірікті. Тіпті ешкім де ханзада Барак соғысуға қабілетті және соғысуға дайындалады деп ойламаған еді. Мырза Ұлықбек рақымсыз түрде сол жаққа бет алды, ал өз-өзіне сабыр ойлаған (579 б) Барак-оғлан қатаң шешіммен нық тұрып барлық жасағын жинады. Ұрыс алаңы төбелі орындар еді, қарсыластар әскерін көз алдына тартып тұрды. (580 б) Екі әскердің әрбірі бір-бірінің қарсысына тұрған кезде, Барак-оғлан Мырза Ұлықбектің әскері өз әскерінен сан есе көп екенін көрді және ол тікелей соққыға шыдай алмайтынын түсінді. Сол кезде [ол] кулыққа сүйеніп, өз әскерін жинады да кенеттен шабуыл жасады.

Екі жақтың әрбірінен де жігіттер мен бозбалалар жүректеріне қадалған жебелердің және дүниені ойрандайтын қылыштардың көмегімен бірі-бірінің кеуделерін кескіледі және бір-бірінің бастарын майдан алаңына допша қағып түсірді...

Санының басымдығына сенген Мырза Ұлықбектің әскерлері “Қаншама рет, Алла жолымен жүрген аз санды әскерлер анағұрлым көп санды әскерлерді жеңді”[42], – деген [аяттың] ақиқатын көре алмады. Қарсыластар ерлікпен және түрлі жерлерде ұрысқа кірісті; Мырза Ұлықбектің сол және он канаттары ауыр жағдайға тап келді. (581 б) Қарсыластар шабуылдады... Жүрек те сондай талқан болды. Ақыр соңында Мәуреннахр әскерлерінде кашудың белгілері мен жеңілістің маскара таңбасы біліне бастады. Мырза Ұлықбекті сасқалақтау мен үрей иектей бастады, ... және [ол] қолынан өз-өзін басқаруды шығарып алған, қадам жасау апатқа алып келу қаупі туған кезде, тіпті ойға келмейтін нәрселердің болуы да мүмкін еді. Әскерлердің дем беру мүмкіндігі тілегендей болмай бара жатқанын көрген Мәуреннахр әмірлері



әмір Ұлықбектің асау атының тізгінен ұстап алып оны майдан алаңынан алып шықты. Ғаламның бірінші батырларының, жоғары мәртебелі қағанның сарай қызметкерлерінің бірінен саналатын және Мәуреннахрға жоғары мәртебелінің рұқсатынсыз Мырза Жөкімен келген, құрлас руынан шыққан Пахлаван Махмұт Дандани ұрыс күні майдан алаңына жетті және ержүректілік пен қаһармандықтың үлгісін көрсетті. Алайда жаудың жеңетінін көрген ол көптеген әрекеттерден кейін Мырза Жөкіні қан сасыған ұрыстан алып шықты және Самарқандқа бет алды. Ұраны мен шеберлігі әрқашан да салтанат пен жеңіс болған әскер, кашуға бет бұрып, талқандалды. Өзбектер болса арман айнасынан да көру мүмкін емес нақты жеңіске ие болды және олардың қолдарына үлкен олжа түсті. (582 б) Бүтіндей Мәуреннахр бей-берекетікке түскені сондай, [тіпті] жақын қолды адамдардың бір бөлігі Самарқандқа қақпасын жауып, қала қабырғаларында отырғысы келді. Алайда бұған қалалар мен өлкелерді қолында ұстап отырған самарқандтық әкім-қаралар тиым салды...

Барак-оғланның әскері бірде-бір сәтті құр жібермей, қалаларды тонаудан және Мәуреннахр мен Түркістанның шетіндегі тұрғындарды тығыздап орналастырудан босай алмай жатты. Осынау үрейлі әрі жағымсыз оқиға туралы хабар Хорасандағы жоғары мәртебелі бағытты қаған құлағына да жетті...

(593 б) ... Жоғары мәртебелі бақытты қағанның Мәуреннахр уәлаяты тарапына сапары туралы естелік

(594 б) ...Жоғарыда айтылып кеткендей Мырза Ұлықбек Барак-оғланмен соғыста жеңіліс тапқаннан кейін, Мәуреннахрда жаппай тәртіпсіздік белең алды. [Осыған орай] жоғары мәртебелі жорық тізгінін берекелі Самарқандқа бұрды және ша'банидің (1427 жылдың 28 мамыры) басында астаналық Герат қаласынан шықты.

(596 б)... Жоғары мәртебелі барлық ұлылығымен падишах тағының ордасы және осынау ұлы және даңқты династияның халифат орталығы болып табылатын Самарқандқа келді...

...Содан соң ол Барак-оғланмен ұрыс туралы сұрады және өткен мәселенің мәнін түсінді; осы кезде Мәуреннахрдың бірнеше әмірлерінің кінәлі екендігі анықталды. Жоғарғы диванда оларды таяқтады. Мырза Ұлықбекке де қатаң сөгіс жасады, оны қатаң сұраққа алды, (597 б) және ханзада біраз уақытқа рақымсыздықта болды. Одан кейін жоғарғы мәртебелі... өзінің қымбатты ұлына сол уәлаятты қайтадан сыйлады және ол елді басқаруды сондай тамаша жанның қолына берді.

Мәуреннахрдың қиырларында жарқырап тұрған жоғары мәртебелі Шахрухтың жеңімпаз жалауының нұрынан Барак-оғлан қолынан тұтанған бүлік оты түбегейлі сөнді. Тілегені қарнына болмаған Барак болса, қасірет шегіп, тізгінді қаңғыру жолына бұрып, ол елді ұнжырғасы түскен кейіпте тастап шықты.

**[Сегіз жүз] отыз екінші (1428-1429) жылғы оқиғалар**

...(618 б) Жаратушыға шүкірлік, құдіретті ханзадалар мен атақты әмірлерге шапағат көрсету туралы естеліктер; басқа қалалар мен елдер туралы мәлімет

...көк тіреп тұрған орда Салмастың қарсы алдында тұрған кезде, мырза Ұлықбектен Сұлтан Махмұт-оғлан мен Барак-ханның арасында үлкен ұрыс болғандығы және Сұлтан Махмұт Баракты өлтіргені туралы хабармен Мәуреннахр жақтан елші келді.

**ӘДЕБИЕТТЕР МЕН СІЛТЕМЕЛЕР**

1. Гилян – Каспий теңізінің оңтүстік-батыс жағалауында орналасқан Иранның солтүстік провинциясы
2. ӨЗР Ғылым Академиясының шығыс қолжазбалары жинағы. Тарих. Ташкент, 1998. 124. б.
3. Токтамыс – 1381-1395 жж. Алтын Орда ханы.. 1404-05 ж өлтірілді.
4. Греков Б.Д және Якубовский А.Ю., Алтын Орда және оның құлауы. М. -Л., 1950. 316 б.
5. Бұл да сонда. 323. б.
6. Темір Құтлық-хан – Құтлық-Темірдің ұлы, Темір-бектің ұлы; Тоғай-Темірдің ұрпағы; Алтын Орданың 1396-1400 жж. ханы
7. Әмір Темір – ұлы жаһангер және мемлекеттік қайраткер. 1336-1405 жж. ел басқару жылдары – 1370-1405 жж.
8. Ахмедов Б.А. Государство кочевых узбеков. М. 1965. С. 38.
9. Едіге. Идуку-бек – Алтын Орданың құдіретті уақытша билеушісі, маңғыт мырзаларының рубасы.
10. Абд ар-Раззак Самарканди. Рқп. ӨЗР ҒА ШИ, инв.№ 5374. Л., 247 б.
11. Халил-сұлтан – Әмір Темірдің баласы Мираншахтың ұлы, Мәуреннахрдың 1405-1409 жж. билеушісі
12. Абд ар-Раззак Самарканди. Рқп. ӨЗР ҒА ШИ, инв.№ 5374. Л., 234 б.
13. Исабек – Едігенің ағасы. сол жылдары алтынордалық ханның сарайында сахибхтияр міндетін атқарған.
14. Мұхаммед Жөкі – 1406-1464 жж., Шахрухтың төртінші ұлы (1409-1447 жж.).
15. Абд ар-Раззак Самарканди. Рқп. ӨЗР ҒА ШИ, инв.№ 5374. Л., 240 а.
16. Абд ар-Раззак Самарканди. Рқп. ӨЗР ҒА ШИ, инв.№ 5374. Л., 248 а
17. Шахмәлік – Темірдің, Ұлықбектің және Шахрухтың көрнекті әскери басшысы. Шахрух сұлтанның Хорезмдегі 1413-1414 – 1426 жж.әкімі.
18. Шахрух-мырза – 1405-1447 жж., әмір Темірдің ұлы және мұрагері.
19. Ұлықбек (Мұхаммед Тарағай) – 1394-1449 жж., Шахрухтың үлкен ұлы, Әмір Темірдің немересі.
20. Шейх Нұр ад-Дин - Әмір Темірдің үлкен әмірлерінің бірі.
21. Абд ар-Раззак Самарканди. Рқп. ӨЗР ҒА ШИ, инв.№ 5374. Л., 108 а
22. Барак-оғлан – 1425-1428 жж., Орыс-ханның баласы Құйыршық ханның ұлы.
23. Ұлұк Мұхаммед – шығыс деректерінде Мұхаммед-хан атымен белгілі.
24. Абд ар-Раззак Самарканди. Рқп. ӨЗР ҒА ШИ, инв.№ 5374. Л., 267 а
25. Моғолдар – бұрынғы Шағатай ұлысының шығыс бөлігінде қалыптасқан түркі тілдес этнос (қараңыз. Юдин В.П. Центральная Азия в XIV-XVIII веках глазами востоковеда. Алматы, 2001. С. 96-136.)
26. Моғолстан – XIV ғасырдың ортасында қазіргі оңтүстік-шығыс Қазақстан мен Қырғызстанның аумағында құрылған. XVI ғ. ортасына дейін өмір сүрген тәуелсіз феодалдық мемлекет.
27. Мұхаммед-хан – Шам\* и Жаханның бауыры, Қызыр Қожа ханның ұлы – 1396-1397 – 1399-1400 жж.



28. Шам` и Жахан – Моғолстан падишахы. Қызыр Қожа ханның ұлы – 1396-97 – 1399-1400жж.
29. Сайрам – Екі өзеннің: бір жағынан – Губалық, екінші жағынан – Сайрам-Су арасында орналасқан ежелгі камал-қалалардың бірі.
30. Нойон (ноян) – монғ.әскери шен.
31. Сауран, Сабран – Сырдарияның он жағалауындағы ортағасырлық қала. Қаланың нақты орнын Ә.Х.Марғұлан анықтаған – Түркістаннан солтүстікке қарай 35 шақырым, №30 разьезден 8 шақырым, темір жолдың сол жағында (қараңыз. МИКХ. С.494, 22 ескертпе).
32. Қаған – түрлі шығыс халықтары басқарушыларының атағы.
33. Тархан – әскери, діни және жай алампарға ерекшелігі үшін берілетін атақ: тархандар салықтан босатылады және ерекше маңыз берілді.
34. Мисра – жарты өлең бәйіттің жартысы.
35. Сейхун – Сырдария.
36. Сахибқыран – (құрама жұлдыздар [бақытты] иегері) – Шыңғыс ханға, кейінірек Әмір Темір және Орта Азияның басқа да әміршілеріне қатысты қолданылған марапаттау атағы. Бұл жерде Әмір Темірді білдіреді.
37. Гурген – монғ.сөз, “күйеу” деген мағынаны білдіреді, Шыңғыс хан тұқымдарының ханышаларына үйленгендерге берілетін атақ.
38. Хәкім – басқарушы.
39. Сығанак – Сырдарияның төменгі ағысындағы қалалардың бірі.
40. Орыс хан – Алтын Орданың 1368-1376 жж. ханы.
41. Яйлақ – түркі. жайлау
42. Құран, 2 сүре, 250 аят.

Сарыгуль БАХАДЫРОВА

(Нукус)

СИМФОНИЯ СТЕПНОГО ТЕАТРА: СВОЕОБРАЗИЕ ИСПОЛНЕНИЯ  
КАРАКАЛПАКСИХ ЖЫРАУ

Мақалада қарақалпақ жырауларының бітім-болмысы, орындау шеберлігі, репертуарлық ерекшеліктері сөз болады.

*Bu makalede, Karakalpak ozanlarının geçmiş, icra mahareti ve işledikleri konularının çeşidliliği ele alınmıştır.*

Приглашение на празднествах жырау-задача более ответственная, чем приглашение бахсы или кыссахана, и требует более тщательной подготовки. Раньше зажиточные люди собирали на свои празднества много людей, устраивали схватки борцов, скачки иноходцев, состязания в метании копья. Эти празднества устраивались при женитьбе сына, выдаче дочери замуж, обрезании детей, рождения ребенка, достижение человеком возраста пророка и т.д.

Устроители празднества заранее обговаривали, кого из жырау пригласить, какой дастан на нем исполнять. Вместе с приглашением на празднество дополнительно сообщалось, что на нем, например, знаменитый жырау Нурабылла будет исполнять дастан “Алпамыс”. Или же будет исполнен дастан на выбор слушателей из репертуара сказителя.

Поэтому сказители должны были знать любимые народом дастаны. К ним относились дастаны “Алпамыс”, “Кырк кыз”, “Коблан”, “Едиге”, “Маспатша”, “Шарьяр”, “Ер Шора”. Народ знал, кто из сказителей лучше исполнял тот или иной дастан и заказывал их со знанием дела.

Днем на празднествах происходили поединки борцов, скачки, козлодрание и т.д. После этих состязаний, обычно к вечеру, начиналось исполнение жырау дастана. Обычно это происходило на огромной открытой площадке, посередине которой устанавливались своеобразная сцена. Сказителя усаживали на возвышенность, сооруженную из нескольких одеяло – курпача, по бокам и сзади его обкладывали подушками.

В зимнее время жырау исполнял дастаны в огромных юртах, которые вмещали до 200 человек. Летом же прослушивания происходили на открытых площадках. Во время исполнения жырау дастана перед ним обязательно должен был гореть огонь.

Особым был порядок зачина дастана. Жырау сначала исполнял терме, толгау готовил слушателей к прослушиванию дастана. После этого он говорил, что приступает к дастану, и делал небольшой перерыв, затем начинал исполнение дастана. На одном празднестве нельзя было по времени исполнить дастан целиком. Поэтому сказитель чаще исполнял часть его по просьбе слушателей. Полное исполнение дастана могло затемниться на несколько дней нередко, на две недели. В таких случаях часть слушателей



расходилась, прослушав часть дастана, а те, у которых были возможности, оставались на несколько дней.

Сказителей также приглашали на специальное прослушивание. В таких случаях родовые аксакалы, уважаемые люди обговаривали предварительно со сказителем условия исполнения. Аксакалы аула, где должен был исполнять жырау, сообщали об этом населению близлежащих аулов. При выборе дастана учитывалось мнение большинства слушателей или он определялся организаторами праздника.

При исполнении дастана жырау имел неограниченную творческую свободу, но, наряду с этим, он не мог выйти из рамок существующих традиций. Творил он в рамках этих традиций, строго их придерживал. Так, известен вариант дастана "Шарьяр" Есемурата жырау. Наряду с этим, записаны варианты Ж.Сейдуллаева и Ж.Базарова, учеников Есемурата жырау. Ни один из вариантов учеников не повторяет вариант наставника. Однако при этом во всех вариантах сохранен традиционный стиль исполнения дастана "Шарьяр".

Хотя схожим является общий сюжет дастана, и действия разрываются в одном направлении, у каждого варианта есть свой особый стиль. Это указывает на широкий диапазон творческой свободы каракалпакских жырау.

Хотя и имеется широкое поле для творческой деятельности, эта свобода не должна была выходить за рамки определенных традиций. Так, если жырау допускал ошибки в последовательности изложения содержания дастана, то слушатели тут же поправляли его. Таким образом, свой импровизаторский талант проявлял в рамках традиций. У каракалпаков исполнение жырау было подобно степному театру. Его сцена, как и в театре древнего Рима, находилась посередине.

Когда каракалпакские жырау исполняли дастан, рядом с ним сидели старейшины. Были также люди, которые его обслушивали. Различным была оплата жырау. За исполнение дастана давали одну корову или лошадь, или верблюда, его одаривали чапаном, и др. Это считалось достойной оплатой. Обычно хозяин праздника заранее договаривался с жырау о размере оплаты. Также часто у слушателей собирали деньги, часть которой отдавали жырау. Для сбора денег посередине раскладывали большой платок и люди бросали туда деньги. Исполнению жырау предшествовала большая организаторская работа, среди населения проводилась своеобразная реклама, т.е. люди приходили уже подготовленными. Исполнение дастана сказителем было подобно священнодействию. Так, существует легенды о том, что при исполнении дастана "Едиге" перед самой утренней зарей рядом со слушателями на своем коне появлялся Едиге, шел сильный проливной дождь.

Хотя нам и известны имена более 300 каракалпакских жырау, но только лишь у 40 из них записаны более 50 дастанов.

## **Мелодии каракалпакских жырау и порядок их размещения**

Главная особенность каракалпакских дастанов заключается в том, что все они исполнялись в музыкальном сопровождении. У некоторых других тюрко-язычных народов этот факт не присутствовал. Так, якутские олонхо составили 6000-20000 строк. Но олонхосуты (сказители) исполняли олонхо (эпосы) без музыкального сопровождения. Олонхосут усаживался, кладя одну ногу на другую и прикрыв одной рукой свое ухо, – это была манерой его исполнения. Большую роль играл импровизаторский талант олонхосута, однако, исполнение олонхов не являлось его основной профессией.

Репертуар каракалпакского жырау составляли от 15 до 25 дастанов. Каждый дастан состоял из 5000-25000 строк, т.е. один жырау держал у себя в памяти 500000-700000 поэтических строк. Как известно, немецкий эпос «Песнь о Небелунгах» состоит из 2300 строк, французский эпос «Песнь о Роланде» из 4002 строк, «Илиада» Гомера - из 1500 строк, киргизский «Манас» из 250000-350000 строк. Этот гигантский эпос «Манас» также исполнялся без сопровождения музыки. Как отмечалось выше, все каракалпакские дастаны исполнялись в сопровождении кобыза, своеобразным гортанно хриплым голосом сказителя. Это самая древняя традиция исполнения музыкального произведения.

Таким образом, репертуар каракалпакских жырау составил приблизительно 25 дастанов (например, репертуар Курбанбая жырау). А сколько же мелодии использовалось при исполнении дастанов? По мнению проф. К.Максегова, существовало более 40 мелодии в репертуаре каракалпакских жырау[1]. По мнению композиторов, положивших на ноту каракалпакскую народную музыку, мелодий бахсы было 84, а народных мелодий – более 140[2]. Объем же героических эпосов, исполняемых в сопровождении кобыза, намного превышал объем дастанов, исполняемых бахсы. Из этого следует, что мелодии жырау являлись прародительницей всех мелодий.

Наши предки рассматривали музыку как источник, пробуждающий в людях лучшие человеческие качества. Если подходить к наследию предков с этой точки зрения, то мелодий жырау – это мелодий всего прекрасного и человеческого. Гортанный, пронзительный и чарующий голос каракалпакских жырау отмечает известный узбекский музыковед проф. Ф.И.Караматлы: «Этот голос – самый древний образец музыки со дня сотворения мира»[3]. И тут возникает естественный вопрос: если вариант дастана «Алпамыс» Кыяса жырау составляет 11000 стихотворных строк, то мог ли он сопровождаться лишь 29 или 40 мелодиями?

В нашем рукописном фонде вариант дастана «Едиге» Утенияза жырау помечен названиями сопровождаемых мелодий (к сожалению, отмечены не все). В частности, названы мелодий «толгау Даулетбая», «мелодия Ермана», «мелодия Айтуара», «мелодия Шанкота», «мелодия Ермана» Нурабыллы, «мелодия Ылгал» Айтуара, «мелодия Шербейит»,



«мелодия Жан-жан» Айтуара, «мелодия Дадай» Айтуара, «мелодия Толгау» Дуйсенбай жырау, «Сын толгау», «мелодия Яббар» Нурабыллы жырау, «мелодия Ярман» или «мелодия Я Керим» Кепе жырау, «мелодия Ырза», «Толгау» Айтуара жырау, «мелодия Ылгал» Дуйсенбая, «мелодия Хей яр», «мелодия Туменбая» Кепе жырау, «мелодия Дауылбая», «мелодия Ермана» Кепе жырау, его же «мелодия Шанкота», «толгау Сыбана» и др. В целом приведены названия 39 сказительских мелодий. И это еще не полный список. Из этого мы не можем сделать вывод о том, что Утенияз жырау использовал всего 39 мелодий.

Анализ мелодий показал, что, например, у мелодии «Ылгал» имеются варианты Айтуара жырау, Дуйсенбая жырау и Нурабыллы жырау, а у мелодии «Ерман» – варианты Нурабыллы жырау и Кепе жырау. Следовательно, варианты имеются не только у дастанов, но и у мелодий. Так, вариант дастана «Едиге» Утенияза жырау имеет 14000 стихотворных строк, а также прозаический текст. Эти четырнадцать тысяч поэтических строк исполнялись в сопровождении более 140 мелодий, при этом каждая мелодия имела варианты, и при повторах исполнялась на различные другие мотивы. И возникает вопрос о том, как же использовались эти мелодий? Был ли какой-либо определенный порядок в их использовании? Какие мелодии использовались, чтобы передать печаль или радость? Какие мелодии сопровождали внутренние переживания героев? Уделялось ли этим вопросам внимание или все происходило бессистемно? Анализ дастанов с этих позиций показал, что жырау использовал мелодии в соответствии с развитием события дастана, каждая мелодия соответствовала содержанию. Но при этом варианты мелодий Утенияза жырау и Кыяса жырау абсолютно не схожи меж собой. Так, в дастане «Алпамыс» Кыяса жырау использованы мелодии «Жолшы», «Нама басы», «Кайырым», «Жортулы», «Толкын», «Шанкай», «Алпамыс», «Жанажан», «Келте зибан», «Шарбайит», «Келте толгау», «Ногайлы», «Агылым», «Аудан», «Уллы зибан», «Ылгал», «Канигул», «Гулпаршын», «Коз айдын», «Айга шап», «Толгау Ермана», «Тууыскан ел», («Родная земля»), «Асырым», «Дилим», «Дийдар», «Хаужар», «Сайкылы», «Уйга кир», «Яглы бахар». Здесь также встречаются авторские мелодии Кыяса жырау-«Кобызым» («Мой кобыз»), «Заманым» («Мое время»), «Терме кобыза».

Многие авторы мелодии нам известны-Жийен (XVIII в), Айтуар (1834-1904), Дуйсенбай (1860-1913), Шанкай (1814-1884), Нурабылла (1852-1922), Ерман (1856-1920), но с творчеством многих, из них, например, Ырза жырау, Сыбана жырау, Дауылбая жырау, Даулетбая жырау, мы не знакомы. Вместе с тем, нельзя категорически утверждать, что автором той или иной мелодии является именно этот жырау. Потому что сказители в соответствии со своими возможностями дорабатывали мелодии жырау, при этом, возможно, оставили имя первого автора. Эта проблема будет решена при сравнительном исследовании старых мелодий. Главный вывод для нас заключается в том, что в музыкальном плане наши предки были весьма просвещенными людьми и оставили богатое музыкальное наследие. Как

известно, один из самых знаменитых русских композиторов П.И.Чайковский (1840-1895) является автором 6 симфонии, 10 опер, 3 балетов, а репертуар одного жырау насчитывает более 25 дастанов, каждый из которых включает от 10000 до 25000 стихотворных строк. В каждом дастане использовалось более тысячи песен, терме и толгау, которые сопровождались более 140 не похожими друг на друга мелодиями. Каждый балет, опера исполнялись полтора – два часа, а жырау исполнял дастан на протяжении 7-15 дней по 10-12 часов в сутки.

В каракалпакских героических эпосах «Кырк кыз», «Ер Зиуар» и «Ер Косай» прозаический текст отсутствует, а во всех других дастанах стихотворный текст используется вместе с прозаическим. Прозаический текст дает жырау передышать от музыкального исполнения, он прозой развивает события дастана. А в стихотворном тексте, монологах и диалогах передаются отношения героев друг к другу, их раздумья. Мелодии жырау строятся на 10-12 сложных и 7-8 сложных стихом, а события, действия, исторические сказания 7-8 сложным стихом.

Вариант дастана «Алпамыс» Огуза жырау состоит из 23 разделов. В нем 46 раз использованы 7-8 сложные и 9-10 сложные стихи, 40 раз 1274 сложные стихи. В варианте дастана «Коблан» Есемурата жырау 110 раз использованы 7-8-9 сложные стихи, 50 раз 11-12 сложные стихи.

В героических эпосах 7-8 сложные стихи в традициях толгау используется очень редко. Дастаны, содержащие только стихотворный текст, были трудны для исполнения. Поэтому жырау чаще исполняли дастаны, которые содержали и поэтический и прозаический тексты.

Записано около 40 мелодии варианта дастана «Алпамыс» Кыяса жырау. Где использовались эти мелодии? Каким было в целом музыкальное оформление дастана? При изображении игры кокпар, в которой участвует Байбори и Байсары, использована мелодия «Жолшы», сопровождающая 7-8 сложные стихи. Здесь изображается противоборство Байсары и Байбори в игре кокпар, эпизод, когда Байбори бьет Байсары плеткой. Сожаления Байсары перед приездом в страну калмыков, которые он высказывает своей жене, передаются мелодией «Нама басы». Именно здесь происходит завязка сюжета. Самое глубокое впечатление оставляет эпизод, когда он прощается со своей родной страной, скорбит по поводу того, что покидает своих друзей, вынужден ехать в чужие края. Прощание Гульпаршин со своей родной землей передано мелодией «Кайырым» сопровождающий 11-12 сложных стих.

Эпизод, начинающийся строкой «Не көрдин кара ат, не көрдин («Что видел ты, вороной, что видел») когда конь Каражана, почуя в приближение Алпамыса, вздрагивает, передан мелодией «Жортулы». В других дастанах эта мелодия сопровождает бег иноходца, при изображении отправления батыра в долгий путь.

Одно из самых красочных описаний в дастане «Алпамыс» – это изображение прекрасного образа Гульпаршин, которая передается мелодией



«Толкын» («Волна»). Мелодия, подобна волне, накатывает одна на другую, пенясь и бурля.

Известная мелодия «Шанкай» чаще сопровождает 12-14 сложные стихи, а не толгау и терме. В дастане она использована в эпизоде беседы ясаулов Тайшахана с пастухами, которые разодрались из-за Гульпаршин.

Встреча Алпамыса и Каражана, характеристика Алпамыса языком Каражана передается мелодией «Алпамыс», Сопровождающую 11-сложный стих. Это одна из самых старинных мелодии.

Динамично передается эпизод единоборство Алпамыса И Каражана. Поле битвы, ход поединка жырау передается мелодией «Жанажан»:

Бир-бирине ат койды,  
Ат кетинен карады,  
Бир-бирине ат айдап,  
Жағаға коллар салады.

Поставили (они) коней друг против друга,  
Стали наблюдать вслед за конями,  
Направили они коней друг против друга,  
Схватились за воротники.

(подстрочный перевод)

Мелодия сопровождает 7-8 сложные стихи, резко отличается от мелодии толгау. Она построена на динамичности схватки, волнами накатывает друг на друга. Эта же мелодия Кыяса жырау «Жанажан» использована в дастане «Едиге» для передачи цокота копыт коня Едиге:

Тәң сәһәрдиң чағында,  
Дүбир-дүбир сес келди,  
Әзиз жаны сескенди.

Во время утренней зари,  
Послышался дробь лошадиных копыт,  
Бедная душа его вздрогнула.

(подстрочный перевод)

Эпизод, завершающий словами Гулпаршин, «Что у тебя болит, отец мой», когда Байсары не знает, что ответить ясаулам, приехавшим сосватать его дочь, передан мелодией «Келте зибан», сопровождающей 11-сложных стих. Эти же мелодия используется в эпизоде, когда Алпамыс говорит Каражан, что он ищет свою возлюбленную Гульпаршин.

В эпизоде, когда Байсары спрашивает совета у своей дочери, не зная, что ответить ясаулом Тайшахана, приехавшим сватать Гульпаршин, использована мелодия «Шербейит», сопровождающая 11-сложных стих.

передающая внутренние волнения, переживания героя. Мелодия «Шер бейит» имеет 4 варианта.

Алды бийик, арты жар,  
Айналурға жери бар,  
Сен болмасаң шырағым.  
Байбөридей атаңның,  
Сүйенері ким болар.

Впереди – высота, позади – скала,  
Есть место, где развернуться.  
Если б не было тебя, светоч,  
Отца твоего – Байбори,  
Кто бы был покровителем.

(подстрочный перевод)

Мелодия «Агылым» используется при изображении бега иноходца. Она полна поэзии, внутренних переживаний, подобна водам бурлящей реки:

Сағирден аккан кара тер,  
Жумалап жерге тамады,  
Ок жыландай атылып,  
Аккан судың ағысын,  
Қыя майдан далада,  
Ушқан кус пенен жарысып,  
Шөллерге сегбир қылады.

Обильный пот с иноходца,  
Струится, падает на землю,  
Летит он, как змея-гюрза,  
Опережая бурные попытки,  
Мчащейся через степь воды.  
Соревнуясь с летящей птицей,  
Преодолевают пустыню.

(подстрочный перевод)

Мелодия «Агылым» подобна бурной реке, посредством ее изображается бег иноходца, которого впервые оседлал человек. В дастане широко используется мелодия «Ылгал» сопровождающая 7-8 сложных стих. В дастане посредством этой мелодии передаются слова ясаулов Тайшахана и Каражана, обращенные Байсары:

Ханға берсен кызынды,  
Хан атасы боласаң,  
Алтын такка минесен.



Отдашь свою дочь за хана,  
Станешь отцом хана,  
Взойдешь на золотой трон.

(подстрочный перевод)

Мелодия «Гульпаршин» используется в дастане там, где приводится ее ответ сватам Тайшахана. Этот эпизод состоит из двух частей. В первой части изображается прекрасный образ девушки, ее одежда, наряды и украшения. Во второй части, близкой к толгау, говорили о том, что девушка спрашивает шесть месяцев срока, и о том, что она выйдет замуж за того, кто станет победителем в состязаниях. В этой мелодии отображен целостный образ Гульпаршин.

В дастане мелодия «Айга шап» использована в эпизоде, когда Алпамыс попадает в руки Бабы Яги. Эта же мелодия использована в дастане «Коблан» при изображении беременности жены Кыдырбая, которая хитростью овладевает тигриным сердцем, до небес восхваляя зверя. И в "Алпамыс" мелодия использована там, где Баба Яга хитростью одолевает храброго, как тигр, батыра. Здесь мы видим, что при использовании мелодии присутствует внутренняя закономерность. Мелодии используются не случайно. В их названиях, содержаниях, расположениях присутствует определенный порядок, закон.

Одна из самым впечатляющих картин в дастане «Алпамыс» – эпизод, когда Гульпаршин благодарит коня Алпамыса Байшубар, первым пришедшего к финишу, передается мелодией «Коз айдын». Это одна из мелодий, возникших непосредственно из содержания дастана. Здесь также использованы другие мелодий известных авторов – «Толгау Аудана», «Толгау Ермана», «Толгау Канигуль» и др.

Каждая мелодия служит для того, чтобы слушатель глубоко проникся содержанием дастана. Только тогда, когда текст дастана, события в нем разворачивающиеся, мелодии, их исполнение и содержание взаимно дополняет друг друга, дастан достигает своей цели, становится понятным для народа. Когда мы читаем дастан, мы вникаем лишь в текст. А порядок размещения в нем мелодий, их соответствия друг другу, манера исполнения, композиция остается вне нашего поля зрения. Каракалпакские дастаны – это не только кладовая художественного слова, произведения, отображающие те или иные исторические события, но они также являются сокровищницей музыкальной культуры, своеобразным древним театром без симфонического оркестра, но с чарующей мелодией кобыза.

При внимательном рассмотрении порядка размещения в произведениях мелодии, не сложно заметить, что они практически сливаются с содержанием дастанов. Так, мелодия «Ат шабар» изображает бег иноходца, «Айга шап» – разворачивающиеся события, «Жети асырым» – чаще бег иноходца, долгое странствие батыра, «Той баслау», «Герме», «Узун толгау», «Келте толгау» – зачин дастанов.

Мелодии жырау отличаются своими многовариантностями. Так мелодия «Ылгал» имеет 4-5 вариантов, «Шербейит» – 4 варианта, «Сыбай» – 2 варианта, «Уллы зибан» – 3 варианта, «Айга шап» – 2 варианта, «Терме», «Толгау», «Уллы зибан», «Келте зибан»-также множество вариантов. В нашей картотеке имеются 147 наименований мелодии жырау. Следует отметить, что при записи некоторых дастанов, названия использованных в них мелодии не указаны. Следовательно, выше указанное количество названий мелодии – не окончательное. Указанные выше мелодии могли и повторяться в репертуарах различных жырау. Так, отдельные мелодии, например, «Ылгал», «Ырза», «Шанкот», «Хей яр» использовались в 4-6 вариантах – в стиле Кепе жырау, Дуйсенбай жырау и Жийена жырау и др. Наличие нескольких вариантов мелодии говорит о высокой степени развития нашей национальной музыкальной культуры. Как отмечалось выше, при советской власти каракалпакский народ был отнесен к числу безграмотного народов. Сохранению этой высокой культуры безграмотного народа должного внимания не уделялось, и эта культура вместе с ее носителями стала постепенно сходить с арены истории. А ведь каракалпакские жырау, мелодии из их репертуара на протяжении многих веков преданно служили народу. В тысячах их мелодиях до сих пор до нас доносятся голоса наших предков, взлелеявших подлинно высокую культуру.

Каракалпакское сказительство – особый вид художественного искусства, появившийся в древнейшие времена и дошедший до нас через тысячелетия посредством кобыза. Жырау – это не только исполнитель дастана, но и носитель этого искусства.

Жырау посредством кобыза донес до нас думы и чаяния, философию нашего народа, чарующие мелодии. Если пристально взглянуть в это искусство, то мы увидим в нем безбрежный океан мыслей, а схватить их обычным взором сложно.

В тюркологии до настоящего времени особое внимание уделялось исследованию древних письменных памятников, общих для тюркоязычных народов, но недостаточное внимание уделялось общетюркским эпосам, тому факту, как они до нас дошли, в чем заключается их секреты. Видя значения этого народного искусства посредством каракалпакских жырау, мы хотим поставить эту проблему как самостоятельную в тюркологической науке. Изучение дастанов народов, чьи эпосы исполняются в сопровождении музыки, невозможно без изучения, наряду с текстом, его соответствия с мелодией, порядка размещения в них музыки, закономерностей содержания художественного слова и мелодии. Только лишь при рассмотрении этого наследия, дошедшего до нас посредством жыршы, ырчи, кайчи, жирова как самостоятельной области тюркологической науки, полностью можно раскрыть содержание этого вида искусства, сформировавшегося в особых исторических условиях.

Дастан, исполняемый жырау – крупная эпопея своего времени, повествующая об общественной жизни народа, роман в котором



изображаются судьбы многих людей, роман, вокруг главного героя которого развиваются бесчисленные события, роман, в котором говорится об истории ни одного поколения, это роман фольклорной философии. Поэтому герои, события изображаются по-разному. В нем посредством слова отображаются горести и радости героев, жизненные различные обстоятельства. А чтобы донести все это до слушателя, используются мелодии различного содержания. Для того, чтобы эта музыка была понятна для людей, жырау выполняет функции режиссера, или же каждую мелодию использует в нужном месте – грустную мелодию – к грустному повествованию, веселую мелодию – к веселому повествованию. Чтобы передать настроение героя подбирается музыка соответствующего содержания.

В дастане событие развивается не только по определенному сюжету, но также это событие передается мелодией необходимого содержания, выстроенной по определенной композиции. Если рассматривать структуру мелодии каждого дастана, то мы увидим, что он, подобно строительному ансамблю, имеет определенный строй – зачин, развитие сюжета, внутренние закономерности, завершение. Каждый дастан начинается мелодиями «Той баслау», «Толгау», «Терме», «Келте толгау», «Уллы толгау». Развитие события в дастане сопровождается мелодией определенного содержания. Так, мелодия «Ат шабар» используется при изображении бега инаходца, «Уллы зибан», «Келте зибан» – при передаче настроений батыров, «Толкын» – при изображении образа девушек, «Коз айдын» – при поздравлениях и т.д.

При использовании мелодии нашли свое отражение исторический путь развития нашего народа, его социальные условия, обычай и традиции, природные условия. Мелодии «Ат шабар», «Жортулы», «Жолшы» указывает на кочевой образ жизни каракалпаков, «Асырым», «Жети асырым» – широкие степные просторы их земель.

У каждого дастана существовала своя модель размещения мелодии. Так, мелодии, изображающие печальные события в дастане «Алпамыс», не использовались в дастане «Едиге». Мелодии использовались, размещались в соответствии со своими традициями.

Раскрытие этих секретов, разумеется, означает раскрытие секретов большой науке, оставленных нам предками. До настоящего времени фольклористика изучала лишь тексты дастанов, а их музыкальным сопровождением занималось музыковедение. Это является неверным подходом в исследовании этого богатого искусства. Репертуар жырау, его исполнение, мелодии – это своеобразное искусство, которые нельзя рассматривать отдельно от текстов. Значение дастанов в исполнении жырау можно полностью раскрыть только тогда, когда текст рассматривается вместе с мелодией. Поэтому в научных работах, в которых исследуются дастаны в исполнении жырау, в обязательном порядке нужно изучать порядок размещения в них мелодии. Этот принцип должен превалировать в исследовательских трудах. Наша задача заключается в раскрытии секретов

дастанов, в правильном их понимании, в верном разъяснении их современной молодежи, добиться того, чтобы это наследие наших предков не исчезло с исторических страниц, беречь его как зеницу ока.

В заключении следует отметить, что при изучении эпосов тюркоязычных народов, мы особенно тщательно должны исследовать их музыкальное оформление, порядок расположения в них мелодии, рассматривать эту работу как важнейшую отрасль тюркологической науки. Мы должны организовать специальные курсы по данной области науки в учебных заведениях, создать учебники и учебные пособия по данному предмету, рассматривать ее как самостоятельную специальность в фольклористике.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Е.Максетов. Каракалпак дастанларынын поэтикасы. Нукус, 1965.
2. Каракалпакские народные песни. М. 1958. Каракалпак халык намалары. Ташкент, 1950..
3. Алпамыс. Кыяс жырау намалары, 1999. С..8-9.



**С. МУХОПЛЕВА**

(Якутск)

**К ВОПРОСУ СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ ЭПОСА  
И РЕЛИГИИ НАРОДА САХА**

*Мақалада тибет халқының эпосы «Г'эсэрдегі» баланың таңғажайып туылу сарыны мен якут халқының бала тілеу дәстүрі салыстырылып берілген.*

*Bu makalede, Tibet'in "Gezer" destanındaki olağanüstü doğum motifi ve Yakutlarda çocuk dileğinde bulunma merasimi hakkında bahsedilmektedir.*

Историческое изучение эпоса и религии невозможно без самого широкого и систематического сравнительного анализа. В олонховедении традиция сравнительного изучения зародилась в 50-60-х годах и развивается, как показывает анализ, по трем направлениям. Во-первых, олонхо изучается в сопоставлении с иностадиальными по отношению к нему эпосами народов Европы. Так, материалы олонхо наряду с эпосами других народов Сибири привлекали В.Я. Пропп, Е.М. Мелетинский, В.М. Гацак, Б.Н. Путилов в своих известных монографических трудах[1], где красной нитью проходит мысль о том, что история эпоса едина. Они показали, что для восстановления древнейших этапов развития эпоса целесообразно использовать раннестадиальный эпический материал народов Сибири, в том числе олонхо. В.Я. Пропп реконструировал архаические черты русского героического эпоса, Е.М. Мелетинский осветил проблемы генезиса эпоса, выявил этапы его развития, В.М. Гацак исследовал изменимость поэтики от одной эпической формации к другой и наследуемость эпической традиции. Типология и этническая специфика эпического сказительства по материалам эпоса народов Европы, Азии, Океании, Африки – объект исследования монографического труда Б.Н. Путилова. Сравнение олонхо с эпосами народов, находящихся за пределами языкового и исторического родства, было направлено в основном на выявление общих закономерностей развития эпоса, стадиальной преемственности, универсалий. Начало изучению якутского эпоса в контексте тюрко-монгольского, центральноазиатского эпоса положили А.П. Окладников, С.С. Суразаков, В.М. Жирмунский, А.И. Уланов[2]. После них в разработку этой темы внесли свой вклад тюркологи и монголоведы московских институтов: И.В. Пухов, С.Ю. Неклюдов, А.В. Кудияров[3]. Как известно, якутов с тюрко-монголоязычными народами связывает генетическая общность, сходство форм общественного развития, скотоводческая культура. Наследники древней номадической культуры “юга” – якуты, оказавшись на Средней Лене, общались с народами Севера (эвенками, эвенами, чукчами, юкагирами) и некоторыми народами

Приамурья, а позднее с русскими. Вопросы фольклорных связей народов Северной Азии еще были поставлены Г.М. Василевич, А.Н. Мыреевой, Е.М. Мелетинским, И.В. Пуховым, И.С. Гурвич[4]. В последнее время эта тема рассматривается в трудах Ю.И. Шейкина, А. П. Решетниковой, Г.И. Варламовой, С.Д. Мухоплевой и др[5]. Хотя в самой Якутии сравнительно-типологические исследования олонхо еще не получили широкого развития, обсуждению межэтнических общностей и связей эпоса уделяется внимание. Так, на Всесоюзной конференции фольклористов, проходившей 15-17 июня 1977 года в Якутске, этой теме была посвящена секция, а научная конференция 2000 года "Олонхо в контексте эпического наследия народов мира" сделала первый шаг в специальном обсуждении проблемы сравнительного изучения эпоса – олонхо[6].

Начало сравнительному изучению религиозных верований якутов в рамках тюркских народов Сибири положили монографические труды Н.А. Алексеева[7]. Приведенные в работах сравнительные материалы убедительно свидетельствуют о значительной близости, однотипности существовавших у тюркских народов религиозных верований. Причина этого автору видится не только в единстве тюркского этноса. Некоторые примеры, как он полагает, свидетельствуют об усвоении тюрками Сибири каких-то верований, характерных для древнейшего населения Евразии. Влияние мировых религий, распространившихся в Центральной Азии с древности (зороастризма, манихейства, несторианства, буддизма), на верования тюркских народов привлекает внимание исследователей. Так, типологические схождения между буддизмом и сибирским шаманством стали объектом изучения в работе Н.Л. Жуковской "Ламаизм и ранние формы религии"[8]. Тюркско-тибетские, точнее алтайско-тибетские, религиозные параллели привлекли внимание А.М. Сагалаева в работе "Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния"[9].

Краткий обзор литературы компаративистских исследований эпоса и религии показывает, что проблема саха-тибетских схождений в якутологии еще не поставлена. Между тем она весьма актуальна не только при исследовании истоков культуры якутского народа, его происхождения, но и для изучения проблем древней истории народов Центральной Азии и Тибета. Особое внимание следует обратить на то, что "первоначальное ядро сказания о Гэсэре сложилось в северо-восточном Тибете, где в соседстве с тибетцами издавна жили некоторые тюркские и монгольские племена"[10]. Гэсэр (Гесер, Кэсар) - герой эпических сказаний и поэм, которые популярны у тибетских и монгольских, а также у некоторых тюркских и тибето-бирманских народов. Исследование Гэсэриады имеет свою долгую историю. Олонхо в орбиту ее сравнительно-типологических изысканий было привлечено благодаря И.В. Пухову и С.Ю. Неклюдову.



И.В. Пухов сопоставляя олонхо с эхирит-булагатской версией бурятского “Гэсэра” (вариант знаменитого улигершина Маншута Имегенова, изданный в 1961 г.) [11], показал, что героический эпос двух народов имеет сходения не только в стилистике, сюжетно-композиционном строении, изображении образов персонажей, но и на уровне лексики.

В отличие от первого автора С.Ю. Неклюдов сравнивал монгольскую версию “Гэсэра” только с группой олонхо о защитниках племени айыы [12;375]. Якутские олонхо по своему сюжетному составу, типу героев подразделены на три группы: олонхо о заселении Среднего мира, олонхо о родоначальниках племени айыы и его защитниках. Каждая группа олонхо имеет своего героя. Отверженный потомок верховного божества, заселенный в Среднем мире за свой проступок, Дыырай Бёгё – герой олонхо первой группы. Олонхо о родоначальниках повествует о возникновении эпического племени ураангхай саха. Его главным героем является первый житель Среднего мира по имени Эр Соготох (Одинокий муж), совершающий свои подвиги ради создания семьи. Сюжеты олонхо о защитниках имеют два типа героев. Если первый тип защитников рождается в Среднем мире, то защитники второго типа спускаются божествами из Верхнего мира по просьбе жителей Среднего мира. Они носят имя Нюргун. Опираясь на олонхо о Нюргунах, он выявил сходность образов не только главных героев: тибето-монгольского Гэсэра (в его наиболее архаической ипостаси ниспосланного с неба “культурного героя”) и якутского Нюргун боотура, которого боги спускают на землю в целях очищения ее от *абиасы*, но и “небесных сестер” Гэсэра и “небесных шаманок” в олонхо.

В настоящей статье вниманию читателей предлагаю свой первый опыт сопоставления тибетского Гэсэра и олонхо. Как известно, в России тибетская версия Гэсэра еще не издана. В силу отсутствия реального материала в виде конкретных публикаций эпоса в качестве источника мною использована статья “Сказание о царе Кэсаре Лингском” Ю.Н. Рериха, опубликованная в 1942 г., где автор дает изложение содержания трех версий эпоса: западотибетской, северо-восточной и восточнотибетской, знакомит с исполнителями эпоса, традицией его сказывания, историей сбора и публикации, делает свои выводы о датировке эпоса и его происхождении [13].

В героических эпосах двух ныне далеких друг от друга по языку и территориально народов разрабатываются две основные темы: женитьба героя и защита от врагов. События в них в целом строятся и развиваются в биографическом плане от рождения героя и до его последнего подвига, окончательно устанавливающего счастье и мир “на земле”. Эти две общие темы в эпосе тибетцев и якутов разрабатываются своеобразно. К примеру возьмем исходные ситуации в эпосах, представленные в виде таблиц:

рождение Кэсара в Линге и поселение Нюргун Боотура в Среднем мире[14] (см. таблицы на с. 12-13 ).

В олонхо, который служил в конце XIX в. "главным средством для укрепления якутов в шаманстве и суеверии"[15:372], эпические действия разворачиваются во всех трех сферах мира: Верхнем, Среднем и Нижнем. В силу этого Нюргуна, рожденного на небесах, вместе с родной сестрой, или в одном варианте – одного, спускают в Средний мир малолетним мальчиком. Оттого он имеет только небесных родителей и носит лишь одно имя. В тибетском эпосе персонажи уже не путешествуют свободно по трем мирам. Хотя, как указывает Ю.Н. Рерих, в эпосе говорится о трех подразделениях или сферах мира (небесах, мире людей, подземном мире, или мире нагов) [15:61-62]. Здесь на смену шаманской мифологии приходит буддийская вера в перерождение души. Вследствие этого Кэсару необходимы и земная мать для перерождения на земле, и второе имя (его небесное имя – Дондуб. Дзамланг-санг, Тхубпа Габа, детское – Цзоре).

Эпические герои – Кэсар /Нюргун, появляются на "земле" по воле богов в целях защиты народа Линга /племени айыы. Мотив просьбы людей Линга и айыы спустить им царя /защитника (см. таблицы) находит свое развитие лишь в западнотибетской версии Кэсара и в самозаписи олонхо К.Г. Оросина (сюжет №66)[12:257]. Этот мотив в якутском эпосе только обозначен, а в тибетском – развернут в отдельный сюжет, рассказывающий о происхождении страны Линг. Его содержание в изложении Ю. Н. Рериха таково.

"В древние времена жила супружеская пара, владевшая небольшим участком земли. На этой земле росла только трава, которая постепенно стала высокой, как деревья, и принесла плоды. Плоды сложили в амбар, где они превратились в червяков. Червяки начали поедать друг друга, и в конце концов остался только один червяк, который превратился в мальчика, ставшего затем могучим охотником. Он убил демона с девятью головами, а из его тела сотворил страну Линг. Затем он женился на восемнадцати девушках, которые стали матерями восемнадцати пабо, героев Линга. ... Однажды Пэлье (один из восемнадцати пабо. - С.М.) пас коз и увидел, как белая птица борется с черной. Он сразу же понял, что черная птица - воплощение демона, и убил ее камнем из пращи. Тогда белая птица превратилась в Индру, который пообещал юноше выполнить любую его просьбу. Пэлье попросил, чтобы один из сыновей Индры был послан в страну Линг. ... Выполняя просьбу, Индра отправил в Линг своего младшего сына Дончупа (Кэсара. - С.М.)" [13:70-71].

Данный сюжет о превращении червяка в мальчика, ставшего затем могучим охотником, создателем страны Линг и прародителем его людей, не имеет своих аналогов в якутском фольклоре, но его весьма любопытно



сравнить с этнографическими фактами якутской действительности, точнее с обычаем, описанным еще И.А. Худяковым.

“Если во время своего замужества женщина не рождает детей, то из желания иметь потомство она прибегает к следующему средству: она отправляется одна в лес к *арык мас*, лиственнице, густо сросшейся кверху, что бывает редко. Под этим деревом стелют чисто белую кобылью шкуру с головой и лапами. На нее она ставит чорон с кумысом и затем, сидя на той же шкуре, говорит: “... Дух сросшейся сверху лиственницы! Создай и дай (мне) ребенка, назначенного (для того), чтобы завещать ему мой дом и огонь, чтобы похоронить мои кости, имеющие быть заветными”. Если дух дерева (арык иччитэ) дает (дитяю), то дерево станет скрипеть и на конскую шкуру падает червь, женщина берет его, проглатывает и от этого становится беременной. Дерево же это (арык) высыхает с одного раза”[15;191-192].

В сюжете сказания о Кэсаре нет логической связи между супружеской парой, червем и плодоносящей травой. Якутский материал, на наш взгляд, помогает восстановить эту связь, раскрывает тайну чудесного превращения червяка в мальчика. Конечно, необходим и тибетский материал для подтверждения нашего предположения.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Пропп В.Я. Русский героический эпос. -Изд. 2-е, испр. - М., 1958. – 603 с.; Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. - М., 1963. - 462 с.; Гацак В.М. Устная эпическая традиция во времени: Историческое исследование поэтики. - М., 1989. - 256 с.; Путилов Б.Н. Эпическое сказительство: Типология и этническая специфика. - М., 1997. - 295 с.
2. 2. Окладников А.П. Якутский эпос (олонхо) и его связь с югом // История Якутской АССР. - М.-Л., 1965. Т.1. - С. 257-277; Суразаков С.С. К проблеме сравнительно-исторического изучения эпоса народов Сибири// Основные проблемы изучения поэтического творчества народов Сибири и Дальнего Востока. - Улан-Удэ, 1961. - С. 78-87; Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. - М., 1960. - 335 с.; Он же. Народный героический эпос. Сравнит.-ист. очерки. - М.-Л., 1962. - 435 с.; Он же. Тюркский героический эпос. Избр. труды. - Л., 1974. - 727 с.; С. ; Уланов А.И. Бурятский героический эпос. - Улан-Удэ, 1963. - 220 с.
3. Пухов И.В. Героический эпос тюрко-монгольских народов Сибири. Общность, сходства, различия // Типология народного эпоса. - М., 1975. - С. 12-63; Неклюдов С.Ю. Образ Гесера в фольклорно-мифологических традициях Центральной Азии и южной Сибири // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока: Материалы Всесоюзной конференции фольклористов. - Якутск, 1978. - С. 40-44; Он же. Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. - М., 1984. - 309 с.; Он же. Закономерности стадийной эволюции эпоса Центральной Азии и Южной Сибири // *Mongolica*. Памяти академика Б.Я. Владимирцова. - М., 1986. С. 66-79; Он же. Заметки об эпосе центральноазиатских народов // Эпические традиции афро-азиатских народов. - М., 1995. - С. 5-14; Кудияров А.В. Проблемы изучения стиля эпоса сибирских народов // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. - Горно-Алтайск, 1986.- С. 114-150; Он же. Хронотоп и художественное пространство народного эпоса // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока: Сб. науч. тр. - Якутск, 1991. - С. 23-66.

4. Василевич Г.М. От редактора // Романова А.В., Мыреева А.Н. Фольклор эвенков Якутии. - Л., 1971. - С. 3-8; Мыреева А.Н. Сказительство в условиях якутско-эвенкийского двуязычия // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока. - Якутск, 1978. - С. 190-201; Она же. Эвенкийские героические сказания // Эвенкийские героические сказания. - Новосибирск, 1990. - С.72-88; Мелетинский Е.М. Миф и эпос народов Северной Азии // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока: Материалы Всесоюзной конференции фольклористов. - Якутск, 1978. - С. 15-19; Пухов И.В. Фольклорные связи народов Севера: Эпические жанры эвенков и якутов // Типология и взаимосвязи народов СССР: Поэтика и стилистика. - М., 1980 - С. 264-281; Гурвич И.С. Ареальное изучение эпических произведений народов Северной Сибири и Дальнего Востока СССР // Фольклор и историческая этнография. - М., 1983. - С. 152-169.
5. Шейкин Ю.И. Музыкальная культура народов Северной Азии. - Якутск, 1996. - 122 с.; Решетникова А.П. Музыка якутского олонхо в системах интонирования тюркского и тунгусского эпосов // Язык - миф - культура народов Сибири. - Якутск, 1991. - С.122-132; Кэптукэ (Варламова Г.И.) Эпические традиции в эвенкийском фольклоре (очерки). - Якутск, 1996. - 134 с.; Мухоплева С.Д. "Песня божества" как тип песенного нарратива с маркером "Я" (К вопросу типологии жанров фольклора айну и саха-якутов) // *Literatura ludova*. 2000. №6. С. 49-58 (на польском яз.).
6. Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока: Материалы Всесоюзной конференции фольклористов. - Якутск, 1978. - 230 с.; Олонхо в контексте эпического наследия народов мира: Сборник тезисов международной конференции. - Якутск, 2000. - 67 с.
7. Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. - Новосибирск, 1980. - 317 с.; Он же. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири: (Опыт ареал. сравнит. исслед.). - Новосибирск, 1984. - 233 с.
8. Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. - М., 1977. - 199 с.
9. Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния. - Новосибирск, 1984. - 121 с.
10. Неклюдов С.Ю. Образ Гесера в фольклорно-мифологических традициях Центральной Азии и южной Сибири ... С. 40
11. Пухов И.В. Героический эпос тюрко-монгольских народов Сибири. Общность, сходства, различия ... С. 48-54
12. Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо. М., 1980. - 375 с.
13. Рерих Ю.Н. Сказание о царе Кэсаре Лингском // Тибет и Центральная Азия: Статьи, лекции, переводы. - Самара, 1999. - С.56-87.
14. Таблицы составлены на основе описания сюжетов трех вариантов эпических сказаний о Кэсаре, сделанных Ю.Н. Рерихом (Указ.соч. - С. 63-72), и четырех вариантов олонхо о Нюргунах, описанных в монографии Н.В. Емельянова (Указ.соч. - С. 257-271).
15. Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа. - Л., 1969. - С. 372.



Таблица 1. Первая глава тибетского эпоса о Кэсаре. Рождение героя в Линге

	Западнотибетская версия. Запись А.Г. Франке	Северо-восточная амлоская версия.	Восточная / камская версия. Перевод А. Давид-Нель и ламы Нонгден
Пролог	Сотворение мира. супружеская пара. червяк. мальчик. его подвиг. история 18 воинов Линга. Пэлье – борьба птиц – Индра.		
Небесные родители героя	Младший сын Шатакрату-Индры	а) младший сын Шатакрату-Индры б) младший сын богов Лхацин и Анегонмен-гельмо	Сын Хорлю Демчога и Дордже Пагмо (Валжраварахи)
Небесное имя	Дондуб	а) Дондуб б) Дзамланг-санг	Тхубпа Габа
Инициатор отправления Кэсара в Линг	Индра отправляет сына по просьбе Пэлье	б) Отец – бог Анегонмен-гельмо	Гуру Ринпоче, или Падмасамбхава
Цель отправления	Царствовать в Линге	—	борьба со злом
Дары богов при переходе в мир людей. в Линг	—	б) пригоршня крови из носа муравья. пригоршня жил вшей	боевой конь. два воина
Обличье при переходе в Линг	—	Белая птица	—
Земная мать Кэсара	Гогсанлхамо	Гахсалхамо	девушка-нагиня Дзелен
Обстоятельства рождения на земле	Мать съела градинку, мальчик выходит из бока матери / матери видится безобразной жабой	—	—
Земное детское имя	—	Цэоре	—

Таблица 2. Олонхо о Нюргун Боотуре. Поселение Нюргун Боотура в Средний мир

	Сюжет №66	Сюжет №67	Сюжет №68	Сюжет №69
Описание страны	+ земля без хозяина	—	—	—
Причина поселения Н.Б. в Среднем мире	Жалоба жителей Ср. мира на притеснение жителей Нижн. Мира	—	—	—
Инициатор поселения Н.Б.	Властитель судеб Джылга Тойон распоряжается. Юрюнг Аар Тойон утверждает	Юрюнг Айы Тойон, через посыльного	Небожители	Небожители
Небесные родители героя и его сестры	Старик Айы Сиэр Тойон и старуха Айы Нуоралджын Хотун	Сибнирскэй Баай Тойон, Айы Налбары Баай Хотун	Кёр Джагыл, Килбэн Саар	—
Небесные братья и сестры	—	Бегюё Бегё – старш. брат, шаманка Айы Умсуур – старш. Сестра, Айталыын Куо – младш. Сестра	Менджют Бегё – брат, Умсуур удаган – сестра	—
Цель поселения	Защита племени айы	—	—	—
Поселение с сестрой / без сестры	с сестрой	с сестрой	без сестры	с сестрой
Дары богов при переходе в мвр людей	Конь, вооружение, одежда	дом, конь, доспехи, илгэ, скот	—	—
Проводы / переходный обряд	Прошание детей с родными	Ысыах, благословение отца	—	—
Переход в Средний мир	Спускание малолетнего Н.Б. с сестрой	Верхом на птице Ёксёкю, в к-го превратился старш. брат, скот посадили на облако и его погнала в Ср. мир старш. Сестра Н.Б.	—	—



П.КАРЦЕВ

(Москва)

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЮЖНОГО КОМПОНЕНТА В  
ЭТНОГЕНЕЗЕ ЯКУТОВ

Мақалада якуттердің теле-ұйғырлық этникалық тегі зәнінде сөз болады.

Bu makalede, Yakutların tele-uygur çıkış yolları konusu işlenmiştir.

В предыдущей статье [1] нами было высказано предположение, что истоки основного южного компонента в составе якутов восходят к племени *сакаит* керейтского ханства, существовавшего на территории современной Монголии в 11-12 вв. Кем этнически были эти *сакаиты* – тюрками или монголами?

*Кереиты*, судя по всему, были смесью тюркских и монгольских племен [2]. После разгрома в середине 9 в. Уйгурского каганата кыргызами на территории современной Монголии сохранились остатки уйгур. Возможно, это были потомки уйгур, которых кыргызы в 847 г. захватили у юго-западных отрогов Большого Хингана и угнали на север [3]. Так, когда киданьский император Абаоцзи (Тай-цзу) в 924 г. пошел походом на нынешнюю территорию МНР, то, согласно летописи, он вступил в область уйгуров и на развалинах столицы Уйгурского каганата, города Орду-Балыка, приказал стереть надпись на памятнике уйгурского Бильгя-кагана и высечь на плите описание своих подвигов [4]. Сохранение уйгур в Халхе после кыргызского нашествия вплоть до монгольской эпохи доказывается также и тем, что во времена Чингисхана в Монголии обитали племена *теленгитов*, видимо, потомки теле-уйгурского племени *доланьге* [5] и *джалаириров*, которые, по мнению Ю.А.Зуева, являются потомками хаканского рода уйгуров *Яглакар* [6]. В Забайкалье жили *баргуты*, вероятно, потомки *байырку* времен тюркских и Уйгурского каганатов. Потомки уйгур, видимо, сохранились в Центральной Халхе и после эпохи Чингисхана. Так, родовая группа *хойхо* (уйгур) переселилась из Монголии в Бурятию примерно в 17-18 вв., и ныне входит в состав бурят. Прибыли эти *хойхо* из местности Орхон-Туула, оттуда, где река Туула (Тола) впадает в р. Орхон. Ныне эта граница Центрального и Селенгинского аймаков МНР [7]. В Баян-Улэгейском аймаке МНР есть река Уйгур-Гол. В Хубсугульском аймаке среди *дархатов* имеется этническая группа, которая называет себя *уйгурами* [8]. То есть до прихода монгол на землях будущего Керейтского ханства обитали потомки уйгур.

В составе уйгурского союза племен было племя, самоназвание которого китайские авторы передавали как *сыцзе*. Н.Я. Бичурин передавал этот этноним в форме *сыгье*, то есть считал, что в середине этого слова в его оригинальном звучании находится заднеязычный смычный согласный, так же как в словах *туцзюэ* (тюрк), *Канцзюй* (Кангюй) [9]. Ю.А. Зув

отождествляет *сыцзе* с *сыкарами*, упомянутыми в сакском документе 8 в. н.э., то есть также полагает наличие заднеязычного смычного согласного звука в этом этнониме [10]. В оригинале этот этноним, возможно, звучал как *сыке*, а, учитывая сингармонизм тюркского языка, как *сака*. В связи с этим подчеркнем, что ранней формой самоназвания якутов было именно *сака*, а не *саха* [11]. Возможно, среди оставшихся в Халхе уйгур было и племя *сака* (*сыцзе*) или его часть, позже вошедшее в состав полиэтничного керейтского племенного союза. Может быть, именно это племя упоминается в «Истории государства киданей» Е Лун-ли под именем *сяцзя* (в китайской передаче), живущих где-то к западу от киданей, судя по всему, на территории современной МНР [12]. Собственно *керейты*, стоявшие во главе союза шести племен, были, видимо, монгольского происхождения, поскольку их самоназвание объясняется только из монгольских языков [13]. Длительное взаимодействие предков *саха* (якутов), — несомненно тюрков, относящихся, судя по языку, к уйгуро-огузской группе — с монголами наложило отпечаток на культуру и, в особенности, язык якутов, значительная часть лексики которого является монголизмами. Вполне возможно, на наш взгляд, что это взаимодействие частично происходило не на Средней Лене и не в Прибайкалье, а еще в Монголии, ибо заимствования в якутский язык были произведены из монгольского языка среднего периода, более позднего, чем язык древнейшего письменного памятника монгол — «Сокровенного сказания». О вхождении предков якутов в состав *керейтов* косвенно свидетельствует сообщение Ф.Страленберга о проживании в прошлом якутов на юге около королевства Тангут [14]. Соседями тангутов были именно *керейты*, ибо государство тангутов образовалось в 982 году н. э., то есть уже после гибели Уйгурского каганата и, что особенно важно, после вытеснения из Халхи кыргызов киданями в 924 году. Просуществовало оно до 1227 года, то есть было современником именно Керейтского ханства.

Теле-уйгурское происхождение *саха* (якутов) подтверждается близостью их языка к древнеуйгурскому [15]. Язык памятников древнетюркской письменности 8-11 вв. имеет ряд черт, сближающих его только с современными огузскими и якутскими языками и одновременно отличающих его от остальных современных тюркских языков. При этом якутский язык имеет особенности, общие только для него и языка древнеуйгурских памятников. На основании этого В. Г. Кондратьев делает вполне обоснованное предположение о большей близости якутского языка к языку древнеуйгурских памятников, чем к языку орхонских памятников, связанных с собственно древними тюрками [16]. В этом плане показательно, что лабиализация корневых широких гласных в якутских основах напоминает уйгурский умлаут [17]. Язык курыкан, как и орхонских тюрков, был «д»-языком [18]. Якутский же является «т»-языком [19], что, на наш взгляд, не позволяет считать якутский язык прямым потомком языка курыкан.



О былом проживании предков якутов в степях свидетельствуют многочисленные факты их языка и культуры, подробно изложенные Окладниковым в его книге «История Якутии».

Весьма показательны связи якутов с уйгурами в обрядово-религиозной сфере. Так, обряд жертвоприношения божествам-покровителям у степных уйгуров имел ряд общих элементов с обрядовой стороной ысыахов у *кангаласцев*. Моление проводилось в помещении, убранном березовыми ветками и свежей травой у якутов, и деревом *яхка* у уйгур: При проведении обряда у уйгурского шамана, также как и у якутского «белого» шамана на ысыахе, не было ни специального костюма, ни бубна, ни колотушки, обязательной принадлежностью была только деревянная ложка [20]. Название шамана у якутов сходно с названием камлания у уйгур Восточного Туркестана, а также в Хорезме, где еще в позднем средневековье значительную часть населения составляли уйгуры, и у лобнорских уйгуров [21]. Пегая масть лошадей у шаманистов Алтая и Саян – потомков уйгур в значительной степени – считалось ритуальной, священной, как и у древних уйгуров. Так же было и у якутов [22]. Уйгурское название пегой лошади сохраняется у якутов [23], у которых шаманы называли свой бубен «пестрой лошадью». У степных уйгур и якутов бытовало представление о божествах-покровителях в виде двух всадников в белых одеждах на белых конях [24]. Сходно камлание с опахалом у уйгур, алтайцев и якутов [25]. По мнению Л.П. Потапова, анализ древнеуйгурского материала об *ильвичи*, как шамане, не впадающем в экстатическое состояние и камлающем помахиванием опахалом (этим ритуальным эквивалентом шаманского бубна), может сыграть существенную роль в исследовании проблемы белого шаманства, его генезиса и исторического возраста [26]. Участие 9 парней и 7 девиц в молениях в качестве помощников шамана является уйгурской особенностью обряда. Оно также отмечено и у якутов, исторические и этнокультурные связи которых с уйгурами, по мнению Л.П. Потапова, «не подлежат сомнению» [27].

Г.В. Ксенофонтов не считал курыкан предками основной части якутов – носителей этнонима саха. К потомкам курыкан он относил только вилюйских якутов. При этом курыканы, по его мнению, были по происхождению тунгусами [28]. Саха, по Г.В. Ксенофонтову, были в прошлом «обитателями степной Монголии», переселившимися в Прибайкалье вследствие падения Уйгурского каганата [29]. То есть Г.В. Ксенофонтов считал саха теле-уйгурами, входившими в Уйгурский каганат до последних дней его существования.

Объем статьи не позволяет привести все данные об уйгурских связях якутов. Так, не рассматриваются свидетельства якутского эпоса, археологические и антропологические материалы. Однако, даже изложенные данные, на наш взгляд, позволяют поставить под сомнение истинность гипотезы о курыканском происхождении основной части южного компонента в этногенезе якутов и высказать предположение, что в своей основе этот

компонент восходит к теле-уйгурскому племени *сыце*. Оригинальное звучание этого этнонима предлагается реконструировать как *сака*.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Карцев П. П. К вопросу об этногенезе саха (якутов) // Туркология. - 2003. - №1.
2. Викторова Л. Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. - М., 1980. - С. 168.
3. Малявкин А. Г. Китай и уйгуры в 840-848 гг. // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века. - Новосибирск, 1975 - С. 67.
4. Кызласов Л. Р. История Тувы в средние века. - М., 1969. - С. 95.
5. Потапов Л. П. Этнический состав и происхождение алтайцев. - Л., 1969. - С. 154, 158.
6. Зуев Ю. А. «Джами ат-таварих» Рашид ад-Дина как источник по ранней истории джалаиридов // Письменные памятники Востока. 1969. - М., 1972.
7. Дугаров Б. С. О происхождении окинских бурят // Этнические и историко-культурные связи монгольских народов. - Улан-Удэ., 1983. - С. 93.
8. История МНР. - М., 1983. - С. 113.
9. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в давние времена. - М.-Л., 1950, Т. 1. - С. 301.
10. Зуев Ю. А. «Тамги лошадей из вассальных княжеств» // Новые материалы по древней и средневековой истории Казахстана. - Алма-Ата, 1960. - С. 114.
11. Иванов С. А. Центральная группа говоров якутского языка. Фонетика. - Новосибирск, 1993. - С. 256.
12. Е Лун-ли. История государства киданей. - М., 1979. - С. 327.
13. Авляев Г. О. К вопросу о происхождении керитов и их участии в этногенезе средневековых ойратов Джунгарии и калмыков Поволжья // Проблемы этногенеза калмыков. - Элиста, 1984. - С. 33.
14. Ксенофонтов Г. В. Ураангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Том 1, 2-я кн. - Якутск 1992. - С. 217.
15. Иванов С. А., указ. соч. - С. 3.
16. Кондратьев В. Г. Грамматический строй языка памятников древнетюркской письменности 8-11 вв. - Л., 1981. - С. 187.
17. Иванов С. А., указ. соч. - С. 19.
18. Широбокова Н. Н. Об отношении якутского языка к языкам древнетюркских памятников // Исследования по языкам народов Сибири. - Новосибирск, 1977. - С. 110.
19. Иванов С. А., указ. соч. - С.169.
20. Романова Е. Н. Якутский праздник Ысыах: истоки и представления. - Новосибирск, 1994. - С. 71.
21. Потапов Л. П. К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. - Новосибирск, 1978. - С. 34.
22. Потапов Л. П. Древнеуйгурские элементы в традиционной культуре алтае-саянских народов // Вопросы этнографии Хакасии. - Абакан, 1981. - С. 14.
23. Потапов Л. П. Древнеуйгурские элементы... - С. 16-17.
24. Романова Е. Н., указ. соч. - С. 71.
25. Потапов Л. П. К вопросу о древнетюркской основе... - С. 19, 30.
26. Потапов Л. П. К вопросу о древнетюркской основе... - С. 36.
27. Потапов Л. П. Древнеуйгурские элементы... - С. 20.
28. Ксенофонтов Г. В., указ. соч. - С.194.
29. Ксенофонтов Г. В., указ. соч. - С.210.



Масуди ДОВРАН

(Баку)

АЗЕРБАЙДЖАНСКИЙ ЯЗЫК НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ  
И ЗАКАВКАЗЬЕ

Мақалада Азербайжан тілінің Таяу  
Шығыс және Закавказьдегі ролі  
қарастырылған.

*Bu makalede, Azericenin Orta Doğu ve Kafkas  
ötesindeki rolü ele alınmıştır.*

Язык, являющийся средством общения на широком географическом пространстве, может свидетельствовать о древности культуры, об образе жизни народа. Азербайджанский язык является одним из таких языков. Границы его распространения были довольно широкими.

К сожалению, даже в наши дни наблюдается несколько негативное отношение к языку азербайджанских огузов. Причиной этого, как нам кажется, является то, что азербайджанских огузов (турков), считают то мидянами, то атропатенами, то албанами. Якобы азербайджанские турки не знают, кто они сами и «являются переселенцами». Но исторические исследования и границы распространения азербайджанского языка дают основание внести ясность в эти факты. Во-первых, некоторые ученые (в прошлом и в настоящее время) не хотят понимать, что Манна, Шумер, Мидия, Атропатена – это названия государств.

Во-вторых, если азербайджанские турки являются приезжими в эти края, тогда каким образом этот язык завоевал собственный статус – большой авторитет и широкое распространение на Ближнем Востоке и в Закавказье.

До сих пор не доказано – какой именно язык был государственным языком Урарту? Ведь любое государство имеет свой государственный язык, который является средством межнационального общения, на этом языке ведутся государственные дела.

Изучая современный азербайджанский язык, его устное народное творчество, можно сделать вывод о том, что этот язык еще до нашей эры был господствующим, правящим языком среди не родственных языков и оказывая свое влияние на эти языки. Например, армяне считают, что государство Урарту занимало большую территорию. Может быть, так и было! А какой язык был государственным? Если армяне считают, что государственным языком был армянский, то они глубоко ошибаются. Это можно доказать конкретными фактами. Например, в азербайджанском языке нет слов и терминов армянского происхождения, наоборот, в армянский язык перешли 63% азербайджанских слов, которые приобрели в армянском языке гражданственность. Такие процессы произошли в грузинском, лакском, цахурском, лезгинском, аварском и в других языках.

Из истории известно, что народы Ассирии-Вавилонии зарождались в IX веке до нашей эры, но армяне считают себя еще древнее, хотя и сами доказывают, что они переселились в Западный Азербайджан в VI в до н.э. Здесь нет логики.

Уместно напомнить о том, что в советское время армяне поставили памятник в честь прибытия первой армянской семьи на азербайджанскую землю. Памятник так и называется – «Прибытие первой армянской семьи на азербайджанскую землю».

Древность народа, его развитие, оседлая жизнь и культура непосредственно доказывают его национальными блюдами. А у выше отмеченных народов до сих пор нет национальных блюд. Они в основном пользуются азербайджанскими и стараются представить их как свои. Кроме того, эти народы не имеют своей национальной музыки и обычаев строительства. Названные народы приносили собой обычаи раскаленных степей и поэтому они строят дома из естественных камней. А азербайджанцы, в зависимости от географического и климатического условия, дома строили из естественных камней. А азербайджанцы в зависимости от географического и климатического условия дома строили из глины, глиняного кирпича (сырого и выпеченного), а в лесных зонах используют лесной материал.

Фамилии армян непосредственно и опосредственно присвоены (Мирзаян, Везирян, Чобанян, Дамирчян и т.д.) из азербайджанского языка. Адам Мисс верно писал о том, что когда армяне живут среди какого-либо народа, они не только присваивают обычаи и традиции этого народа, даже заменяя имена, умышленно присваивают имена народов на территории которого (они переселились) и живут.

Спрашивается, почему язык азербайджанских турков распространился от Ирака до Северного Закавказья? И с помощью этого языка управлялись государства Манна, Шумер, Мидия, Урарту, Албания, Атропатена. Может быть, эти государства были тюркскими. Известно, что правителями выше отмеченных государств были сыны азербайджанского народа – турки. Ведь народ, его язык, не имея государства, не мог быть таким авторитетным и распространенным. Как поверить – язык, не имеющий государственности, развивался до уровня государственности и до сих пор сохраняет свое господство и авторитет?

Ученые пишут о том, что Шах Исмаил был настоящим патриотом. Он объявил азербайджанский язык государственным языком. Это факт. А если судить по ареалу распространения и по охвату употребления на очень большой территории, азербайджанский язык как бы заставил Шаха Исмаила принять решение о статусе его и объявить азербайджанский язык государственным языком. Шах Исмаил родился и вырос в Азербайджане. Он свои произведения писал на азербайджанском языке. Его прадеды забыли даже свой родной (арабский) язык. Под влиянием азербайджанского языка арабы подвергались ассимиляции. Шах Исмаил Хабаи по происхождению



внук Узун Гасана (по матери), а по отцу был араб (Сеид). Управляемое Хатаи государство называлось государством Сефевидов, и в состав государства входили и другие народы и их языки имели превосходство, но средством межнационального общения всех народов был азербайджанский язык. Отсюда можно сделать вывод о том, что азербайджанский язык и высокая культура народа заставили Шаха Исмаила Хатаи объявить государственным языком азербайджанский язык. И тут может возникнуть такой вопрос: если азербайджанский язык на Ближнем Востоке и в Закавказии был господствующий (основным средством общения), тогда почему Физули, Низами, Насими и многие другие писали свои произведения на персидском и на арабском языках? Во-первых, арабский и персидские языки были языками дворцов и медресе, во-вторых, азербайджанским языком управлялось государство и народ. Этот разговорный язык действовал как господствующий и был доступен всем народам, населяющим эту макро-территорию. Значит, азербайджанский народ имел свое государство и правителями выше перечисленных государств, в основном, были азербайджанцы, и государственным языком был азербайджанский. Чтобы принести ясность, хотим сосредоточить внимания на одном моменте. Известно, что столица государства Кавказской Албании была Габала. Историки пишут о том, что основателями этого государства были Ибер – кавказские племена. Если это так, то почему тогда в развалинах и вокруг города Габала микротопонимы тюркского происхождения? Например Оуз Габрстаны – Огузское кладбище, Тиркеш чайы – букв. тюрк. языках – быстротечная река, вода, Балыг екин Йери – балыг в тюрк.языках «город» и т.д. Другой вопрос: – почему второй столицей Кавказской Албании был город Барда? Не на территории, где населялись Ибер – Кавказские племена, а именно на территории, где издревле проживали азербайджанские турки?

Термин «Ибер – Кавказ»... в науке обе части приняты как слова тюркского происхождения. Первое слово «Ибер» // «Ибир» – является этнонимом, это название народа Сибир. И в настоящее время гыпчакские и карлугские турки «Сибирь» называют – «Ибирь», второе слово – «Гаф // Гав» – в котором есть достаточно достоверное сведение. И неслучайно известный ученый Мурад Аджи отмечает, что «сметающим и ураганным было Великое переселение народов», оно прошло во II-V веках и неузнаваемо преобразило жизнь на евразийском континенте. Будто смерч. После него древний или античный мир вступил в эпоху средневековья. Началось Великое переселение на Древнем Алтае... Тогда тюркские конники устремились в разные стороны света, из Центральной Азии они вышли к берегам Тихого, Индийского, Атлантического океанов. Они сокрушили старое, чтобы дать людям новую жизнь. В первую очередь вера в Бога Небесного – в Тенгри, который покровительствовал тюркам. Вера в единого Бога был абсолютно новым явлением в жизни человечества. Учение о Боге Небесном стало для них вершиной познания. Тогда – от тюрков же – появилась на Ближнем Востоке и «арабская» письменность. На деле это было древнетюркское письмо. [1]

На территории Азербайджана очень часто можно встретить термин «гала». Он принадлежит народу, который проводит оседлый образ жизни. Как известно слово «гала» означает первоначальную основу города. У кочевых и переселенных народов на территориях проживания нет крепостей, а если есть, то это однозначно и они тоже тюрко-азербайджанского происхождения. Для подтверждения можно отметить «Западно-азербайджанские земли», захваченные армянами и Ибирские земли, где переселились грузины и т.д.

На территории Азербайджана встречаются пиктографические, арамейские и др. письма и ими с древних времен пользовались азербайджанские народы. Следует тут напомнить факты Мурада Аджи. Автор пишет, что «Руны служили тюркам как «печатные буквы». Их высекали на скалах, чтобы были видны издали, а скорописью писали послания, письма, стихи. Читался текст справа налево или сверху вниз. Позже древнетюркскую скоропись называли «уйгурским письмом».

Арабское «письмо» не могло быть в IV веке чем-то новым и неожиданным для Востока. Например, в Иране узнали о нем в 248 году до новой эры, когда к власти пришла династия Аршакидов. То были тюрки с Алтая (Рыжие саки). И первые их официальные документы написаны как раз этим неизвестным в западном мире письмом...»[2] Далее автор отмечает, что IV век стал вехой в истории. Новая письменность едва ли не в один год появилась сразу и у египтян, и у армян, и у грузин, и у албанцев, а также у других народов, принявших веру в Бога Небесного. Это – бесспорный факт.

Связь между новой верой и новой письменностью более чем очевидна. Она – и в книгах, и в истории этих народов. Только кто-то взял за основу руническое письмо тюрков, как, например, армяне или грузины, а кто-то алтайскую скоропись. Вот и вся разница[2].

Известно, что древние христианские книги, как правило, были на тюркском языке. Потому что богослужение в четвертом, пятом, шестом веках во всех Церквях велось по-тюркски. Это был божественный язык и в Европе, и на Ближнем Востоке... Известные тексты, которым более полутора тысяч лет. Их берегут как святыни. Например, в Армении[2].

Как известно, древность языка, его развитие доказывается непосредственно фонетическим составом. Язык развивается от однослогового к многослоговому, от одногласного к многогласному. Например, ученые ирановеды считают, что талышский язык также относится к древним языкам. В этом языке одна буква означает одно слово. Например, И - один, Е - клубника, Ё – гнилой орех, Лё – кора, Чё – дерево, Сё – творог и соленый и т.п. Кроме этих слов, намного больше двуслоговых слов. Но трех и четырех слоговых слов не так много в лексическом составе, и то почти все они заимствованы.

Как известно, Талышы всегда жили в Азербайджане и являются его составной частью. И эти языки заимствовали друг у друга слова, но азербайджанский язык исторически оказал сильное влияние на Талышский



язык, даже изменил его первичные термины. Здесь следует коснуться еще одного тонкого вопроса, а именно в науке известно то, что в языках мира первичные термины считаются родственными терминами (отец, мать, брат, сестра и т.д.). Эти термины очень редко (от сильного воздействия) изменяются и заменяются словами господствующего языка. Например, тал. слово моӓ – «мать» – заменено азербайджанским термином – инӓ (варианты – инӓ >< эна >< йепа >< ана, в древ. кипчак. апа). Этот термин, в данное время употребляются во всех тюркских языках. Отсюда можно сделать вывод о том, что азербайджанский язык был господствующим языком и даже Талышский термин моӓ – мать – заменено древне-азербайджанским словом – инӓ. Кроме этого, еще один вопрос стоит перед азербайджанским языкознанием. Например, Орбоним – Шеки образован от этнонима «сак». Первоначальные исследования показывают, что в селе Арчиван Астаринского района Азербайджана и прилегающих к Арчиван населенных пунктах жили и живут «сакские» племена, (в Талыш. языке «сак»). Интересно то, что шекинцы и арчиванцы говорят одной акцентологией (несмотря на то, что шекинцы говорят на азербайджанском, а арчиванцы на армянском). Для объяснения этой причины необходимо широкое исследование. Пока предстоящая проблема состоит в том, что в каком веке саки жили в Азербайджане и подвергались ассимиляции? Известно то, что несмотря на ассимилирующие племена (талышы, табы, гилянцы) в своем приобретенном языке сохраняют элементы родного языка, особенно акцентологию, и таким образом формируется новый диалект или говор.

На формирование современного персидского языка, входящего в группу иранских языков, азербайджанский язык имел большое воздействие. Так что азербайджанский язык и азербайджанские турки исторически были в одном государстве. Первичные исследования показывают, что правители этих государств были турки. По мнению русского ученого Дияконова, ирано-язычные племена переселились с юго-восточного славяна на Дешти-Ковур, а потом, оттуда разделились на восток и запад (т.е. на нынешний Иран и на Индию). Этого подтверждают и языковые факты. Например, персидский, татский, лахиджский, курдский и т.д. Говорят – отец мой, но азербайджанские талышы – мой отец; персы и др. говорят: – знамя красное, а талышы – красное знамя, т.е. определение идет после определяемого. Отсюда можно сделать следующий вывод, что азербайджанский язык сильно повлиял на грамматическую структуру талышского языка. Как видно еще много таких и других превосходства азербайджанского языка исследуется. В будущих научных статьях мы доведем до вашего сведения новые проблемные вопросы на конкретных языковых фактах. Потому – это надо. Мурад Аджи верно пишет о том, что «конечно рано или поздно, но заговорят города юга России, заговорит Великая Степь. Неприлично ей дальше молчать – культурный пласт колоссальный. И его придется открыть: появились новые страны, они – молодая поросль от старого кипчакского дерева. Азербайджан, Узбекистан, Украина, Казахстан, Киргизстан захотят знать свою истинную историю. Их

предки внесли огромный вклад в мировую культуру, так почему же надо скрывать его?» [3] Думаю, что Кип+очаг ещё раз станет Кип+очагом.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. М. Адж. Древняя история Великой Степи. Кипчаки. М., 1999.
2. М.Аджи. Кипчаки – Огузы. Средневековая история тюрков и Великой Степи. М., 2001. С.46, 57.
3. Мурад Адж. Европа, тюрки, Великая Степь. М., 1998. С.56.



## Берікбай САҒЫНДЫҚҰЛЫ

(Алматы)

ТҮРІК ТІЛДЕРІНДЕГІ КӨПТІК ЖАЛҒАУЫНЫҢ  
ЭТИМОЛОГИЯСЫ

*В статье на основе анализа показывается этимология и варианты множественного числа в тюркских языках.*

*Bu makalede, Türk dillerindeki çokluk ekinin etimolojisi ve mukayesesi üzerinde durulmuştur.*

Қазақ тілінде көптік ұғымды білдіретін үш түрлі морфологиялық форма бар. Олардың бірі – -ыз ( -із, -з), екіншісі – -к (-к), үшіншісі – -лар (-лер, -дар, -дер, -тар, -тер) формасы [1]. Бұлардың арасында –лар, (-лер, -дар, -дер, -тар, -тер) жалғауының орны ерекше, чуваш тілін есептегенде, бүкіл түркі тілдерінде аса өнімді жұмсалады.

Тілшілер тарапынан көп зерттелсе де, осы жалғаудың шығу тегі бүгінге дейін ашылмай отыр: “Вопрос о происхождении аффиксы –лар ставился многими тюркологами и алтаистами, однако удовлетворительного решения не получил” [2;83]. Аталған форманттың этимологиясы негізінен екі бағытта зерттелуде: “Одни учения во главе с Г.И.Рамstedтом связывали -lar с самостоятельным словом, впоследствии потерявшим свое реальное значение и превратившимся в аффикс. Другие считают, что -lar представляет собой сложный аффикс, состоящий из двух древнейших показателей множественности или собирательности: -l и -c” [3]. Тіпті Д.Синор мен П.Аалто –лар жалғауы жүйесі бөлек өзге тілдерден түркі тілдеріне енген деген пікір де айтқан [2;84].

Түркологтардың қазіргі буыны -з, -к, -л, -м, -н, -р, -с, -ч, -ш, -т, к+н, қ+л, ғ+т, ғ+р, -л+к, -лар форманттарын тұтасынан жинақтау мағынасын білдіретін көрсеткіштер деп таниды [4].

Көптік формалары неліктен осыншама тарамданып кеткен? Себебі: кейінгі кезеңдерде әр түрлі жолдармен, әр түрлі тәсілдермен өмірге келген көптік мағына беретін элементтердің тарихқа белгісіз ежелгі дәуірде пайда болған элементтермен бір деңгейде қатар қойылуы форманттардың санын көбейтіп жіберген. Олардың барлығына бірдей тоқталу арнайы зерттеуді талап етеді. Біз төменде түркі халықтарымен бірге жасап келе жатқан ең көне (қалдық) формаларды сөз еткелі отырмыз.

Орхон-Енесей, орта ғасыр ескерткіштерінде кездесетін тарқа+т (атақ, жекешесі – тарқа+н), теги+т (атақ, жекешесі – теги+н) сөздері құрамындағы -т, теле+ут, турк+ут этнонимдеріндегі -ут көптік мағына береді. Мұндай мағынаны қазақ тіліндегі бі+з, сі+з жіктеу есімдіктеріндегі -з элементі де бере алады. Сонымен қатар ч аффрикаты мен ш қатаң дауыссызы да қазіргі түрік тілдерінде осындай қызмет атқарады.

“Ортақтық”, “жинақтау”, “мол болушылық” ұғымдары көптік ұғымынан шығады. Қарын+д+ас, жол-д+ас сөздері арқылы берілетін ортақтық мән көне -ас көптік формасы арқылы беріліп тұр деп есептейміз.

Ал д түбірмен негіздегі қос дауыссыздардың есебінен жылысып келген кірме дыбыс[5:134-135]. Ортақ етістің -ыс(-іс, -с) жұрнағы да этимологиялық жағынан, сөз жоқ, көптік жалғауына барып тіреледі. Өлең+ті, Қараған+ды т.б. жер. елді мекен атауларына жалғанған -ты(-ды) көне жұрнағы “бір нәрсенің молшылығын көрсетеді. Қазіргі заманғы сын есім жұрнақтары – ты(-ті, -лы, -лі, -ды, ді) да дәл осы мағынасында жұмсалады: су+лы, орман+ды, гүл+ді, тас+ты т.б. Түркі тілдерімен салыстырғанда жүйесі мүлде бөлек саналатын араб тілдерінде көптік мағына –т, (-ат) фонемасы арқылы беріледі. Орыс тілінде де баяндауыштың көптік мағынасы –ут,-ют жұрнақтары арқылы жасалатыны белгілі. Қазақ тіліндегі көптік жалғау -т, +ар, -дын құрамында да -т элементі бар.

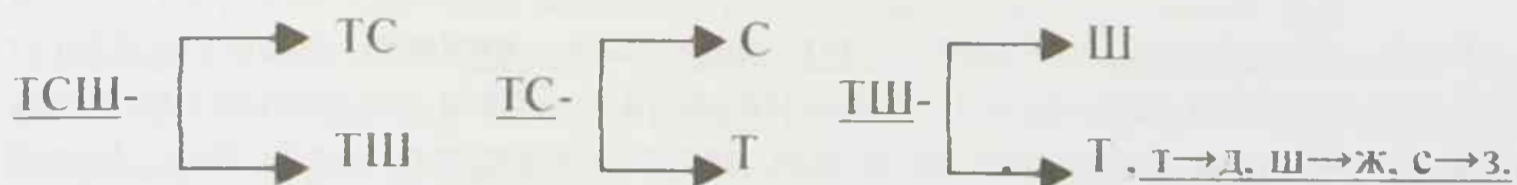
Түркологияда осы кезде дейін –л дан басталатын көптік жалғауы (-лар) архетип саналып келді. Шындығында бұл – позициялық комбинаторлық өзгерістердің әсерінен пайда болған вариант қана. Әдеби тілдегі маңдай, таңдай сөздері диалектілерде маңлай, таңдай болып айтылады. Мұндағы –дай тұлғасы –тек (сияқты) сөзінің өзгерген формасы. Демек, түбірде –л дыбысы жоқ. Сын есімінің -лы (-лі, ты, -ті, -ды, -ді) жұрнақтары да осы заңдылықтың салдарынан туындаған: алғашқы формасы – ты. Олай болса, -л формасында ілгері заманда көптік мағына болмаған. -Л ұяңдатып, бәсеңдетіп айтуды ұнататын оғыз, қарлұқ тілдерінде алдымен қалыптасқанға ұқсайды.

Сонымен қазіргі тілдердің тұрғысынан да, көне жазбалар материалдары бойынша да, көптіктің \*ат (-ут, -ит), \*ас (-ус, -ис), аз (-уз, -из), \*аш (-ут, -иш), \*ач (-уч, ич) **форматтары** қалпына келеді. Бұл жерде мына мәселені ерекше атап өтуге тура келеді: морфемалардың диахрониялық, синхрониялық жігі бар емес. Көптеген қате тұжырымдар көне тік пен жана жікті дұрыс айыра алмаушылықтан кейін шығады. Мысалы, жоғарыдағы теги+т, тарқа+т, түркологияда қабылданған дәстүр бойынша, біз де екіге бөлдік. Шындығынан бұлар тег-ит, тарқ-ат түрінде түбір мен қосымшаға ажырайды. Себебі, жалғаудың алдындағы түбір мен негіз тек және тар+ук, ал тарқа, теги деген түбір мен негіз тарихта жоқ. Сол сияқты біз, сіз есімдіктері де б+із, с+із түрінде ажырайды. Мұнда түбір өте күңгірттеніп кеткен.

Түркі тілдері флективтік құрылымды басынан кешірген дәуірде бөлшек – силлабофонема болған. Силлабофонема дегеніміз бір ғана архетип дауыссыз фонема мен бір ғана архетип дауысты фонеманың тіркесуінен тұратын буын (мысалы, ан, на, ар,ур, ир т.б.) болады, ал дауыстылар оған әр түрлі семантикалық өң, реңк жүктеп отырады. Тілдік материалдарға қарағанда, көптік ұғымын ТСШ күрделі аффрикаты тарихи даму барысында тс, тш аффрикаттарына бөлінген[5:23]. Флексия теориясы бойынша бұдан мынадай силлабофонемалар түзіледі: аң, уң, иң, ңа, ңу, ңи және ач уч, ич, ча, чу, чи. Мұндағы аң, уң, иң, ңа, ңу, ңи бір силлабофонеманың ач, уч, ич ча, чу, чи екінші силлабофонеманың (түбіртектің) варианттары. Келе-келе тс, тш



аффрикаттарынан катан т, с, ш. ұяң д, ж, з фонемалары өрбіген. Бұл негізден шыққандықтан бұлардың қай-қайсы да көптік мағына бере береді. Фонемалардың көбеюіне байланысты көптік жалғауының варианттары да көбейген: ат~ад, ут~уд, ит~ид, аш~аж, уш~уж, иш~иж, ас~сз, ус~уз, ис~из т.б. сонымен көптіктің қазіргі түркі тілдеріндегі бар варианттары толығынан бір кездегі күрделі аффрикаттың сарқыншақтары болып табылады. Біз қалпына келтірген \*-ат(-ут, -ит,), \*-ас(-ус, -ис), \*-аз(-уз, из), \*-аш(-уш,-иш), \*-ач(-уч,-ич) форманттары не тс, не тш аффрикаттарының ыңғайына қарай топтасады. Бірақ айналып келгенде, бұлардың негізгі түбірі бар:



Олай болса, көптік мағына беретін -т элементі өз соңынан -р фонемасын (немесе -ар морфемасын) қалай жамап алған? Құранды жалғау алдымен баяндауыштардың құрамында қалыптасқанға ұқсайды? Жама-ат качмаға йуз туттылар (Көпшілік кашуға бет қойды); халайык фүлүс берип су ичарлар (халык пұл беріп, су ішіп жатыр)[6:137]. Тутар+лар, ичар+лар формалары қазіргі тілдерде қолданылмайды. Мұны ежелгі дәуірлерден орта ғасырларға дейін келіп түскен тілдік қалдық (реликт) деп түсінген жөн. Сірә, ілгері заманда бастауыштың көптік мағынасы баяндауыштың көптік мағынасымен қиысқанға ұқсайды. Көне ар түбір қандай ұғым береді? Ер-быть [7]. Бұл – аса ежелгі ар тұлғасының жіңішкерген фонетикалық варианты. Ар мен ер-дің ұғымы тең. Көптік жалғауы -тар-дың құрамындағы -ар да -ын ар. Мысалға барыңдар сөзін талдалық. Бар - “бару” ұғымын беретін түбір, +ың - бұйрық мәніні беретін жұрнақ, +д - көптік мағына беретін тұлға, +ар “бол” ұғымын беретін көмекші сөз. Сонда шамамен алғанда, “көп болып бар” деген түсінік береді. Бұл жерде -ар бөлшегі – қазіргі терминмен айтқанда көмекші етістік. Демеушілік қызметін атқарып, объектінің, субъектінің немесе іс-әрекеттің анық, күмәнсіз көп екендігін аңғартады.

Бұрнағы лексикалық мәнінен айрылған -ар тұлғасының орхон-енисей дәуірінде есептік сан есімдерге жалғанғанында да бір сыр жатқан сияқты: уч+ар, екир+ар т.б.[ДТС, 650-бет]. Мұның сол кезде “екіге толтыр”, “үшке толтыр”, “екі-екіден болсын”, “үш-үштен болсын” тәріздес ұғымдары болған. Бұл пікір бұрыннан айтылып келеді[8:14]. Есептік сандарға қосылған -ар/-әр формасының әлбетте, көптік ұғымды білдіретін тілдік элементке де қосыла алатыны дәлелдеуді қажет етпейтіні ақиқат.

Көптік жалғауының басқа формалары туралы бірер сөз. Бірқатар түркі тілдерінде -тар (немесе -лар) формасының басқы дыбысы түсіп қалып, -ар калпында, соңғы дыбысы ықшамдалып -ла түрінде айтылатын фактілері бар. Солай бола тұрса да, түркологияда -ар, -ла формалары дербес көптік тұлғасы болып есептеледі [8:16]. Шындығында -ар мен -ла -тар жалғауының

үнемделген варианттары. Үнемдеу заңының ықпалы ескерілмегендіктен, жоғарыдағыдай қате тұжырым жасалған. Кейбір зерттеушілердің пікірінше, “құмак” сөзінің соңғы дыбысы қ да көптік формасы болып саналады [8:11]. Іс жүзінде бұл сөз құмдағут (құмдауыт) сөзінен пайда болған. Кестесі:



Егер құмдауыт сөзіндегі -ыт формасы, немесе көне құмдағут сөзіндегі -ут тұлғасы кезінде көптік мағына берген болса, ол мағына үнемдеу заңының әсерімен қ фонемасына көшті деуге логикалық негіз бар. Бұлай болған жағдайда қ көптік формасы емес, көптіктің мағынасын лингвистикалық фактордың себебінен уақытша атқарып тұрған жаңа элемент болып есептеледі. Көптік жалғауларының кейбір зерттеулерде аса көп болуының басты себебі осындай субъективтік көзқарастарда жатыр.

Көптік жалғауы жөнінен түркі тілдері ішінде чуваш тілі ғана ала-бөле. Көрсеткіші -сәм(-сәм, -сән, сэм). А.М.Щербак былай деп жазады: “Происхождение -сэм до сих пор остается неясным”. Н.И.Ашмарин возводил его к слову сан (число), Г.Рамстедт к слову сақп (каждый) (күн сайын “каждый день”), образованному от общего с сан корня -са (считать). О.Прицак видел в нем сочитание двух общеалтайских показателей множественного числа (\*-са ~\*-са и \*-ін), тогда как Н.А.Андреев отнес его к числу аффиксов, заимствованных из нетюркских языков [2:85]. Бұл болжамдардың біреуі де шындықпен үйлеспейді.

Талдау барысы айқындағанындай көптік мағына -сэм/-сем формантында да с дауыссызында тұр. Бұл ерекшелік ол казак тіліндегі сам+са (каптап келу, өте көп болу) етістігімен салыстырғанда анық байқалады. с дыбысының өзге түркі тілдерінде де көптік мағына бере алатыны дәлелденген. Өйткені, с (жоғарыда атап көрсетілгеніндей) көптік мағына беретін тс(ц) аффрикатынан бөлініп шыққан. Бұрынғы калпына келтірсек, чуваш тіліндегі ежелгі көптік жалғауы \*-цан түрінде тұлғанар еді. Сонда -сэм (\*цам) осы форманттың варианты болып шығады. Өзге түркі тілдеріндегі \*-цар(-тар,-тер) формасынан оның басты айырмашылығы -ар элементін емес -ан элементін қосып алғандығында.

Бурят-моңғол тілінде көптіктің чуваш тіліне ұқсайтын -тан варианты бар. Жекеше аха (үлкен), буу (мылтықты), сасуу (күрдас); көпше аха+тан (үлкен-дер), буу+тан (мылтықтылар), сасуу+тан (күрдастар) [9:133]. -тан формантындағы -ан бөлшегі құрылысы жағынан да, семантикасы жағынан да чуваш тіліндегі -ан(-ен) бөлшегімен бірдей. Бұл факт -сан, -тан, -тар көптік жалғауларының екіге ажырай алатындығын дәлелдейді. Аталған тілде шулл формасы да ұшырайды. Жекеше: дархан (ұста), баян (бай), һамган (кемпір);



көпше дарха+шулл (ұсталар), бая+шулл (байлар), һамга+шулл (кемпірлер) [6:129]. Демек, бурят-моңғол тілінде ш дауыссызы да көптік мағына бере алады. Сайып келгенде, моңғол тілдерінде ти (ч) аффрикаты калпына келеді. тс мен тш төркіндес, бір күрделі аффрикаттан шыққан.

Жалпы алғанда, түркі тілдерімен ұялас моңғол тілдерінде көптік мағына көбіне т немесе д фонемасы арқылы беріледі. Бірнеше диалектіден тұратын бұл тілде -ууд/-үдд,-нууд/-нүүд,-гууд/-гүүд,-д формалары аса жиі пайдаланылады [9:122]. н,г дыбыстары да морфологиялық жылысудың нәтижесінде көптік жалғауының құрамында калып коюы мүмкін. Өйткені жылысу – барлық тілдерге ортақ заңдылық. Бұлай болған жағдайда т-ның ұян варианты д қай құрамда келсе де, көптік мағынаға ие болып тұр.

Бұл айтылғандардан мынадай қорытынды шығады: көптік жалғауы ғылымға белгісіз бір кезеңде жеке сөзден пайда болған. Оның лексикалық мағынасын түркі тілдеріндегі кейбір түбірлер (талай, самса т.б.) ғана көмескі сақтап қалған. Ал грамматикалық мәні т(д), с(з), ш(ж) фонемалары, немесе ц (тс), ч(тш) аффрикаттары арқылы беріледі. Бұл фонемалар алтай семьясындағы барлық тілдерге ортақ және олардың ол бастағы фонетикалық-фонологиялық негізі бар т(д), с(з), ш(ж), тш(ч), тс(ц) форманттарына -ар/-ер, -ем/-ен, -ул/-үл, -ан/-ен сияқты элементтер кейінгі дәуірлерде кіріскен (кейінгі дәуір дегеніміздің өзі кем дегенде бес-алты мың жылды камтиды).

Сонымен жаңа теория бойынша, қазақ тіліндегі көптіктің -тар, -тер, -дар, -тер,- лар,-лер варианттарының ең көнесі – -тар. Бұл екі элементтен тұрады. -т және -ар. т – көне көптік формасының (тс) саркыншағы \*ат, \*ут, \*ит тұлғаларында бұрынғы калпына келеді. “Ортақтық”, “жинақтау”, “мол болушылық”, “көп, өте көп болу” ұғымдарын береді. -ар объектінің, субъектінің немесе атқарылатын іс-әрекеттің анық, күмәнсіз көп екендігін білдіретін әрі демеушілік қызмет атқаратын ежелгі көмекші етістік.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ыскаков А. Қазіргі қазақ тілі. Морфология. Алматы, 1974. 42-б.
2. Щербак А.М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков (имя). Л.1977.с.83.
3. Советская тюркология. №5, 1971.с.11.
4. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Морфология. М., 1988.с.10-12: Серебренников Б.А., Гаджиева Н.З. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Баку, 1979.с.89-94.
5. Сағындықұлы Б. Қазақ тілі лексикасы дамуының этимологиялық негіздері. Алматы, 1994. 134-135-б.
6. Наджип Э.Н. Тюркоязычный памятник XIV века “Гулистан” Сейфа Сарай и его язык. ч.т. Алма-Ата, 1975.с.101.
7. Айдаров Г. Язык орхонских памятников древнетюркской письменности VIII века. Алматы, 1971.с. 356.
8. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Морфология. М., 1988.с.10-12: Серебренников Б.А., Гаджиева Н.З.
9. Сборник трудов по филологии бурят-монгольского ГНИИ. Вып. I. Улан-удэ, 1948.с. 133.

Мейірбек ОРАЗОВ

(ШЫМКЕНТ)

## ТІЛДІҢ ТАҢБАЛЫҚ СИПАТЫ

В статье автор описывает речевое значение знака

Bu makalede, araştırmacı dil elemanlarının damga açısından anlamlarını tespit etmeye çalışmıştır.

Тілді таңба деп анықтау үшін, ең алдымен, таңба дегеніміз не деген сұрауға жауап беру керек. Себебі таңба тілге ғана байланысты қолданылмайды, басқа пәндерге байланысты да қолданылады. Мысалы, информацияда, геометрияда, математикада, физикада т.б. Таңба медицинада көбірек қолданылады. Сонда таңба дегеніміз не? Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде таңба сөзіне екі түрлі анықтама берілген. Таңба заттық 1. Дак, ен, белгі, мөр. 2. Ауыс, қаяу, шер, кек [1,588]. Әрине, бұл таңба сөзінің күнделікті қолданылатын мағынасы. Оның осы бірінші мағынасы негізге алынып, термин ретінде де қолданылады. Үлкен қазақ энциклопедиясының 10 томында “Таңба – ерекше белгі, мөр” деп анықталса [2], ғылыми сөздіктерінде олар сәл басқалай анықтама берген. Қараңыз, О.С.Ахманованың сөздігінде “Показатель, выразитель данного языкового значения” [6] деп анықталса, тілдік энциклопедиясында “знак языковой материально-идеальное образования (двухсторонняя единица языка), репрезентирующее предмет, свойство, отношение действительности”, – деп анықтайды. Қазақ тілшілері, таңба – әлеуметтік хабардың материалдық көрсеткіші деп анықтама берген.

Таңба жеке пәннің зерттеу нысаны болып саналады. Ол - семиотика. Семиотика көне грек тіліндегі semeion – таңба сөзінен алған. Оны алғаш термин ретінде қолданған америкалық философы Ч.С.Прис. Тіл білімінде таңба терминін жүйелі қолданған, тіл білімінің бір категориясы ретінде мойындаған Фердинанд де Соссюр. Ол “Язык есть система знаков” – [5] деп анықтама да берген. Сонда таңба дегенде нені түсінеміз? Әрине, дүниедегі бір зат бар екінші бір заттың құбылысының таңбасы болады, бірақ кез келген заттар таңба болмайды. Таңба болатын зат, бірінші, адамның сезім мүшелеріне түйсік туғызу керек, екінші, екінші бір заттың орнына қолданылуы, орынбасары болу керек. Мысалы, тәжірибе жасаған адам (физиолог) тәжірибе жасау үшін итті белгілі бір клеткаға қамайды. Итке тамақ беру үшін адам бөлмеге жарық қойып, кіргенде жағатын және жарық жағылғанда итке тамақ беретін болды. Бұл бірнеше рет қайталанатын. Ит жарық жағылған соң, сол ыдысқа барып, тамақ жейтін болар. Демек жарықтың жағылуы, ол ит үшін тамақ берудің бір белгісі болып қалыптасады. Демек итке тамақ беру үшін адам үйге кіргенде, шам жағылады, бұл бірнеше рет қайталанатын. Бұл жерде жарық – таңба, ол – тамақ берудің таңбасы. Екінші бір мысал келтірейік. Мектепте оқушылар сыныпта 45 минут бойынша сабақ оқиды. 45 минуттан соң қоңырау соғылып, оқытушылар үзіліске шығады. Яғни 45 минуттан соң сабақ бітуі керек. Бұл – қағида. Сондықтан қоңырау 35 минуттан соң да



коңырау соғып, сынап көрсеніз, оқытушылар сабак бітті деп үзіліске шығуға әрекет етеді. Демек мектептегі коңырау үшін 45 минут немесе 35 минут өтті дегенді білдірмейді, олар сабак аяқталды дегенді білдіреді. Демек коңырау сабак аяқталды дегеннің орнына қолданылады. Яғни сабактың аяқталуының белгісі коңыраудың соғылуы, 45 минуттың өтуі емес. Мұндай мысалдарды тұрмысымыздан көптеп кездестіруге болады. Үйдің жанынан өтіп бара жатқанда қабырғаның жарылғандығын көруіміз мүмкін. Ол үйдің қалпынан ауытқығанын білдіреді. Адамның дене ыстығының көтерілуі оның денсаулығының нашарлауынан белгі; орманнан түтін көрінуі оның жанғандығын немесе от жағылуынан белгі т.б. Таңбаның көзге көрінетін, басқа сезім мүшелерінің қабылдау белгісін ерте кезден-ақ байқалынған, өмірде қажетті жерлерінде адамдар ертеден пайдаланған. Таңба туралы алғашқы пікір стойшылардың еңбегінде бар. Бірақ таңба жеке пәннің объектісі етіп алынуы Ч.Морристің атымен байланысты. Ол 1938 жылы “Основания теории знаков”, деген кітапша жариялады. Ол мұнда таңба мен семиотиканың негізгі белгілерін анықтауға әрекет етті. “Люди – это высшие из живых существ, использующие знаки. Разумеется, не только люди, но и животные реагируют на некоторые вещи, как знаки чего-то другого, но такие знаки не достигают той сложности и совершенства, которые обнаруживаются в человеческой речи, письме, искусстве, контрольных приборах, медицинской диагностике, сигнальных устройствах”, – деп таңбаның өмірде көп қолданылатын көрсеткен [7]. Семиотикалық белгісімен байланысты ғылымды да екіге бөледі. “Понятие знака может оказаться важным для объединения социальных, психологических и гуманитарных наук, когда их органичивают от наук физических и биологических”, – деп жазады [8]. Ч.У.Морристың теориясын ғылыми жағынан анықтауды ары қарай жалғастырып “Знаки и язык и поведение” (1946) және “Значение и обозначение” деген еңбек жариялады. Онда теориясын белгілеген ғалым Ч.Порис те бар деп, сілтеме жасаған.

Таңбаның табиғатын анықтау үшін қазіргі философтар мен логиканы зерттеуші ғалымдар да арасында түрлі көзқарас қалыптасты. Атақты Н.И.Кондаков түрлі ғалымдардың пікірлерін жинақтап келіп “Знак – материальный чувственно-воспринимаемый объект, который символически, условно представляет и отсылает к обозначенному им предмету, явлению, действию или событию, сигнализирует о предмете, явлении, свойстве и т.п., который им обозначается” [9], – деп анықтама береді. Бұл – жалпы таңбаға берілген анықтама. Нақ осындай анықтаманы философтар да берген: “Знак – материальный чувственно-воспринимаемый предмет (явление, событие, действие), выступающий в познании и общении людей в качестве представителей некоторого предмета или предметов” [10]. Демек, біріншіден, таңбаны дүниедегі барлық құбылыстардан табуға болады; екінші, таңба адамға түсінік тудыратын заттар бола алады; үшінші, бір зат екінші заттың орнына, бір түсініктің орнына қолданылады; төртінші, таңба ретінде зат екінші заттың (ұғымның) арасында шартты байланысы болады [11].

Сондықтан таңба мағынасы кең және олардың бірнеше түрлері де болады. Ғылымда таңба терминінің – белгі, таңба-сигналдар, таңба-символдар және тілдік таңба сияқты түрлері бар. Оларды негізі таңба, көмекші таңба деп екіге бөлуге болады. Сондай-ақ кейбіреулер тілдік таңба және тілдік емес таңбалар деп екіге бөледі. Біздіңше осы бөлушілердің пікірін біріктіруге болады. Себебі негізгі және тілдік таңба дегендер бір таңба болып шығады. Сондай-ақ тілдік болмаған таңбаларға графикалық таңбалар, дыбыстық таңбалар, сәуле таңбалар сияқтылар саналып, өткен таңбаларды тілдік емес таңбалар деп атауға болады.

Тілдік таңба мен тілдік болмаған таңбалардың айырмашылығы бар. Тіпті тілдік емес таңбалардың болмаған таңбалардың да іштей бөлініп жатқан топтары да болады. Мысалы, графикалық таңбалар математика, химия, физика сияқты пәндерге қолданылып, түрлі түсінікті жазумен байланысты талқылайды. Мысалы,  $\Sigma$ -математикадағы таңба косынды деген белгі;  $\neq$ - тең емес деген таңба т.б. Көшірме, сурет таңбалар графикалық таңбаға жақын, айырмашылығы сурет таңба өзі таңбалайтын затқа ұқсас, көрінісі жақын немесе сурет көшірмесі болады. Мысалы, жолдағы түрлі таңбаларды көрсетуге болады. Жолдағы шанышқы мен пышактың суреті; кроваттардың суреті т.б. Тарақ пен қайшының суреті бар дөңгелек-шаштараз, етік пен щетка суреті бар дөңгелек етіп жөндейтін ұстахана т.б. білдіреді. Тілдік емес таңбалар көне дәуірден бері қолданылған. Сондықтан олар дамып, тілдік шекпен шекараланбайды. Мысалы, ым, нұсқау арқылы түрлі тілдік мағынаны білдіруге болады. Мылқаулардың тілдері де белгілі принциптер негізінде өмір сүреді. Дүние жүзіндегі мылқаулар тілдері ауытқуы болмаса көп халықтар мылқауша өзара түсініседі.

Тілдік таңба мен тілдік емес таңбалардың да өзара ұқсастығы бар. Оның мынадай негізгі принциптері бар. Олар: 1) екеуі де белгілі бір информацияны хабарлау, білдіру керек; 2) екеуі де адамның сезім мүшелеріне түсінік туғызуы керек; 3) екеуі де өзінің табиғатымен байланысты белгіні білдірмейді, екінші бір нәрсемен байланысып барып мағына білдіреді, хабарлайды. Сондай-ақ олар арасында айырмашылықтар та болды.

Көрейік, тілдік таңба өзі таңбаланған мағынамен тікелей байланысты емес, ал сурет таңба өзі таңбаланған мағынамен сыбайлас мағынасы бар. Символды таңбалар өзі таңбамен арасындағы тікелей байланыс, келісімдермен т.б. өзара байланысса, тілдік таңбада ондай келісім жоқ. Тілдік таңбалардың саны көп, оны арнайы пән – лексикология тексеріп, лажды болса жүйеге түсіріп отырады. Тілдік емес таңбалардың да саны көп болады, бірақ әрқайсысы әртүрлі, жүйесі кедей, мысалы, сурет таңбаның саны мамандық бойынша қолданылады да санауға болады, ал сәуле таңбалар да мамандықпен байланысты қолданылады, бірақ байлық қоры бар болады. Дәлелдеу үшін теңізшілер қолданылған таңбаларды көрсетуге болады. Осы ерекшелігіне байланысты тілдік емес таңбаларды семиотика, тілдік таңбаны тіл білімі зерттейді.



Тіл элементтерін таңба деп белгілеу ХІХ ғасырда басталған. А.А.Потебня “Когда говорим, что А значит или означает Б, например, когда, видя издали дым, заключаем: значит там горит огонь – то мы познаем Б посредством А. А есть знак Б. Б есть означаемое этим знаком, или его значение”, – деп жазған [15]. В.Фон Гумбольд тіл элементтерін көбірек таңба деп атайды, дыбыстық, жазба таңба дейді; ол мағына соның ішкі жағы деп түсінген. “Слово, действительно, есть знак, до той степени до какой оно используется вместо вещи им понятие” [12], – деп таңбаның мағынамен байланысын білдіреді. Ал екінші бір жерінде таңбаның сөзсіз дыбыстық жағы, яғни адамда түйсік туғызатын объективтік материя болатынын көрсеткен. “Следовательно, языковые знаки – это обязательно звуки, и по скрытому чувству аналогии, входящие в число всех человеческих способностей”, в котором создается единство понятия, соответствует единство слова как чувственного знака, и оба единства должны быть в мышлении и посредством речи можно более приближены друг другу” [13].

Тілдің элементтерін таңба деп пән катарына қосып, теориялық негізін жасау ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасыр басының еншісіне тиген. Ең алдымен Фердинанд де Соссюрдың атын атаған дұрыс. Жас грамматистердің білімі тіл біліміне бетбұрыс жасай алмады. Сондықтан тілшілер жана бағыт іздеді; тілдің психологиялық, әлеуметтік негізін зерттей бастады. Осы ізденудің бір жолын таңбадан да іздеді. Таңбалық сипат тіл біліміне жана бағыт беретіндігін В.Фон Гумбольд көрсеткен болатын. Тілдерді өмірдің басқаларымен салыстыра отырып, оның артық жағын көрсеткен. “Из этой сравнительной органичности языка как знака, возникает повод черта языкового характера. Один язык несет в себе большое последствие своего употребления, больше условности, произвола, другой же ближе стоит к природе; это особенно заметно при переносе значения”, – деп тілді таңба танудың көп қырлығымен байланысты дейді [14]. Ф. де Соссюр таңба туралы көп көлемді баяндама жазбаған, қысқа тезисті пікір білдірген. “...Язык, как он нами определен, есть явление по своей природе однородное. Это – система знаков, в которой единственно существенным является, соединение смысла и акустического образа, причем оба эти компонента знаки в равной мере психичны”, – деп мағынасын да, оның дыбысталуын да таңба деп есептейді [15]. Семиотикада таңба екі жақты құбылыс деп, бірақ бір жақты таңба, яғни материалдық жағы ғана таңба, мағынасы таңба құрамына кірмейді деп те есептейді. А.А.Ветров “Вне отношения к значению знака не существует. Но знаком-то является сам предмет, а не предмет плюс его значение” [21], – деп мағынаны таңбаның құрамына енгізбейді. Осыған жақын пікірді Ч.У.Моррис те қолданған: Карл фон Фриш показал, что нашедшая нектар пчела, возвращаясь в улей, совершает танец и таким образом направляет других пчел к источнику пищи. В этом случае танец есть знак, другие пчелы, испытывающие влияние танца-интерпретаторы...”, – деп жазған [16]. Таңбаның екі жақты не бір жақты құбылыс жөніндегі пікір айтқан шешілген деуге болмайды. Қазақ тіл білімінде бұл туралы пікір айтқан тек

Т.Қордабаев. Ол таңбаны екі жақты құбылыс деп санайды. Жалпы семиотикалық ереже бойынша таңба бір жақты, тек материалды ғана болады, мағына таңба құрамына енбейді. Таңбалық қызметтен айрылған күнде де олар бастапқы табиғи калпында қала береді. Бұл қағидаға жеке тұрғанда ешқандай мағына білдіре алмайтын, бір жақты элемент болып есептелінетін фонемалар болмаса, тілдегі басқа тұлғалардың ешқайсысы да сай келмейді, өйткені тілдегі сөз болсын, сөйлем болсын-бәрі де екі жақты тұлғалар, – деп жазған [17]. Таңбаны екі жақты құбылыс деушілердің қатарына Р.А.Бугадов, Л.А.Абрамян, А.С.Мельничук т.б. қосуға болады. Бір жақтылығын қолдаушылар таңба олардың материалдық жағын, дыбыстық жағын ғана таңба деп есептейді. Бұл пікірді қолдаушылардың қатарына В.М.Сонцев, В.З.Панфилов, Л.О.Резников, Г.П.Мельников т.б. қосуға болады. Кей ғалымдар сұрауды сәл басқалау өзгертіп, сөз екі жақты таңба бола алады ма? – деген сұрау қояды. Біздіңше, тіл элементтерінің екі жағы (дыбысталуы және мағынасы) да таңба ма? – деген сұрау дұрыс емес. Мұны екі жағдаймен байланысты түсіндіруге болады. Бірінші, сөздің дыбысталу жағы таңба бола алады, себебі адамзатқа түсінік туғыза алады, материалды дыбыс. Ал сөз мағынасы адамға түсінік туғызбайды, адамның ішкі дүниесінде өмір сүреді де, оның идеалды дүниесі болады. Екінші, сөздің дыбыстығы өзі таңбаланған затқа ұқсамайды, табиғи байланысы жоқ, екінші бір затқа таңбалап соған сілтеме жасайды [18]. Бұл мәселеде А.А.Ветров “Предметное значение есть не обозначаемый знаком предмет, а особенность самого знака. Знак, поскольку он является знаком, отсылает к предмету. И с этой стороны все знаки именно как знаки абсолютно одинаковы” [21], – деп дұрыс көрсеткен. Ал мағына мен өзі объективті дүниемен байланысы бар, соның белгісі бір соның бейнесі. Демек тілдік таңба күрделі құбылыс болғандықтан оны оңай белгілеу мүмкін болмайды. Сөздің (тілдің таңбасы ретінде) екі жақты екендігі, оларды бірін екіншісінен бөліп алуға болмайтындығын ескеру керек. Сондықтан, А.А.Уфимцева “... чтобы обрести статус языковой единицы, т.е. стать языковым, точнее словесным знаком, тот или иной элемент – последовательность звуков или отдельный звук – должен быть говорящим коллективом, или каким-либо его представителем означен, наделен значением, определенной семантической ценностью, проще – содержанием” [19], – деп сөз таңбаның мағынасы болуын шарт деп көрсетеді. А.А.Уфимцева, басқа тілшілер сияқты, тілдік таңбаны бір жақты құбылыс деп есептейді: “Исходя из общей дифференции знака как материального предмета, стоящего вместо другого предмета и явления, обычно делают два неправомерных вывода: 1) языковой знак – односторонняя сущность; 2) языковой знак – должен быть обязательно материален”, – дейді екінші бір еңбегінде [20].

Тіл элементтері – сөздердің екі жақты құбылысы деген де, екеуінің екеуі де таңба болып саналады деген де Фердинанд де Соссюр. Ол сөзді таңба деп есептейді де, оны “понятие” немесе “акустический образ” деп бөледі. Біз оның терминін аудармай (орыс тіліндегі) бергеніміздің себебі



«акустический образ» термині сөздің дыбыстық жағы деп беруге болмайтын сияқты. Дұрысы дыбыстық бейне болып шығады. Оқулықтарымызды Соссюрды сынағанда оны сөздің дыбыстық жағы мен мағынасы (ішкі жағы деп береміз) еркін байланысты деуі, Соссюр сәл баскалау анықтама берген: “Языковой знак связывает не вещь ее название, а понятие и акустический образ”, – деп жазған [22]. Демек, Соссюрдың пікірінше, сөздердің дыбыс жағы да, заттың атауы болатын мағынасы да таңба болмайды. Ол өзінің психологиялық бағытына тартып “... что оба стороны языкового знака психичны и связываются в нашем мозгу ассоциативной связи. Языковой знак есть, таким образом, двухсторонняя сущность”, – деп анық айтқан [5].

Қазіргі тілшілеріміздің көпшілігі тілді таңба деп мойындамайды және таңбаның екі жақты құбылысын да мойындамайды. Бірақ таңбаның бірі (дыбыстық жағы) таңбаның сипаты бар, ал оның екінші жағы – мағынасы, идеалды жағы таңба бола алмайды, бейнелік сипаты бар деп ашық айтпайды. Бәрібір сөздің екі жағы мен екінші жағы өте тығыз байланыста болады, тіпті бірінсіз екіншісі болмайды дегенді ескеру керек. Оны Ф.де Соссюр де білген: Язык можно также сравнить с листом бумаги. Мысль – его лицевая сторона, а звук – обратная; нельзя разрезать лицевую сторону, не разрезав и обратную. Так и в языке нельзя отделить ни мысль от звука, ни звук от мысли; это можно достигнуть лишь путем абстракции[21], – деп мағына мен дыбысталуды таза қағазбен теңестіреді.

Енді тілдік таңбаның екі жақты құбылыс екендігін және оның біреуі таңба, екінші бейнелік сипаты бар деген пікірімізді дәлелдейік. Бұл мағынаның психологиялық сипатын туындайды. Егер таңба дегенде адамның түсінік туғызатын материалды заты болса, тілдік таңбаның екінші белгісі нақ өзі болмайды, екінші бір заттың орнына қолданып, екінші бір затқа, құбылысқа сілтеу жасауы керек. Осы талапты дәйекті түрде мойындасақ, онда сөздің дыбыстық жағы таңба бола алады. Қай сөзін алып қарасақ, қол адамның дене мүшесі болған затты осы үш дыбыстық арқылы жасалған дыбыстық бірлікті білдіріп, оның таңбасы ретінде қолданылады. Дыбыстың адамға түйсік туғызатындығы анық, яғни құлақпен естиміз. Осы сөздің екінші жағы – идеалық жағы адамға түсінік туғызбайды, адамның миында, психологиясында өмір сүреді. Ф.де Соссюрдың: “Оба стороны языкового знака психичны и связываются в нашем мозгу ассоциативной связи”, – деуі автордың дыбыстаудың өзі таңба болмайды, оның миындағы бейнесін таңба деп есептеуі – оның философиялық негізіне қайта оралуы. Мағынаны – сөздің идеялық жағы деп анық айтпайды, бірақ дыбыстауды акустикалық бейне деп есептейді. “Мы называем знаком соединение понятия и акустического образа, но в общепринятом употреблении этот термин обычно обозначает только акустический образ, например *arbor* и т.д”. Осы қағидамен байланысты екінші бір түсінікті шығарады. Ол таңбаның екі жақтылығы таңбаланушы мен таңбалаушы деп түсіндіреді. Яғни, “Мы полагаем понятие и акустический образ соответственно терминами *означаемое* и *означающее*”, – деп жазады. Демек таңбалаушы акустикалық

бейне де, таңбаланушы оның идеялық (мағына) жағы деп түсінеміз. Э.Бенвенист те солай түсінген: “Означающее – это звуковой перевод идеи, означаемое – это мыслительный эквивалент означающего”[23]. Тіл білімінде таңбаланушы түсінігін түсіндіруге дау жоқ, бірақ таңбаланушы мен таңбалаушы арасындағы байланыс туралы пікір дауы бар. “Связь, соединяющая означающее с означаемым, произвольно”, – деген тезисті Соссюр бірнеше рет қайталаған, оны өзінше түсіндірген. Яғни таңба мен таңбаланушылар арасында байланыс жоқ деген түсінік шығады. Оның мәтінінде еркіндік дегенді сәл басқалау түсіндіреді. Еркіндік деген сөзді түсіндіру керек. Айтушы таңбалаушыны еркін таңдап алу мүмкін деп түсінбеу керек (кейін біздің көруімізше, адам тілді пайдаланатын уәжі мүшесі қалыптасқан таңбаны өте нәзік өзгеріс енгізуге құқығы жоқ). Біздің ойлауымызша, таңбалаушы уәжделінбейді (немотивировано), яғни таңбаланушы таңбаланушымен еркін қатынаста болады, – дейді. Э.Бенвенистің 1974 жылы орысша аудармасына түсінік жазған, Ю.С.Степанов таңбалаушы мен таңбаланушы арасындағы байланыс туралы пікір келісім жасай отырып, Соссюрдың “еркін” қатынасында үш түрлі қайшылық бар: 1) уәжділік (немотивированность). 2) шартты (условность), 3) кездейсоқтық (случайность) деп көрстеді[24]. Біздіңше, Соссюр мен Э.Бенвенисттің пікірі өте қарама-қарсы емес, біріншісі екіншісін түсіндіреді, толықтырады.

Семантикада мотивировка деген орыс тілінің терминдерін түсіндіруден байқайық. Оны қазақ тілінде «үәж» сөзімен берген. «Үәж» сөзінің мағынасына зат не құбылыстың атауы болуға негіз болған белгіні айтамыз. Мысалы, пышак сөзін алып көрейік. Пышак сөзінің негізінде пішу (кесу) амал-әрекеті жатыр. Демек, кез келген кесетін нәрсе пышак болу керек. Кей түбір сөздерде үәжді анықтау қиын болады, бірақ болады. Мысалы, үй сөзінің мағынасына негіз болған сана адамзаттың өмір сүретін орнын аламыз. Үйдің бірнеше түрі болуы мүмкін. Мысалы, күрке, шалаш, бастырма, сарай т.б Оның бірінен екіншісі ажыралып тұратын түрлі қасиет бар екендігі, олар сөз мағынасында бейнеленуі заңды. Сондықтан әр сөздің мағынасы өзгеше болатындығы да анық. Ф.де Соссюрдың таңбалаушы мен таңбаланушының арасындағы байланыс еркін дегенін, табиғи байланыс жоқ дегенін осылай, түсіну керек. Біз сөз мағынасы мен оның атауы арасында табиғи байланыс жоқ, бірақ шартты байланысы бар дегенді ұсынамыз. Сөзге анықтама бергенде, «сөз» дегенде дыбыстау мен мағынаның әлеуметтік, тарихи шартты байланысын айтамыз дейміз.



### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қазак тілінің түсіндірме сөздігі. 8-т. 588 бет.
2. Қазак Совет энциклопедиясы. А., 1977. 10т. 548-б.
3. Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990 167-б.
4. Тіл білімі сөздігі. А., 1998. 130-б.
5. Ф. де Соссюр. Труды по языкознанию. М., 1977. 54-б.
6. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. М., 1966 158-б.
7. Степанов Ю.С., Булагина Т.В. Коментарий-Семиотика. М., 1983 585-б.
8. Моррис Ч.У. Основания теории знаков. Семиотика. 37-38-б.
9. Кандаков Н.И. Логический словарь-справочник. М., 1975. 182-183-б.
10. Философская энциклопедия, 2-т., М., 1962. 177-б.
11. Философская энциклопедия. 2-т., М., 1962. 148-б.
12. В фон Гумвольд. Лаций и Эллада. Избранные труды по языкознанию. М., 1984. 304-б.
13. В фон Гумвольд. О мышлении и речи. – Избранные.... 302-б.
14. В фон Гумвольд. О сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития. Избр., 317-б.
15. Из заметок к русской грамматике.-Звечинцев В.А. История языкознания XIX-XX вв. 1-часть. 1964, 143-б.
16. В фон Гумвольд. Характер языка и характер народа. Язык и философия культуры. М., 1985, 379-б.
17. Қордабаев Т. Жалпы тіл білімі. 1993, 121б., А.А.Ветров Семиотика и ее... 45-46б.
18. Оразов М. Қазак тілінің семантикасы., 75-84 б.
19. Уфимцева А.А. Лексическое значение., М., 1986. 17-б.
20. Уфимцева А.А. Понятие языкового знака. Общее языкознание. М., 1970. 111б.
21. А.А.Ветров Семиотика и ее.... 32 б.
22. Ф. де Соссюр., Труды по языкознанию., 99 б., 100-101б., 145 б.
23. Э.Бенвенист., Общая лингвистика., М., 1974. 93-б.
24. Э.Бенвенист., Общая лингвистика., М., 1974. 423-б.

Марина МОНГУШ

(Москва)

**ЭТНОЯЗЫКОВАЯ СИТУАЦИЯ У ТУВИНЦЕВ МОНГОЛИИ И КИТАЯ  
(Сравнительный анализ)**

*Мақала авторы Моңғолия мен Қытайдағы тува тілінің қолданылу жиілігіне сараптау жасап, назар аударуға тиісті өзекті мәселелерді көрсеткен.*

*Makale yazarı Moğolistan ve Çin'deki Tuva dilinin kullanma yoğunluğu üzerine bir tahlil yaparak, dikkat edilmesi gereken başlıca sorunları belirtmiştir.*

Тувинцы – коренное население Республики Тыва (Тува) в составе Российской Федерации. На территории Тувы, расположенной в бассейне Верхнего Енисея (площадь 175,5 тыс. кв. км), проживают 223.150 тувинцев, что составляет 67,3 % от всего населения республики (общая численность 310.200 чел.) [1].

Часть тувинцев проживает за пределами России: в Монголии (около 12 тыс. чел) и Китае (более 4 тыс. чел.) [2]. В данной ситуации, безусловно, государственный фактор оказывает определяющее влияние на направление современного этнического развития различных групп тувинского населения.

Наиболее дисперсно расселены тувинцы в Монголии: в сумонах Цэнгэл и Буянт Баян-Улэгэйского аймака; в сумоне Буянт [3] Кобдоского аймака; в сумоне Цагаан-Нур Хубсугульского аймака; в сумоне Алтанбулаг Селенгинского аймака; в сумоне Заамар Центрального аймака. Местами их наиболее компактного проживания являются сумоны Цэнгэл, Цагаан-Нур и Буянт (в Кобдоском аймаке). К территории Тувы ближе всех расположены сумоны Цэнгэл и Цагаан-Нур; первый примыкает к Монгун-Тайгинскому кожууну, второй – к Тоджинскому. Многие тувинцы, живущие в этих сумонах, утверждают, что раньше, когда еще не было установлено государственных границ между Тувой, т.е. Россией и Монголией, их земли считались частью тувинской территории. Установление границ между двумя государствами привело к тому, что они оказались на монгольской территории.

По сравнению с Монголией для Китая характерно относительно более компактное расселение тувинцев. Они в основном сосредоточены на территории Алтайского аймака Синьцзян-Уйгурского автономного района; основная их часть проживает на крайнем северо-востоке Или-Казахского автономного округа, преимущественно в уездах Каба и Бурчин, а также в уездах Алтай, Чингиль, Кок-Дугай и Бурул-Дугай [4].

В Китае тувинцев называют «кок-мончаками» или просто «мончаками», хотя они сами себя называют «тыва». Есть предположение, что первыми их так начали называть казахи, после чего это название закрепилось в качестве самоназвания народа.



Целью настоящей статьи является попытка рассмотреть этноязыковую ситуацию у монгольских и китайских тувинцев в сравнительном плане, следуя установившимся в этнографической науке подходам. Основу работы составили результаты полевых исследований автора, которые проводились с 1993 по 2002 г.

Этноязыковые процессы являются одной из важнейших составляющих этнических процессов постольку, поскольку язык стоит в одном ряду с основными этническими определителями – этническим самосознанием, хозяйственно-экономическим укладом, спецификой культуры и быта, а также этнопсихологическими особенностями этнофоров[5].

При изучении языка любого этноса, а тем более этнодисперсных групп, специалисты выделяют три важнейших аспекта: 1) структурный, выражающий изменения лексики, фонетики, морфологии, синтаксиса и других составляющих языка; 2) функциональный, который понимается как развитие социальных функций языка, соотносимых с различными сферами человеческого общения; 3) поведенческий, состоящий в речевом поведении, которое включает в себя языковую компетенцию (знание языка), речевую деятельность (употребление языка) и психологическую предрасположенность (отношение к языку) [6].

В данном разделе эти три аспекта будут рассмотрены в разной степени, поскольку для изучения этноязыковых процессов характерно смещение акцентов на поведенческую и функциональную стороны исследования[7]. Это объясняется тем, что из всех компонентов культуры именно язык обладает наиболее ярко выраженными этническими свойствами, чем и определяется его чрезвычайно важная роль в жизни этноса. Выполняя коммуникативную функцию, язык служит основным средством накопления и передачи информации от поколения поколению. Важным является также то, что язык помимо всего прочего выступает и основным этноинтегрирующим фактором для этноса и, соответственно, этнодифференцирующим по отношению к другим этническим общностям. Именно это свойство языка позволяет ему выступать зачастую в качестве символа данной этнической общности [8].

В этнографической литературе предмет изучения этноязыковых процессов заключается в изучении не собственно языковых явлений (фонетики, морфологии, синтаксиса и т.п.), а складывания и варьирования речевого поведения населения [9], которые в нашем случае очень сильно зависят от таких внешних внеязыковых факторов и явлений, как численное соотношение народов на территории проживания интересующих нас групп тувинского населения, особенности расселения этих народов и тувинцев среди них, продолжительность проживания и длительность этнокультурных взаимодействий тувинцев и их потомков с соседями. К этому, очевидно, следует добавить немаловажную роль социально-экономических условий существования тувинской общины, отсутствие у тувинцев национально-

территориальных образований в рассматриваемых регионах. Все эти, а также некоторые другие, менее выраженные факторы, послужили основой складывания современной этноязыковой ситуации у тувинцев Монголии и Китая.

Наиболее актуальными для данного исследования является изучение механизма функционирования тувинского языка среди монгольских и китайских тувинцев, выявление тенденций, специфики его развития. Для этого, как нам кажется, важно получить четкое представление о реальном соотношении тувинского языка с языками соседних народов в жизнедеятельности исследуемых групп. Не менее интересен вопрос об устойчивости национального языка в условиях дисперсного расселения его носителей в иноэтничной среде.

Исследуя этноязыковые процессы и языковой компоненты этноса в целом, следует иметь в виду такие базисные понятия, как «языковая компетентность» (мера, степень знания языка или языков), «речевая деятельность» (реальное употребление одного или более языков в различных сферах жизнедеятельности этноса) и «языковая ориентация» [10], без которых практически невозможно обозначить направления и перспективы развития языковой ситуации у зарубежных тувинцев.

Изучение языковой ситуации в исследуемых тувинских группах велось различными путями. Так, в частности, чтобы получить представление о состоянии языковых процессов у тувинцев Монголии, мы, кроме имеющихся работ, привлекли также оригинальные данные, полученные у наших информантов – монгольских граждан тувинского происхождения. Знакомство с языковой ситуацией у тувинцев Китая осуществлялось путем непосредственного общения с ними, часто с помощью ряда ключевых вопросов, сформулированных следующим образом: Какой язык считаете родным? В какой степени владеете языками соседних народов? На каком языке получаете образование? В какой школе Вы хотели бы учить своих детей? На каком языке общаетесь дома? Не чувствуете ли, что теряете родной язык?

Однако прежде чем рассматривать конкретные вопросы этноязыковых процессов, происходящих в той или иной этнической группе, необходимо отметить, что в языковом отношении тувинцы Монголии и Китая представляют собой единое целое — они говорят на различных диалектах тувинского языка. В целом их язык совпадает с тувинским народно-разговорным языком, хотя и имеет некоторые особенности в фонетике, лексике и мелодике речи. В речи зарубежных тувинцев заметно наличие особого акцента, который на слух воспринимается как влияние монгольского языка. Возможно, это объясняется тем, что носители данных диалектов на протяжении длительного времени живут изолированно от своей основной массы. В то же время они до сих пор сохраняют тот грамматический строй языка, который по существу не отличается от такового у основной массы тувинцев. В данном случае язык зарубежных тувинцев.



являясь основным средством внутриэтнического общения, также выполняет и весьма существенные сигникативные функции, выступая в качестве условного знака принадлежности его носителей к определенному этносу.

Наряду с этим для каждой группы тувинского населения, в зависимости от ее локализации, характерна особая, только ей присущая этноязыковая ситуация. Для того чтобы показать это, считаем целесообразным выделить по территориально-географическому признаку четыре основные группы тувинцев, три из которых сосредоточены в Монголии (в Хубсугуле, Кобдо и Баян-Улэгэе), одна – в Китае. Такое деление позволит не только выявить языковые особенности каждой группы, но также поможет получить более полное представление о весьма сложной и неоднозначной языковой ситуации у зарубежных тувинцев.

Мы преднамеренно не стали выделять в отдельные группы тувинцев, живущих в Селенгинском и Центральном аймаках Монголии, потому что, во-первых, они живут очень разрозненно, во-вторых, их слишком мало по численности, и в-третьих, они не представляют собой единства в языковом отношении. Именно о них Э. Таубе пишет, что они «уже не владеют тувинским как родным языком, так как даже в семьях говорят по-монгольски»; у них «можно встретить полный отказ от традиционного образа жизни», поскольку «многие живут оседло и занимаются нетрадиционными профессиями»; монгольское влияние среди них ощущается наиболее явно, начиная от переориентировки юрты на юг и кончая монгольскими именами [11]. Поэтому наше основное внимание направлено на компактные группы тувинского населения, сохранившие свой родной язык, многие обычаи и устные предания.

**Тувинцы Хубсугула** живут по соседству с дархатами и монголами. По языковым признакам их делят на две группы: выходцы из Тоджи и выходцы из Кунгуртуга. Такое деление произошло от того, что в 1940-50-х годах, когда началась повсеместная коллективизация, из упомянутых регионов Тувы в Хубсугульский аймак Монголии перекочевало довольно много тувинских семей. На новом месте они приоседились к той небольшой части тувинского населения, которая испокон веков жила на этой территории.

В настоящее время не только исследователями, но и самими тувинцами признается тот факт, что между языками двух групп существуют небольшие различия, хотя они говорят на одном и том же тувинском языке. В то же время в языке хубсугульских тувинцев присутствуют отдельные заимствования из монгольского языка, а некоторые слова имеют монголизированное звучание. Но, несмотря на это, в целом их язык можно рассматривать как особый диалект, очень близкий к Тере-Хольскому диалекту тувинского языка. Существующие в рамках этого диалекта различия, по всей вероятности, следует классифицировать как говоры [12].

Помимо своего родного языка хубсугульские тувинцы свободно говорят на дархатском диалекте монгольского языка. Они фактически двуязычны. Их дети учатся в монгольской школе.

Тувинский язык в основном употребляется в узком семейном кругу. Старшее поколение значительно лучше владеет своим родным языком, чем молодое, поэтому для последних уже сейчас остро существует проблема сохранения тувинского языка. Чтобы попытаться решить эту проблему, местные власти в 1990 г. специально пригласили из Тувы двух учителей и подписали с ними контракт о преподавании в течение трех лет тувинского языка в цагаан-нурской средней школе. Во время пребывания учителей из Тувы у местных тувинцев резко возрос интерес к своему родному языку. Родители охотно определяли своих детей к тувинским учителям, а дети, в свою очередь, с энтузиазмом изучали тувинский язык.

Однако эта практика, столь любимая местными жителями, по некоторым объективным причинам не получила дальнейшего развития. На данный момент у хубсугульских тувинцев практически нет ни одного официального источника тувинского языка. Они не имеют своей письменности, школ, печатных изданий. Зато исследователи отмечают у них сохранение национального фольклора в устной передаче, для чего, как известно, письменной традиции не требуется. Тувинская исследовательница П. Серен также установила, что в сказках тувинцев Хубсугула довольно часто встречаются сюжетные линии, характерные для сказок тувинцев Тере-Холя, т.е. по существу, они имеют единую сказочную традицию, из чего следует, что фольклор у данной группы имеет много общего с фольклором российских тувинцев [13].

Что же касается языка хубсугульских тувинцев, то он, по нашим предварительным данным, представляет собой самостоятельный диалект тувинского языка, в рамках которого существуют два говора.

**Тувинцы Кобдо** живут в окружении монголов, казахов, захчинов, дербетов и других этнических групп. В языковом отношении они двуязычны — говорят на тувинском и монгольском языках. Их дети обучаются в монгольской школе, где в качестве иностранного языка по своему желанию могут изучать либо русский, либо английский.

Интересно отметить, что пожилые тувинцы, которые в свое время перекочевали в эти края из Синьцзяна, кроме тувинского и монгольского, также свободно владеют казахским языком. Современные тувинцы, которые уже родились на территории Кобдо, казахского языка не знают, хотя и живут рядом с его носителями, что свидетельствует о доминировании монгольского языка в общении между различными этническими группами Кобдо.

Тувинский язык, как показывают наши исследования, употребляется исключительно для внутрисемейного общения. Причем знание родного языка среди людей старшего поколения намного лучше, чем среди представителей среднего и молодого поколений. Поэтому проблема сохранения родного языка для кобдинских тувинцев стоит так же остро, как для хубсугульских. В



сумоне Буянт, где 30% населения составляет тувинцы, работает Тувинский комитет, который пытается решить эту проблему наряду с проблемой возрождения традиционных тувинских обрядов и обычаев.

В начале 1990-х годов этот комитет обратился к местному руководству с просьбой рассмотреть и положительно решить вопрос о введении в школьную программу тувинского языка на правах факультатива, что дало бы возможность тувинским детям приобщиться к своему родному языку. Местные власти одобрили и поддержали эту идею, но из-за отсутствия квалифицированных преподавателей она долгое время не воплощалась в жизнь. Это продолжалось до тех пор, пока не появились первые выпускники тувинского отделения филфака Тувинского государственного университета.

Тувинским комитетом также неоднократно предпринималась попытка официально организовать подписку на наиболее популярные периодические издания, выходящие в Туве, но она не состоялась из-за сложных бюрократических процедур. Цэнгэльским тувинцам, очевидно, в этом отношении повезло больше, они регулярно получали популярную газету «Шын» вплоть до середины 1990-х годов. Подписка на нее вновь была возобновлена только в начале 2003 г.

Осенью 1974 г. кобдинских тувинцев впервые посетили исследователи из Тувы Ю. Л. Аранчин и Д. А. Монгуш. Результатами их полевой работы стали статьи, опубликованные в разных научных изданиях. Ю.Л. Аранчин, например, замечает: «...поразительно то, что даже в такой небольшой этнографической группе, как жители Буянт сумона, сохранились удивительно интересные факты, свидетельствующие о наличии в их языке, фольклоре и обычаях довольно устойчивых общих черт с современными тувинцами» [14]. Далее автор подкрепляет свое мнение языковыми и фольклорными материалами. Его коллега Д. А. Монгуш отмечает, что язык кобдинских тувинцев очень близок к языку российских тувинцев и может рассматриваться как один из диалектов тувинского языка, обладающий рядом фонетических, лексических и грамматических особенностей, которые сложились в условиях изоляции этой группы тувинцев под влиянием монгольского, казахского и, возможно, алтайского языков [15].

Осенью 1990 г., т.е. спустя 16 лет, у кобдинских тувинцев побывала исследовательница П. Серен, которая годом позже также посетила хубсугульских тувинцев. Сравнивая языки этих двух этнических групп, П. Серен замечает, что язык тувинцев Хубсугула был гораздо ближе и понятнее ей, чем язык тувинцев Кобдо, хотя те и другие говорили на одном и том же тувинском языке. В языке кобдинских тувинцев присутствовало много незнакомых слов, пришедших из языков соседних народов, преимущественно из монгольского [16].

Среди этнических групп, проживающих в Кобдо, есть также небольшая группа урянхайцев, о которых следует сказать отдельно. Как сообщают наши информанты, среди них по сей день встречаются (хотя и редко) носители тувинского языка. Объясняется это тем, что урянхайцы

некогда были тувинцами, но, живя длительное время среди монголов, они полностью омонголились и в настоящее время представляют собой обособившуюся от тувинцев этническую группу, основным языком которой является монгольский. Поэтому знание тувинского языка отдельными представителями этой группы, в основном людьми почтенного возраста – явление крайне редкое [17].

Со слов информантов нам также стало известно, что у некоторых пожилых тувинцев на руках имеются очень редкие старые издания на тувинском языке, написанные либо кириллицей, либо латинским шрифтом, которые бережно хранятся как семейные реликвии. По всей вероятности, эти издания были вывезены из Тувы теми, кто после народной революции 1921 г. бежал в Синьцзян, а позже перебрался в Кобдо.

Весьма примечательно, что фольклор тувинцев Кобдо очень близок, практически родственен фольклору тувинцев Монгольского Алтая, преимущественно района Цэнгэл. Песни, благопожелания, некоторые сказки обеих групп, лишь за редким исключением, полностью идентичны. Очевидно, в более ранний период истории между этими группами тувинского этноса существовало не только культурное, но и территориальное единство, которое позднее было нарушено различными историческими событиями.

Основными соседями **тувинцев Баян-Улэгэя** являются монголы, казахи и урянхайцы. Последние в основном сосредоточены в сумоне Буянт и по своему этническому происхождению имеют непосредственное отношение к тувинцам. Какая-то их часть также проживает по соседству с кобдинскими тувинцами, о чем было сказано ранее. Э. Таубе, посвятившая себя изучению именно этой группы тувинцев, пишет: «В сознании тувинцев сумона Цэнгэл представление о первоначальной тюркоязычии урянхайцев, говорящих сегодня по-монгольски, было живо и через сотню лет, когда я в конце 60-х годов вела среди них полевые исследования. Они четко отличают себя, тюркоязычных тыва, от монголоязычных урянхайцев, живущих дальше на восток и юго-восток от них..., но (*цэнгэльские тувинцы – М.М.*) считают урянхайцев родственной им этнической группой, сохранившей с ними много общего в культуре и прежде всего в нравах и обычаях; их шаманы до последнего времени, по крайней мере до середины нашего столетия, камлали на тувинском языке» [18].

Тувинцы Баян-Улэгэя свободно говорят на трех языках: тувинском, монгольском и казахском. Благодаря близости к территории Тувы и наличию хороших дорог, контакты между жителями сумона Цэнгэл и российскими тувинцами существовали постоянно, особенно активными они были в 1950-60-х годах. Это обстоятельство, безусловно, положительно отразилось на состоянии тувинского языка цэнгэльских тувинцев. По сравнению с другими группами тувинцев они значительно лучше владеют своим родным языком и проблема его сохранения для них не столь актуальна, как для остальных.

Убедительным доказательством того, что язык у цэнгэльских тувинцев хорошо сохранился, могут служить 120 песен (ыр), 17 шаманских



заклинаний, 50 благословений (алгыш) и восхвалений (мактал), около 800 пословиц (чечен сос) и загадок (тывызык) и 90 сказов (тоол), историй (тоогу) и мифов (домак), которые были записаны Э. Таубе во время полевой работы [19]. Небольшая часть этого материала собрана у тех тувинцев, которые родились в районе южнее Алтайского хребта, т.е. на территории Синьцзяна, откуда впоследствии они перебрались в Цэнгэл. Судя по текстам, между тувинцами Синьцзяна и Цэнгэла почти нет никаких языковых различий. Из-за постоянных контактов между обеими группами в прошлом и общего языка их сказки принадлежат одной и, по существу, единой традиции. Поэтому собранные сказки Э. Таубе рассматривает как общее достижение живущих на Алтае тувинцев [20].

Тувинцы Цэнгэла не без гордости отмечают, что из-за своей малочисленности по сравнению с другими народами они оказались в более выгодном положении в языковом отношении. Они в одинаковой мере свободно общаются с монголами и казахами на их языках, в то время как те ограничены в общении только монгольским.

До недавнего времени в Цэнгэле существовала одна единственная школа с монгольскими и казахскими классами. В ней ежегодно обучалось около 1200-1400 учащихся. Преподавание велось на двух языках — монгольском и казахском. В качестве иностранного языка преподавали русский. Тувинские дети обычно учились в монгольских классах.

В 1991 г. местные власти, учитывая интересы тувинского населения, из одной школы образовали две — монгольскую с казахскими классами и тувинскую. Такая мера была предпринята с целью дальнейшего сохранения тувинского языка. По первоначальному замыслу предполагалось все предметы в школе перевести на тувинский язык. Однако родители учащихся выразили опасение, что это может привести к нежелательным результатам: дети будут крайне слабо владеть монгольским, в результате чего их шансы получить хорошее образование в престижных учебных заведениях страны резко снизятся. Поэтому было решено ввести в школьную программу тувинский язык и литературу, а все остальные предметы преподавать на монгольском. Учебники по тувинскому языку и литературе специально по этому случаю были закуплены в Туве. В качестве второго иностранного языка ввели английский.

О большой приверженности цэнгэльских тувинцев к своему родному языку свидетельствует также то, что они обычно имеют два имени — монгольское и тувинское. В официальных документах у них фигурирует монгольское имя, а в повседневной жизни принято называть друг друга тувинским именем. Причем тувинское имя для человека более значимо, чем монгольское. В последнее время наметилась тенденция в свидетельстве о рождении ребенка записывать его тувинское имя.

В языковом отношении тувинцы Монгольского Алтая находятся в наиболее благополучном положении. Во-первых, они имеют свою школу, в

то время как у других групп она полностью отсутствует. Во-вторых, им намного легче, чем остальным, общаться с жителями Тувы. В-третьих, они в меньшей степени подверглись процессу монголизации. И, наконец, в-четвертых, у цэнгэльских тувинцев есть реальные шансы не только сохранить свой родной язык, но и внести существенную лепту в фольклорную сокровищницу тувинского народа.

**Тувинцы Китая, т.е. Синьцзяня** живут в многоязычной среде, поэтому по мере необходимости свободно переходят с одного языка на другой. Из языков окружающих их народов они достаточно хорошо владеют монгольским и казахским. Тувинский язык преимущественно употребляется в семье, а также во время таких семейных и общественных обрядов и церемоний, как свадьба, похороны, *оваа дагылгазы* и др.

Китайским языком тувинцы, как впрочем и их ближайшие соседи, владеют в недостаточной степени, хотя он входит в школьную программу и является обязательным для всех. Причина тому – удаленность и труднодоступность Алтайского аймака и как следствие – его малая заселенность ханцами – коренными носителями китайского языка, что, в свою очередь, позволяет местным жителям вполне спокойно обходиться без него в своей повседневной жизни.

Многие наши информанты отмечали, что именно из-за слабого знания китайского языка их дети не могут поступить в высшие учебные заведения страны, где преподавание ведется исключительно на китайском. Поэтому общий образовательный уровень мончаков, как правило, ограничивается либо средней школой, либо средним учебным заведением. Хотя объективности ради следует заметить, что иногда бывают счастливые исключения, когда некоторым из них, благодаря своим особым способностям, удается получить высшее образование. Нам, например, рассказывали об одном парне-мончаке из Ханаса, который закончив университет во Внутренней Монголии, поехал учиться за рубеж – сначала в Венгрию, затем в Германию. В настоящее время он преподает в университете в Кельне.

Нельзя не сказать несколько слов о влиянии русского языка на языки этнических групп Синьцзяня, в том числе на тувинский. В процессе общения с китайскими тувинцами наше внимание то и дело привлекали такие слова, как *революция, марксизм-ленинизм, партия, политика, Советы, автономия, республика* и ряд других, которые явно указывали на некогда существовавшее идеологическое единство между бывшим СССР и Китаем. Лексикой подобного рода, как и следовало ожидать, хорошо владеют представители партийной номенклатуры.

Не менее успешно мончаки продемонстрировали и знание лексики из области образования. Им хорошо известны слова *школа, классы, гимназия, техникум, институт, университет* и т.д. Более того, названия некоторых дисциплин, которые преподаются в них, были произнесены также на русском: *математика, химия, орфография, педагогика, право* и другие.



На самом деле мончаки знают гораздо больше русских слов, чем это может показаться на первый взгляд. В Ак-Хаба мы познакомились с Конгуштаем Каскайбом (1925 г. рождения), который в молодости изучал русский язык. Он попытался общаться с нами на русском языке, и надо заметить, что препятствий для обоюдного понимания у нас не возникло.

Наличие русских слов в языке народов Синьцзяна имеет свою причину: до начала «культурной революции» в Китае, на территории Алтайского аймака проживало много русских староверов. Они жили большими деревнями, занимались земледелием, имели свои русские школы, куда брали учиться и местных детей. Но грянувшая «культурная революция» вынудила их покинуть обжитые места. Какая-то часть староверов уехала в Австралию, другая перебралась в Америку через Бразилию, а большая часть обосновалась в России в пределах нынешней Республики Алтай. С тех пор в языке местных народов и остались русские заимствования, которые мы постоянно слышали в процессе общения с ними. Местное население, кстати, с особой теплотой вспоминает то время, когда рядом с ними жили русские староверы.

Во время полевой работы мы общались с мончаками на тувинском языке. Мы хорошо понимали друг друга, убеждаясь в том, что говорим на одном и том же языке, но имеющем некоторые особенности, которые иногда заставляли нас переспрашивать и уточнять.

Люди пожилого возраста говорят на чистейшем народно-разговорном языке без посторонних примесей, в то время как люди молодого и среднего возраста употребляют множество слов, заимствованных из других языков, преимущественно из монгольского и казахского.

Результаты китайского исследователя Сун Чжэнчуня показали, что подавляющее большинство пожилых носителей тувинского языка различают основные (краткие) и особые гласные, тогда как люди молодого возраста произносят такие различающиеся по фарингализованности и нефарингализованности звуки одинаково. Отсюда автор делает вывод, что фарингализация гласных в языке китайских тувинцев начинает затухать [21]. Иной точки зрения придерживается известный российский тюрколог-лингвист Э.Р.Тенишев. Он считает, что язык кок-мончаков изначально хранил в себе реликтовую черту – отсутствие фарингализации [22]. Фарингализация, как известно, это не просто адаптирование какого-либо звука или явления, а перестройка всей вокалической системы языка. Для того чтобы она получила развитие в тувинском языке необходимо по крайней мере 500 лет. Из этого следует, что язык кок-мончаков отделился от языка материнского этноса в ту далекую пору, когда в последнем фарингализации гласных еще не было. После непосредственного общения с самими кок-мончаками мы можем лишь подтвердить, что фарингализация у них действительно отсутствует.

В то же время результаты лингвистической экспедиции Академии наук КНР, проводившейся в октябре 1956 г. в Алтайском аймаке среди кок-мончаков, показали, что их язык, несмотря на ограниченность

функциональных потенций, имеет много общего с нормами литературного тувинского языка и близок к его центральному диалекту. Сами кок-мончаки уверены, что их язык произошел от языка тувинцев Хемчика, т.е. Тувы и подобного ему в Синьцзяне нет[23].

В виду полного отсутствия сети тувинских национальных школ, дети китайских тувинцев учатся либо в казахской, либо в монгольской школе, причем предпочтение отдается последней. В местности Ак Хаба мы посетили начальную школу (с 1 по 6 классы), где состоялась встреча с учителями и учащимися школы. Школа была основана в 1932 г. Преподавание ведется на монгольском языке. В настоящее время там насчитывается всего 14 учителей и 100 учащихся. Все они в подавляющем большинстве являются тувинцами. Средний возраст учителей 25 лет. В основном это выпускники педагогических училищ. Трудно было не заметить серьезную обеспокоенность и озабоченность учителей по поводу медленного и неуклонного угасания тувинского языка.

Оказалось, что дети тувинцев, когда впервые приходят в школу, кроме тувинского, никакого другого языка не знают. Но так как преподавание официально ведется на монгольском языке, в начальных классах учителям приходится переводить учебный материал с монгольского на тувинский. Примерно с четвертого класса учащиеся начинают не только понимать, но и говорить на монгольском языке, который постепенно вытесняет их тувинский. То же самое происходит в школе, где преподавание ведется на казахском языке. Таким образом, родной язык отходит на второй план, а доминирующими языками общения становятся монгольский и казахский. Тувинский язык фактически служит только для общения в семье. Однако в тех случаях, где один из родителей является представителем другой национальности, там дети, как правило, уже не говорят на тувинском языке.

Потерю языка китайские тувинцы воспринимают очень болезненно, объективно понимая, что не в силах изменить положение. Собственно говоря, они полностью лишены всего того, что может гарантировать устойчивое сохранение языка, т.е. своей письменности, школ, учебников, печатных изданий и т.д. В настоящее время у них есть, пожалуй, только один официальный источник тувинского языка – это радиопередачи из Тувы, которые им удается время от времени ловить по транзистору. И хотя эти 30-минутные передачи не решают проблему сохранения языка, но они пробуждают в мончаках чувство их принадлежности к единому тувинскому этносу. Язык тувинского радио вполне понятен им, но в то же время они отмечают, что их собственный язык намного скуднее по сравнению с языком российских тувинцев.

Многие информанты высказывали искреннее желание о том, что хотелось бы видеть у себя учителей из Тувы, которые могли бы обучать их детей тувинскому языку и литературе. По просьбе многих из них мы показывали, как пишут тувинцы, объясняя, что используется кириллица.



Кириллицу мончаки называют «славянской письменностью» (*славян бижик*). Они уверены, что для них не составило бы большого труда освоить ее, так как они с нею были знакомы раньше – русские староверы, жившие в этих краях, использовали кириллицу.

Нам удалось записать на диктофон образцы разговорной речи китайских тувинцев, тексты некоторых песен и благопожеланий, а отдельные слова и выражения – от руки. Кассетные записи полностью расшифрованы и в настоящее время они хранятся в Рукописном фонде Тувинского Института гуманитарных исследований. Специалистам еще только предстоит определить место языка китайских тувинцев в общей системе тувинского языка.

\* \* \*

В целом анализ этноязыковой ситуации у различных групп зарубежных тувинцев не позволяет провести резкой границы между ними и тувинцами, живущими в Российской Федерации. Обработка материалов, имеющих отношение к реальной речевой деятельности, убедительно доказывает тезис о существовании у них как развитого тувинско-монгольского двуязычия, характерного для этнических групп Хубсугула и Кобдо, так и тувинско-монгольско-казахского мультилингвизма, наблюдаемого у групп, проживающих на Монгольском и Китайском Алтае.

Языковая ситуация, сложившаяся в настоящее время в этих регионах, характеризуется достаточно прочным равновесием в функционировании одновременно двух языков и более в реальной речевой деятельности. Хотя нельзя говорить о вседольном преобладании какого-то одного языка в речевом поведении рассматриваемых этнолокальных групп, но с уверенностью можно констатировать наличие весьма отчетливой тенденции к возрастанию роли монгольского языка в производственной сфере и межличностном общении у тувинцев Монголии, и казахского, монгольского и китайского языков у тувинцев Китая.

Особенно ярко активность монгольского языка проявляется у тувинцев Хубсугула и Кобдо, где он проник в такую, казалось бы, закрытую сферу, как внутрисемейное общение. Здесь, монгольский язык явно превалирует над тувинским. Так, по признанию П. Серен, во время полевых исследований в Хубсугульском аймаке, ей приходилось с некоторыми 30-40-летними тувинцами общаться с помощью переводчика, так как они практически не говорили по-тувински[24]. Наши информанты, часто посещающие кобдинских тувинцев, сообщают, что там старики обращаются к молодым на тувинском языке, а те, понимая тувинскую речь достаточно хорошо, все же предпочитают отвечать на монгольском.

На основе этих данных можно предположить, что в дальнейшем у тувинцев Хубсугула и Кобдо будет усиливаться ассимиляция их языка монгольским, при том, однако, что будет и далее существовать реальный билингвизм в межличностном внутри- и внесемейном общении.

В отечественной этносоциологической литературе принято считать, что развитие двуязычия может иметь две тенденции – экстенсивную и интенсивную [25]. В первом случае двуязычие распространяется «вширь», т.е. вторым языком, в нашем случае монгольским, овладевают все больше представителей немонгольского этноса. Во втором случае проявляется тенденция к «углублению» двуязычия посредством лучшего овладения вторым языком с использованием его во внутриэтническом общении.

Исходя из этого положения можно утверждать, что тувинско-монгольское двуязычие у хубсугульских и кобдинских тувинцев реализует в своем развитии обе эти тенденции, поскольку, как показывают результаты исследований, налицо достаточно широкое овладение монгольским языком с очень высоким для второго языка уровнем языковой компетенции и его активное использование в реальной языковой деятельности. Необходимо учесть при этом и степень воздействия столь развитого двуязычия на процессы культурной интеграции в ходе межэтнического тувинско-монгольского взаимодействия.

Что касается тувинцев Монгольского и Китайского Алтая, у них помимо тувинского наблюдается свободное владение казахским и монгольским языками, которые используются ими в одинаковой степени и гораздо более активно, нежели тувинский, что во многом определяется как уровнем развития их общественных функций в образовании, хозяйственной деятельности, делопроизводстве, так и особенностями дисперсного проживания тувинцев в многоязычной среде. Отнюдь не последнюю роль в этом играет и такой важнейший фактор, как использование этих языков в чтении литературы и газетно-журнальной периодики. В этом случае помимо лингвистического воздействия как такового, тувинцы испытывают и огромное культурное воздействие самого материала, в значительной степени зависящее от языка, на котором подается.

Языковая ситуация у монгольских и китайских тувинцев во многом определяется также изменениями лингвистических характеристик языка. Хотя нами не проводился структурный анализ их языка, относящийся к компетенции лингвистов, мы тем не менее попытались, не вдаваясь в подробности изменения таких структурных единиц языка, как лексика, морфология и грамматика, выявить основное их направление. Длительное проживание в географическом и культурно-языковом отрыве от основного массива тувинского этноса, как нам кажется, привело к тому, что у дисперсно расселенных представителей различных этнолокальных и диалектных групп тувинцев произошла значительная редукция лексических и морфологических структур языка в бытовом общении. Это, в свою очередь, способствовало языковой интерференции, т.е. отклонению от устоявшейся структуры языка в силу внешнего воздействия, проявляющегося в фонетике, морфологии, лексике и семантике, нарушении некоторых синтаксических и стилистических норм. У рассматриваемых нами групп это явление получило весьма широкое распространение и служит в настоящее время одним из



оснований в осознании ими своего отличия от тувинцев, проживающих в Российской Федерации.

На развитие этноязыковых процессов существенно влияют и языковые ориентации зарубежных тувинцев, их психологические установки на тот или иной язык. Особое значение этот аспект приобретает в связи со способностью языковой предрасположенности, сформировавшись под воздействием среды, оказывать воздействие на динамику языковой компетенции и характер языковой деятельности [26]. В нашем случае одним из основных показателей в системе языковых предпочтений служит установка тувинцев на язык школьного обучения. Подавляющее большинство как монгольских, так и китайских тувинцев предпочитают обучать детей в монгольской школе, а не в казахской, как следовало бы этого ожидать, учитывая языковое родство казахов и тувинцев. Однако предрасположенность тувинцев к монгольскому языку в немалой степени обусловлена конфессиональным фактором – монголы, как и тувинцы, являются буддистами.

Достаточно своеобразное положение сложилось с языковой компетентностью: из четырех этнолокальных групп тувинцы Монгольского Алтая, т.е. жители сумона Цэнгэл свободно владеют тувинским языком (говорят на нем, читают и пишут), в то время как представители трех остальных групп знают язык лишь на разговорном уровне. При этом в старших возрастных группах уровень языковой компетенции значительно выше, чем в средних и младших группах. У последних по мере снижения их возраста знание тувинского языка становится все менее глубоким.

Такое положение обусловлено возможностью изучения тувинского языка в системе школьного образования, которая, как свидетельствуют наши информанты, неодинакова у различных групп тувинского населения. Однако эта проблема в Монголии, например, решается следующим образом. Так, в начале 1990 г. благодаря общим усилиям между правительствами Республики Тыва и Монголии было достигнуто двустороннее соглашение о подготовке молодых кадров по разным специальностям. Согласно этому договору осенью этого же года в Улан-Баторский государственный университет поехали учиться четыре студента из Тувы, а Кызыльский государственный педагогический институт (с сентября 1996 г. – Тувинский государственный университет) принял столько же студентов из Монголии.

Обращает на себя внимание тот факт, что все студенты, приехавшие из Монголии, являются тувинцами по происхождению. Двое из них выходцы из Цэнгэла, одна девушка из Кобдо, другая из Хубсугула. Они вчетвером обучались на тувинском отделении филологического факультета, а по окончании института им была присвоена квалификация учителей тувинского языка и литературы. В настоящее время подготовка таких кадров из числа монгольских тувинцев поставлена на поток. Многие из них остаются в Туве и продолжают обучение в аспирантуре, выбрав в качестве объекта исследования тот или иной аспект тувинского языка или литературы, и лишь

немногие возвращаются в Монголию, где по большей части работают по специальности.

Учитывая то обстоятельство, что монгольские тувинцы испытывают определенные сложности, связанные с сохранением родного языка, правительство Тувы обязалось регулярно обеспечивать пока единственную тувинскую школу в Цэнгэле всеми необходимыми учебниками и пособиями. Более того, осенью 2001 г. туда были направлены специалисты-строители из Тувы для ремонта здания школы. Строительные материалы для этой цели были доставлены из России.

Тувинское правительство намерено и в дальнейшем оказывать всяческую поддержку монгольским тувинцам в сохранении их родного языка и это позволяет надеяться, что тувинский язык в Монголии не исчезнет окончательно.

Несколько сложнее обстоит дело с тувинским языком в Китае. Во-первых, у китайских тувинцев нет возможности, во всяком случае сейчас, общаться с жителями Тувы. Во-вторых, ни местные, ни центральные власти не проявляют заботу о том, чтобы помочь малочисленным этническим группам сохранить свой родной язык, поскольку языковая политика Китая направлена на их ассимиляцию. Осуществляется она путем планомерного заселения национальных окраин страны ханьцами, что ведет к усилению позиций китайского языка в этих регионах. Особенно показательным в этом отношении является ситуация в Синьцзяне, где процент ханьского населения увеличился с 5 в 1949 г. до более чем 40 в 1980-х годах[27]. В-третьих, постоянные контакты между тувинцами Синьцзяна и Монголии, которые имели место раньше, за последние десятилетия практически перестали осуществляться, что в немалой степени способствует еще большей изоляции языка китайских тувинцев. Тот язык, который мы застали у них в начале 1900-х годов, представляет собой особый диалект тувинского языка со значительным преобладанием монголизмов. Заимствования из других языков, в частности из казахского, заметно уступают, хотя в языках друг групп тувинцев они представлены вовсе незначительно.

Таким образом, подводя итоги нашим исследованиям в области современных этноязыковых процессов у тувинцев Монголии и Китая, отметим следующие основные тенденции.

В результате особенностей расселения и исторического развития зарубежных тувинцев достигнута достаточно высокая степень их языковой ассимиляции со стороны соседних народов. Это привело к тому, что тувинский язык у различных этнолокальных групп приобрел некоторые особенности в области мелодики речи, лексике, фонетике и отчасти грамматики. На язык тувинцев Монголии, например, преимущественно повлиял монгольский, хотя влияние казахского также нельзя отрицать. На язык тувинцев Китая, помимо монгольского и казахского, частичное влияние оказали китайский, уйгурский языки. Фактически зарубежные тувинцы



создали самостоятельные диалекты тувинского языка, которые, к сожалению, до сих пор остаются малоизученными.

Широкое распространение получил как тувинско-монгольский билингвизм, так и тувинско-монгольско-казахский мультилингвизм; при этом абсолютное большинство тувинцев демонстрируют свою предрасположенность к монгольскому языку, ставшим средством не только межнационального, но и внутриэтнического общения.

Учитывая постоянно происходящее в языковой ситуации изменения, можно с некоторой долей уверенности предсказать дальнейшее развитие процесса проникновения в культуру монгольских и китайских тувинцев потенциала, накопленного языками соседних народов. Являясь позитивным в целом, этот процесс даже в его нынешнем виде имеет определенный негативный аспект, а именно: уровень и степень знания тувинского языка падают по мере снижения возраста респондентов, что в будущем может привести к потере тувинским языком части позиций, занимаемых им в системе речевой деятельности и языковых ориентаций его носителей. Если ситуация примет такой оборот, то, очевидно, произойдет вынужденная замена отдельных элементов и целых слоев языковой культуры тувинцев на монголо-казахо-китаеязычный эквивалент.

Однако избежать такого хода событий можно, на наш взгляд, если целенаправленно способствовать распространению этнически значимой информации с помощью печати, радио, телевидения, национальной литературы и изданий на тувинском языке, а также введения тувинского языка и литературы в школьную программу, что уже начали осуществлять монгольские (цэнгэльские) тувинцы. Насколько этот процесс будет успешным, покажет время.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. История Тувы. Изд. 2-ое. Под ред. С.И.Вайнштейна и М.Х.Маннай-оола. – Новосибирск, 2001. – С.3.
2. Монгуш М.В. Тувинцы Монголии и Китая. Этнодисперсные группы: история и современность. – Новосибирск, 2002. – С.3.
3. Сумоны с одноименным названием Буянт имеются в двух разных аймаках Монголии: в Баян-Улэгэйском и Кобдоском.
4. Монгуш М.В. Тувинцы Монголии и Китая... - С.44.
5. Коровушкин Д.Г. Чуваши Западной Сибири. – Новосибирск, 1997. - С.27.
6. Губогло М.Н. Современные этноязыковые процессы в СССР. - М., 1984. - С. 17.
7. Чуваши: Современные этнокультурные процессы. - М., 1988. - С. 71-72.
8. Боомлей Ю.В. Этнос и этнография. - М., 1985. - С. 54-55.
9. Губогло М. Н. Языки этнической мобилизации. – М., 1998. –С. 107.
10. Чуваши: современные ... - С. 73.
11. Таубэ Э. Сказки и предания алтайских тувинцев. - М., 1994. - С.9
12. Рукописный фонд ТИГИ. Д. 1198. Л.8. (Материалы автора).

13. Серен П.С. Цагаан-Нур тываларында // Улуг-Хем. – Кызыл, 1993. - №5-6. - С. 149-150.
14. Аранчын Ю.Л. Новые этнографические и филологические материалы из Северо-Западной Монголии // Ученые записки ТНИИЯЛИ. – Кызыл, 1975. - Вып. XVII. - С. 215.
15. Монгуш Д.А. О языке тувинцев в Северо-Западной Монголии // Вопросы тувинской филологии. – Кызыл, 1983. - С. 144.
16. Рукописный фонд ТИГИ. Д. 1198. Л. 7. (Материалы автора).
17. Там же.
18. Таубэ Э. Сказки и предания ... - С.7.
19. Там же. С. 18.
20. Там же. С. 8-9.
21. Сат Ш.Ч., Доржу Л.Ю. К изучению тувинского языка в Китае // Советская тюркология. - 1989. - № 5. - С. 94.
22. Тенишев Э.Р. Тувинское племя кокмунчак из Синьцзяна // Общее и восточное языкознание. - М., 1999. – С. 133.
23. Там же. – С. 130-133.
24. Серен П.С. Моолда тываларнын чанчылдары (орук демдеглери). – Кызыл, 2000. - С. 9.
25. Губогло М.Н. Языки этнической... - С.69-89.
26. Губогло М.Н. Современные этноязыковые... - С. 25.
27. Зарубежный Восток. Языковая ситуация и языковая политика. – М., 1986. – С. 223.



## ХАБАРЛАМАЛАР

В.НИКИФОРОВ

(Москва)

## "ВЕТВЬ, ПРИНОСЯЩАЯ ПОЛЬЗУ ДРЕВУ"

(Опыт дешифровки этнонима "курукан" или на земле тибетованной).

Мақалада "курукан" этнонимінің тарихнамасы берілген.

Bu makalede, "Kurikan" kavminin tarihçesi verilmiştir.

Прежде всего надо остановиться на том, что связывало судьбы наших народов в обозримом историческом прошлом. Были времена, когда между предками тибетцев и хуннов, тюрков, уйгуров, огузов... была общая граница, одни и те же интересы, родственные узы... Они вместе воевали против ханьцев за свои земли и выживание, за свободу и достойную жизнь (объективности, ради, надо заметить: не чаще, чем каждый между собой)\*; борьба продолжалась не одно тысячелетие – достаточно сказать, что одна кампания за Кашгар, т.е. за обладание стратегическим отрезком Великого Шелкового пути длилась дольше (Столетней войны (УП-УШ вв.) и закончилась полной победой Тибета над Китаем не без помощи Степи. Чтобы не быть голословным приведу тибетские данные о тюркских народах: «тругу» – жил в Восточном Туркестане; а «хор» означало район и племена, этносы, кочевавшие на севере от Восточного Тибета, где ныне Синьцзян-Уйгурский автономный округ[1]. И все же красной (помимо всех прочих) нитью через отношения кочевников проходит посредство китайцев – даже тогда, когда враждебные им, посторонние политические образования в своих документах писали друг о друге. Надо признать также, что именно из переводов китайских текстов мы черпаем теперь львиную долю информации о действительности тех лет. В частности, известно, что областник Н.М.Ядринцев в 1889 году в бассейне р. Орхон обнаружил памятники кагану Могилян и Кюль-тегину (поставлены в 733 и 735 годах) с надписями на тюркском и китайском языках. Последний вариант билингвы был переведен целиком фон дер Г.Габеленцем[2], свои версии, а также прочтение других надписей предложили Г.Шлегель, В.П.Васильев и другие китаисты. (Кстати, учитывая, что статья газетная, мы постараемся обойтись минимумом необходимых ссылок).

После того, как В.Томсеном, а потом В.В.Радловым были расшифрованы орхонские эпитафии, в свою очередь Ф.Хирт и Э.Шаванн выделили в ряду других как этноним слово {[K'u-lji(ri)-kan] из надписи Кюль-тегину[3]. В последнем написании этноним известен китайцам еще со времен Вэй-Вэйской династии, естественно, что синологи начали попытки этимологизации десятками лет раньше, чем тюркологи; в частности,

\*В ориенталистской литературе, например, есть упоминание, что курыканы, примкнувши к уйгурам, состояли в анти tibetской коалиции.

В. Шотт – берлинский ориенталист. Несколько слов о нем.

Специалист в области языков Северной и Восточной Азии (1802-1889 гг.). «Ещё до Кастрена, создателя теории об «урало-алтайской» языковой группе, или семье народов/ старался установить по лингвистическим признакам родство между собой маньчжуров, монголов, турок и «гипербореев», т.е. народов Крайнего Севера Европейской и Азиатской России. Доказательная сила этих доводов была признана Поттом»[4].

В.Шотт перевел место, где на китайском языке написаны «гулигань» kou-li-kan - следующими иероглифами: «кость» - «польза» «рукоятка» [5]. Почти столетие спустя, Пелльо П. исправив прочтение этнонима на «кость - польза - ствол» [6], предпочел не общепринятый вариант, а «корыкан'ы», так он сам был «выведен», очевидно логикой вещей, точнее своих рассуждений, на этимологию из «кори», П.Пелльо отметил также неправомочность сопоставлений «кори» с числительным «корин» - «двадцать». Здесь же со ссылкой на Гу Цзу-юй сообщается, что «род кэ-ли (кори), вошел впоследствии в состав киданей». По всей видимости, эти данные имел в виду Ю.А.Зуев, когда писал о «кори», как только об одной третьей части [(уч)?] курыкан, уведенной или ушедшей к ляосцам, к тому времени уже собиравшим людей, земли и строившим державу – геополитического лидера пока только на юго-востоке Сибири и Дальнего Востока[7]. Но вернемся к прочтению П.Пелльо – изменению первой гласной в первом слоге предшествовали солидные выкладки с обоснованием возможности перемены. Что же касается упомянутых иероглифов, то они обычно не были бессистемным бессмысленным набором. Даже такой воинствующий китаефил, как О.Иакинф признавал и может быть даже с оправданием ханьцев: "Китай в древности окружен был необразованными народами, и китайцы полагали, что все другие народы (в том числе тибетцы – В.Н), обитавшие от полудиких соседей их далее, находились в подобном же невежестве; поэтому из презрения к ним, приняли за правило голосовые слоги собственных иностранных имен перелажать на свой язык звуками знаков, заключавших в своем смысле какую-нибудь насмешку". Например, этнонимы «хунны» и «чи-ди»\* в переложении на язык их цивилизованных соседей (в том числе, ираноязычных) содержали элемент – "псы".

Будем надеяться, что немногочисленные курыканы на этот раз счастливо избежали данной закономерности, потому что были в конечном итоге упомянуты в эпитафии Кюль-тегину в числе противников каганата. Сам этноним был известен китайцам (а с XIX в. и нашим синологам) по крайней мере с конца IY века: со времен ухода из Срединной империи телесской конфедерации, – а это большой минус. Но затем последовали и большие плюсы, такие как поставки стратегического

\*По мнению авторитетного сиолога А.Г.Малявкина часть племен ди (чи-ди – их потомки – В.Н.) являются предками современных тибетцев.



товара боевых лошадей; былое (не в смысле мимолетное) личное расположение первого танского императора Тайцзуна, и наконец, негласное союзничество во времена тюркских каганатов.

Известно, что китайских резчиков по камню на похоронах тюркского принца возглавлял сановник в не столь высоком офицерском чине – тойгун (ранг имеет, на наш взгляд, параллель с якутским понятием "Туйгун"; доказательство данной гипотезы требует отдельной специальной статьи). Вряд ли он имел такую основательную подготовку, что знал подноготную 350-летней давности, да и играло ли это в той ситуации какую-либо роль.

Это о могущественных племенах, вождям которых (с известным расчетом) давалась инвеститура; или государствах (каганатах), таких как Тибет, за лидеров которых нередко выдавались принцессы из царствующего рода; китайцы, если (благодаря дипломатии, агентурным данным) не знали (почти) все, то помнили (благодаря официальным хроникам) все, что знали: например, столько-то столетий назад "изменили", имеют такой-то характер, нравы, обычаи (обыкновения). Соответственно с этим при нужде прогнозы о предполагаемых возможных действиях того или иного народа выдавались вышестоящему начальству.

Допустим, что курыканы были в "фаворе", и, на наш взгляд, их этнониму была дана интерпретация, выведенная в заголовке. Признаем отвлеченность трактовки, но она соответствует нашим общим построениям. «Кость» – синонимы ее, распространенные в Южной Сибири – алт. «сеок» (самый вероятный якутский аналог – суһуех – сустав) – «поколение», «колени», «племя», «малое, окраинное, фланговое или сторожевое, пограничное племя»; выходит, курыканы это «ветка», прикрывающая (собой) ствол», или – «ветки, заслонившие ...», или "вершина (крона), закрывшая ...".

К выводу, что "уч/юч" не только числительное в разное время пришел не один исследователь (мы тоже в свое время предлагали читать: не "три курыкана", а "крыло", "фланг", "ветвь, состоящая из курыкан"[8]), и своих выводах мы опирались на выводы таких ученых, как В.М.Наделяев, Х.Г.Короглы, З.С.Казагачева[9] и другие, причем каждый из перечисленных ученых сделал резюме на своем материале. А китайцы, скорее всего, дали не просто набор иероглифов, а нейтральное прозвание и, ни к чему не обязывающее их толкование, но все же, не взятое с потолка. В тюркском же тексте Кюль-тегина курыканы упоминаются дважды. В первый раз, в связи с деяниями Бумына и Истеми, которые были "столь славные каганы", что на их тризнах вынуждены были присутствовать с выражением соболезнований посланники тибетцев (в китайской средневековой поэзии, воспевающей романтику солдатского долга, они названы не иначе, как "небесные гордецы"), китайцев, римлян (т.е. Византии), киданей, енисейских кыргызов, уч курыкан и т.д. Несмотря на то, что это один перечень – не исключено следующее: посольства могли побывать дважды в

553 и 576 годах - это года смерти двух первых каганов. Во-второй раз, они обозначены как враги зарождающегося Второго Восточного каганата: здесь повторяются опять китайцы, кыргызы, курыканы и др. Тибетцы в числе лояльных соседей (см. ниже таблицу). Существует еще один текст - собственно китайский, он не является чисто историческим документом, но факты изложенные в нем достоверны, чего нельзя сказать об их интерпретации. Автору этих строк приходилось писать о нем в статье 1992 года, цель её - исправление ошибки: тюркский каган Сели был назван в комментариях тибетским, получилось так, что нет ни одного представителя Западного, ни Восточного - ни Первого, ни Второго каганатов, зато два гималайских правителя[10]. В то время, как текст должен был подчеркнуть обилие подчиненных земель и, следовательно, мощь Поднебесной империи. "Формул" подобного рода достаточно много, например, титул самодержца: "Великия, Малыя, Белыя Руси, царя польского, князя финляндского, герцога курляндского,... эстляндского,... лифляндского, хана астраханского, казанского, сибирского... и пр." на 2 стр.

Авторство якобы принадлежит великому поэту танской эпохи Ли-Бо (701 - 762 гг.), которому было поручено составить ноту на ультиматум бохайцев[11]. Поэтому данное произведение дипломатии так литературно оформлено и более цветисто в отличие от сжатых строк надгробных надписей.

В литературоведческом исследовании О.Л.Фишман о жизни и творчестве гениального китайского поэта Ли-Бо есть ремарка, что император Сюань-Цзун (713-755 гг.) "приказал ему написать письмо", "устрашающее инородцев"[12]. Текст данного послания опубликован в сборнике "Удивительные истории нашего времени и древности"[13], в рассказе, который буквально так и называется - "Ли - небожитель, ...пишет письмо, устрашившее варваров". Это произведение не является ни чисто фольклорным, ни явным вымыслом, ни документальным источником. Жанр его специалистами окончательно не обозначен и его теоретическое определение не сформулировано. Скорее всего его можно отнести к квазиисторическим, нравоучительным фавлю.

В Китае повествование было издано между 1632-1644 годами, оно было очень популярно, любимо. Очевидно, что оно существовало ранее в устной традиции, но подпитывалось книжной информацией, т.к. объем исторической сведений, фактов с таким охватом (и по хронологии), сведений государственного внешнеполитического масштаба не характерен для фольклора. На этом виде словесного творчества ставит крест именно письменная фиксация и тщательная литературная обработка. Конечно, последнее можно списать на таланты Ли-Бо, но под это может "подпасть" только текст письма. Между тем установлено, что данное развлекательное и, одновременно, дидактическое повествование - позднего происхождения, пафос его против сочетания



таких качеств, как чванство и продажность, невежество и пресмыкательство в одних и тех же вельможных мандаринах.

Итак, в этой поучительной притче кульминацией является эпизод, когда послы крошечного государства Бохай прибыли с ультиматумом ко двору китайского императора. Чтобы составить подобающий ответ, не нашлось ни одного понимающего язык бохайцев ученого царедворца - пришлось прибегнуть к помощи Ли-Бо. И устной, и книжной традицией именно его руке приписывается манускрипт с императорским "повелением", отсюда и текст художественно оформлен, местами изощренно образен, особенно по сравнению, например, с лапидарными и, местами однообразными строками енисейских и орхонских эпитафий, например:

"Справа народ табгач был ему\* врагом, Слева народ токуз-огузов Баз-кагана был ему врагом, Киргизы, курыканы, "30 татар", кытай и татабы Все они были (ему\*) врагами"[14].

Комментарии к сборнику, переизданному в 1988 году, пестрят неточностями. Например, о Сели сказано буквально следующее: "Тибетский каган, попавший в плен в 630 году во время очередного набега на Китай". Во-первых, очевидно, что это ошибка с отечественной пропиской -- по подсчетам сведущих ориенталистов с 620 по 630 годы тюркский каган Сели так или иначе имел отношение к 67 военным походам в Поднебесную: если лично не воевал, то принимал деятельное участие в их организации, так сказать, соответственно должности, и выпасть из народной памяти китайцев никак не мог, хотя ему и присвоили в плену звание генерала императорской гвардии (чтобы подразнить плебс?), но это было не прощение широких масс. Только актом личного великодушия Тайцзуна можно объяснить этот беспрецедентный случай. Во-вторых, в плен он попал в результате широкомасштабной, карательной по характеру, экспедиции из трех армий, возглавляемой императором, и пожавшей плоды раздоров между степняками, спровоцированных китайскими эмиссарами. И случилось это глубоко в Степи, очень далеко от столицы Танской империи -- г. Чанъань (ныне г.Сиань). Вопрос о соотношении итогов мелких быстротечных кавалерийских наскоков номадов и планомерного неотвратимого движения регулярных войск оседлого населения, нацеленного на геноцид первых, требует более объективного и детального изучения, т.к. труды, касающиеся этой темы писались до сих пор в основном в стационарных библиотеках и центрах, с соответствующей точки зрения. К тому же автор ответного ультиматума имел цель - подчеркнуть могущество Тан, выразалось оно как можно в

\*Речь идет об Ильтересе - основателе II-го Восточного Тюркского каганата. Это события 80-х годов VII века.

большем количестве "трепещущих" государств и в двойном упоминании Тибета в списке "вассалов", нет никакой логики. На основе данных, относящихся к 553-576 годам – это первый столбец; к 680 году – второй список; и последняя вертикаль – это перечень Ли-Бо, составлена таблица и ниже текст, составленный поэтом:

<i>Бумын (Истеми)</i>	<i>Ильтерес</i>	<i>Ли во</i>
<i>552/553 гг. (576 г.)</i>	<i>- 680 г.</i>	<i>701-762 гг.</i>
Беклийцы	[Враги]	
Табгач	Табгачи	
Тибетцы	<i>(Тибет же в числе добрых соседей)</i>	<i>Тибет</i>
Авары } = Византия Рим		Византия
Кыргызы	Кыргызы	
<b>Уч - курыкан</b>	<b>Курыкане</b>	<b>Курыкане</b>
Отуз-татары	«30 татар»	
Татабы	Татабийцы	
Кытай (Кидани)	Кытай, огузы	

«Император»\* великой Тан с ко и империи, правящий под девизом «Кай-юань»\*\*, высочайше повелевает бохайскому кэду\*\*\*.

Никогда ещё яйцо не соперничало с камнем, и не змее сражаться с драконом. Волею неба династия наша правит страной, распростертой от моря до моря. Полководцы наши отважны, воины сильны, панцири крепки, оружие остро. Союзу с нами когда-то изменил Сели[15] и был пленен. Лунцзань\*\*\*\* нам клялся в верности и лебедя литого подарил. Силла хвалы нам шлет на вытканной парче; из Индии мы получаем птиц, владеющих человеческой речью; из Ирана змей, ловящих крыс; а Византия шлет нам в дар собак, что запрягают вместо

\*Император Сюань-цзун – 713-755 гг.

\*\* "Кай-юань" – время правления под этим девизом - 26/1.719-12/П.720 гг.

\*\*\*Кэду - титул бохайского правителя.

\*\*\*\*Лунцзань -это китайская транскрипция имени основателя Тибетской империи Сронцзан-гамбо (617-649 гг.). Сейчас принято написание Сонгцэн Гампо, он был женат на дочери царя Шанг-Шуна – Литигмэн, на китайской принцессе Вэнг Чен Конг, с 639 года на непальской царевне Пэлса Трицун. В честь победы над Когурё тестю Тайцзуну им был подарен объемистый винный сосуд из чистого золота в форме лебедя. +Силла – одно из трех корейских государств. Хэлин – государство на территории нынешнего Вьетнама, Линьи – старинное название Вьетнама.



лошадей; белых попугаев нам доставляют из Хэлина; жемчуг, сверкающий в ночи, нам шлет Линьи; *прославленных коней, нам дарят курыканы*; отборные яства получаем из Непала. И это потому, что перед силой нашей трепещут, но, зная о милости нашей, желают обрести покой, стремятся к миру с нами. Когда Когурё воспротивилось воле верховной, двинулись силы империи усмирить непокорных, и династия, правившая девять столетий, оказалась тут же повергнутой в прах. Пусть это послужит зеркалом примера для тех, кто идет против нас, и пусть знают, что кара ждет тех, кто против власти небесной восстанет!

Вы же всего-навсего небольшая приморская страна, прилипшая к Когурё. В сравнении с нашей Срединной империей вы не больше чем малый удел, не обладающий и тысячной долей войска, боевых коней и запасов продовольствия нашей империи. На гнев кузнечика найдет управу коршун! И коли двинутся войска империи, прольется кровь на много тысяч ли. Вы, кэду, как и Сели, окажетесь в плену, а вашей стране не избежать судьбы Когурё. Но великодушие наше безбрежно, широко, и мы склонны простить безрассудную дерзость вашу. Спешите же раскаяться, предотвратите беду и быть усердными в том, что должно вам как данникам нашим исполнить. В противном случае вы навлечете на себя беду и станете посмешищем для всех. Трижды подумайте об этом! Таков наш указ".

Трехкратное [(четырёхкратное?), как оговаривалось выше, мы не исключаем вынужденного присутствия прибайкальской делегации и в 553 году, и в 576, т.к. политическая карта Центральной Азии и Южной Сибири за 23 года существенно не изменилась, если не считать того, что с исторической арены сошли, например, жужани)] включение племени "курыкан/гулигань" (одним из первых отождествил эти понятия П.М.Мелиоранский)[16:144] в список более или заметных государственных образований говорит о многом. Пять тысяч строевого войска курыкан (в летописи X века "Тайпин хуаньюй цзи" уже 4500 человек) погоды делать не могли и располагались они южнее Байкала, как мы уже пытались уточнить в статье "К проблеме дислокации предков саха..."; следовательно, они прикрывали собой (в качестве "ветви") не такой уж большой "айсберг" севернее Священного моря - само "древо" могло выставить не больше 30 тысяч солдат.

Упоминание этнонима, точнее его прочтение как "курыкан", в орхонских эпитафиях вызвало определенный интерес к названию племени, немало тюркологов и монголистов попыталось этимологизировать его. П.М.Мелиоранский писал: «По китайским источникам они жили к северу от Байкала, на запад их владения простирались до страны кыркызов. Имя этого народа звучит очень близко к монгольскому ягненок, а потому, может быть, это - народ монгольского племени»[16:77]. Как будет видно из дальнейшего изложения, это только предположение, причем первоначальное.

Между тем, против рассматриваемого «монголизма» одним из первых в свое время высказался Рашид-ад-Дин: "кур(ы)каны относятся к тем народностям, которых в настоящее время (XIII-XIV вв. -В.Н.) называют монголами, однако вначале их название не было таковым"[17]. Петербургский профессор, ушедший из жизни на 38-м году жизни, составлявший надежду отечественной ориенталистики, конечно же знал точку зрения Рашид-ад-Дина, тем не менее пошел дальше: "Не есть ли племя (из-за незнания языка и за неимением старомонгольского шрифта передадим по слогам – «хураган» - В.Н.)..., происшедшее якобы из рода Джаочина-Ургуза, одного из отдаленных предков Чингиз-хана, смутное воспоминание об этом древнем монгольском племени? (См. Сборник летописей, История Чингиз-хана, русский перевод с предисловием и примечаниями И.Н.Березина, стр. 19, 22, 23 и 171). Если так, то чтение («хураган») у Рашид-эд-Дина предпочтительно сравнительно с другими (См. I. с. по указателю: "Арикан") [16:100]. Другого мнения (и "против" "ягненка") придерживаются сторонники деления этнонима на две части: "кури/фури" и «кан» : П.Пелльо и Л.Амбис[18], В.В. Бартольд[19], (кроме Ю.А.Зуева, он за деление слова, но толкование у него другое) [7:103], В.Ф.Минорский[20] противопоставили "годовалому агнцу" Мелиоранского целых "три волчьих племени", на том основании, что арабские хроникеры и переписчики вполюсь и рядом вместо "кури" писали "фури", и наоборот. Разница составляет всего одну точку-точку арабской вязи – самую малую часть буквы – диакритический знак.

Свои гипотезы выдвигали Радлов, Котвич, Поппе, Рыгдылон, Иллич-Свитыч, Талько-Грынцевич, Т.А.Бертагаев, Г.Н.Румянцев, Д.Г.Савинов, Г.Д. Санжеев и многие другие. Их мы не будем приводить подробно потому, что они повторяют в основном упомянутые, или не развернута аргументация.

Г.В.Ксенофонов в 1937 году интерпретировал слово двояко: с одной стороны, как "ураангхай"; с другой, как инотюркское – "зять". В первом случае, он пытался обосновать выпадение начального "к", что выглядело несколько натянуто; во втором провел параллель к эвенкийскому "хурэхэн", со ссылкой (чего не сделали потом В.В.Свинин и возносимый им некто Елаев) на "Русско-эвенкийский словарь" Титова[21].

Хайссиг в 1954 году утверждал о наличии "западного правителя" на основе своего прочтения частей этнонима: "куры" ('запад') - "хан" ('князь'). Вряд ли он исходил из традиционной цветовой геосимволики, принятой у номадов Южной Сибири, т.к. его источником является византийский автор III века Феофилакт Симокагга и гипотеза неудачна: "Таким образом, в области Восточной Монголии мы имеем князя Севера, Юга и Запада. Вероятно здесь речь идет о Хане древнего царства Сянь-Би"[22]. Как видим, исследователя также можно отнести к сторонникам деления этнонима на две части.



Так же, как и автора упомянутого "Худуд-ал-Алам" – Марвази, который является составителем еще одного труда "Табай-аль Хайаван"[23], где говорится о племени кури и его соседях: кайи, сары, кун (племя из телесского объединения, но многие считают, что речь идет о хуннах, или принимают за их прямых потомков) и др.

Из потенциальных возможностей современного якутского языка исходят толкования последних лет у местных авторов. И.Николаев: "уч кырык хан" – "три воинственных племени", П.Саввинов: "уч кырык хан" "три крайних племени"[24]. Насколько нам известно они были опубликованы только в университетской малотиражке и широкой публике неизвестны. Также из толкования числительного начинается предположение другого Николаева – Сомогопто, вероятно самое беспомощное и не только из-за отсутствия ссылочного аппарата у его последней брошюры.

Интересную и солидную гипотезу выдвинул М.С.Саидов со ссылкой на Х.Т.Зарифова: "Первый компонент имени Гороглы-Короглы имеется в древнем тюркском языке и это подтверждается Юсуфом Баласагунским и Махмудом Кашгарским. Этот компонент пишется в виде "Кур" и является диалектным вариантом слова "бесстрашный, боевитый, гордый". Значит Гороглы или Короглы обозначает "сын богатыря". Поэтому и сказители называли дастан, посвященный смерти Гороглы "Эр оглы", буквально «сын мужа» – мужественного человека. Имена военачальников племен или же племенных объединений начала средневековья если, мы читаем как Курхан, то в этих писаниях ...сообщаются данные об их героизме и мужестве"[25].

Несмотря на то, что имена выдающихся людей весьма часто становились в старину эпонимами, то есть названиями племен и народов: в данном случае у нас нет ни одного конкретного намека, не говоря уже о документальном подтверждении, тем более, что речь идет об отдельных людях. Что касается политического объединения, то известно: и в тюркских, и в монгольских языках есть термин, обозначающий соглашение племен – «кур//гур». Но от рядового служебного слова до этнонима есть определенная дистанция. Выделенное нами представление о курыканах в тексте Ли-Бо осталось в китайской истории и литературе с легкой руки благодарного императора Гайцзуна, описавшего красоту и выносливость каждого из 10 прибайкальских скакунов, подаренных лично, ему, и посвятившего кроме этого целую поэму их великолепию.

Но вернемся к его зятю, перефразируя известную фразу «Государство – это я», можно сказать, Сонгцэн Гампо это – Тибет. Это одна из самых заметных фигур того времени, сыгравшая такую роль в государственной и конфессиональной истории Тибета, что значение ее переоценить трудно. Не с тех ли пор трудно, если невозможно разделить, расчленив эти истории и понятия. Не случайно его статуя в некоторых монастырях сидит рядом с Буддой Настоящего, а дальше через него –

на возвышении восседает сам Будда Будущего. Вряд ли для смертного есть место почетнее, которое ему определили ученые ламы, он как будто чувствовал, как долго его народ будет жить надеждой на лучшее будущее. Но ныне он – это Тибет, начинающий забывать о своем прошлом не без чужой помощи. В Лхасе в Тибетском национальном музее хранится железный шлем, принадлежавший лично Сонгцэну Гампо. На нем минимум украшений из драгоценных камней – это действительно боевой шлем, потемневший от патины времени.

Когда-то почитали и потомков из его рода: например, в Долине гробниц тибетских царей находится могила его сына. Над ней гигантская каменная стела, своей тяжестью продавившая землю. Археологи наших дней, обнаружив её верхушку, докопались до исполинской каменной черепахи, на панцирь которой водружен памятник. Теперь вокруг него сооружен врытый в землю склеп, высотой в десять с лишним метров. Здесь не бывает процессий, таких массовых как в храмах густозаселенных юродов. Но и там, вряд ли 99% паломников из сонма больших и маленьких будд отличают основателя тибетского государства. И винить их в этом нельзя, они живут нелегкими (неточно будет сказать: многотрудными – из-за безработицы) повседневными заботами о хлебе насущном; пищу же духовную им заменяет искренняя вера, что их следующее перевоплощение ждет лучшее будущее в этом мире и, наконец, снизойдя с небес, обретет земную оболочку Будда Будущего.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Moiyasi T. Chibetto chiryo naka-ni arawereru hoppo minzoku - DRU-GU to HOR. (Северные народы DRU-GU и HOR, упоминающиеся в источниках на тибетском языке). - *Jornal of Asia and African Studies*. 1977. 14, P.1-48.
2. Gabeientz. Inscription chinoise du 1 Monument. I. del'Orch., pp. 1-26
3. Ed. Chavann. Documents sur les Tou-kiue (Turks) Occidentaux. - St.Ph., 1903. – P.341.
4. Бартольд В.В. Сочинения. - Т. 9. -- С. 668; W.Schott, Versuch uber die Tatarischen Sprachen. - Berlin, 1836. <Август Фридрих Потт -- один из столпов европейского языкознания, но в современной лингвистике признано: теория эта Ф. Страленберга и гипербореи не входят в упомянутую языковую семью - В.Н.>
5. W.Schott, Uber die echten Kirgisen. - Berlin, 1865. - S.436. 454-455.
4. Pelliot P. et Hambis L. Histoire des campagnes de Gengis Khan, Cheng-wu ts. in-tcheng lou. Leiden. 1951. - Т. 1. - P.64.
7. Зуев Ю.А. Тамги лошадей из вассальных княжеств. - *Тр. ИИАЭ АН Каз.ССР.* - Алма-Ата, 1960. - Т. 8. - С. 103.
8. "Древнеякутские эркины" в ж-ле "Ludova literatura" за XII. 2000 г.
9. Древнетюркский словарь (сост. В.М.Наделяев). - Л., 1969. ; Короглы Х.Г. Художественные каноны и видоизменение эпоса.// *Фольклор. Проблемы историзма.* - М: Наука, 1988. - с. 119: Алтайские гер. сказания. Очи-бала. Каан Алтын. Запись, подг. текста и указателей. пер., комм. З.С.Казагачевой. - Новосибирск: Наука, 1997. - С. 102, 106, 116, 585.



10. Никифоров В.М. Упоминание о курыканах в китайском средневековом историко-фольклорном источнике. // "Банзаровские чтения", посвященные 170-летию со дня рождения Доржи Банзарова. - Улан-Удэ, 1992. - С.75-76.
11. Бохай - небольшая тунгусо-маньчжуроязычная страна севернее Когурё – одного из трех корейских государств.
12. Фишман О.Л. Ли-Бо. Жизнь и творчество. - М. , 1958. - С. 29.
13. Удивительные истории нашего времени и древности. - М., 1988. - С.428.
14. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. – М.: Наука. 1952. - С.38.
15. Сели - о нем см. в нашей ст. "К проблеме дислокации предков саха близ озера Байкал". // Наука и образование. - Якутск. 2000. - №4.
16. Мелиоранский П.М. Памятник в честь Кюль-тегина. //ЗВОРАО. СПб., 1900.Т.ХII.
17. Рашид-ад-Дин. Сборник летописей. - М. -Л., 1952. -Т. 1.
18. Pelliot P.et Hambis L. Histoire des campagnes de Gengis Khan, Cheng- wu ts, in-tcheng lou. -Leiden. 1951.-Т.1. - P.64.
19. Бартольд В.В. Сочинения. - М: Наука. 1972. -Т.2. - 4.1.
20. Hudud al-Alam. Translated and annotated by V.F.Minorsky. – London, 1937. - P.94. В.Ф.Минорскому принадлежит тождество: фури- кури.
21. Ксенофонов Г.В. Ураангхай-сахалар. - Иркутск, 1937.
22. Haussig H.W. Theophylakts Exkurs uber die skyphatischen Yolker // "Byzantion". - Bruxelles, 1954. - Vol. 23. - P. 337 a. (P. 208-213).
23. Свед. о труде 1120 года "La nature des animaux" см. : Минорский В.Ф. //Отчет Французской академии наук за 1937 год. - С.320-321.
24. Саввинов П. «Поющие стрелы» // «Якутский университет» - Якутск, 1985. - №6.-С.4.
25. Саидов М.С. Узбекские народные дастаны и вопросы эпического мастерства. - Автореф. на соиск. уч.ст. д.филол.наук. - Ташкент, 1972. – С. 34-35; Дивану Лугат. - Т. 1. - С. 3 14.

## Рафаэль БЕЗЕРТИНОВ

(Казань)

## АТИЛЛА – ЛЕГЕНДАРНЫЙ ПОЛКОВОДЕЦ ХУННОВ

Мақалада гундардың атақты қолбасшысы Атилланың өмірінің негізгі кезеңдері мен жорықтары сөз болады.

*В данной статье. Hunların ünlü kumandanı Atilla'nın hayatının esas dönemleri ile yaptıkları savaşları bahis konusu yapılmıştır.*

После распада Хуннского каганата племена разделились на три ветви. Часть осталась на территории современной Монголии, часть отступила на территорию современного Казахстана и Средней Азии, а третья расселилась на берегах Итиля (Волги) и Яика.

В 360 году началась война с аланами, группой тюркских племен, которые жили между Итилем и Днепром. Но, несмотря на перевес в численности войск и лучшую подготовленность к войне, окончательную победу в 370 году одержали хунны. Их мобильные конные отряды стали контролировать степи Северного Кавказа от Хазарского (Каспийского) моря до Азовского. Дальше начиналось готское царство, созданное королем Германрихом. Оно простиралось от Балтийского моря до Азовского. Остроготы стояли во главе державы, подданными которой были визиготы, вандалы, скифы и другие племена.

В 374 году хунны своим “башбугом” (ханом) выбрали Баламира. Он был родом с берегов Итиля. Собрав войско, Баламир двинулся в поход против готов-восточногерманских племен. Бои были жестокими, и последние потерпели поражение. Это была победа над серьезным врагом. Особенно сильна была готская пехота, вооруженная длинными копьями, на которых воины легко поднимали и коня, и всадника. Царь остроготов Германрих, видя неизбежность гибели, вонзил в себя меч.

Разбив остроготов, Баламир двинулся дальше. В 375 году возле реки Днепр хунны разгромили визиготское войско. Большая часть бросилась бежать к Дунаю и просить убежища у восточно-римского императора Валентиниана, который принял их. Меньшая часть во главе с Атанарихом укрепились в лесу между Прутом и Дунаем. Но, поняв безнадежность дальнейшего сопротивления, царь Атанарих договорился с императором Византии Феодосием, после чего в 378 году перевел свое войско на службу Византии. Таким образом, хунны медленно, но верно продвигались к Западной Европе. В 378 году они подошли к границе Римской империи, вследствие этого главная ставка переместилась с Итиля в степи Причерноморья. В Европе хуннов стали называть гуннами.

Это были воины, перед которыми дрожал мир. В своем национальном вооружении поверх широких ватных халатов, в грубых куртках из дубленой кожи и конского волоса, с тяжелыми шлемами или огромными меховыми шапками на голове, сидя на высоких узких седлах, хунны и другие тюркские



племена казались европейцам страшными. В каждом европейце они вызывали чувство удивления, смешанное с ужасом. Всегда в полном вооружении и в рубашках, изношенных на войне, они представлялись фантастическими людьми. Вот как описывает их древний христианский историк Аммиан Марцеллин: “Они кочуют как скитальцы на своих телегах; эти телеги их жилища, там сидят их жены... Ткут грубую одежду и держат подле себя детей... Они способны выносить всяческие неудобства и лишения, так как вовсе не употребляют огня и не умеют готовить хорошую пищу. Хунны как будто приросли к своим некрасивым, но крепким коням и делают свои обыкновенные дела, не слезая с них, сидя верхом, покупают и продают, на общественных собраниях тоже не слезают с лошадей. Они ловки, и лошади у них быстры. В сражениях они с криком бросаются на врага, построившись клиньями”.

Хунны поклонялись Великому духу неба Тенгри. Они признавали и обожествляли пять стихий, воплощенных в пяти личностях. Это земля, металл, воздух, огонь и вода. Их воплощениями были пять цветов: желтый, синий, красный, белый и черный. Оно отразилось и на хуннской музыке, представлявшей собой пентатонику. Сохранению воинской доблести, даже в безнадежном положении, помогала религия, так тенгрианство учило не бояться смерти в бою.

Много лет в Палестине иудейские мудрецы и раввины пропагандировали веру в единого бога Яхве и концепцию об иудеях, как о богоизбранном народе. Концепция подстегивала иудеев сделаться господами над всеми народами. А в это время Римская империя как глыба, сцементированная древней религией (наследницей этрусской цивилизации), своей идеологией и государственными законами. Она шла от одной победы к другой, расширяя свою территорию. В Римскую империю вошли земли от Египта до Британских островов. Она была государством, объединявшим сотни народов Европы, Азии и Африки в единый общественный организм. Здесь государственные интересы были выше племенных и религиозных. Каждый народ мог исповедовать любую религию, и любой народ мог найти в Риме храмы своих Богов.

Римская империя покорила и иудеев. Иудеи попробовали восстать, но римские легионы их быстро подавили. Богоизбранный народ стал терять надежду сделаться господином над всеми другими народами. И вдруг, неожиданно откуда, появился человек, которого никто не знал и стал проповедовать свое учение. Называл он себя Иисусом. К нему примкнуло много неграмотных людей. Он ходил с этими людьми по Иудее и проповедовал новое учение. За это его распяли. Ученики Иисуса разъехались по разным странам и городам Римской империи, проповедуя среди иудеев новую религию (так как они говорили только на еврейском языке). Хотя иудеи взялись активно за пропаганду христианства, но сами не стали ее принимать.

Еще в третьем столетии в Римской империи представители христианства не только составляли меньшинство, они происходили исключительно из низших слоев общества, но и это не помешало тому, что они располагали своего рода организацией, что было для того времени совершенно новым явлением. Росту могущества епископов способствовал установившийся обычай приношения милостыни верующим, которыми распоряжался епископ. В результате появлялись толпы бедняков, готовых исполнить любую волю епископа.

В 312 году цезарь Галлии Константин в борьбе со своими соперниками начал опираться на христиан, гарантировав им веротерпимость. Затем в Никее 325 году состоялся сбор на котором иерархи церкви путем голосования назначили Иисуса Христа богом (218 – за, 2 – против), окончательно превратив Римскую империю в христианское царство.

В Римской империи в середине IV века, во время правления императора Констанция II, сложилась сложная обстановка. Потеряв ориентир в идеологии, верхушка общества погрязла в пьянстве и разврате, что сказалось на экономике и осложнило обстановку на границах страны. Народ превратили в праздношатающуюся чернь, отупевшую в цирках, опьяненную кровью гладиаторов и зверей, просящую у хозяина лишь резни да насущного хлеба. Нищета свободных людей и дезертирство делали в армии нескончаемые бреши; чтобы их заполнить, были вынуждены брать рекрутами рабов и гладиаторов.

В 360 году под руководством христианских священнослужителей восстали галльские легионеры, которые свергли императора Констанция II. Христианство окончательно захватило Рим, и, обретя силу, в 380 году запретило все остальные формы религиозности. В 389 году по прямому указанию патриарха Александрийского Феофила был разрушен и храм Бога Сераписа, и храмы Богов народов, живущих в Римской империи. В 395 году Римская империя распалась на Восточную и Западную. В умах людей был хаос. Они были в растерянности: как это в Риме разрушили их храмы и выкинули богов? Почему запрещается совершать богослужения по старому, насильственно внедряется новое и непонятное? С водворением христианства не только его высшее руководство, т.е. духовенство, но и все обращенные в новую веру принялись за священную борьбу против остатков язычества. Крушились статуи, памятники, дворцы, построенные по эллинской культуре. Взамен принуждали художников, скульпторов к новой живописи, рисованию икон Иисуса Христа. Людей заставляли молиться на эти иконы, конкретно, на Иисуса и его отца (отец Иисуса был бог Яхве). Кто не желал расставаться с эллинской культурой, подвергался пыткам в тюрьмах и сжигался на кострах. В 529 году христианский император Юстиниан закрыл Афинскую академию, основанную еще Платоном. Разум человеческий замутился и замолчал на века, в этот день окончательно наступило мрачное средневековье. По всей



империи шли сепаратистские движения. Армия не успевала подавлять восстания. И вот в это смутное время к границам Римской империи подошел неведомый воинственный народ хунны. Народы Европы с ужасом встретили эту новость. У всех на устах был один вопрос: на чьей стороне будут хунны? Пойдут ли в услужение христианскому Риму или будут воевать против Рима? Хунны пошли против христианского Рима.

В 395 году умер Римский император Феодосий I. В том же году началось наступление хуннов на империю, которое было организовано в двух направлениях: через Кавказ на Анатолию и через Днепр на Балканы. В Анатолии хунны разбили римские войска. Часть победителей осталась на территории современных Турции и Азербайджана.

В 400 году Баламир скончался, и к власти пришел его сын – Улдуз. В 409 году его армия переправилась через Дунай и начала войну с Византией. Не выдержав натиска хуннов, византийский император отправил послов к Улдузу: просить о перемирии. На что Улдуз ответил: “До заката солнца, где находятся эти государства, могу дойти”. После его смерти власть переходит к его сыну Манчугу. Он больше времени уделяет объединению всех тюркских племен и других народов. У Манчуга было два сына – Атилла и Буда.

После смерти Манчуга власть переходит к его брату Руа. Государство хуннов, постиравшееся от Аральского моря до Днепра, достигло своего могущества. В 422 году, собрав огромное войско, Руа двинулся на территорию Римской империи. Сначала была захвачена Паннония (территория нынешней Венгрии). В самой Римской империи началась война между двумя крупными командующими – Бонифацием и Аесиусом. Бонифаций погиб в бою. Аесиус, страшась Римского сената, бежал хуннам, и Руа укрыл его. Живя у хуннов, он хорошо изучил хуннскую тактику ведения боя, их военное снаряжение и оружие. После смерти Руа в 434 году, Аесиус вернулся в Рим и был вторично назначен консулом.

В 434 году на трон сел сорокалетний Атилла. В течение 11 лет ему помогал его брат Буда. Имя Атиллы говорит о том, что он был родом из тюрков Итиля (Итиль, Атилл). Он был среднего роста, широкоплечий, черноволосый. Узкие глаза смотрели пристально, пронзительно, немногие богатыри выдерживали его взгляда, видя в нем необузданную внутреннюю силу. Атилла был красноречив, его речь зажигала в гаснущих сердцах огонь жизни, воинственный задор. Страшный в гневе и беспощадный к врагам, лицемерам, проходимцам, он поступал с ними решительно и жестоко, однако покровительствовал и помогал своим соратникам, отчаянным воинам, любящим свою родину, свой народ. Атилла жил скромно и отличался гостеприимностью. Он имел трех сыновей – Денгиза, Ирника и Эллака.

Атилла основал свою орду в Паннонии. Как горный поток увлекает встретившиеся на пути предметы, так и разноплеменное войско, костяк которого составляли тюрки, обитавшие на берегах Итиля, Аральского и Черного морей, устремилось на запад. Это были племена биш-огуз, алты огур, шара и другие. В войско входили финно-угорские племена: черемисы,

эрзя, мокша, чуды, эсты и т.д., германские: готы, кепды, венеда, а также персидские и славянские племена.

В 437 году войска Атиллы дошли до Константинополя – столицы Восточного Рима. Великий Рим был унижен: он согласился платить ежегодную дань, от чего потом отказался. Тогда Атиллы начал свой поход на Рим. Сначала он направился в страну нынешней Германии и Франции. Нашествие хуннов повергло Европу в ужас. Пыль, поднятая копытами бесчисленных коней, словно заволокла весь континент. В Галлии они разбили бургунов и уничтожили их королевство, завоевав на своем пути все города. Хунны дошли до Орлеана и направились на Каталунскую равнину, ожидая римскую армию, которая шла навстречу Атиллы.

В это время войско Атиллы насчитывало 100 тысяч тюркских и около 100 тысяч разноплеменных воинов со своего христианского мира. Под знамена Рима собралось свыше 200 тысяч воинов, готовых умереть во имя Христа и во славу Рима. На Каталунской равнине две огромные армии встретились и выстроились друг против друга. Против Атиллы выступил римский полководец Аесиус. Он был красивым, сильным мужчиной, не имел равных в верховой езде, стрельбе из лука, метании дротика. Он дважды был у хуннов: как заложник и как изгнанник. Свободно говорил на германском и тюркском языках, что располагало к нему легионеров. Атиллы и Аесиус были друзьями с детства, а на Каталунской равнине встретились как противники. Здесь две огромные армии сошлись для смертельной схватки. История не помнит скопления такого количества воинов в одном месте. Грянул бой. Обе стороны несли большие потери, но горели желанием победить. Страшная резня длилась сутки. Напор Аесиуса удержали не союзники хуннов, а их богатыри, которых много полегло на поле боя. К вечеру второго дня римские легионеры отступили. Весь мир убедился – тюрки непобедимы!

Атиллы не стал преследовать бежавшего врага: дав отдохнуть своим воинам 20 дней, направил армию на Рим. Он вторгся в Италию. Аесиус уже не имел сил для активного отпора хуннам. Наконец, Атиллы подошел к воротам Рима.

Столица, народ, сенат и папа – все были в панике. Не видели иного решения, кроме как сдаться. Тогда к Атиллы выходит Римский папа Леон в полном облачении апостольского наместника, сопровождаемый всем духовенством Рима и посольством императора Валентиниана, и от имени всего христианства умоляет не трогать город, в котором находились накопленные культурные ценности Римской империи: прекрасные памятники архитектуры, книгохранилища, содержащие собранные с древнейших времен бесчисленные книги, рукописи. Было ясно как день, что уничтожение этих сокровищ было бы ударом по мировой культуре. Атиллы прислушался к просьбе своего противника и решил не трогать город. Он взял лишь контрибуцию. Самый большой центр мировой культуры остался в целости и сохранности.



В 453 году Атилла скончался. Великий полководец хуннов Атилла заступился за эллинскую цивилизацию и увлек за собой многие народы Европы на борьбу с христианским Римом. В открытой войне он победил, а в тайной – его отравили. Некоторые заявляют, что нет незаменимых людей, но это неправда. Такой полководец, как Атилла, на этот период не появился, и вся Европа была покорена христианской цивилизацией. После его смерти Европейский хуннский каганат распался. Его существование имело большое значение для народов Европы. Атилла навсегда остался для европейцев легендарным полководцем знаменитых хуннов.

## МАЗМУНЫ, СОДЕРЖАНИЕ, İÇERİK

### ТҮРІК ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШТЕРІ

О.Бекжан	Маңғыстаудағы Сенек жазуы	3-19
О.Бекжан	Mangıstav'daki Senek Yazıları	
О.Бекжан	Писменность Сенек в Мангишлаке	

### ТАРИХ ЖӘНЕ ЭТНОГРАФИЯ

С.Әбушәріп	Афрасиаб этнотегі	20-41
S.Abuşarip	Afrasiyab'ın Soy Olarak Çıkış Kaynağı	
С.Абушарип	Генезис Афрасияба	

Н.Мыңбаев	Шыңғысхан түрік пе әлде моңғол ма?	42-52
N.Minbayev	Cengiz Han Türk mü, Moğol mu?	
Н.Мынбаев	Чингисхан – тюрок или монгол?	

Ж.Тулөбаева	Дешті Қыпшак пен Түркістан тарихы туралы бірер сөз	53-65
J.Tülebayeva	Deşt-i Kıpçak ile Türkistan Tarihi Hakkında	
Ж.Тулөбаева	Несколько слов о истории Дечти Кыпчака и Туркестане	

### ӘДЕБИЕТТАНУ ЖӘНЕ ФОЛЬКЛОР

С.Бахадырова	Қыр театрының симфониясы: Каракалпак жырауларының орындаушылық шеберлігі	66-76
S. Bahadırova	Bozkır Tiyatrosunun Semfonisi: Karakalpak Ozanlarının İcra Mahareti	
С.Бахадырова	Симфония степного театра: своеобразие исполнения каракалпакских жырау	

С.Мухоплева	Саха халықтарының эпосы мен дінін салыстырмалы зерттеудің өзекті мәселелері	77-84
S. Muxopleva	Saha Halklarının Destanları ile Dinlerini Mukayeseli Araştırmanın aşlıca Sorunları	
С.Мухоплева	К вопросу сравнительного изучения эпоса и религии народа саха	

### ЭТНОМӘДЕНИЕТ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ ТАНЫМ

П.Карцев	Якут этнотегіндегі оңтүстік бөлігінің шығу тегі	85-88
P. Kartsev	Yakut Soyunun Oluşumunda Güney Gruplarının Ortaya Çıkması	
П.Карцев	Происхождение южного компонента в этногенезе якутов	



---

**ТІЛ ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚҰРЫЛЫМЫ**

---

М.Давран	Таяу Шығыс және Закавказьедегі азербайжан тілі	89-94
M.Dovran	Orta Doğu Kafkas Ötesi Azeri Dili	
М.Довран	Азербайджанский язык на Ближнем Востоке и Закавказье	

---

Б.Сағындыков	Түрік тілдеріндегі көптік жалғауының этимологиясы	95-99
B.Sagındıkov	Türk Dillerindeki Çokluk Ekinin Etimolojisi	
Б.Сағындыков	Этимология множественного числа в тюркских языках	

---

М.Оразов	Тілдің таңбалық сипаты	100-107
M. Orazov	Dilin Damga Açısından Anlamı	
М.Оразов	Речевое значение тамгы	

---

М.Монгуш	Монголия мен Қытай туваларының этнотілдік жағдайы	108-124
M. Monguş	Moğolistan ile Çin Tuvalarının Etnodil Açısından Durumu	
М.Монгуш	Этноязыковая ситуация у тувинцев Монголии и Китая	

---

**ХАБАРЛАМА**

---

---

В.Никифоров	Бұтаққа пайда әкелуші тамыр	125-135
V. Nikiforov	Ağaç Gövdesi İçin Büyük Önem Taşıyan Dal	
В.Никифоров	Ветвь, приносящая пользу дереву	

---

Р.Безертинов	Атилла – гундардың даңқты Қолбасшысы	136-141
R. Bezertinov	Hunların Efsanevi Kumandanı – Atilla	
Р.Безертинов	Атилла – легендарный полководец гуннов	

---