

2002 жылдың қазан айынан
бастап екі айда бір рет шығады



ТҮРКОЛОГИЯ

ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ атындағы ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҚАЗАҚ-ТҮРІК УНИВЕРСИТЕТІ



1

ТҮРКИСТАН

ҚЫРКҮЙЕК-ҚАЗАН 2002

ҚҰРЫЛТАЙШЫ:

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті

Құрметті редактор:

Намық Кемал Зейбек
А.Ясауи атындағы ХҚТУ Өкілетті Кеңес төрағасы

Редакция алқасының төрағасы:

Оразалы Сәбден
А.Ясауи атындағы ХҚТУ президенті, э.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. В.Илларионов (Якутск), ф.ғ.д., проф. И.Кызласов (Мәскеу), ф.ғ.д., академик Ә.Қайдари (Алматы), ф.ғ.д., проф. Б.Қасымов (Ташкент), 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. С.Орус-оол (Кызыл), др. проф. С.Тұрал (Анкара), др., проф. С.Хизметли (Түркістан), т.ғ.д., проф. А.Ювалы (Түркістан), М.Шотаев (жауапты хатшы).

Журнал Қазақстан Республикасының Мәдениет, ақпарат және қоғамдық келісім министрлігінде 2002 жылғы 7-қыркүйекте тіркеліп,
№3200-Ж куәлігі берілді

Намык Кемал ЗЕЙБЕК

Өкілетті Кеңес төрағасы

Ұлттық болмысымыздың негізін құрайтын тілімізбен, тарихымызбен, мәдениетімізбен, дінімізбен шындап қайта табысуымыз керек. Түрік дүниесінің түкпір-түкпірінде қолданыста жүрген түрік халықтары тілдерінің бір-бірімен жақындасуын қалаймын. Түрік тілі әлемге жайылып, Біріккен Ұлттар Ұйымының тілдері қатарына қосылуын қалаймын.

Дінімізбен табысуымыз керек дегендегі айтарым, діндар болудың, дініне құрмет көрсетудің қылмыс болып көрінбеуін және көрсетілмеуін қалаймын. Исламды дұрыс ұғынған Ахмет Ясауи атамыздың діни түсінігінің ұлтымыздың арасына қайта жайылуын қалаймын. Тәңірлік махаббат, риясыз діндарлық, адамға деген сүйіспеншілік, өзге діндегілер мен басқа ағымдағыларға құрметпен қарау, әйелге ілтипат, нанды адал жолмен табу, оны қасиетті санау, білімді діннің негізгі іргетасы ретінде қарау секілді пікірлердің үстемдік етуін қалаймын.

Тарихымызбен табысуымыз керек дегендегі ойым, өткенімізді електен өткізіп, зерттеп, ғибрат алып, сонымен қатар көленкелі, күңгірт тұстарынан да сабақ алуымыз керек...

Тарихымызды қаралаудан қашып, дау-жанжалдарға жол берілген тұстарынан әділ бағалауымыз керек. Фатих пен Ұзын Хасанды, Әмір Темір мен Иылдырым Баязитті, Ата Түрік пен Осман империясының билеушілерін бірге сүйе білуіміз керек. Тарихымыздың ақтаңдақ және жарқын беттерін ғылыми тұрғыдан қарастыра білуіміз керек...

Фатихтың нұрлы болашаққа бастаған жолы мен “кадизадалардың” надандыққа әкеліп тіреген апаттарын да бұлтармай айта білуіміз керек. Тарихымыздың мыңдаған жылдар бойы жалғасып келе жатқан негізгі сүрлеуін, сақтар мен ғұндарды, көктүріктерді, ұйғырларды, қарахандықтарды, селжұқтарды, темуридтерді, османдықтарды және бүгінгі егемен республикаларымыздың да өсу-өркендеу жолдарын, ішкі ерекшеліктерін бір тұтастық ішінде ұғына білуіміз керек. Тарихымыздың ғибрат аларлық қазыналы, қойнаулы байлықтарын болашаққа жеткізу – парызымыз.

Мәдениетімізбен табысу керек дегендегі ойым, әнімізді, сазымызды асқақтатып, осы заманға үйлестіру және болашаққа жеткізу керек деп білемін. Әдебиетіміз біртұтас қаралып, өлкеміздің шалғайлығы мен пікірлеріміздің әр түрлілігіне қарамастан ортақ бір “түрік дүниесінің әдебиеті” деген түсінікке жетуіміз керек...

Өзімізге тән тыныс-тіршілігімізді заман ағымына сай азықтандырып, болашаққа алып баруымыз керек. Әлемдік тағамдардың үштігіне енетін дәстүрі бай, түрі мол ұлттық тағамдарымызды қайта жандандырып, барша адамзаттың ортақ дастархан мәзіріне айналдыруымыз керек. Әдемілік әлеміміз бен әсемдік бұйымдарымызды тірілтіп, ала-құла, айқыш-ұйқыш

болып кеткен тіршілігімізді реттеп, өзімізге тән ұлттық киім, үй-жиһаз нақыштарын қайта тірілтуіміз керек.

Осы орайда біз, әсіресе, білім бұлағынан, қазіргі әлемдік ғылыми ізденістердің нәтижелерінен барынша мол сусындауымыз керек. Тәңіріміздің беріп тұрған “тарихи сәтін” дер кезінде бағалай да, пайдалана да білуіміз керек. Түрік дүниесінің рухани жақындығы мен қуатты бірлік идеясы барған сайын кең жайыла түсуі керек. Тіл, тарих, мәдениет, ғылым мен білімде және саясатта теңдік негізіне сүйенген ортақ ізденістер көптеп жүзеге асырылуы керек... Евразия ұйымы құрылуы керек. Экономикада халықаралық бәсекеге жол ашылып, капитал мен сауда-саттықтың еркін айналымы іске асырылуы тиіс. Европа мен Азияны бір-бірімен байланыстырған, рухани және сауда көпірі болған Ұлы Жібек жолы қайтадан жандануы тиіс. Түрік дүниесінің байланыс жүйесі, ынтымағы жарасымды болуын қалаймын.

Бұл көзқарастарымда жалғыз емес екенімді білемін. Отанымызда да осы көзқарастағы ғалымдар баршылық.

Сонымен, алтын тамырларында бір-бірімен табысқан, бірлескен және ғылым дәуірінде жарысқа түскен түрік дүниесі идеясын қолдаймын.

Ол үшін ешкімге жалтақтамайтын рухымыздың асқақтай беруін қалаймын.

Қолдарыңыздағы түрік дүниесіне ортақ “Түркология” журналы осыған қызмет етеді деп сенемін.

Іске сәт!

Оразалы СӘБДЕН

ТҮРКІ ДҮНИЕСІНІҢ ОРТАҚ ОҚУ ОРНЫ

Адамзат баласының тарихында әлдеқашан қалыптасқан түрік әлемі деген ұғымның түпқазығы, рухани шаңырағы - қасиетті Түркістан, ұлы бабамыз Қожа Ахмет Ясауидің отаны, Қазақстан Республикасы тәуелсіздік алғаннан соңғы он шақты жылда студенттер қаласына, жастар қаласына айналды.

Ежелгі Түркістан тегі бір, діні бір күллі түрік халықтарының Атажұртындағы олардың басын қосып, рухын асқақтататын руханият орталығы, рух астанасы. Тарихи дамуда түрік атаулы алып бәйтеректің аясында қазақ, қырғыз, өзбек, әзербайжан, татар, башқұрт, қарақалпақ, тағы да басқа туыс халықтардың мәдениеті, әдебиеті, ғылым саласындағы мұралары кең өріс тауып, түрік әлемі деген ұғымның ұшан-теңіз рухани қазынасын қалыптастырады десек, осынау ұлы істе Түркістанның атқарар рөлін ешкім де жоққа шығара алмаса керек.

1992 жылы 30 сәуірде Қазақстан Республикасы Үкіметі мен Түркия Республикасы Үкіметі арасындағы Келісім негізінде сол кездегі Түркістан Мемлекеттік университеті түрік дүниесінде тұңғыш рет Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті болып шаңырақ көтерді. Осынау ұлы істің бастауында Қазақстан Республикасының Президенті Н.Назарбаев пен сол кездегі Түркия Республикасының Премьер-министрі, кейіннен Президенті болған Сүлеймен Демирелдің тұрғанын мақтанышпен айтамыз. Биыл бұл оқиғаға он жыл толып отыр.

Бір сәт мына мәліметтерге назар аударыңызшы: егер Түркістан мемлекеттік университеті құрылған 1991 жылы небәрі 300 студент оқуға қабылданған болса, қазір білім ордасында 16300 жас оқиды. Университетте, негізінен, Қазақстан мен Түркия жастары әртүрлі мамандықтар бойынша білім алуда. Сондай-ақ, Қырғызстан, Түркіменстан, Өзбекстан, Дағыстан, Башқұртстан, Саха-Якутия, Алтай, Тува, Монғолстан, Қытайдың Шыңжан өлкесі секілді 32 түрік халықтары мен қауымдастықтарынан келген шетелдік 700-ден асатын студенттер оқиды. Бұл — біздің достығымыздың жарқын көрінісі болса керек. ХХІ ғасыр табалдырығын аттаған дәл қазіргі шақта бүкіл түрік халықтарының ынтымақ-тірлігі ұлы достық-бауырластығымыздың, ақ та адал ниетіміздің арқауы болуы тиіс. Сондықтан болса керек, Елбасымыз Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев қасиетті Түркістанның 1500 жылдық тойына арналған салтанатта сөйлеген сөзінде ағынан жарылып, былай деген еді:

- Біз түрікшілдік идеясына сай еліміз тәуелсіздік жолына түскен соңғы он шақты жылда киелі Түркістанның жандана түскенін, мұнда тамаша істердің белең алғанын айтуға тиіспіз. Қасиетті қаланың жасарып-жаңғыруында, өсіп-өркендеуінде Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің зор роль атқарып отырғандығын ризашылықпен

айтамын. Бұл білім ордасы қазақ елі тәуелсіздігінің символына, Қазақстан мен Түркия достастығының мәңгілік белгісіне және барлық түрік халықтарының білім мен мәдениетінің алтын бесігіне айналды. Университет қысқа мерзімде Қазақстан ғана емес, Орта Азиядағы ең ірі оқу орындарының қатарына қосылды. Рухани астана – Түркістанда шаңырақ көтерген түрік халықтарының ортақ оқу орны – Халықаралық университеттің қабырғасынан түлеп ұшқан жастардың халықтар ынтымағы, береке-бірлігі жолында қызмет етіп, бірігу кезеңі аяқталып келе жатқан түрік дүниесін қалыптастыруға лайықты үлес қосатындықтарына кәміл сенемін!.,

Бүгінгі күні университетте 93 ғылым докторы, профессор, 260 ғылым кандидаты мен доценттер, барлығы 1000-нан астам оқытушы-профессор қызмет етеді. Университеттегі 18 факультетте 105 мамандық бойынша білім беріледі. Білім ордасының соңғы жылдары Түркия, АҚШ, Италия, Испания, Қытай, Пәкістан, Тәуелсіз Мемлекеттер Достастығы елдерінің жоғары оқу орындарымен байланысы нығайып келеді. Сондай-ақ, 30-дан астам шетел университеттерімен ынтымақтыстық жөніндегі келісімге қол жеткізілген.

Өткен жылы қыркүйек айының аяғында өткен университеттің Өкілетті Кеңесінің мәжілісінде білім ордасы үшін маңызды оқиға болды. Мәжілісте жоғары білім беруді заман талабына сай үздіксіз дамыту және білікті мамандар даярлау мақсатында 2002-2007 жылдарға арналған сапалы даму Концепциясы қабылданды. Онда білім ордасын халықаралық стандартқа сай жоғары оқу орны ретінде қалыптастыру жолдары көзделіп, мына бағыттарға баса көңіл бөлінген: білім сапасын көтеру; жоғары білікті кадрлар даярлау және ғылыми-зерттеу жұмыстарын дамыту; экономикалық және қаржы қызметін жетілдіру; халықаралық жұмыстарды ақпараттандыру, т.б.

Бұл концепцияның алғашқы бір көрінісі ретінде дарынды жастардың жоғары білім алуы үшін университет бюджетінен былтыр 1500 студент қабылданса, биыл 1328 талапкер тегін оқуға қабылданды. Мұндай оқу орны Қазақстанда тек осы біздің университетіміз ғана. Сонымен қатар, Түркістан аумағы үшін ауылшаруашылық мамандарын даярлау мақсатында университет жанынан биотехнологиялық және агроинженерлік Түркістан колледжі ашылды. Онда 280 студент университет тарапынан тегін білім алуда. 2002-2003 оқу жылында университет жанынан “Түркістан” және “Түркібасы” лицейлері ашылып, оған 180 бала қабылданды. Лицейді үздік бітірген оқушылар университетте ары қарай білімін жалғастыруға мүмкіндік алады. Білім нәрімен сусындап жатқан студенттердің мәдени-тұрмыстық жай-күйін жақсарту түсу үнемі басты назарда. Оқу корпустарына арнайы автобустармен барады. Соңғы үлгімен салынған студенттік жатақханаларда барлық жағдай жасалған. Университетте Түркістан-Анкара қалаларының арасында спутниктік байланыс жүйесі іске қосылды. Осылайша университет Түркиямен және әлемдегі жоғары оқу орындарымен бейне-конференциялар, бейне-лекциялар, бейне-кездесулер өткізу мүмкіндігіне ие болды. Бұл ТМД елдерінің ешбір университетінде жоқ. Спутниктік байланыс арқылы Интернет жүйесі жұмыс істейді. Университетіміздің осындай мүмкіндіктері қазіргі заманның талап-тілектеріне лайық. Оқу, білім беру, ғылыми жұмыстарды одан ары дамыту мақсатында Ақпараттандыру бағдарламаларын жетілдіруімізді қажет етеді. Қазіргі заманның ғылыми-техникалық

жетістіктеріне сай талаптарының бірі - ұзақтан (дистанционды) оқыту жүйесі. Бұл жүйенің болашағы зор. Себебі күнделікті оқыту бағдарламаларынан бастап мамандықтардың тұтастай аяқталған оқыту жүйесіне дейінгі іс-шаралардың бәрін ғылыми және оқу-әдістемелік талаптарға сай жолға қояр болсақ, бұған деген сұраныстың дүниежүзінің түкпір-түкпірінде артары сөзсіз. Университетіміз бұл жүйе негізіндегі жұмыстарды бастап та кетті. Сонымен қатар, жақында ашылған экономика саласынан докторлық және кандидаттық диссертация қорғау ғылыми Кеңесінің болуы, оған республикамызға танымал академик, депутат Ф.Қалиев, Б.Досмамбетов, Ұлттық Ғылым академиясының вице-президенті А.Қошанов және тағы басқа белгілі маңдай алды ғалымдардың мүше болып кіруі университетіміздің ғылыми потенциалын айғақтайтын нәрсе. Соңғы бір жылдың ішінде ғана университет ғалымдарының 7 оқулығы, 16 ғылыми жинақ пен монографиясы, 15 оқу құралы, 400-ге жуық мақалалары мен тезистері жарыққа шықты, 7 патент алынды, 5 докторлық және 30-дан астам кандидаттық диссертация қорғалды.

Түркістан қаласының бейнесін өзгертіп, жасарып, жаңғыруында университет қалашығы құрылысының үлкен орны бар. 1995 жылы Түркия Республикасының көмегімен қалашық құрылысы басталған болатын. Кезінде оның іргетасын Қазақстан Республикасының Президенті Н.Назарбаев пен сол кездегі Түркия Президенті С.Демирел қалаған болатын. Қалашықтың жалпы құрылысына 300 гектар жер бөлінген. Оның 120 гектарына жаңа техника жетістіктерімен жабдықталған оқу корпустары, 80 гектарына профессор-оқытушыларға жаңа үлгідегі тұрғын үйлер салынады. Ал 100 гектарына ботаникалық бақ пен ғылыми-зерттеу орталығы орналасады. Әзірде 1300 орынды жатақхана, 400 орынды асхана және Мәдениет орталығы пайдалануға берілген. Университет қалашығы толық пайдалануға берілгенде білім ордасында 21 мыңнан астам студент оқитын болады. Биыл 2500 орындық соңғы техникамен жабдықталған оқу ғимараты салынып бітті. Сонымен қатар, университет қалашығында аса тиімді, халықаралық стандартқа сай спорт алаңдары іске қосылды және тренажерлық зал, шейпинг және аэробика залы пайдалануға берілді. Сондай-ақ, бізде жалпы саны 460 мыңнан асатын бай кітапхана қоры жинақталды. Әр жыл сайын оның көлемі 10 мыңға дейін артып отырады. Кітапханадағы компьютерлерге интернет жүйесі орнатылып, студенттердің жан-жақты білім алуына жағдай жасалынған. Мәдениет орталығында негізгі үлкен кітапхана жұмыс істейді. 2000 жылы ашылған Мәдениет орталығында 700 орынды бір мезгілде 4 тілде аударма жасайтын үлкен зал және 200 орынды бір уақытта үш тілде аударма жасайтын кіші залы бар. Пайдалануға берілген зәулім сарайда осы уақытқа дейін бірнеше халықаралық конференциялар мен құрылтайлар өткізілді. Сонымен қатар, Мәдениет орталығында “Түрік дүниесі тарихы” мұражайы жасалынды. Мұражайдағы күмбезі дөңгелек көркем суретті панорамадан жер жүзін мекендеген түрік халықтарының тас дәуірінен бастап, бүгінгі күнге дейін тұтастай тамашалауға болады.

Ал енді университет өміріндегі үлкен өзгеріс – Ғылым Орталығының ашылуы. Онда 3 ғылыми-зерттеу институты мен 2 ғылыми орталықтары бар. Түркі халықтарының тарихын, тілін, әдебиетін тұтастай зерттеп,

баршамыздың рухани тамырластығымызды бір жүйеге салатын тұжырымдарды жүзеге асыруы тиіс Түркология ғылыми-зерттеу институты; қазақ-түрік экономикасының көкейкесті мәселелерін ғылыми жолға қойып отырған экономикалық даму институты; Экология ғылыми-зерттеу институты және Археология орталығы мен Ақпараттандыру орталығы. Бұл күндері аталмыш институттар мен орталықтар міндеттерін айқындап, ғылыми-зерттеу жұмыстарын іскерлікпен, асқан ынта-жігермен бастап та кетті. Экология ғылыми-зерттеу институты үстіміздегі қараша айында халықаралық ғылыми конференция өткізеді. Қазақ-түрік экономикалық даму институты “Қазақстан мен Түркия мемлекеттерінің экономикалық қатынастарын дамыту туралы” Халықаралық ғылыми-практикалық семинарды қараша айында Анкарада өткізуді жоспарлауда. Археология орталығы Түркістан қаласының маңында I-XII ғасырлар арасында болған оғыз-қыпшақ заманының тамаша ескерткіші болып табылатын Қарашық қаласында қазба жұмыстарын жүргізіп, бұл салада аса маңызды жаңалықтар ашты. Бұл жаңалықтар, аса құнды экспонаттар “Археология және этнология” мұражайында көпшіліктің назарына ұсынылатын болады. Түркология ғылыми-зерттеу институты іргелі де күрделі жобалар бойынша жұмыс істеуде. Биыл институт халықаралық Түркология конгресін өткізбек. Бұған әлемнің түкпір-түкпірінен ең атақты ғалымдар қатысып, түркология мен түрік әлемінің өзекті мәселелеріне қатысты баяндамалар жасайды. Міне, тұсаукесерін жасап отырған “Түркология” журналы да осы институт пен Ғылым Орталығының жемісті еңбегінің нәтижесі. Мен журналдың келелі тақырыптарымен түрік әлемінің басқосар ортақ мұрасы болуын тілеймін.

Сондай-ақ, Ғылым Орталығының құрамында, жоғары оқу орнынан кейінгі білім беруді дамытудың жолдарын жетілдіру мақсатында университеттің 2002-2007 жылдардағы даму Концепциясына сәйкес Сенаттың шешімімен республикамыздағы жоғары оқу орындары ішінде алғаш болып Аспирантура институты ашылды. Бұл құрылымның мақсаты – магистратурада, аспирантурада, клиникалық ординатурада, докторантурада, сондай-ақ ізденуші-стажерлер, ізденуші-зерттеушілерді бір орталықтан даярлау ісін ғылыми жолға қою. Қазақстан Республикасы Ғылым және білім министрлігі 2001-2002 оқу жылында аспирантураға бөлінген 7 ғылыми бағыт бойынша 19 орын бөлсе, енді 2002-2003 оқу жылында Түркия тарапынан бөлінетін қаржының есебінен Аспирантура институтында 200-ден астам жастар ғылыммен айналысуға мүмкіндік алады. Республикамыз үшін де, жалпы түрік дүниесі үшін де сұраныстарға ие мамандықтарға көңіл бөлу, ол салалардан өзімізде және басқа шет аймақтарда жоғары дәрежедегі маман кадрлар даярлап алу жұмыстарын жоспарлы әрі жүйелі жолға қою қажет. Мұндай іс-шаралар университетімізде ашылған Ғылым Орталығымен қоян-қолтық жұмыс істей отырып жүргізілсе, оның нәтижелі болатынына сеніміміз мол.

Сан ұлтты студенттер арасындағы достық оқу-білім ордасының қабырғасында жүргенде мәңгілік нығая түседі. Бүкіл түрік халықтары ынтымағының негізі болып табылатын да солар. Олар өзара қарым-қатынаста бола жүріп, туысқан халықтардың тарихын, мәдениетін және тілін терең ұғынады. Білім ордасы студенттері өзге студенттерден білім сапасымен

ғана емес, сонымен бірге патриоттық рухымен де ерекшеленеді. Өз дәуіріндегі білім мен адамгершіліктің жарық жұлдызы, байсалдылық пен салауаттылықтың, адамдардың ар-ұятының символы болған Қ.А.Ясауи бабамыз атындағы Халықаралық университеттің рухани астанамыз қасиетті Түркістанда шаңырақ көтеруі жастар жүрегіне әрдайым қасиет нұрын құяды.

Кенесбай МУСАЕВ

ТЮРКИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ ЕВРАЗИИ: КОНТАКТЫ
ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУР

Мақалада зерттеушілердің деректері мен еңбектеріне сүйене отырып сак-скифтердің этникалық сипаты, түрік мәдениетінің Сібір мен Адриатика аралығындағы кеңістіктегі көне орталықтары айқындалады; түрік этногенезінің б.з.д. III мыңжылдықтан бергі замандардағы қалыптасуы, сондай-ақ олардың мәдениеттерінің Евразияға байланыстары сөз болады.

Makalede araştırmacı ilim adamlarının çalışmaları esas alınarak, Saka-İskit Türklerinin etnik karakteri, Türk uygarlığının Sibirya ve Adriyatik arasındaki eski yerleşim merkezleri tespit edilmekte ve M.Ö. 3000. yıllardan başlayarak Türk kavimleri ile boylarının oluşum süreci, ayrıca Türk kültürünün Avrasya dilleri ve kültürü ile arasındaki sıkı ilişkiler ele alınmaktadır.

Самый большой материк на земле - Евразия. У народов Востока нет деления его на два: Азию и Европу. Подобное деление искусственное - изобретение европейских идеологов и политиков.

Не существует ни физически, ни культурологически отдельного материка Европа, на самом деле Европа - лишь небольшая часть Евразии. Также нет материка Азия. У "отца истории" Геродота Азией назывался лишь небольшой кусок суши Евразии в Средиземноморье.

Центральная Азия схематически по своей форме похожа на треугольник - пирамиду внутри большой перевернутой пирамиды Евразии. Об этой территории великий историк нашего времени Л.Н.Гумилев писал: "Колоссальная территория между Западной Европой и Китаем, страна с оригинальной природой, разнообразным населением и неповторимой культурой - Евразия - долгое время была *незамеченной* (курсив мой - КМ), вследствие чего считалась несуществующей... В древности эту Степь греки называли Скифией, персы Тураном, а китайцы - степью "северных варваров". В III в. до н.э. древние кочевники (Л.Н.Гумилев еще не освободился от расхожего термина "кочевники" - КМ) сменились (? - КМ) тюркоязычными хуннами, кыпчаками и огузами. Степные народы Евразии, Русь и Туран имели свою культуру и традицию доблести и верности, не уступающую рыцарской Европе, мечтательной Индии (тюрки - не менее рыцари и не менее мечтательны - КМ) и образованному Китаю. Разговоры о "дикости" тюркских кочевников и "отсталости" восточных славян хитрая выдумка дипломатов эпохи крестовых походов, уцелевшая до XX века как обывательская клевета" [1].

В коридорах истории Центральная Евразия напоминала штрафную площадь футбольного поля, на которой проходили очень много опустошительных войн, что уничтожило созданные аборигенами культурные ценности, вытоптало их. Европейские войны в отличие от центрально-евроазиатских носили в основном локальный, маргинальный характер, поскольку Западная Европа находится на окраине Евразии.

Здесь в Центральной Евразии, заселенных тюрками и их предками, многократно происходило передвижение народов в разных направлениях: с востока на запад, с юга на север и наоборот, ориентиром движения при этом служили Великий шелковый путь - дорога интенсивных связей между Востоком и Западом, Великий Волжский путь - между Югом и Севером.

На этой территории создавались и разрушались великие империи. Наиболее известны государства предков современных тюрков: Шумерское царство, Кушанская империя, Империя Гуннов, Великие тюркские каганаты, империя Чингисхана и Батыя, Сельджукская империя, Золотая Орда, Империя Тимура, самая длительно существовавшая в истории Османская империя, а также древние империи персов Кира и Дария, завоевания Александра Македонского, арабские халифаты средневековья, Российская и Советская империи.

Древние цивилизации в этом треугольнике рождались, расцветали и погибали. Разрушенные завоевателями культуры не всегда успевали восстанавливаться, так продолжалось в течение тысячелетий. Монументальные сооружения вообще не восстанавливались. На их руинах создавались новые культуры завоевателей. Например, храм Святой Софии в Киеве стоит на фундаменте здания, созданного тюрками и т.д. Переименовывались оригинальные местные топонимы - названия городов, рек, гор, морей, озер и т.д. Например, в Крыму российский царь - любитель греческой древности переименовал Крым в Таврию, Гезлев - Евпатория, Акмесжид - Симферополь и т.д., подобное продолжалось в СССР до 90-х годов XX века.

Трижды были изменены письменности тюркских народов: древнетюркское "руническое" - арабское - латинское - кириллическое, теперь снова - некоторые вернулись к латинскому письму.

Даже в новейшей истории люди прятали, уничтожали национальные реликвии: книги, рукописи от завоевателей. А что говорить о более отдаленных временах тиранизма - когда древности были засыпаны землей, песком, разрушены.

Все это привело к возникновению у народов Центральной Евразии своеобразных, приспособленных к разрушениям и легко восстанавливаемых культур, образа жизни.

На Западе греки и римляне, на Востоке - китайцы считали жителей этой территории "варварами" в плохом смысле слова.

При сохранении до наших дней многообразия языков, достижения культуры евразийцев сохранились и развивались на окраинах Евразии, которые представляли полуострова или тупики, расположенные от магистральных путей для завоевательных походов.

В отличие от маргиналов: Греции, Рима, Китая и Индии, сохранивших непрерывную историю и культуру благодаря их изолированности от больших дорог как полуостровов Евразии, в Центральной Евразии культурные достижения и традиции неоднократно прерывались опустошительными захватническими войнами с разных сторон. Например, древнее тюркское оригинальное письмо, по мнению С.М.Малова возникшее на этой территории не позже 5 века до н.э., сохранилось лишь там, куда не дошли арабские завоеватели, сменившие тюркскую письменность своей арабской.

Древнейшая культура народов Центральной Евразии сохранились в виде древних курганов, холмов, балбалов от Монголии и Тувы до Дуная.

Огромными многовековыми усилиями европейских ученых -европоцентристов, идеологов и политиков в памяти народов о Центральной Евразии остались главным образом "гуннское и монголо-татарское нашествие". А о существовании древней культуры и письменности, неоднократно уничтоженной завоевателями и чудом сохранившихся богатых языков замалчивалось. Поэтому многое о культуре и истории аборигенов Центральной Евразии стерлось с памяти народов.

Европейские ученые до сих пор не знают и не понимают очень многого в культуре народов Центральной Азии. Например, о том, что олень был тотемным животным у

тюркских народов, сохранившемся в алтайских, "скифских" памятниках, они только предполагают [2].

Некоторые примеры новых открытий за последние десятилетия, показывают высокую культуру народов Центральной Евразии.

На поселениях типа Аркаим 17-16 вв. до н.э. в Приуралье были найдены глиняные кружочки с оттиснутыми на них знаками. Эти значки, судя по всему, относятся к самому началу превращения их в местную письменность и характеризуют высокий уровень развития общества.

Замороженные мужчина и женщина из Пазырыкских курганов на Алтае в 5 в. до н.э. свидетельствуют наличие высочайшей культуры у предков тюркских народов.

Древние города: Ош является ровесником Рима. Самарканду свыше 2500 лет, Туркестан праздновал свое 1500 летие, но арабские ученые считают, что казахстанские ученые поторопились, ему - 2200 лет.

В Южном Приуралье узбекские археологи нашли древний город Акшахаскала, по предположению ученых - столицу одного из древнейших государств - "Хорезмийского"... Город, имеющий название Казаклыяткан занимает площадь 40 гектаров и обнесен по всему периметру крепостной стеной [3].

О развитой высокой культуре народов Центральной Евразии могут свидетельствовать и то, что самые большие жилища в Евразийских степях - многокомнатные дома площадью 500 кв.м. строили в 12-9 вв. до н.э. в эпоху бронзы. При этом "смысл и многие детали религиозных представлений андроновцев (европейцы придумали это и другие названия, чтобы принизить культуру аборигенов - КМ), культовых обрядов, различных ритуалов, объясняются с помощью сопоставления археологических данных и сведений, почерпнутых из древнеиндийских и древнеиранских религиозных сочинений" [4].

Золотые украшения "Золотого человека" из Есикского (распространено искаженное написание "Иссыкский") кургана - "сакского вождя" 5 в. до н.э. в Семиречье - казахи показывают по всему миру как очень высокое достижение культуры того времени. То, что сакскую надпись на серебряном ковше из этого кургана только тюркологи приблизительно могли прочесть, говорит в пользу ее принадлежности к предкам тюрков. Аналогичный "Человек в золотом панцире (алтын сауытты адам)" - "сарматский вождь" найден в Атырау - Западном Казахстане, относится также к 5 в. до н.э. ("Егемен Казакстан", 8 мамыр 2000г.). "Скифское" золото занимает огромное пространство от Алтая до Дуная.

Женщины с открытыми ртами и в ритуальных шапочках - "поющие жрицы" относятся к 4- тысячелетию до н.э. Они напоминают современных казашек, оплакивающих покойника при исполнении ритуала "Жоктау".

В 35 км. севернее древнего Самарканда на городище Коктепе археологи вскрыли погребение молодой согдийской (<saq+ty) "принцессы" 2-1 вв. до н.э. Находка свидетельствует о хорошо налаженных торговых связях не только городского, но и кочевого ("кочевники" не дают покоя по-европейски мыслящим людям, территориально стесненным в Европе - КМ) населения Согдийского государства с Китайской империей Хань. В Коктепе обнаружены также руины двух дворцов 8-7 вв. до н.э. [5].

Подобных археологических открытий сделано немало в стране Туран за последние годы.

На этой территории нам известна лишь ничтожная часть древних памятников культуры, еще много неизведанного таит эта земля. Последнее сообщение о девушке из Башкортостана железного века - 2,5 тыс. до н.э. (Радио «Свобода», 14.09.2002).

Из приведенных примеров можно заключить, что здесь выстраивается закономерная цепь древнейших центров высокой культуры от Сибири до Адриатики: Тува (Аржан) - Алтай - Приуралье - Семиречье - Арал - Самарканд - Атырау - Юг России - Украина - Северный Кавказ - Крым - Дунай - Адриатика - на территории заселения тюркскими народами.

В первом тысячелетии нашей эры здесь творили свои великие произведения Альфараби, Авиценна, Коркут-ата, в начале второго тысячелетия - Ходжа Ахмет Яссауи (некоторые философы уже установили развитие его идей Гегелем), Юсуф Хас Хаджиб, Махмуд Кашгари.

Главными наследниками всех этих культур Центральной Евразии являются тюркские народы. Они живут на огромной территории от Лены до Адриатики, от Таймыра до Персидского залива - в основном на тех же территориях, которых населяют их предки с древнейших времен, исключения редки. Тюрки были и остаются крупными и рано достигшими цивилизации народами в Центре Евразии, о чем писали честные и объективные русские ученые, такие, как Л.Н.Гумилев, С.Е.Малов, А.Н.Бернштам и другие, которые с уважением относились к культуре, языкам, истории других народов.

Европоцентристы, придумали теорию "Великое переселение народов", а европейские расисты и шовинисты широко использовали ее в пропаганде своей идеологии для принижения роли коренных народов Центральной Евразии в истории, для того, чтобы унизить их как людей второго сорта, "пришельцев", ущемлявших жизнь европейцев. Эту теорию объективно можно сравнить с легендой о "всемирном потопе", как известно из геологии, географии, никакого всемирного потопа в человеческой истории не было, а были потопа лишь местного происхождения. Народы цивилизаций Центральной Евразии двигались на тысячи километров в течение сезона для выпаса скота, женитьба, запрещавшая кровосмешение, происходила преимущественно между более-менее отдаленными родами и племенами, что естественно, приводило к интенсивным контактам и смешению народов, племен и родов.

По предположениям историков индо-арийцы 3,5-4 тысячи лет тому назад проникли на территорию Центральной Евразии, вклиниваясь между дравидами и тюрками. Это привело к уничтожению своеобразной местной цивилизации и культуры аборигенов.

Семиречье представляет собой как бы пуповину Центрально-евразийского треугольника. Как писал А.Н.Бернштам, "Семиречье выявляется в Средней Азии как изел, центр тюркского этногенеза ... К рубежу нашей эры, точнее к сложению гуннского племенного союза, уже фиксируется историками несомненная тюркская речь ... Там, где начиная с эпохи бронзы, шел процесс формирования кочевого общества (дата начала формирования кочевого общества была более древней КМ) там конечным результатом процесса являлся тюркский этногенез ... В сакском инвентаре бытуют формы, в порядке преемственности идущие от эпохи бронзы, и наряду с этим происходит накопление новых форм и влияний" [6]. Древнейшие этнонимы тюркских племен зафиксированы в письменных памятниках, по крайней мере начиная с "Истории" Геродота в IV в. до н.э. [7].

"Здесь (в Семиречье - КМ) можно обнаружить галерею портретов от Византии до монголоидного владыки включительно... В Семиречье тюркские племена примерно на два столетия раньше (т.е. в 5 в. до н.э. - КМ) стали жителями городов. Они на два века раньше чем в Мавереннахре определили свое влияние на культуру городов, а город становился всегда носителем культурного влияния на страну. Когда тюркское население стало хозяином городов Мавереннахра, то обеспечена была и господствующая роль

тюркского этногенеза в Средней Азии". Оформление тюркских племен происходит в условиях смешения с центральноазиатским компонентом от начала III тысячелетия до н.э. вплоть до начала нашей эры - считает А.Н.Бернштам [8].

Европейцам еще предстоит много времени и желания, чтобы отречься от мысли, что народы Центральной Евразии были в древности только кочевниками. Вот что говорится у народа, причисленного исключительно к кочевникам в досоветское время - казахов: "Кошка, если она захочет, от Отырара до Сайрама по крышам домов проскочит", подчеркивая обилие городов в бассейне Сырдарьи, где жили казахи и их предки.

Таким образом, следует принять положение, что тюрки, тюркская культура и тюркские языки представляют собой центральную фигуру в Центральной Евразии как в древности, так и в современности.

Естественно, тюркские народы, их культура и языки благодаря их территориальному расположению вступали в контакты с другими народами и их культурами и языками по всем направлениям.

Проблема контактов в Центральной Евразии тюркской культуры и тюркских языков остается в общем плане неразработанной, а детали - малоисследованными.

Эта территория до советской власти в СССР называлась Туркестан, Туран. Эти понятия и термины в СССР и России были уничтожены руководством компартии в период борьбы с руководителями и элитой тюркских республик под надуманным предлогом борьбы с "пантюркизмом", которого так и не нашли в течение 80 лет господства большевиков, и "буржуазными националистами". В этой борьбе цвет тюркских национальностей - выдающиеся деятели науки и культуры, умные политические деятели - был ликвидирован, многие их творения уничтожены, в лучшем случае были под запретом в спецхранах.

Страх большевистских властей перед "пантюркизмом" был так силен, что Вторую всесоюзную туркологическую конференцию они разрешили провести только через 50 лет после Первой - через 20 лет после хрущевской "оттепели" в 1976г. Характерен разговор в ЦК КПСС с руководителем Советского комитета туркологов академиком А.Н.Кононовым по обсуждению итогов этой конференции. На вопрос представителя ЦК КПСС: "Как там насчет пантюркизма?" он ответил с присущим ему юмором: "Насчет пантюркизма все в порядке".

Таким образом, властям удалось превратить в манкуртов 3 поколения тюркских народов в течение 80 лет. Они не знали свою подлинную историю. История их народов была извращена. Поэтому историю народов Центральной Евразии необходимо писать заново объективно.

Только в 90-х годах XX века после приобретения независимости тюркскими республиками Центральной Евразии в пространстве бывшего СССР началась активизация деятельности туркологов: археологов, историков, лингвистов, культурологов - выходцев из тюркских народов по объективному изучению и освещению истории, языка и культуры народов этой территории. Труды выдающихся российских ученых А.Н.Бернштама, Л.Н.Гумилева, А.П.Окладникова, С.Е.Малова, А.Н.Коконова, А.П.Деревянко оказывают им огромную теоретическую и практическую помощь в исследовании подлинной истории этого региона. Однако следует отметить, что здесь без перегибов не обходится.

Предки тюркских народов и племен, жившие на этой территории с древнейших времен в истории известны под различными этнонимами: Саки-скифы (кайсаки, массаки, турусаки, абисаки и т.д.), Гунны/Хунну/Сюнну, Хазары, Авары, Сарматы,

Болгары, Кыпчаки, Огузы, Хорезмийцы, Сельджуки, Турки-османцы, Монголы, Великие моголы и др. Современные их потомки - свыше 50 тюркских народов живут от Якутии до Балкан, от Таймыра до Персидского залива.

Народы Центральной Евразии не исчезали, менялись их названия - этнонимы у соседей-иностранцев, они смешивались с иными племенами, им нередко иностранцы давали новые имена. Поэтому, неудивительно, что по-разному раздельно по именам племен, родов и их вождей называли предков тюрков их соседи: китайцы, монголы, арабы, иранцы, индийцы, римляне, греки, германцы, славяне, угрофинны и другие народы. Иногда даже одно и то же племя имело разные названия. Даже поныне переименовываются этнонимы некоторых тюркских народов. Один и тот же народ вплоть до 30-х годов XX века назывался по-разному, например, казахи: "казаки", "киргизы", "киргиз-кайсаки", "кайсаки" и т.д.

Среди перечисленных древних этнонимов особое место занимают проникшие с запада в Россию, оттуда - в тюркские языки через литературу в европейском произношении этноним "скифы", которые были жителями на всей территории Центральной Евразии в древности, известен со времени Геродота - 4 в. до н.э. Этот этноним, основной формой происхождения которого можно считать слово "сака", в древности был широко распространен в разных модификациях от Китая до Греции.

Л.А.Ельницкий, проанализировав собранный им большой материал из письменных источников, ономастики, топонимики, эпиграфики и данные археологии, пришел к вполне обоснованному выводу о том, что скифская культура распространена на всем пространстве от Китая до Венгрии [9].

Удивительным здесь является то, что народ, который жил на огромной территории Центральной Евразии, в древности был известен лингвистически под одним именем-этнонимом в разных фонетических вариантах у его соседей: кит. Саи, иран. Сака, роман. Сакае (от санскрита), хинд. Сакиа/Секиа/Шекие, Шакие Муни - "Сакский человек" (Будда), греч. Skitae/Skythoi/Skit/Hskit, от этой формы в видоизменении проникло в русский в форме "Скиф". Сравнительный анализ этнонима сака-скиф дает интересные сведения о контактах предков тюркских народов в Евразии. Греческая его форма, надо полагать, составлена соединением слова *saqa* с аффиксом тюркского множественного числа *-it*: *saqa+it > saqit* (эта форма в частности встречается у Геродота в этнониме *Thys-saq-etae*) *> skit*. Слово *сака* в тюркских этнонимах, включая названия родов и племен, занимает определенное место. Современные народы и языки, сохранившие в своем этнониме название саков-скифов, это - тюркские: тув. *Уранхы сака*, як. *Саха*, хак. *Хакас* (<*ха-сак* - метатеза *с-к*), каз. *Кайсак* (*кай-сака* перс. 'царственные саки'), *Касоги* - заимствовано от тюрков, собств. имя *Байсак > Байзак*, каз. *Мың саққа жүгірді* и т.д..

В древности также существовали немало этнонимов, образованных на базе слова *Saqa*: *Mas+saqa/bas+saqa* - закономерное тюркское соответствие *m/b* - 'массагеты' - 'главные саки'; *Turu+saqa* 'истинные, настоящие саки' - санскр. *Turuska*, в европейском произношении "этруски" - фонетическое соответствие с точки зрения лингвистики безупречно; *Tys+saqa* 'внешние саки' - *Thyssagetae* [10]; *Api+saqa/apasiaq* 'Саки, живущие у воды или речные саки' [11]; *Qaj+saqa* 'царственные саки'. (Ср. современные башкиры называют себя *башкьорт*, при этом существуют дополнительные этнонимы: *тоьп башкьорт* 'основной, коренной башкир', *къара башкьорт* 'черный [чистый] башкир', при этом некоторые народы называют башкир *истак, иштак*)

Таким образом, в древности выстраивается определенная система этнонимов тюркского происхождения на базе слова *saqa*: *turusaqa* - *tyssaqa* - *bassaqa* - *qajsaqa* - *apisaqa*. Возможны и другие этнонимы, с элементом *saqa*.

Этимология слова *Saqa* устанавливается на тюркской языковой основе, ср. каз. *saqa* 'главная, самая крупная и сильная фигура в игре в асык (рус. альчик), способная бить и вышибать всех других альчиков', называемых *kenej*, а также *saqa çigit* 'самый сильный и умный джигит', *saqa ajuur* 'самый сильный жеребец' и т.д. Как известно, тюрки в большинстве свои роды и племена называли сильными элементами в языке, ср. также: *Böri*, *Barys*, *Qoşqar*, *Bura*, *Qaban*, *Soqpar* и т.д.

Турусаки или Турсака, народ, который получил в Европе название по звучанию "этруски" являются, как видно из приведенного лингвистического анализа, родственниками саков. Обнаружены удивительное сходство в одежде "этрусков" с традиционными одеждами башкир, киргизов и казахов, с одеждой сакского вождя "Золотого человека" из Есикского кургана в Семиречье, "сарматского вождя" из Атырау 5 в. до н.э. [12].

Исследователь проблемы Этрusco-Тюркика - Полномочный Посол Турции в Италии в течение 30 лет Адиле Айда в книге, опубликованной в 1971 г. в Париже на французском языке, приводит доказательства родства этрусков с предками тюрков в мифологии и вере - 74; в языке - 74; в фонетике - 11; в алфавите - 4; в письме - 2; в общих словах - 40, а также грамматические сходства языков. Мифологический мотив волчицы, кормящей человеческих детей на Капитолийском холме в Музее Консерватории Рима заимствован из мифологии этрусков, в тюркской мифологии этот миф о праматери-волчицы, вскормившей человеческих (тюркских) детей существует и поныне [13].

Геродот, Плиний описывали изумруды редкой красоты из "скифской страны" [14]. В данном случае речь идет, несомненно, об уральских изумрудах на родине скифов-сакитов, вновь открытых в Российском царстве в 1831г.

Культурные достижения, известные со времени "скифов"-саков: культура, связанная с лошадью: приручение лошади, использование ее молока и мяса, скифы, приносящие в жертву лошадей и донтели кобылиц по Геродоту - эту традицию непрерывно сохранили только современные их потомки - тюркские народы, которые производят кумыс, приносят в жертву лошадей и питаются их мясом, которое теперь дорого покупают цивилизованные страны; изобретение стремени; войлочные материалы в быту (текеметы, сырдак, пазырыкские войлочные изделия, плоские камни наподобие текеметам - покрытие могилы Тоньюкука; юрта у казахов, киргизов, башкир, туркмен и т.д.). Строительство кибиток на колесах, давших предкам тюрков колоссальную возможность быстро передвигаться на большие расстояния. Все это - культура тюрков и их предков. Вместе со сказанным следует отметить, что в языке тех, которых принято называть "скифами", были также иранские, дравидийские, угро-финские и другие элементы, поскольку они контактировали между собой еще в античный период.

Начало "иранизации" и "европеизации" скифов, саков, сарматов и других древних народов Центральной Евразии имело целью стереть с памяти людей историю тюрков. Не случайно оно совпало с массированным и жестоким гонением властей под надуманными ярлыками "пантюркизма" и "буржуазного национализма", сопровождаемого ликвидацией тюркских лидеров и тюркской научной элиты в СССР.

После саков-скифов следующий наиболее известный в истории тюркский народ Центральной Евразии носит название Гунны, Хунну, Сюнну, Кун и т.д., которые, по-

видимому, восходят к тюркскому корню *kün* 'солнце', ср. фонетические варианты: тув. *хүн*, тоф. *һүн*, слово присвоено древним тюркам - солнцепоклонникам.

Мнение о том, что гунны были предками тюрков, очень трудно пробивало себе дорогу и стоило жизни многих представителей тюркской интеллигенции. А.Н.Бернштам был наказан как "пособник пантюркизма" за убедительное доказательство того, что тюрки являются наследниками гуннов. Л.Н.Гумилев был подвергнут острой критике за подобную "крамолу" как непатриот, его труды перестали издавать в СССР. С.С.Черников в 1960 г. в Москве выпустил книгу "Восточный Казахстан в эпоху бронзы". Носителей так называемой "андроновской" культуры он впервые назвал предками тюрков. На него с уничтожающей критикой обрушились известные археологи-тюркофобы [15]. Пренебрежительное отношение к истории, культуре и языку тюрков, тюркофобия продолжает существовать в Европе.

Вместе с тем, о важной роли культуры предков тюрков в истории писали честные западные ученые, не зараженные воинствующим европоцентризмом, устраивавшим крестовые походы. Например, выдающийся ученый Ф.Энгельс высоко оценил вклад гуннов в европейскую культуру: "Хунну были теми "варварами", которые вдохнули жизненную силу умирающей Европе" [16].

А вот что писал о тюрках-сельджуках английский ученый Дж.Дж. Зондерс: "Несмотря на размах и значение завоеваний, изменивших лицо Азии и повлиявших на будущее Европы, Сельджуки находились в невероятном пренебрежении у западных историков" [17].

Говоря о контактах тюркских языков и культур с остальным миром, следует отметить, что их оценка у ученых не всегда бывает однозначной. В этой связи уместно вспомнить высказывание индийского ученого С.К.Чаттерджи о реакции местной элиты на завоевание Индии арийцами, оно в некотором смысле применимо и к представителям Центральной Евразии при завоевании ее иранцами, арабами или Чингисханом. Отношение к персидской, арабской и монгольской культуре были примерно таким же: "Когда арии пришли в Индию, эта страна была уже обитаемой - здесь жили народы, достигшие довольно высокого уровня цивилизации. Однако теория арийского вторжения в Индию в доисторическую эпоху была сразу же легко воспринята образованными слоями индийского общества. Ведь образованные слои здесь составляли высшие индуистские касты, и теория арийского вторжения льстила их самолюбию: теперь они могли считать себя истинными потомками светлокожих цивилизованных арийских завоевателей из Центральной Азии, озаривших светом культуры погруженную во мрак страну темнокожих варваров неарийского происхождения, они почувствовали себя дальними родственниками европейских народов - носителей "арийских", т.е. индоевропейских языков. Англичане же в Индии, историки и неисторики, с одобрением встретили эту теорию, проявляя при этом покровительственное отношение к индийцу как к "нашему арийскому брату - кроткому хинду" [18]. Подобно сказанному среди казахов существуют касты, которые считают себя потомками Авраама, Мухаммеда, Чингисхана. Индийский посол в Турции с серьезным видом опубликовал в журнале *Euroasian Studies*, выходящей в Турции, статью, в котором убеждал читателей, что хинди и турецкий языки - родственные.

Таким образом, контакты и смешение народов, их культур и языков на территории Евразии начались довольно рано. О доисторических связях носителей различных культур и языков свидетельствует также смешение антропологических типов на этой территории.

Как утверждают антропологи, европеоидные расы в Евразии начали смешиваться с монголоидными еще в эпоху мезолита (6000-10000 лет назад) и таким образом в центре Евразии - на северо-западе Сибири и на крайнем востоке Европы сложилась уральская раса, типичными представителями которых считаются современные тюркские народы: хакасы, казахи, башкиры, татары, чувашаи, а также угро-финские народы: мордовцы, мари, удмурты, венгры, финны, эстонцы.

Современные тюркские этнические группы в большинстве представлены европеоидными, южносибирскими и уральскими расовыми типами, смешение европеоидов с монголоидами и в незначительной части представлены монголоидными типами.

Надо полагать, что племена в центре Евразии в 3-2 тысячелетии до н.э. в языковом отношении не всегда были однородными-монолингвами. Также не были однородными этнически и по языку образовавшиеся несколько позже крупные племенные союзы, также как и государства на этой территории, хотя какой-то один язык, одно племя были доминирующими в их образовании. Это объясняется тем, что "расовая смешанность является характерной особенностью человечества. Метисация была в течение десятков тысячелетий одним из факторов как формирования новых типов, так и сглаживания старых, причем интенсивность метисации все возрастала по мере увеличения этнических единиц" [19].

Древние народы всех сторон света: Востока и Запада, Севера и Юга Евразии имели широкие связи между собой, особенно интенсивно - в Центральной Евразии, они обменивались достижениями культуры, что помимо всего прочего отражается на их языке и письменности, которыми они пользуются. Эти связи носили весьма сложный характер.

О единстве процесса развития культур и языков далеких предков современных даже весьма отдаленных друг от друга народов еще в эпоху нижнего палеолита говорят предметы, в которых изменение и развитие шли единым путем. Например, археологами отмечено, что рубящие орудия раннего палеолита - ашельской эпохи (700-120 тыс. лет до н.э.) на территории современного Казахстана существенно не отличаются от подобных предметов доашельско-ашельских местонахождений Юго-Восточной Азии и Африки [20]. Древние рисунки на горе Саймалы таш в Кыргызстане удивительно напоминают рисунки далекой Греции [21] и т.д.

В древности существовал обширный и своеобразный историко-культурный мир, который включал множество племен, живших на огромном пространстве Северной Евразии в неолите (5-2 тыс. лет до н.э.) и бронзовом веке. Бронза, как известно, была изобретена в Центральной Евразии в 2 тысячелетии до н.э., что свидетельствует о достижении высокой культуры народа - ее создателя.

В исследованиях археологов, в частности, А.П.Окладникова и А.И.Мартынова, в 70-х годах XX века было показано, что несмотря на территориальные и этнические различия образы и представления, возникшие во глубине Сибири, Урала часто до мельчайших подробностей удивительно совпадают с отдельными образами и целыми сюжетными группами писаниц Карелии и Скандинавии. "Рисунок лошади (древнейший из всех) на Томи имеет определенное стилистическое сходство с палеолитическими рисунками из Каловой пещеры (на Урале -КМ), Шишкинских скал на Лене и изображениями лошадей мадленской эпохи в пещерах Франции и Испании... Контакты были постоянными, передавались не только навыки и производственные умения но и идеи и взгляды" [22].

Связи народов, показывающие их общность в материальной и духовной культуре, во многом закрепляются в их языке.

Свидетельства тесных связей тюркских народов в древности в сфере духовной культуры доходят до наших дней в виде общих элементов в языке, фольклоре, литературе, музыке, мифологии, традициях, обычаях и обрядах, одежде и т.д., также как и в прикладном искусстве и материальной культуре контактируемых народов. Общность в материальной и духовной сферах культуры свидетельствуют также о том, что общение между народами происходит и при различии их языков.

Несмотря на многочисленные исторические события тюркские языки в Центре Евразии сохранили свою самобытность и богатства. В процессе контактов тюрки и их языки постоянно находятся в центре Евразии.

Поэтому установление: 1) хронологических границ и 2) географических пределов распространения тюркизмов в языках и культурах других народов, и иноязычного и инокультурного влияния на тюркские народы может открыть много скрытых от глаз ученых исторических этапов и зон взаимодействия языков и культур контактируемых народов. Следует отметить, неслучайно раньше в литературе современные разделенные термины *народы* и *языки* употреблялись как синонимы.

Хронология контактов тюркских народов Центральной Азии и их языков в исторически обозримое время включает:

1) Контакты до нашей эры предков саков (скифов), гуннов, сарматов, кыпчаков, кыргызов, усуней, конратов, карлуков, керейцев и других, упоминаемых в восточных источниках, с окружающими народами: тунгусами, маньчжурами, монголами, китайцами, древними корейцами (керей, карей - крупное тюркское племя), японцами, иранцами, кавказцами, греками, романцами, готтами, тохарами, шумерами, дравидами, древними семитами, индейцами Америки и др. Тюркско-шумерские, тюркско-дравидийские, тюркско-санскритские и другие общие элементы свидетельствуют о древних связях этих языков. Этот этап охватывает и результаты вторжения индоарийцев на территорию Центральной Азии.

2) контакты шумеров/суверов, саков (разновидности: турусаки, массаки, кайсаки, абисаки, тыссаки и т.д.), скифов и гуннов (хунну, сюнну и т.д.) начала христианской эры, когда народы начали расчленяться, с окружающими народами: тунгусо-маньчжурами, китайцами, монголами, иранцами, семитами, кавказцами, греками, романцами, германцами, славянами, угро-финнами и др. до завоевания арабами части территории предков тюрков и проникновения ислама к тюркам (до 7 в.н.э.).

3) Контакты 7-14 вв. периода: а) арабских завоеваний части территории тюрков, б) начало влияния арабской и персидской культуры и языков на тюркские в) "монгольских завоеваний" территории тюрков, распространение сельджукской, мамлюкской и османской империй.

4) контакты периода формирования современных тюркских национальностей (13-19 вв.).

5) контакты тюркских языков новейшего времени - 19-21 вв.

Каждый из этих периодов контактов тюркских народов и языков в Центральной Евразии нуждается в специальном научном изучении как в демографическом, этнологическом, так и лингвистическом и культурологическом аспектах.

Региональные контакты тюркских народов, их языков и культур также многообразны на огромной территории от Таймыра (долганы) до Персидского залива (халаджи, азербайджанцы) по меридиану, от Лены (якуты) до Адриатики, Скандинавии и Гибралтара.

Можно выделить следующие ареалы современных народов и их предков Центральной Евразии по зонам их контактов:

1) Алтайско-сибирский регион, где тюркские народы и их языки контактируют с монгольскими, тунгусо-маньчжурскими, палеоазиатскими народами и их языками.

2) Среднеазиатско-восточнотуркестанский, где тюркские языки в древности взаимодействовали с дравидийскими, иранскими, семитскими языками, где сильному иранскому и арабскому влиянию подверглись культуры и языки уйгуров, узбеков, а также несколько западнее - азербайджанцев и турок.

3) Кавказский регион, в котором тюркские языки взаимодействовали с иберийско-кавказскими языками.

4) Регион Малой Азии, Крыма, Восточной Европы и Балкан, где тюркские языки взаимодействовали с иранскими, семитскими, греческим, романскими, германскими и славянскими языками.

5) Поволжско-уральский регион, в котором тюркский мир находится в тесных связях с финно-угорскими, восточнославянскими народами и их языками и культурой.

6) Центральный регион, где тюркские языки оказались окруженными со всех сторон родственными тюркскими народами и их языками (казахи, каракалпаки и др.).

7) Изолированные регионы, где немногочисленные тюркские народы и их языки оторвались от основной массы тюрков и оказались в окружении неродственных народов (караимы, гагаузы, халаджи, балканские тюрки).

Неравномерно подвергнуты исследованию приведенные регионы. Например, много написано трудов о тюркско-славянских, о тюркско-монгольских языковых контактах, отчасти тюркско-угрофинских. Другие регионы слабо изучены как в лингвистическом, так и культурологическом, этнологическом и демографическом планах.

Контакты культур и языков народов Евразии неизбежно привели к инновациям в их языках.

Взаимодействие культуры и языка тюрков в Центральной Евразии с языками и культурой окружающих народов оказалось настолько сильным и долговременным, что за предыдущие более чем два с половиной века все соседние с тюркскими языки включались в число их генетических родственников.

Степень родства по языковому признаку определила и гипотезы. Ближайшими родственниками тюркских языков считали, прежде всего восточных соседей: монгольские языки, затем тунгусо-маньчжурские, далее - пракорейский и праяпонский. Эти пять групп образовали так называемую "алтайскую семью" языков. Об этом со времени Г.И.Рамстедта написано немало трудов как в пользу, так и против этой гипотезы.

На второе место по близости к тюркским языкам оказались угро-финские и самодийские языки, вместе с которыми "алтайские" языки образовали гипотетическую урало-алтайскую семью [23].

На следующей ступени более крупного объединения стоит "бореальная" гипотеза, которая к указанным двум группам присоединяет как третью родственную группу - индоевропейские языки [24].

Наконец, "ностратическая" гипотеза объединяет с бореальными семито-хамитские, картвельские дравидийские группы, а также "афро-азиатские" языки [25]. (Ср. библейскую версию происхождения человечества - от сыновей Ноя: Сима, Хама и Яфета).

В этом ряду существует также вполне допустимая гипотеза о языковом родстве аборигенных индейских языков Америки с тюркскими до переселения их за Тихий океан из Сибири [26].

Следует отметить, что степень популярности гипотезы родства языков, где тюркские языки занимают центральное место, с другими языками мира прямо пропорциональна длительности и интенсивности контактов тюрков с народами, гипотетически относимыми к группам их родственников.

Таким образом, к настоящему времени из соседних языков и народов в круг родственных тюркских народов и языков не включаются лишь китайско-тибетские и палеоазиатские, хотя теория глоттогенеза рассматривает агглютинативные тюркские языки как одну из ступенек этапов развития языка, основой которых признаются “аморфные” языки типа китайского.

При всех комбинациях предполагаемых родственных групп или семей тюркские народы, расположенные в окружении других народов и языков, выступают в истории как крупная монолитная и многочисленная этническая общность. Исследователи всегда отмечали чрезвычайную близость тюркских языков между собой. В современном мире около 50 тюркских народов насчитывают более 150 миллионов населения Центральной Евразии. В историческом прошлом их удельный вес среди окружающих этносов был значительным. Учет этого фактора имеет весьма важное значение при научном исследовании контактов народов Евразии, их языков и культур.

В одной статье невозможно обозреть все возможные контакты тюркских языков с языками мира. Поэтому целесообразно остановиться лишь на некоторых проблемах.

Индоевропейцы довольно неохотно говорят о тюркско-индоевропейских языковых контактах. Для многих из них кажется, что огромный тюркский мир между Китаем и Западной Европой вообще не существует. Тюркские элементы, также как и тюркские языки до сих пор не известны исследователям индоевропейских языков. Многие даже высокомерно игнорируют факт существования тюркских языков и их контакты с индоевропейскими языками. Например, в книге Т.Гамкрелидзе и В.Иванова “Индоевропейские языки и индоевропейцы” не нашлось места для тюркско-индоевропейских контактов. Вместе с тем, тюркско-индоевропейские контакты распространены на огромной территории, начиная с тохарского на востоке, а также многих языков на юге и западе тюрков и не имеет локальных ограничений. Индоевропейцы, вооружившись тремя важнейшими достижениями цивилизации Центральной Азии: приручением лошади, изобретением бронзы и колеса, в истории достигли колоссальных успехов [27].

Эти связи корнями уходят в довольно ранний период истории, по крайней мере, начиная со времени предполагаемого передвижения индо-арийцев 3,5-4 тысячелетней давности, разъединивших соседей -дравидов от тюрков. Большой интерес как для туркологов, так и для индоевропейцев представляет изучение тюркско-скифско-европейских изоглосс.

Сходство многих букв древнего германского рунического письма на западе с тюркским “руническим письмом” на востоке отражает культурные контакты германцев и тюрков того времени, есть и сторонники заимствования тюркского письма германцами.

Можно задать наивный вопрос: случайно ли совпадение формы названия змеи в тюркских и германских языках, не говоря уже о более простых формах? Нем. *Schlange* ‘змея’ соответствует хак. *шылан* [*schylan*] с тем же значением, имеющим в тюркских языках формы *ылан/жылан* и т.д. [28]. Распространенное в Европе собственное имя

Альберт некоторые считают стяженной формой от тюркского *Алып Ер Тунга*, слово *Принц* считают восходящим к тюркскому *биринчи/пиринчи, биринчи* и т.д. со значением 'первый, первенец'. Современное распространенное заимствование *секс* прозрачно этимологизируется на тюркской почве, а не от латинского *secare* 'разделять', как пишутся в этимологических словарях. Англ. *try, jam* соответствуют тюркским *tyrus, jum* и т.д., К сожалению, тюркско-индоевропейские параллели не исследованы в научном плане.

Историческая идентификация индоевропейского народа на востоке под названием "тохары" была совершена благодаря древнетюркским письменным текстам. Тохары были частью населения Кушанской империи, с которой тюрки имели прямую связь. В тохарских текстах, которыми пользовались также тюрки, зафиксированы много тюркизмов, свидетельствующих о двуязычности тохаров: *бек, кара, катун, арслан* и др. [29].

Встреча войск Александра Македонского на реке Сырдарья с саками и последующая их ассимиляция предками тюрков, связи гуннов с готтами в Восточной Европе и много других событий не могли не оставить следов в истории этих народов. Имеются много общих идей в морали и этике разных соседних народов: каз. "Если кто тебе бьет камнем, того угощай пищей" сродни морали европейцев-христиан: "Если тебя кто ударит по правой щеке, подставь ему левую" и многое другое.

При анализе проблем тюркско-индоевропейских контактов уместно помнить высказывание выдающегося французского ученого А.Мейе: "Одна из самых грубых и чаще всего встречающихся ошибок (индоевропейцев - КМ) состоит в убеждении, что всякое слово санскритского, германского и других языков, не заимствованное из известных языков, должно быть индоевропейским" [30]. Еще немало случаев, когда индоевропейцы априорно необоснованно относят к индоевропейским языкам памятники, которые еще не расшифрованы, не прочитаны [31].

Многообразными были связи тюркской культуры со славянской, особенно - с восточнославянской, в том числе с русской. Славянские народы, особенно - русские послужили посредником проникновения западноевропейской культуры и элементов европейских языков к тюркам [32].

В освещении этих связей накоплено много негативного в отношении тюрков. Например, зачем ездил князь Игорь в 11-веке к тюркам-кыпчакам - половцам? Из летописи известно, что он ездил сватать своего сына Владимира на дочери половецкого-кыпчакского хана Кончака. Однако этот факт, зафиксированный в русских летописях, скрывается от русского народа российскими историками, которые постоянно особо акцентируют враждебное отношение между тюрками и русскими, преувеличивая роль войны, а не мира между ними. А ведь мира и дружбы было больше, чем войны между ними.

Вот что писал, подчеркивая влияние тюркской культуры на русскую, по этому поводу известный ученый князь Н.Трубецкой: "Совершенно ясно, что для правильного национального самосознания нам русским необходимо учитывать наличие в нас туранского элемента, необходимо изучать наших туранских братьев... мы склонны были всегда выдвигать наше славянское происхождение, замалчивая наличие в нас туранского элемента, даже как будто стыдясь этого элемента. Как всякая предвзятость, он мешает правильному самопознанию..." [33]. В то же самое время, как отмечает Н.А.Баскаков, "Западное происхождение основателя рода нередко приписывается искусственно при явно выраженной восточной, тюркской по происхождению фамилии..." [34].

Курьезами “русского патриотизма” можно считать замены форм тюркских фамилий на видоизмененные “русифицированные”, не похожие на первичные тюркские. Например, фамилия известного русского адмирала Кончак (она совпадает с именем знаменитого половецкого хана Кончака) была переделана в Колчак, правда, это ничуть не повлияло на тюркское ее происхождение. Если идти по этому пути, “патриоты” могли бы переименовывать фамилии тюркского происхождения: Гоголь, Тургенев, Аксаков, Шереметьев, Мусин-Пушкин, Суворов, Кутузов и многие другие.

Тюркско-иранские языковые и культурные контакты требуют объективного анализа. Односторонний подход в этом направлении, утверждавший, что только “культурный” персидский язык оказывал влияние на “некультурные” тюркские языки, был перевернут научными исследованиями Г.Дёрфера, показавшего большое влияние тюркских языков на персидский и другие иранские языки [35].

Западным ученым стоит большая работа по совершенствованию своих знаний и избавления от тюркофобии.

Много выявлено материалов по контактам тюркских языков и с другими языками мира. Одно из интересных направлений - изучение тюркско-шумерских языковых общностей. Дравидийско-тюркские связи могут быть успешно разработаны особенно на базе тюркско-дравидийско-санскритских изоглосс [36]. Западные угрофинноведы много занимались исследованием угрофинско-дравидийских языковых связей. Надо полагать, что эти связи осуществлялись через посредство тюркских языков, которые находились между названными языковыми группами. Сама проблема угрофинско-тюркских языковых контактов нуждается в более углубленном исследовании [37].

Китайско-тюркские языковые контакты только теперь начинают изучаться более квалифицированными специалистами. Это может прояснить многое в истории связей этих языков и их носителей.

Много тюркизмов и так называемых “параллелей” выявлено между тюркскими и тунгусо-маньчжурскими языками, однако они еще недостаточно изучены.

Древнетюркские письменные памятники сохранились там, куда не дошла разрушительная сила арабских завоевателей. Вместе с передачей элементов арабского языка и культуры в течение тысячи лет арабы заимствовали много тюркизмов, которые сохраняются в языке, хотя ярые сторонники ислама находятся в плену старых представлений о том, что “язык священного Корана” не может заимствовать варварские слова.

Существовавшее длительное время мнение о приходе тюрков на Кавказ в средневековье теперь пересматривается в свете археологических и “рунических” письменных памятников тюрков [38], а также археологических находок, сохранившихся от разрушения арабскими завоевателями на Северном Кавказе и в Закавказье, которые значительно удревняют эпоху пребывания тюрков в этом регионе, где тюркские языки оказали на местные иберийско-кавказские языки значительное влияние [39], одновременно впитывая кавказские элементы.

В настоящее время, когда опубликовано немало конкретных исследований по этногенезу и истории тюрков и их языков, у туркологов есть возможность обобщить эти труды, а у специалистов по индоевропейским, кавказским, китайскому, угрофинским, семитским, дравидийским и другим языкам и культурам появились хорошие возможности вплотную заниматься объективно научным, а не дилетантским исследованием проблем контактов языков и культур на Евразийском континенте.

Общего в культуре и языках между Востоком и Западом значительно больше, чем это кажется поверхностному наблюдению. Связи культур, языков, судеб народов

Евразии существуют с древнейших времен очень длительно. Поэтому и невозможно найти в Евразии ни одного чистого народа, как бы ни старались расисты и шовинисты. И вполне естественно, поэтому, что результатом является наличие многих общих черт в культуре и языках этой огромной территории, отсутствие чистого языка, чистой культуры.

Сказанное выше свидетельствует о сложности и существующих как объективных, так и искусственно создаваемых трудностях и препятствиях в изучении проблем исторических и доисторических контактов тюрков, их языков и культуры в Центральной Евразии с языками и культурами других народов мира. В разработке этих проблем лингвисты остаются в большом долгу перед тюркскими и соседними народами. Исследование проблем контактов культур и языков народов Евразии в сравнительном плане нуждается в тесном сотрудничестве языковедов с археологами, историками и культуроведами.

Археолог А.П.Деревянко в своем докладе "Казахстан - колыбель древнейшей цивилизации" в 1998 г. на сессии АН Казахстана на основе анализа археологических памятников в окрестностях города Кентау и горы Каратау пришел к выводу, что предки казахов на современной территории Казахстана жили уже миллион лет тому назад. Это опровергает существующий взгляд о перемещении тюрков-кыпчаков с Алтая в средние века.

На территории Южного Казахстана по данным археологов люди продолжают жить по крайней мере 1,5 миллиона лет. "Анализ материалов травертиновых памятников Южного Казахстана и сравнение их с аналогичными комплексами Евразии позволяет выдвинуть гипотезу о существовании с 700-800 тысяч лет и до 15-100 тыс. лет назад на территории от Тихого океана на востоке до Атлантического океана на западе ареала единых по своей сути культур с четко выраженной микроиндустрией... Совершенно очевидно, что палеолит Казахстана является неотъемлемой частью общемировой культуры каменного века" [40].

Примеров о научной и общественной необходимости и полезности исследования контактов языков и культур для установления истории формирования народов немало. Например, выявленные Ф.Е.Коршем и П.М.Мелиоранским древние тюркизмы в "Слове о полку Игореве" послужили одним из важных аргументов в пользу подлинности этого восточнославянского памятника. Благодаря результатам исследования контактов венгерского языка с тюркскими удалось установить прародину венгров и проследить исторические пути их движения и процессы формирования венгерского народа. Выдающиеся труды Г.Дёрфера показали миру насколько иранская культура и иранские языки были тесно связаны с тюркскими и т.д.

Евразийское пространство должно изучаться как единое целое при многообразии языков и культур в их взаимосвязи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Баку, 1991. С.5.
2. см. "Поиск" №1-2, 2001. С.16.
3. "Поиск" № 29-30, 20 июля 2000.
4. История Казахстана. Очерк. Алматы, 1993. С.25-26.
Поиск, № 29-30.
6. Бернштам А.Н. Древнейшие тюркские элементы в этногенезе Средней Азии.// Советская этнография. Сборник статей VI-VII, М.-Л. 1947. С.154, 148, 152.

7. См. Herodotus. The Histories. Translated by Aubrey de Selincourt. Revised, with an introduction and notes by A.R. Burn. Penguin books. Bungay, Suffolk, 1986.
8. Бернштам, цит.соч. 157-158.
9. Ельницкий Л.А. Скифия евразийских степей. Новосибир. 1977. См. также Куклина И.В. Этнография Скифии по античным источникам. Л., 1985. С.45.
10. Herodotus. 278.
11. Толстов С.П. Огузы, печенеги... Море Даукара //СЭ, 1950. С.51.
12. О скифо-тюркских параллелях см. также Мизиев И.М. Шаги к истокам этнической истории Центрального Кавказа. Нальчик. 1986. С. 35 и далее.
13. Adile Ayda. Les etrusques étaient-ils des Turcs?. Paris, 1971; Ее же: Etruskler (Tursakalar) Türk idiler. Ankara, 1992; Türklerin ilk ataları, Ankara, 1987.
14. Ферсман А.Е. Рассказы о самоцветах. М., 1954. С.73.
15. Подробнее см. К.Т.Лайпанов, И.М.Мизиев. О происхождении тюркских народов. Черкесск, 1993. С.6.
16. К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч. т.XVI, ч.1. С.132.
17. Saunders J.J. The Seljuk Turks and their Place in History // History Today. L.1962, vol.12, N 56. p. 336. См. также: Семенова Л.А. Из истории средневековой Сирии. Сельджукский период. М., 1990. С.3.
18. Чаттерджи С.К. Введение в индоарийское языкознание. М., 1977. С.63.
19. Рогинский Я.Я., Левин М.Г. Антропология. М., 1978. С.505.
20. Алпысбаев Х.А. Индустрия Олдувая, Магадевиана и их связь с каратаускими изделиями. // Поиски и раскопки в Казахстане. Алма-Ата 1972, сс.47-56; История Казахстана. Очерк. Алматы, 1993. С.8.
21. Жусупакматов Л. Саймалы-таш сурет-жазма сырлары. Ч.І,ІІ, Бишкек, «Илим», 1998-1999.
22. Окладников А.П., Мартынов А.И. Сокровища томских писаниц. //Наскальные рисунки эпохи неолита и бронзы. М., 1972. С.177, 237.
23. Баскаков Н.А. Алтайская семья языков и ее изучение. М., 1981.
24. Андреев Н.Д. Раннеиндоевропейский праязык. Л., 1986.
25. Иллич-Свитыч В.М. Опыт сравнения ностратических языков. М.1971; Bomhard Allan R., Kerns John C. The Nostratic Macrofamily. A Study in Distant Linguistic Relationship. Berlin-NY, 1994.
26. Подробнее см. Мусаев К.М. Лексикология тюркских языков. М., 1984. С.122.
27. Леман В.П. Новое в индоевропеистических исследованиях // ВЯ 1991, № 4, С. 5-30
28. См. ЭСТЯ-Ж. С.277.
29. Winter W. Tocharians and Turks // Aspects of Altaic Civilization. Indiana University. Uralic and Altaic series, vol. 23. Hague 1963. P.239-242.
30. Мейе А. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М.-Л. 1938. С.437.
31. Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С.186-187.
32. Ахунзянов Э.А. Русские заимствования в татарском языке. Казань, 1969.
33. Трубецкой Н. О туранском элементе в русской культуре //Панорама-форум. Казань, 1997, №1. С.9.
34. Баскаков Н.А.. Русские фамилии тюркского происхождения. М., 1979, стр.19.
35. Мусаев К. Тюркско-иранские языковые контакты// "Советская туркология", N 6, 1989
36. Kenesbay Musaev. Dravidian-Turkic-Sanskrit Lexical Comparisions. // Symbolae Turcologicae. "Studies in Honor of Lars Johanson. On his Sixtieth Birthday 8 March 1996.. Stockholm-Uppsala. 1996. P.169-174.
37. Musaev K. Turco - Finno-Ugric Language Contacts //"Aspects of Altaic Civilization". III Bloomington, 1990. Indiana University Uralic and Altaic Series. Vol.145.
38. Байчоров С.Я. Древнетюркские рунические памятники Европы. Ставрополь.1989
39. Тадинова Р.А.. Семантическое и структурное освоение тюркских глаголов в кавказских языках. Автореф. дисс. на соискание уч.степ. к.ф.н. Москва, 1998.
40. Деревянко А.П., Петрин В.П., Таймагамбетов Ж.К. Материальные остатки культуры древнейшего человека в Туркестане //Түркістан/Turkistan 1500. Труды Международной научно-практической конференции "Туркестан и Х.А.Ясави в истории и духовности Казахстана и тюркского мира", посвященной 1500 летию г.Туркестана. г.Туркестан, 20-21 октября 2000

ЖАЛАХМЕТ ЯСАУНАТЫНДАҒЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ
КАЗАҚ-ТҮРК УНИВЕРСИТЕТІ
КІТАПХАНА

Герасим Герасимович ЛЕВИН

РУНИЧЕСКИЕ НАДПИСИ ТИБЕТА

Мақалада Тибет жеріндегі руна жазулы ескерткіштер сөз болады.

Makalede Tibet runik yazıları hakkında bilgi verilmektedir.

В декабре 2000 и в сентябре-октябре 2001 гг. этнографическая экспедиция, организованная международным фондом «Лена-Евразия» (Республика Саха-Якутия) проводила исследовательские работы на территории Тибета. Основной целью данной экспедиции было изучение фольклора, культуры коренных народов и установление их взаимосвязи с тюркским миром. В этой связи в задачу исследования был включен вопрос поисковых работ на территории Тибета тюркской рунической письменности. В общей сложности в течение 50 дней экспедиция посетила многочисленные музеи, храмы, могильники, священные места, проводила поисковые работы на скалах Манасаровара, Брахмапутры, в Трансгималаях, Кайласе.

В конечном результате было обнаружено множество руноподобных знаков и несколько фрагментарных рунических надписей в Лхасе и в могильнике тибетских царей, который находится недалеко от местности Хампа-Ла.

Руноподобные знаки и надписи Поталы

Главная святыня тибетского буддизма - Потала, дворец резиденция Далай-ламы, находится в городе Лхаса («Страна небожителей»). Дворец стоит неподалеку от реки Ки-чу («Счастливая река») на склоне высокого холма, носящего название Марбо-ри («Красная гора»). Название "Потала" на санскрите означает «гора Будды». Внутри этого огромного здания более 1000 (по некоторым данным 999) разных комнат, где укрыты 10 000 святынь и не меньше 20 000 статуй. По преданию на этом месте раньше стоял дворец Сонгтзен Гампо, буддийского правителя Тибета VII века. При нем был основан большой храм Джоканг, на месте которого по приказу Далай-ламы V спустя столетия был возведен Потала. Когда в 1682 году он умер, строительство еще не было завершено. О кончине Далай-ламы V умалчивали вплоть до 1694 года, когда, наконец, дворец был выстроен. Потала была зимней резиденцией Далай-ламы до 1959 года, пока нынешний Далай-лама XIV не эмигрировал в Индию. Теперь здесь основан музей. В основной части здания имеются правительственные помещения, комнаты обслуживающего персонала, состоявшего из монахов, в отдельности также существуют комнаты для медитации, библиотеки, оружейные палаты, карцер, кладовые. Здесь можно посетить гробницы Далай-ламы V и его преемников.

В Потале наша группа попала после полудня. Тибетские гиды заранее предупредили нас, что мы не должны открыто заниматься исследованием, а также съемкой в запрещенных местах. Посещение Поталы длилось почти 3 часа. В это время мы бегло осмотрели стены, полы, потайные помещения, изучали настенные рисунки, узоры. При выходе из Поталы на ступеньках лестницы правого крыла мы обнаружили различные узоры и руноподобные знаки. Общая длина центральной лестницы более 100


метров, а ширина 6-7 метров. Верхняя площадка лестницы настелена множеством камней различных размеров, где обычно присутствуют своеобразные узоры, кривые и прямые линии. На ступеньках нижних лестниц имеются отдельные графемы арамейского, хананейского и согдийского алфавитов, а также неизвестные знакорисунки сакрального содержания. На больших плитах обычно присутствуют непонятные узоры, в основном это квадраты, ромбики, кружочки, палочки, треугольники. На поверхностях камней наименьших размеров и на стелах наблюдаются руноподобные и тамгообразные знаки [см.: рис. 1]. На некоторых камнях, поверхность которых заметно отличается от других, четко начертаны разные свастики и непонятные знаки, очень похожие на якутские узоры. Необходимо заметить, что каменные плиты сами по форме сильно отличаются друг от друга. Если плиты больших размеров обычно имеют стандартную форму, длина которой составляет 3 метра, то мелкие плиты по форме и по своей поверхности сильно отличаются от больших плит. Их можно разделить на три вида: а) плиты квадратной формы - здесь в основном наличествуют непонятные знаки и рисунки, свастики; б) бесформенные плиты (часть целых плит) - руноподобные знаки, надписи, тамгообразные знаки; в) плиты и камни округлой формы с гладкой поверхностью - непонятные одиночные знаки сакрального характера.

Всего на ступеньках лестницы Поталы нами было фиксировано 6 фрагментарных надписей и около 20 руноподобных знаков. Высота графем обычно составляет 14-18 см, общая длина рунических надписей 25-35 см. Из системы неизвестного письма мы предварительно отметили следующие надписи (в нашей расшифровке): 1) $\text{b}(\text{a})\eta(\text{y})\text{k}$ - вечный»; 2) $\text{a}(\text{a})\text{k}(\text{i})\text{b}(\text{a})\text{c}$ - в вознаграждении молодой конь»; 3) $\text{a}(\text{a})\text{j}\text{i} \text{b}(\text{a})\text{t}$ - очень плохо»; 4) $\text{a}(\text{a})\text{t}$ - убежать»; 5) $\text{a}(\text{a})\text{d}$ - эта вещь»; 6) $\text{a}(\text{a})\eta(\text{a})\text{c}\text{i}$ - в начале старший брат» [см.: рис 2]. Здесь следует отметить, что плиты с рунами находятся недалеко друг от друга в центральной части нижней лестницы Поталы. Буквы нанесены глубоко каким-то острым предметом. Остальные руноподобные знаки и узоры наличествуют в основном на плитах второй лестницы правого крыла.

Судя по рассказам самих тибетцев, каменные стелы и плиты были привезены из древнейших развалин неизвестных могильников, а некоторые небольшие плиты были спущены от вершины горы, где ныне расположен дворец Потала. Наиболее ценную информацию предоставил гид нашей группы, специально подготовившийся на этот вопрос после нашего визита в декабре 2000 года. По его повествованию, некоторые плиты были привезены из Западного Тибета в VII в. еще при строительстве первого дворца. Он не смог показать нам какие плиты остались от руин прежнего дворца, но смог подробно рассказать о древности плит более маленьких размеров, которые настелены на лестнице правого крыла. По его мнению, большая часть плит была разобрана из каменной стены неизвестного древнего городища. Видимо, это городище не являлось тибетским, так как рассказчик местонахождение древнего города назвал чужим по духу. Когда мы показали рисунки и рунические знаки плит, местные монахи смотрели отрешенно, качали головами, подавали какие-то непонятные знаки. Немного позднее наш гид объяснил, что наш вопрос смутил ученых монахов. По его словам, о происхождении каменных плит монахи ничего не знали, зато все подтвердили глубокую древность рисунков этих камней. По-видимому, вышеназванные надписи и отдельные рунические графемы в составе с другими ребусовидными знаками представляют древнейший вид рунической письменности. Судя по характеру палеографии надписей, данная письменность, по всей вероятности, является изначальной формой енисейского письма. Видимо, язык данного рунического письма, является тюркским, генетически близким к языку енисейских памятников.

Руноподобные знаки и надписи могильников тибетских царей

Могильник тибетских царей, который находится в окрестности г. Шигадзе мы посетили в первую поездку в декабре 2000 года. На первый взгляд это обычные холмы с каменными выступами. Во время китайской культурной революции они все были взорваны до основания. Тибетские проводники согласились нам показать только первый могильник, мотивируя свое действие тем, что в других могильниках уже ничего не осталось для научного интереса. На кургане первого могильника мы ничего существенного не обнаружили. Кое-где остались несколько штук каменных глыб с разными рисунками и свастиками. Как нам кажется, некоторые рисунки были высечены более позднее время. На одном камне заметили своеобразный знак, напоминающий символ советских времен - серп и молот. Позднее, аналог этого знака мы обнаружили среди тамг башкирского племени «мырза». Во втором могильнике нами было обнаружено множество камней с различными знаками и рисунками. Видимо, здесь в былые времена находился какой-то небольшой памятник, на котором были вырезаны рунические надписи. Памятник был основательно разрушен, до нашего времени дошли только бесформенные глыбы камней, где с большим трудом замечаются следы былых узоров, свастик и рунических знаков. Недалеко от могильников находится мавзолей, внутри которого имеется высокая стела, встроенная наверху большой каменной черепахе. На стеле высечены различные узоры, свастики, непонятные рисунки. Во дворе этого мавзолея стоят изваяния и менгиры, привезенные, по всей вероятности, от близлежащих холмов и курганов. При осмотре этих менгиров мы ничего существенного не обнаружили, так как поверхность камней в течение несколько сот лет был начисто шлифован природными явлениями.

Во время второй поездки мы посетили множество могильников тибетских царей. Но, только в одном могильнике, находящемся на местности Хампа-Ла, обнаружили глыбу камня, где была вырезана руническая надпись (рис. 2). Общая длина надписи 23,5 см., высота знаков 4-5,5 см. После тщательного осмотра текста мы предварительно восстановили 11 рунических знаков  (M) [см.: рис. 3]. Рабочий вариант расшифровки «äb Sänty Bar Yäkyn tyrk(y)» в нашем переводе «дом Сентун Бара внука тюрка». Следует упомянуть, что графемы данной надписи по своей форме заметно отличаются от фрагментарных надписей Поталы. Во-первых, надпись, вероятно, является по сути своей более поздней модификацией рунической письменности; во-вторых, некоторые графемы текста напоминают совершенно другие знаки, в частности, буквы из манихейского письма. Но, калькирование этой надписи установило, что само очертание знаков имеет двойной характер. Если некоторая часть надписи (в основном угловатые линии) сделана на поверхности камня каким-то твердым предметом круглой формы, то линии и изгибы кругловатой формы наоборот начертаны, по нашему мнению, твердым предметом, наконечник которого имеет форму треугольника. В основном круглые линии имеют более глубокий след, чем графемы угловатого характера. Здесь, как нам кажется, что в более позднее время общий вид текста был искусственно изменен, т.е. были дополнительно начертаны кругловатые линии. В сущности, сама надпись напоминает рунические тексты долины р.Тойок (Турфан) [см.: Кызласов, 1994, с. 106-107]. Возможно, здесь зафиксирована часть какой-то другой руноподобной письменности или какой-то вид тибетского письма.

На этом кургане имеется множество почерневших древних камней, где обычно наличествуют различные рисунки, узоры и знаки, напоминающие рунические графемы. Интересно заметить, что на этих камнях рисунки и тамгообразные знаки были не

вырезаны, а нарисованы какой-то неизвестной краской. Хотя краска сильно почернела, но бывшие следы рисунков и знаков легко отличаются от других пятен природного происхождения. Здесь наблюдаются множество плоских камней с тибетскими и манихейскими буквами, а также глыбы с непонятными надписями, графемы которых можно относить к арамейскому письму. По всей вероятности, на этом кургане некоторые плоские камни с тибетскими текстами были привезены с других местностей. Обычно их аккуратно складывают вокруг менгира или какого-то большого камня с надписями. На этих местах они обычно устанавливают столбу с различными красочными веревками.

Такое явление почитания священных мест с надписями в Тибете встречается часто. В этой связи для исследователя рунолога не составляет большой трудности находить письмена на неведомых просторах Тибета. Иногда на одной местности можно обнаружить несколько хранилищ. Как правило, это обычно множество каменных плит, складываемые друг на друга, высота которых составляет 1-1,5 метров, а ширина 3x2 или 4x2.

* * *

Тибетские рунические надписи по характеру написания и по своей палеографии заметно отличаются друг от друга. Если временное отношение рунических надписей, обнаруженных в Потале, можно отнести к VIII веку, то надпись из Хампа-Ла не в коем образе нельзя относит к этому времени. По всей вероятности, руника из Поталы является древнейшим видом какой-то неизвестной рунической письменности, которая по палеографии и языковому принадлежности была генетически близкой к енисейской рунике. Данная гипотеза, по нашему мнению, подтверждается наличием в системе тибетских топонимов названий местностей, восходящих к тюркским формам как **Tengri** (наз. горы, озер) ~ **tä gi** «бог, божество, небо», **Töpä** (наз. вершины горы) ~ **töpä** «вершина», **Qajalas** (наз. горы) - **qaja** «скала», **Mengir** (наз. местности) - **bä kü'** «вечный», **Qaraqas** (наз. долины) ~ **qara qas** «черная бровь» и другие [подр. см.: Левин 2001, с. 34-36].

По поводу надписи местности Хампа-Ла можно сделать предположение о том, что данная надпись является более поздним модифицированным видом тюркской руники, позднее отражение, которой осталось в турфанских надписях. Одним из интересных фактов данной надписи является то, что сама надпись была позднее кем-то переделана. На наш взгляд, рунические знаки были искусственно заменены на сходные манихейские графемы. По какой причине это сделано остается неразгаданной загадкой.

Здесь непременно нужно отметить, что известный тюрколог, научный консультант фонда «Лена-Евразия» Э.Р. Тенишев по поводу расшифровок надписей Поталы и местности Хампа-Ла имеет несколько другое мнение. Он поправляя наши попытки прочтения, все надписи читает слева направо (как полагается в классических орхоно-енисейских текстах) и используя все орфографические изъяны рунического письма (даже единичные случаи фиксирования графем) дает свои расшифровки: например, надписи из Поталы: - 1) **k(ä) (ä)b** - «просторный дом»; 2) **(ä)k(ä), (ä)š**, **(ä)ç(ä)** - «тетя, друг, старшая сестра»; 3) **j(i)s b(i)t** - «впалое лицо»; 4) **k(ä)t** - «уходи»; 5) **oş (ä)d** - «вот товар»; 6) **(ä) (a)çi** - «самая пожилая женщина»: надпись из Хампа-Ла - **«(ä)r anta k(ä)j - arba (ä)š (ä)bi** - у мужчины надежны: транспорт и туда загон для животных». По поводу происхождения этих надписей Э.Р. Тенишев придерживается мнения, что данные надписи принадлежат древним уйгурам, которые бежали от монгольского нашествия в Тибет в XIII-XIV вв.

Таким образом, рунические надписи, найденные на территории Тибета требуют к себе пристального внимания не только со стороны тюркологов, но и со стороны монголоведов, тибетологов. Возможно, дальнейшее изучение этих рунических надписей и организация новых экспедиций на территории Тибета даст новые неведомые страницы древней истории тюрко-монгольских народов.

Рис 1

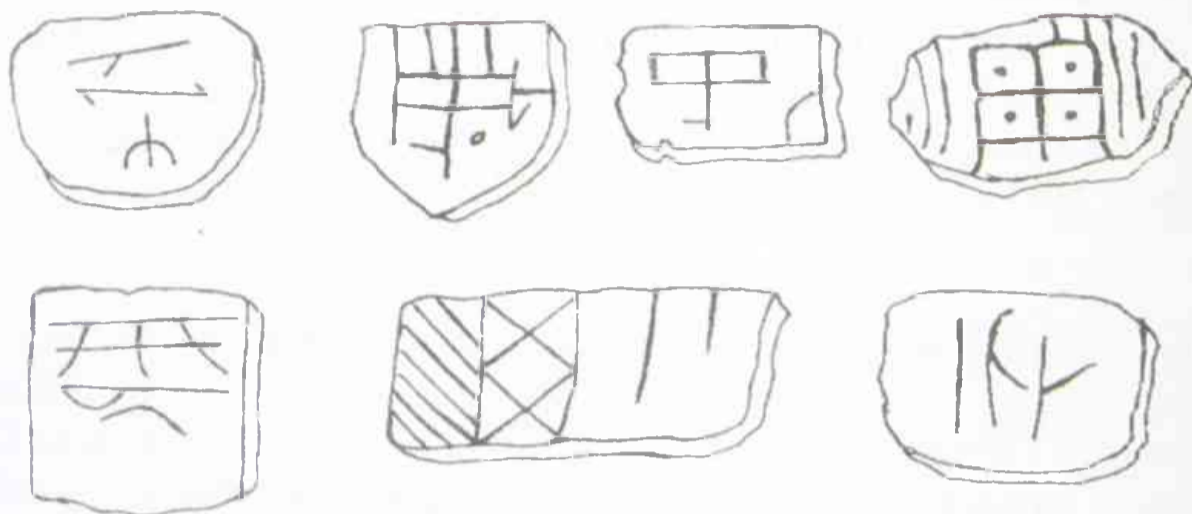


Рис 2

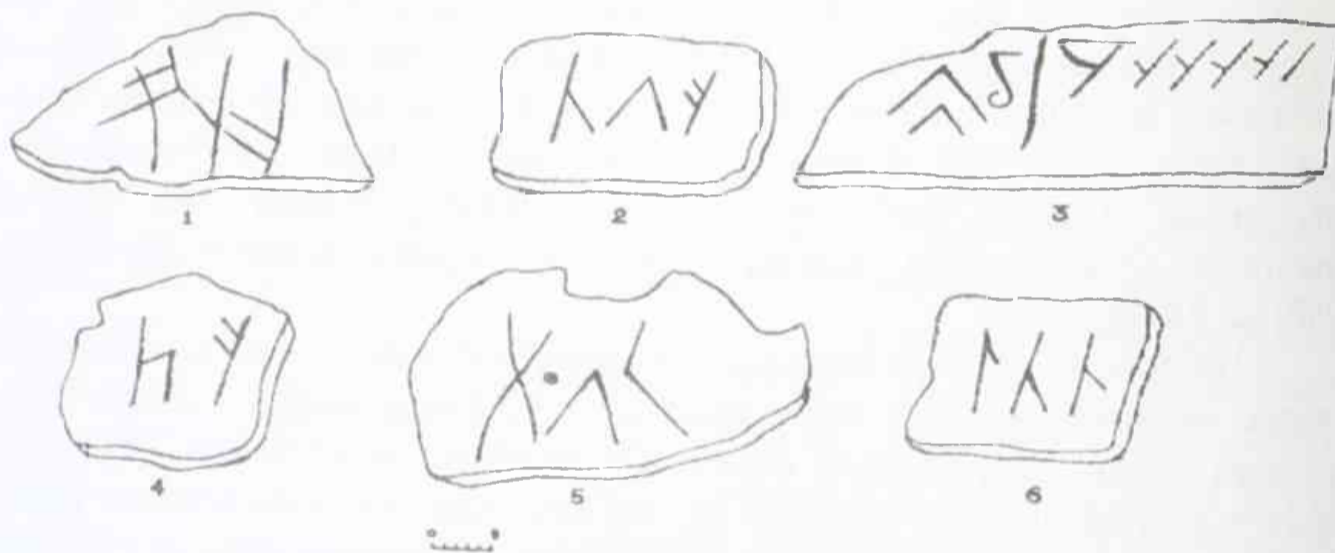
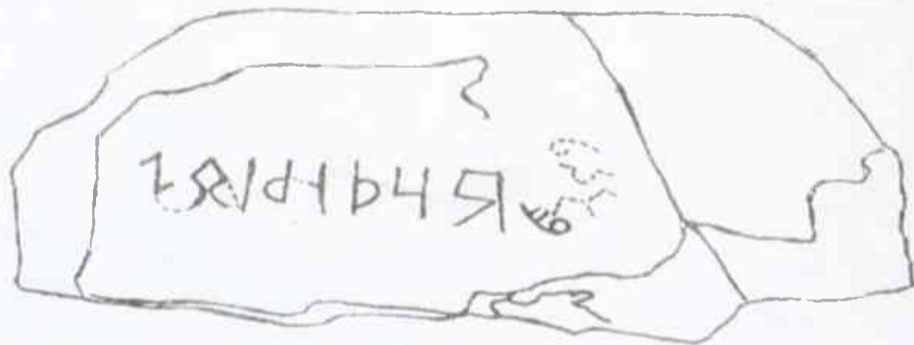


Рис 3.



ЛИТЕРАТУРА

1. Кызласов И. Л. Рунические письменности евразийских степей. М., ИФ «Восточная литература» РАН, 1994. С. 327.
2. Левин Г. Г. К проблеме эволюции рунической письменности тюрков // Вестник ЯГУ «Филология и журналистика». Якутск: Изд-во ЯГУ, 2001. вып. 1. С. 34-36.

Сержан Жүнісұлы ДҮЙСЕН

ТҮРІК ЖӘНЕ ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ЕСКІ ҚЫПШАҚ ӨРКЕНИЕТІ СІЛЕМДЕРІН ЗЕРТТЕУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

В статье рассмотрены проблемные вопросы исследования сторонической цивилизации.

Makalede eski Kıpçak uygarlığını araştırma meseleleri incelenmektedir.

Қазіргі Қазақстан Республикасының аумағы орта ғасырларда Дешті Қыпшақ аталынғандығы тарихтан мәлім. Дешті Қыпшақты мекендеген түркі халықтары, тайпалары құрамында қыпшақтар, қаңлылар, наймандар, барластар, қырғыздар, башқұрттар, түркімендердің, сондай-ақ оғыз, қарлұқ бірлестіктерінің өкілдері де болды. Қыпшақтар қауымдастығы туралы, олардың тарихы мен мәдениеті жайында ерте уақыттарда жазылып қалынған жазба ескерткіштер де, сонымен қатар оларға қатысты кейінде орындалған зерттеу жұмыстары да баршылық. Бұл орайда М.Ф. Көпүрүлізаде, К.М. Рифат Білге, А. Жафероғлы, Акдес Н. Курат, Н.Т. Сауранбаев, Б.Е. Көмеков, Ә.Нажип, Ә.Құрышжанұлы, Ф.Сумер, С.Ахинжанов және т.б. ғалымдардың еңбектері қыпшақтану саласына қосылған елеулі үлес қатарына жатады.

Дешті-Қыпшақ қауымдастығы орта ғасырлардағы тарихи-мәдени бірлестік деңгейіне жеткенінше бірнеше даму сатыларынан өтті. Оны жинақтай көрсетсек: 1) көне түркі тайпаларының арасынан бағзы дәстүрді сақтай отырып ерекшеленуі; 2) заманымыздың VIII және IX ғасырларында жеке түркі тайпалық бірлестігі болып тарих аясына шығуы; 3) XII-XV ғасырларда қыпшақ, куман, печенег және т.б. атауларға ие бола отырып, тұтастай бір мәдениеттің өкілі ретінде әлемге танымал болуы; 4) XIV-XV ғасырларда жалпы түркі мәдениетінің дамуына зор үлес қоса отырып, қазіргі қыпшақ тілді халықтар мен этностарды, олардың өзіндік төл мәдениетін қалыптастыруы.

Аталмыш жағдайдың қазіргі түрік халқының қалыптасу тарихы мен мәдениетінде де өзіндік ізі бар. Кейбір тарихи мәліметтерге қарағанда "1090-1110 жылдар Қара теңіз жағасындағы куман-қыпшақтардың дәуірлі кезеңі болған. Олардың көсемдері-Бөнек (кейде Боняк), Тугор (кейде Тугр), Сары (кейде Шару) және Алун Аба есімді хандар аса қажырлы және қабілетті қолбасшылар болған. Олардың арасындағы Тугур және Бөнек хандардың билігінде болған 40 мың қолдық қыпшақтардың Византия императорлығы жағында соғысушы, туыстас печенектерді-1091 жылы, март айында Мерич өзені бойындағы "Левинон шайқасында" жеңіп, Стамбул қаласын бүліншіліктен сақтап қалғандығы жайында да мәліметтер бар [1]. Түп төркіні Алтай таулары мен Моңғолия, Еуразия далаларында тіршілік еткен түркі халықтары өкілдері Қара теңіз, Жерорта теңізі аймақтарында бұл уақыттардан ерте кезеңдерде де болған. Мәліметтерге қарағанда қыпшақтар қауымдастығының XIII-XII ғасырлар арасында берік мемлекеттік тұрғыда

болмағандығы байқалады. Мұндай жағдай сол кезеңдегі мемлекеттік қалыптағы көптеген түркі бірлестіктері мен одақтастықтарына ортақ болған.

Дегенмен көше-кона жүріп түркі ұлыстары мен өзгедей халықтардың мемлекеттік деңгейге көтерілуіне жалпы қыпшақ өркениетінің қандай үлесі болды деген сауалдарға әлі де болса толық жауап табыла қойған жоқ. Жоғарыда айтқанымыздай ескі қыпшақ мәдениеті мен өркениет дамуын пайымдауға арналған ғылыми еңбектерде осы мәселенің кейбір қырлары зерттелген.

Қыпшақ мәдениетін: 1) Көне түркі, 2) Еуразиялық, 3) Дешті-Қыпшақ кезеңдеріне саралай қарастырамыз. Мұның өзі кейінгі жылдарда Қазақстан ғалымдары жүргізген археологиялық, текстологиялық, тарихи-мәдени іс-шаралардың, зерттеу жұмыстарының атқарылуымен байланысты. Қыпшақтану ғылыми пән ретінде түркітанудың құрамдас бір саласы бола отырып, негізгі теориялық кешенді бағыттар ыңғайында мынандай мәселелерді бағамдайды [2]:

- Қыпшақтар және көшпенділік өркениет;
- көшпенділік және отырықшылық өркениеттерінің өзара байланысы және өзара әсерлесуі;
- қазақ халқының этникалық, тарихи және мәдени қалыптасуы;
- Еуразия және Жерорта теңізі аймақтарындағы қыпшақтардың көне және ортағасырлардағы тарихы;
- қыпшақтануға байланысты жазба дерекнамаларды толықтыра түсу;
- Орта Азия және Шығыс Еуропа халықтарының қалыптасу ерекшеліктерін айқындау және т.б.

IX-XIII ғасырларда Еуразия далаларында тіршілік еткен қыпшақтардың Еуразиялық қуман қыпшақтары және Дешті-и-қыпшақ мәдениеті қатпарлары және олардың аймақтық таралым өрісі біршама анықталып отыр. XI-XIII ғ. Шығыс Дешті-и-қыпшақ даласында қыпшақтардың негізгі этникалық тіршілік кеңістігі қалыптасты. Бұл кеңістік қазіргі Қазақстан аймағын толығымен қамтыды. Қазақ тілінің қалыптасуына негіз болған ескі қыпшақ ауыз-екі, ескі қыпшақ әдеби тілі түзілді. Осы кезеңге тура келген моңғол үстемділігі бұл үрдісті 100 жылға жуық уақытқа кешіктірді. Дегенмен Дешті-и-қыпшақ даласында қалыптасқан Алтын Орда, Ақ Орда, Көк Орда мемлекеттерінің құрылымдық, саяси, экономикалық жүйелері қыпшақ өркениетінен бастау алып, сол бағытта дамып отырды. Мұның өзі кейінгі Қазақ, Өзбек, Қырым хандықтарының және т.б. қалыптасуына үлес қосты.

Осы кезеңдегі қыпшақтар тарихы негізінен алғанда Араб, Армян, Латын тілдерінде орындалған жазба ескерткіштер және түрлі уақыттарда жүргізілген археологиялық зерттеулер мәліметтері бойынша жинақталып келді. Осындай мәліметтер дерегі Ескі қыпшақ мәдениетінің бір ғана көрсеткіші, оның әдеби тілі туралы мынандай тұжырым жасауға негіз береді:

-ескі қыпшақ әдеби тілі аймақтық таралым өрісіне қатысты мынандай ерекшеліктерімен танымал болған: Мәмлүк қыпшақтары, Мәмлүк-Египет (Мысыр), Алтын Орда-Египет, Қыпшақ-Оғыз, Қыпшақ (таза қыпшақ), Халықаралық қыпшақ тілдері. Сонымен қатар аймақтық сөйленіс ерекшеліктерінің басын біріктіре отырып "койне" тіл тұрғысынан ой-толғам ұсыну да бар. Жазба ескерткіштер мәліметтеріне қарағанда Е.қ.ә.т. түркі

тілдеріндегі үндестік заңын толық сақтаған. Е.к.ә. тілінің қалыптасуы негізі 1)байырғы түркі, 2)ауызекі әдеби тілдер болған.

Ескі қыпшақ тілінде "Хибатул-хақайық" (Ақиқат сыйы, А.Иүгінеки), Диуани Хикмет (Хожа Ахмед Иасауи), "Қиссасул-Анбия" (Рабғузи), "Оғузнаме", "Сиржал-қулуб", "Сал наме" және т.б. көптеген әдеби шығармалар орындалған, қыпшақ тілінің ерекшеліктерін оқып үйрену мақсатында түрлі анықтамалықтар, грамматикалық оқу құралдары, сөздіктер түзілген.

Қазіргі уақытта жазба ескерткіштер мәліметтері мен қазіргі қыпшақ тілдерінің ерекшеліктері салыстырыла отырылып мынандай бағамдар ұсынылуда [3]:

I. а) Еділ-Орал маңы тобы. Негізгі тілдік ерекшеліктері е және и, о және у алмасуы болып келетін татар, башқұрт тілдері осы топқа жатады; ә) Орта Азия тобына негізгі тілдік ерекшелігі ретінде щ және с алмасуы анық байқалатын қазақ тілі, дауыстылар үндестігі толық сақталған қырғыз тілі, сондай-ақ дауыстылар үндестігі (кірме сөздерде) толық сақталмаған өзбек тілі және қарақалпақ, ұйғыр тілдері жатады; б) Оңтүстік-батыс тобы құмық, гагауыз тілдерінен тұрады (В.А.Богородицкий, 1934). II. В.В.Радловтың пікірінше, бірқатар Батыс Сібір диалектілері, қазақ, қырғыз, башқұрт, татар, қарақалпақ (шартты түрде) тілдері қыпшақ тілдерінің Батыс тобына, ал әзербайжан тілі, кейбір қырым татарлары сөйленісі Орта Азиялық тобына жатады; III. Қыпшақ тілдеріне жататын қазақ, қарақалпақ, ноғай, қырғыз, құмық, қарашай, балқар, қарайым, татар, башқұрт тілдері, сонымен қатар жазба ескерткіштерінде сақталған қуман тілі түркі тілдерінің Батыс тобын (М.Р.Рясяненде-Солтүстік батыс тобын) құрайды (Г.Рамстед, 1939). IV. Қыпшақ тілдерінің қалыптасу ерекшеліктеріне байланысты классификациясы: I. қыпшақ тобы: а) қыпшақ-половецтер тармағы (қыпшақ, половец, қарайым, құмық, қарашай, балқар, қырым татарлары тілдері); ә) қыпшақ-қырғыз тобы (көне қырғыз, қырғыз және алтай тілдері) осы қатарды құрайды (Баскаков Н.А., 1969). Қыпшақ тілдерінің табиғатына байланысты әркілі классификациялық бағамдардың ұсынылу себебі түркі халықтарының түрлі тарихи, әлеуметтік-қоғамдық құбылыстар әсерінен туындалған VI-IX ғ. және XI-XIII ғасырлардағы миграциялық ағымдарында және бірде ажырап, бірде тоғысып отырған тілдік ерекшеліктерінде жатса керек.

Мұндай мәселелердің толық шешімін табу, бір жүйеге келтіру түркі халықтарының азаматтық тарихы үшін аса қажет іс. Әлемдік түркітануда "Кимек-киемек қыпшақтары", "Орта Азия және Еділ қыпшақтары", "Армян колониясы қыпшақтары", "Мәмлүк қыпшақтары" аталынып жүрген түркі халықтары өкілдерінің қатарында, соңғы кездері "Ұлы Моғол қыпшақтары" және "Осман қыпшақтары" да зерттеу объектілеріне алынып жүр. Бұл орайда XII ғасырдың соңғы ширегінде салжұқтармен бірге Византия императорлығына жорық жасаған Оғыз тайпалары құрамында болған қыпшақтардың Осман түркілері мәдениетінде алатын орны бар. Бұл жайында Османлы жазба деректерінде мынандай антропонимдер мен топонимдер кездеседі.

1) Кісі аттары: Адык, Адырылмаш, Ағбуға, Аға-жан, Арслан, Атабек, Баһадур, Балабан, Байқара, Жан-бек, Тыз-бек, Қорқуд, Темур және т.б.;

2) Жер-су аттары: Алтунқала, Алабут, Барынтепесі, Журжан, Қарсақ, Бар, Барқалсуы (Балқар), Бекет, Беш, Ағул, Гөжек (Көжек, Сарыгөл және т.б.) [4].

Көрсетіліп отырған антропонимдер мен топонимдер қазіргі қазақ тілінде де, қыпшақ тілдері тобындағы өзгедей түркі тілдерінде де, әлі де болса, аздаған фонологиялық өзгерістерімен қоса алғанда өте жиі қолданылады.

Қазіргі түрік және қазақ мәдениетіне қатысты ескі қыпшақ өркениетінің үлгілері, олар өмір сүрген ортаға қатысты әрқилы мұраларда сақталынып қалған және жан-жақты көрнекілігімен ерекшеленеді. Бұл реттерде біз жазба деректер қатарында ескі қыпшақ қолөнері, (тоқымашылық, бояушылық, тері өңдеу, қыш кюйдіру, аңшылық және т.б.), архитектуралық құрылыстар, солар салдырып, тұрақ еткен қалалар мәдениеті, қыпшақтар қоныстанған аймақтар мен өлкелердегі ауылшаруашылығы мәдениеті, соғыс және келісім жүргізу амалдары, ауызекі тірі тілі мен әдеби тілдері арасындағы нормалық қатынастары, ұлы ойшылдарының дүниетанымы мен ірі-ірі мәдени орталықтарының өзара ерекшеліктері де есепке алынып, жүйелі түрде "Ескі қыпшақ өркениеті" тұрғысында бірыңғай зерделенгенін жөн көреміз.

Сондықтан ғылыми-зерттеу жұмыстары келешек талабын және жаңа өркениет мүддесін көздей отырып, мына аспектілерді толығырақ қамтыса дейміз: 1) *Ескі қыпшақ мәдениетінің қалыптасу көздері*; 2) *Ескі қыпшақ және көне түркі мәдениетінің арасындағы өзара дәстүр жалғастығы*; 3) *ескі қыпшақ мәдениетіндегі дүниетаным*; 4) *ескі қыпшақ мәдениетіндегі наным-сенім және әдет-ғұрыптардың ерекшеліктері мен алатын орны* 5) *Ескі қыпшақ ауызекі тілі мен фольклорының өзіндік ерекшеліктері*; 6) *ескі қыпшақ бірлестігі құрамындағы этностардың діни-рухани көзқарастарындағы даму кезеңдері (мысалы: тәңірлік, мұсылмандық, христиандық, софьлық және мистикалық діни-рухани бағыттардың болуы)*; 7) *Ескі қыпшақ әдеби тілінің қалыптасуы және аймақтық ерекшеліктер әсері*; 8) *Ескі қыпшақ қолөнерінің қалыптасуы, даму ерекшеліктері және басты салалары*; 9) *Ескі қыпшақ одақтастарының өзара қарым-қатынасы*; 10) *Ескі қыпшақ одақтастықтарының сыртқы әлеммен байланысы*; 11) *Ескі қыпшақ өркениетінің қазіргі уақыттағы сақталуы және дамуы*; 12) *Ескі қыпшақ мәдениетінің жалпы түркілік және әлемдік өркениеттегі орны және т.б.*

Аталмыш мәселелердің толыққанды, жүйелі атқарылуы үшін мынандай іс-шаралардың жүзеге асырылуы қажет:

Осы салада ғылыми-зерттеу жұмыстарын атқарып жүрген маман-ғалымдардың 1) Жеке шығармашылық лабораториясы Түркия елінде де, Қазақстанда да мемлекеттік қолдауға ие болуы; 2) Түрік және қазақ ізденуші, ғалым-мамандардың еңбектері кеңінен насихатталуы; 3) Түркия, Қазақстан Республикасындағы осы салада зерттеу жұмыстарын жүргізіп отырған мекеме-ұжымдар арасында ортақ бағдарлама жасау; 4) Екі ел арасында тұрақты түрде мамандар алмасып отыру; 5) Жоғары және арнайы оқу орындарында түркітанудың ажырамас-құрамдас саласы ретінде қыпшақтану пәнін енгізу және осы салада қол жеткізілген нәтижелер негізінде жүйелі түрде дәрістік және арнайы курстар жүргізу; 6) Қыпшақ өркениетіне қатысты құнды мұраларды жинақтау (мысалы: қолжазбалар, археологиялық қазба

бұйымдары және т.б.) және кең көлемде ақпарат алмасып отыру; 7) Қыпшақ өркениетіне байланысты энциклопедиялық, ғылыми-көпшілік және ағартушылық бағыттардағы арнайы оқулықтар мен басылымдар дайындау; 7) Халықаралық конференциялар мен алқалы мәжілістер өткізу және т.б.

Осы салада алғашқылардың бірі болып қалам тербеткен түрік ғалымдары Мехмед Фуад Көпүрүлізаде мен Килиси Риф ат Білгенің, Бесім Аталайдың, Жафероглу Ахметтің, һусейн Намық Оркунның, Баһеттин Өгелдің және т.б. есімдері қазақ ғалымдары мен оқырмандарына енді ғана кеңінен танымал болып отыр. Мұның өзі кезіндегі Кеңес өкіметінің панисламдық және пантүрікшілдік айдарын тағып, Орта Азиялық түркі халықтарының өз мәдениетін, өз тарихы мен тілін білуге деген ұмытылысын тежеу, мәнін өзгерту мақсаты әсерінен туындаған-ды. Сондықтан болар, Орта Азиялық ғалымдардың, әсіресе жас ғалымдардың ғылыми зерттеулерінде түркі халықтарының ортағасырлық тарихи мұралары толыққанды түрде зерделенілмеуі, қағыс қалдырылуы орын алып келді. Осы орайда ескерте кеткенді жөн көрдік, тіпті Қазақстан тарихына тікелей қатысты, кейінгі археологиялық, ғылыми-зерттеу, іздестіру іс-шаралары барысында табылған біздің заманымыздың II-XIII ғасырларын қамтитын "Сырдария", "Ертіс", "Жетісу", "Үстірт", "Түркістан" аймақтары жазба ескерткіштері де ғылым назарына ілінбей келеді.

Түркі халықтарының ортағасырлық тарихына қатысты шет елдердің мұражай қорларында жатқан араб, латын, қытай, көне грек, парсы, хинди тілдері мен әліпбилеріне орындалған жазба жадыхаттар да, тарихи мәні бар өзгедей материалдық мұралар да әлі де болса, ғылыми зерделеуге түспей отыр, өркениет куәсі ретінде бір орталыққа жинақталуы немесе алғашқы орындарына қайтарылуы кешеуілдеп жатыр.

Қазақстан Республикасында қазақ халқының және өзгедей де түркі халықтарының жеке этнос, мемлекет ретінде алғашқы қалыптасу көзі ретінде қыпшақтануға, қыпшақ өркениетіне назар аударылып, азды-көпті зерттеу жұмыстары қолға алынып отыр. Бұл орайда қазақ түркітанушылары Н.Т.Сауранбаевтың, Ә.Х.Марғұланның, Ә.Құрышжанұлының, Б.Е.Көмековтың, С.Ахинжановтың, М.Қ.Абусейтованың еңбектері қыпшақтануға қосылған елеулі үлес болып отыр.

Дегенмен, осы салада әлі де болса жоғарыда айтылғандай олқылықтардың орнын толтыру үшін Түркия және Қазақстан Республикалары түркітанушы ғалымдарының бірлескен күш-қайратын күтіп тұрған келешек атқарылатын жұмыстар баршылық және олар көпшілік қолдауымен жемісті түрде шешімін табады деген сенімдеміз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Түркістан Халықаралық Энциклопедиясы. А., 2000.
2. Кумеков Б.Е. Некоторые итоги и проблемы кыпчаковедения. Евразиское сообщество. Алматы, 1997, с.176.
3. Языки мира.. Тюркские языки. Бишкек., 1997.
4. Kirzioğlu L. Kıpçaklar. 1987. Türkye.

Орынбай БЕКЖАН

ЕНЕСЕЙ ЕСКЕРТКІШТЕРІНДЕГІ БЕЛГІСІЗ АЛТЫНШЫ БІРІГІҢКІ ДАУЫССЫЗДАРДЫҢ МАҒЫНАСЫ МЕН ТАҢБАСЫ

*В статье излагается о звуковом
значении неизвестного знака енисейских
рунических памятников.*

*Bu makalede Orhun-Yenisey
yazıtlarındaki belirsiz işaretlerin ses mânâsı
hakkında bilgi sunulmaktadır.*

Орхон-енесей жазба ескерткіштерінің құпиясы ашылғанына жүз жылдан астам уақыт өтсе де, олардың әлі де сыры ашылмаған таңбалары бар екені белгілі болып отыр. Бұған дейінгі еңбектерімізде 𐰇 лч, 𐰈 рг (1) таңбалары туралы айтылған болатын.

Көне түркі күл жазулы ескерткіштердегі мағынасы ашылмаған таңбалар көбінесе бірігінкі дауыссыздар болып келеді. Солардың бірі мына таңбалар: 𐰉 , 𐰊 , 𐰋 , 𐰌 , 𐰍 , 𐰎 . Бұлардың дыбыстық мағыналары 𐰉 ш, 𐰎 нт және 𐰊 болып оқылып келді. Біздің зерттеулеріміз бұл таңбалардың мағынасы 𐰊 (нғ, нк – нг), 𐰋 (нғ, нк – нг) түріндегі бірігінкі дауыссыздармен дыбысталатынын айқындап берді.

Орхон ескерткіштерінде кездесетін: 𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎

Құны сенүніг 'Құны сенүнді' (Тон., 9), 𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎 Чача сенүнке 'Чача сенүнге' (КТ, 32) 𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎 Ұдар сенүн (КТ, 52) секілді тіркестердегі *сенүн* сөзін С.Е. Малов қытай сөзі (tsiang kiun) (2) деп береді де, орысша *сенгун* (2, 40, 43) деп транскрипциялайды. Сөздік анықтамасында "имя китайского генерала" деп *сенгун* сөзінің аудармасын 'генерал' дегенін байқаймыз. Енесей ескерткіштерінде 𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎 (Е - 48) 'саңун' түрінде жуан болып дыбысталғаны мәлім. М.Томанов 𐰇 дыбысы туралы: "Түркі тілдерінің тарихын зерттеушілердің көпшілігі-ақ сөз ортасында айтылатын 𐰇 дыбысын нг (кейде нғ) дыбыс тіркесінің жаңа көрінісі, соның фонетикалық ықпалдасуының нәтижесі деп қарайды" (3) дейді. Сондай-ақ, М.Рясяненнің монғол тілдері (нғ) мен түркі тілдерінің (н) арасындағы сәйкестікті көрсеткенін айтады. Мысалы, казак тіліндегі *қоңыр* сөзі монғол тілінде *қонгур* болып дыбысталатынын көрсеткен. Бұлармен қатар И.А.Батмановтың енесей жазбалары тілінде 𐰇 (нғ, нг) дыбысының жіктеле бастауы болған деген пікірін келтіреді. Яғни, И.А.Батмановтың ойынша ескерткіштер тілінде –*ңыз*, –*ғыз* қосымшаларының қатар қолданылуы соның дәлелі. Бұл пікірді біз де қолдаймыз. Және оны ары қарай дамыта отырып, соған дәлел болатын жаңа, тың мәліметтер туралы сөз қозғаймыз.

Енесей ескерткіштерінде *саңун* сөзі кездеседі, ал *сангун* сөзі 𐰇 және 𐰈 дыбыстарымен бөлек-бөлек жазылып қолданылмайды. Бірақ мына 𐰉 таңба арқылы жазылуы ұшырасады. Сондықтан бұл таңбаны зерттеушілер 𐰇 және 𐰈 дыбыстарымен оқып келді. Мысалы, Е – 7 (4) ескерткішінде Малов 𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎 Байна Саңун тіркесін келтіреді. Мұндағы *Байна* сөзі түпнұсқадағыша *Байса* немесе *Байша*, *Байча* болып оқылуы керек еді. Ал Васильевте 𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎 В' j' c' (?) a s' n' un' (5) деп, транскрипциясы *Байча* болып оқылған, бірақ сұрау белгісі қойылған. *Саңун* сөзіндегі 𐰉 таңбаны Малов 𐰇 деп оқыса, Васильев 𐰇 дыбысының басқа түрі деген мағынада белгілеген. Мұнда таңбаның ортасындағы нүкте өшкен болуы ықтимал, өйткені таңбалардың көпшілігінде нүкте кездеседі. И.А.Батмановтың енесей ескерткіштері дәуірінде нғ дыбысының 𐰇 -ға және 𐰈 -ға жіктелуі басталған деген пікірі осы *саңун* сөзінің екі түрлі таңбамен жазылуы арқылы дәлелденеді. Яғни, сол дәуірде халық *саңун* // *саңгун* деп қа-

насында да қолданылған: 'Өтүкен йыш олурсар, бәңгү іл тұта олуртачы сен, түрк бұдун ток 'Өтүкен койнауында отырсаң мәңгі ел ұстап отырмакшысың, түрүк халқы ток (болар еді) (КТк 8). Мәңгі сөзінің түбірі *мың, сан* сөздерімен түбірлес болуы ықтимал. Өйткені *ман* (мың) және *сан* сәйкес сөздер. Олай болса, *мәңкі йыллық тас* дегеніміз *сансыз жылдық тас* деген мағынаны білдіріп, содан ықшамдалғаны байқалады. Сан сөзінде шексіздік мағынасы да бар. Бұл Тариат (8; 9) ескерткішіндегі:

44 40 35 30 25 20 15 10 5 1
 : * 33 ^ 40 : J N Y ^ M Y O J O > S : 4 * M F Y X : 4 * P H X : 7 Y H M 7 H * H H : 4 N J O Y G S

Транскрипциясы: Бың йыллық түмен күнлік бітігімін белгүмін бұнта йасы таска йаратдым 'Мың жылдық, түмен (он мың) күндік жазуым мен белгімді мұнда жазық таска жаздым, тұрғыздым', -бың йыллық тіркесінен анық байқалады. Шамасы, *бың, мың* сөздері көне дәуірде *маңқ, мыңқ* болып дыбысталған болса керек. Мәңгі сөзі сол қолданыстың қалдығы болуы да мүмкін жайт. Орхон ескерткіштерінде бұл \odot таңба *нт* болып оқылады. Күлтегін, Білге қаған, ескерткіштерінде *нт* дыбыс тіркесі үшін \odot үш нокатты кертпе дөңгелек таңба қолданылса, Құтлығ қаған ескерткішінде үш нокатты толық дөңгелек белгі ретінде алынған. Күлі Чор ескерткішінде аралас таңба, көбінесе \odot үш нокатты толық дөңгелек және \odot бір нокатты толық кіші дөңгелек қолданылған. Ал қалған Тонықұқ, Мойын Чор, Ырық бітік, Тариат (Терхин) ескерткіштерінде тек бір нокатты кіші толық дөңгелек \odot *нт* дыбыс тіркесінің таңбасы ретінде алынған.

ңк дыбыс тіркестерінің әрқайсысын жеке-жеке таңбалармен белгілеген және екеуін бір таңбамен жазған енесей ескерткішіндегі осы бірігіңкі дыбыстарды дәлелдейтін бір сөз - *бұңқа* сөзі. Жеке таңбалармен жазылған түрі Е-48 (4, 94; 5, 32, 70, 110) ескерткішінде кездесті. С.Е.Малов мәтінінде аз ғана өзгеріс бар:

^ 2 1 0 : * X T Y H M F Y X : 3 ^ ^ J J N Y > J

Транскрипциясы: БҰҢҚА ТаШЫН БеҢКҮН ТiКeP BeH ЙЫТА
 Аудармасы: мұнда (мұңлы жүзбен) мәңгі тас қоямын. Ол бұңқа сөзін мұң (печаль) деп аударған. Дұрысында бұның аудармасы *бұған* (барыс септіктегі сілтеу есімдігі) болуы керек еді. Қазақша мағынасы жатыс септіктегі *бұнда* сөзінің мағынасын білдіреді. Д.Д.Васильев транскрипциясында да шамалы өзгеріс бар. Ол \wedge P³ таңбасын Y деп оқыды, және *н* әрпін *с* деп оқыған. Біз фотосуреттен былай деп оқыдық:

^ ^ P O Y * Y F S H : M F Y X : Y M ^ ^ : J N Y > J

Транскрипциясы: БҰҢҚА ТаШЫҢ БәҢКҮ iTiP eKi eLiMiң ЙЫТА
 Аудармасы: бұнда (дәл мағынасы - бұған) тасың, мәңгі етер, тұрғызар екі елімнің
 Баска ескерткіштерде *бұңқа* сөзіндегі *ңк* бірігіңкі дауыссыздары \odot бір нокатты дөңгелек таңбамен белгіленген. Зерттеушілер бұл таңбаны *н* және *нт* деп оқыған. Біз *ңк* дыбыс тіркестері мәнінде оқимыз. Баска сөздер құрамындағы осы таңбаларды *ңк* және *ңк* бірігіңкі дауыссыздары мағынасында оқуымыз сөздердің өз мағынасында дұрыс оқылуына септігін тигізді.

Е - 11 (4, 29; 5, 19, 61, 92) ескерткішінде *бұңқа* сөзіндегі *ңк* дыбыс тіркестері \odot бір таңбамен белгіленген. Маловта бірінші, Васильевте екінші жолдағы \wedge T Y M H *Тарана* тіркесі қате оқылған және *йасда* сөзіндегі * таңба лигатура болғандықтан *см* әріптерін білдірген тәрізді. Сонда ол сөз *йасымда* болып оқылады. Зерттеушілер ол сөзді *йасда* деп оқыған. Ғалымдар *МӨ* деп оқыған екінші таңбаның төменгі жағында жінішке *н* -нің екінші бұрыш белгісі байқалды. Ал *т* п болып оқылған төртінші таңба енесей ескерткіштеріндегі жуан ; *т* әрпі болып шықты. Осы жолдың, біздіңше, дұрыс оқылған мәтінін келтірейік:

^ 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

Транскрипциясы: ТiHeP aTA IЧPeKI BeH BeШ ЙiГiPMI ЙaCыMДА aЛыHMyШыMa
ҚУHЧyЙыMA БУHҚA aДыPыЛДыM ECiЗiME KYH AY AЗыДыM A

Аудармасы: Тiнер ата iшiндегi мен он бес жасымда алғанымнан, үлкен әйелiмнен (бәйбiшемнен), бұнда (тұра мағынасы: бұған) айрылдым ... күн айдан ажырадым.

Осы жолдың Малов аудармасында үлкен ауытқушылық бар. Ол мәтін түпнұсқасының көнелігі себепті дұрыс оқылмаудан, сөз аудармасындағы қателіктен туған. Мысалы құнчуй сөзін 'принцесса' 'хан қызы' деп аударған. Дұрысына келсек құнчуй сөзі екі түбірден тұрады. Біріншісі құ сөзі 'үлкен' деген мағынаны білдіреді. Бұл құйы сөзінде де бар. С.Е.Малов (4, 17) құй сөзі қытайша 'үй, әйелдерге арналған үй' деген мағынаны білдіреді дейді. Шындығында құ – йы 'үлкен үй' деген мағынаны білдіреді. Нчуй сөзі 'ене', 'енече' сөздерімен түбірлес 'әйел' мағынасындағы сөз. Ескерткіштерде кездесетін 'құйыда құнчуйыма адырылдым' тіркесі 'үлкен үйде (гі) үлкен әйелімнен (бәйбішем(нен)) айрылдым' болып аударылады. Ал ғалымдар бұл тіркесті 'үйдегі хан қызы' деп аударып келген. Салыстыру үшін Малов аудармасын келтірейік: (1) Я Тер – апа (или Терпа) ичраки (внутренний чин) в пятнадцать лет был взят на воспитание к китайцам. В отношении моих принцесс я в горе отделился. Я не стал ощущать солнце и луну.

Мұндағы Терпа ічрекі сөзінің аудармасын 'внутренний чин' деуі және алынмысым сөзін был взят на воспитание к китайцам деп аударуы үлкен жаңсақтық болып табылады. Бұңқа сөзін бұңа деп оқып 'горе' мағынасында аударған.

Үшінші жолда Васильевте 'барымығ' 'мал-мүлік' сөзінің -ығ қосымшасы түсіп қалған. 'Атыңқа' сөзі бірінде 'анта', екіншісінде 'аңа' болып қате жазылған. Зерттеушілер енесей ескерткішіндегі жуан А т таңбасын байқамаған. Бұл сөз мал мағынасындағы ат сөзін білдіреді. Сонда аудармасы 'атыңа (қызығына) бөкпедім' болады. С.Е.Малов малдың 'үрүң', 'қара' болып бөлінуін дұрыс ажыратқан. Қазақтар сиырды қара мал деп атаған. Ал жылқыны ақ мал деп атауы қазір ұмытылған тәрізді. Керісінше қара атауы ірі қара болып жылқы мен сиырға жалпы аталатыны аңғарылады. HҚ таңбасы мұнда жаңа атыңқа сөзінде қолданылып тұр. Бұнда тәуелдік жалғауынан кейін -а барыс септігі жалғауы жалғанған. Сонда көне заманда тәуелдік жалғауының екінші жағының жалғауы -ыңқ болғанын байқауға болады. Бұған барыс септігінің -қа жалғауы емес -а жалғауы жалғанған. Бұл алда басқа да мысалдар арқылы дәлелденеді. Төртінші жолда бұңқа сөзі тағы қайталанатын. Мұнда да O HҚ бір таңбамен таңбаланған екі ғалым да бұңа деп транскрипциялаған. Аудармасын 'горе' 'мұң' деп берген. Біздіңше, бұл сөздің мағынасы жоғарыдағыдай бұнда (бұған) болып аударылуға тиіс. Жетінші жолда түңүріме (4). түңі(e)ріме сөзі дұрыс оқылмаған. Дұрысы 'төл еріме' болуы қажет. Қазақшасы түпнұсқамен бірдей. С.Е.Малов бұл сөзді 'родственников' 'туыстарымнан' деп аударған. Сегізінші жолда да қателік бар. Оны түгел берейік:

✓»ΣΣ√HΣΣ✓»ΛMFXJX+MM⊕ ✓»ΥΣΣ1J⊕

Транскрипциясы: С.Е.Малов: анта алығ адашыма анта сізіме

Д.Д.Васильев: аҢа аЛыҒ аДыНыМ(а) аҢа СІЗiME

Аудармасы: С.Е.Малов: там от своих бесчисленных друзей (или: от богатства и друзей)

...

Біздің транскрипциямыз: аHГЛыҒ аДаСыМА аHГyУiЗiME еДГy еШiME
аДыPыЛДыM

Аудармасы: Антас досыма(нан), тамырыма(нан), анттасыма(нан) ізгі досыма (нан) айрылдым. Тоғызыншы жолда алтун, күмісіг, кіші сөздерінің оқылуында қателік кеткен.

Жолды түгел ұсынайық:

мұң қайғы деп аударудың жөнсіздігі айқын дәлелденеді. Сондай-ақ жаңадан оқылған *йағыз йерге кірдім* тіркесі де бұңқа бұнда (бұған) сөзінің дұрыс оқылғанын дәлелдейді. Басқа тіл мамандарының түркі тілдерінің ерекшелігі бұңқа, бұңа бұған сөздері бұнда сөзінің мағынасын да білдіре беретінін аңғармауы таңғалдырмайды. Оны тек тіл тұтынушы мамандар ғана сезетіні айқын жәйт.

Қазақ тілінде сөздің соңы нқ(ңк) дыбыс тіркесімдері арқылы келетін сөздер кездеседі. Ондай сөздердің көпшілігі еліктеуіш және зат есім болып келеді. Тілші ғалым Ы.Ысқақов(10) қазақ тіліндегі сөздердің бәрі көне заманда еліктеуіш сөздерден шыққан деп есептейді. Академик Ә.Қайдаров(11) бір буынды сөздердің соңғы дыбыстары нқ(ңк) дыбыс тіркесімдері арқылы келетін түрлеріне мысал келтіреді. Соның бірі *даңқ* сөзі.

Е-68 (5,36,72,114) ескерткішінде осы *даңқ* сөзі кездесті. Д.Д.Васильев ондағы

◆ НҚ бірігінкі дауыссыздарын S деп оқыған. Ал сөздің басындағы **33** Д әрпі өшкен, дегенмен фотосуретте көмескі ізі байқалатындай. Ескерткіштегі осы жол мәтінін берейік: **ХУТТДХТТХН:УФΛΟΞΧΙ**

Транскрипциясы: XI (Д) аНҚТы ЕЛ ҚЫЗЫ еРДеМі аЛП еРДі

Аудармасы: Даңқты ел қызының ерлік даңқы алып (биік, орасан зор) еді.

Е-25 ескерткішіндегі ендігі бір үлкен жаңалық алтыншы жолдағы сөздердің дұрыс оқылуы арқылы белгілі болды. Біріншісі **⊙** НҚ бірігінкі дауыссыздары арқылы жазылған тәуелдік жалғаулы сөздер және лигатура тәсілімен берілген таңбалар, ондағы *арғын* этнонимінің оқылуы. С.Е.Малов былай оқиды:

ЧУММ:Ч>У,ЧНЧ⊙ТДΛЗЗН:Ч>ДУ↑ОЧ⊙ЭН

Транскрипциясы: Қаныңыз йоқлайур қадаш алпыңыз қарғанур үнүңүз.

Аудармасы: Ваш хан возвышается, товарищи, ваши герои и ваши голоса клянутся.

Қазақша аудармасы: Ханыңыз жоғарылауда, жолдастарыңыз, батырларыңыз, үндеріңіз қарғанып ант етіп жатыр.

Мұндағы қателік *йоқлайур* сөзінің дұрыс аударылмауы мен соңғы үш сөздегі таңбалардың өшіңкірегендіктен, лигатура арқылы жазылғандықтан дұрыс оқылмауынан кеткен.

Жолдың дұрыс оқылымын келтірейік:

ГХУТТДХТТХН:УФΛΟΞΧΙ

Жолда 25 таңба бар. Оның төртеуі лигатура арқылы жазылған. Олар 13, 17, 18, 25-ші күрделі таңбалар. Оларды қосымша әріптермен А, Ә, Б, Г деп белгілейміз. Мәтіндегі **⊙** НҚ әріптері 3, 16-шы таңбалар. Бірінші сөз *қаныңқыз* болып оқылды.

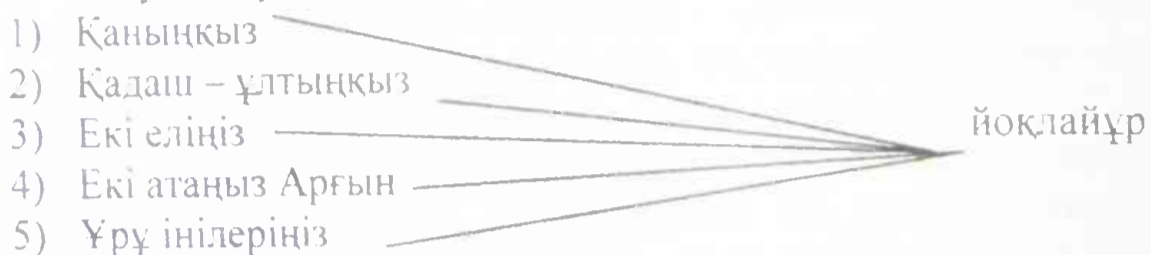
Енді лигатуралар бөлшектеніп жеке әріптермен оқылған транскрипциясын берейік:

ҚаНыНҚЫЗ ЙОҚЛайУР ҚаДШ ҰЛТЫНҚЫЗ еКі еЛіНІЗ еКі аТаНЫЗ аРГЫН ҰРҮ ІНіЛеРіНІЗ.

Күрделі әріптердің бөлшектенуі: А) **λ** 1) **Λ** Ш; 2) **>** У; Ә) **⊙** 1) **Ч** К; 2) **У** Л; 3) **У** Н; 4) **Ч** З; Б) **УДУ** 1) **У** К; 2) **А** Т; 3) **У** Н; 4) **Ч** З; 5) **Ч** Р; Г) **ХУ** 1) **У** Л; 2) **У** Р; 3) **У** Н; 4) **Ч** З;

Бұндағы 4 лигатура 15 әріпке бөлшектенеді. Жалпы таңба 25 - тен төртеуін алып тастап, оған 15 әріпті қоссақ, 36 таңба шығады. *Ұлтыңыз, еліңіз* сөздерінде бір з таңбасы екі рет оқылады. Сонда транскрипцияда 37 таңба болады. Екінші **⊙** НҚ таңбасымен оқылған *ұлтыңқыз* *ұлтыңыз* сөзі. Қазақ тіліндегі *ұлт* сөзі 10 –11 ғасырдағы ескерткіштен кездесуі көне түркі жазба ескерткіштерінің қазақ халқының төл мұрасы екендігін тағы бір айғақтайды. Бұл сөз алғашында *атыңқыз* болып оқылды.

Бірақ мағыналық сәйкессіздіктен күдік сөйілмеді. Лигатуралар оқылғаннан кейін ғана **Л** III таңбасының үстіндегі кішкене сызыққа мән беріліп, сөздің дұрыс оқылуына қол жеткіздік. **✓** **л'** таңбасы да **✓** **А** болмай өз мәнінде оқылды. Жоқ бірыңғай бастауышты жай сөйлем болып құрылған. Баяндауыш *йоқлайұр* сөзі. Бұл сөздің үш түрлі мағынасы бар: 1) жанның көкке ұшуы; 2) мүрдені жерлеу; 3) өлген адамды жоқтау, ас беру. Бірінші мағына кісі өлген кезде *'йоқ болты'* деп айтылады. *'йоқлайұр* сөзіне онша қатысы жоқ. *'Мүрдені жерлеу'* де бұрын өтіп кетуі мүмкін. Қазіргі, яғни, келтіріліп отырған жолдағы мән соңғы үшінші мағына болуы керек. Бірыңғай бастауыштардың баяндауышпен байланысу пішінін (схема) келтірейік:



Аудармасы: Ханыңыз, туыс, дос-жар - ұлтыңыз, екі еліңіз, екі атаңыз Арғын ару текті інілеріңіз жоқтап ас беріп жатыр.

Көріп отырғанымыздай С.Е.Малов *'қарғанұр'* деп оқыған сөздің к бөлігі *'екі атаңыз'* тіркесі болып шықты. Ал *'Арғын'* мен *'ұрұ'* сөздері екіге бөлініп, өз жүйесін тапты. Қате оқудан кеткен мағынасыз қарғанұр сөзінің мәтінге үйлесімсіздігі көзге ұрып тұрғаны айқын. М.Томанов (3, 140) тәуелдіктің көпше екінші жағының *-қыз, -кіз* жалғауларын келтіреді. Бұл жалғаулардың (жалпы тәуелдік жалғаулардың) түпкі негізі жіктік жалғаулары деген пікір тұрақталды деп түйіндейді. Бұған біз де қосыламыз. Дегенмен енесей ескерткіштеріндегі *нқ* бірігінкі дауыссыздарының айқындалуы бұған әлі де толықтыру енгізуді тілейді. Өйткені жіктеу есімдіктерінде меншіктеу ұғымы жоқ, тек жақ ұғымы бар. Сондықтан меншікті ұғым *-қыз, -кіз* (*~сыз, ~сіз*) жіктеу есімдіктерінің алдында келетін *-ыңқ, -іңқ* жалғауларында болған деп білеміз. Сонда жоғарыдағы *'ұлтыңқыз'* сөзі одан да ежелгі дәуірде *'ұлтыңқыыз'* болып қолданылғаны сезіледі. Меншіктілік мәнің негізі ілік септігі жалғауында жатқаны байқалады. М.Томанов былай дейді: "... қазіргі қазақ тілінде тәуелдік мән синтаксистік жолмен де берілетіні мәлім. Мысалы: біздің үй, сіздің бала т.б.". Көне түркі ескерткіштерінде *'бегін ат'* (бектің аты) (КТ.) түрінде келетінін айтады. Осы мысалдар меншіктілік мән ілік септігінде болғанын білдіреді. Бұған қосымша М.Томанов осы тәсілдің мәнін *-нікі* қосымшасы арқылы да білдіруге болатынын ескерткен. Бұл қосымшаның шығу жолын М.Томанов *-нің - ілік септігі, -кі- сын есім жасайтын жұрнақ* деп шешеді. Бұлай қолдану қазіргі оңтүстік (Түркістан - Мақтарал) диалектілерінде әлі де кездеседі (меніңкі, сеніңкі). Бірақ бұндағы *-кі* сын есім жұрнағы емес екенін енесей ескерткіштеріндегі мысалдар айқындап отыр. Бұл *-нқ (нқ)* жұрнақтары, біздіңше, меншіктілік мәнді білдіретін *тек (тег), (~нек, нег)* (*тиісті*) сөзінен пайда болған.

Енесей ескерткіштерінде *'екі ел'* тіркесі кездесіп тұрады. Мысалы, жоғарыда келтірген Е-48 ескерткішінде *'екі елінің'* тіркесі бар екені белгілі болды. Бұл тіркес, міне, Е-25 ескерткішінде тағы қайталанып, оның арғынның екі атасы екені нақты айқындалып отыр. Тарихшы Н.Мыңжани арғын тайпасының көне шежіресінде *екі ата ергол мен момыңга* бөлінетінін (12) айтады. Сондай-ақ Марко Полоның арғынның екі атадан тұратыны жөніндегі пікірін келтірген. Марко Поло Орталық Азияны 13 ғасырда аралағаны мәлім. Сөйтіп бұдан бұрынғы еңбектеріміздегі *'арғын'* туралы мәліметтер (1) осы ескерткіштегі жаңа, тың деректер арқылы тағы да дәлелденіп отыр. Бұл арқылы ескерткіштің дәуірі нақты қай кезге жататыны анықталмақшы. М.Қашқари заманында

2) аНЫҢК ЧЫҢҚЫЗ ҚаДАШЛАРЫМа аДЫРЫЛУ БарДЫМ ҚыЗЫНа еРiМЕ БӨКМ(еДiМ)

3) ТәҢРi ЕЛiМКЕ ... БеГiМКЕ БӨКМедiМ СiЗiМЕ ТӨРТ ЙаШЫМДА ҚаҢК

Аудармасы:

1) Алып Орұңкү Тұтұк мен үлкен үйдегі үлкен әйеліме(нен) (бәйбішемнен) екі ұлыма(нан) жалғыз қызыма(нан) (айрылдым).

2) Аныңк (Анық), Чыңқыз (Шыңғыс) атты ағайын-туыстарыма(нан) айрыла бардым (бердім), қызыма, еріме бөкпедім (қызығына).

3) Биік еліме ... бегіме бөкпедім (қызығына), төрт жасымда қан (хан немесе әке).

Алғашқы жолдағы **○ НҚ** дыбыс тіркестері арқылы жазылған жаңа 'йалаңқұс' сөзі қазақ тілінде екі түрге жіктелген. Біріншісі, 'жалғыз', екіншісі, 'жалаң(аш)' сөздері. Аудармада көрсетілгендей ескерткіштегі 'йалаңқұс' сөзі 'жалғыз' (йаланқұс > йалыңқұс > йалықұс > йалықыс > йалкыз > жалғыз) мағынасында қолданылған секілді. С.Е.Малов түсініктемелерінде көп сөздердің оқылуынан, аудармасынан қателіктер кеткен. 'Жалаң' сөзі Е-138 (5, 80) ескерткішінде

ГРНХЛРН : ӨУД

ЙаЛаҢҚ ҚыЙА БіТiГi 'Жалаң қия жазуы' кездеседі. Мұнда 'йалаңқұс' сөзінен едәуір қысқарып 'йалаңқ' 'жалаң' түріне ауысқаны көрініп тұр. Жалпы бұл сөздердің шығу тегі әртүрлі сөздерден туған болуы ықтимал. Өйткені 'жалғыз, жалқы' сөздері мен 'жалтыр, жалаңаш' сөздерінің мағыналық жағынан да айырмасы бары аңғарылады. Ескерткішті жазушы бабаларымыздың қиял-ғажайыптық, көркем-суреттік ойтанымының биік, асқақ деңгейі **нқ** таңбасын табиғи жалаң қия жартас бейнесінде суреттеуінен айқын көрінеді. Көне жазбадағы 'йалаңқ' сөзінің даму өзгерісі қазақ тіліндегі 'жалғыз' сөзінде **н** дыбысы түсіп, **к (ғ)** дыбысы сақталып қалуымен көрінсе, 'жалаң' сөзінде **н** дыбысы сақталып, **к (ғ)** дыбысының түсуі секілді тілдегі нақты көрінісінен байқалады. Екінші жолдағы 'Аныңқ, Чыңқыз' кісі есімдері қазақ тілінде 'Анық, Шыңғыс' түрінде сақталған. 'Анық' атауында **н** дыбысы түссе, 'Шыңғыста' екеуі де сақталып, тек **к** дыбысы ұяндағаны көзге анық көрініп тұр. Ескерткіштегі 'йалаңқ, Чыңқыз' сөздерінің қолданысы мен олардың қазақ тіліндегі көріністері **○ НҚ** дыбыс тіркесімдерінің көне жазбаларда жеке таңбамен белгіленгенінің айқын дәлелі болып табылады.

Е-98 (5, 76) ескерткішінде де **○ НҚ** бірігіңкі дауыссыздары таңбасы арқылы жазылған жаңа сөздер бар. Сонымен бірге ол таңбаның жіктік жалғауы ретінде қолданылуы да ұшырасты:

ГРНХЛРН : ӨУД
 ГРНХЛРН : ӨУД
 ГРНХЛРН : ӨУД
 ГРНХЛРН : ӨУД
 ГРНХЛРН : ӨУД
 ГРНХЛРН : ӨУД

Транскрипциясы:

- 1) аҢЧы БаРЫС Т РiГ БеГiМ ЙаШ еР еРДеМ(...)iМ СiЗЕ
- 2) еЛЧiСi еРТiМ ШК аРТЫЗЫ БеКЕ
- 3) ӨЛiРТiМ КӨӨК БӨРi КаРЫҢҚ < ... > БаҒЫН ӨЛiРТiМ
- 4) еР ӨҢҚайҰН ҚазҒандыҢҚЫЗ БӨКМ(едiң)iЗ БеГ еРеКiМ БеГ
- 5) аҢҚал аДЫРЫЛДЫҢҚЫЗ аЧЫҒА ҚiР Қ еРiГ ҚаҢҚСЫЗ Қал...
- 6) ҰРҰ ҚаНы еР еРiНЕ ыДУҚДА азҒылыҒ ТОҢҚУЗ ТеГ ТiРiТ ... Г... БеГ СiЗ

Аудармасы:

1) Аңшы (немесе аңдушы, немесе аң –түсінік мағынасындағы сөз) Барыс Тіріг бегім жас ... ердің ерлік данқым ...

- 2) елшісі... едім... шк... артық бегі
- 3) өлтірдім. Көк бөрі қарынк бағын [бау (тайпа)] өлтірдім
- 4) Ерді оңай таптыңыз (өзіңізге қараттыңыз) (оған да қызығына) бөкпедіңіз. Бек ерегі бек.
- 5) аңғалдықпен айрылдыңыз (өлдіңіз) жасына (?) ... әкесіз қал ...
- 6) Ару рухты текті ер ханы ердің еріне қасиеттен айрылған доңыздай тірілт ... бек...

Бұл Е-98 бен Е-138 ескерткіштерінің фотокөшірмесі берілмеген. Біз Д.Д.Васильевтің қол көшірмесіне сүйеніп отырмыз. Ескерткіште \odot НҚ, \diamond НҚ бірігіңкі дауыссыздары арқылы жазылған жана сөздер 'қарынк, оңқай, аңқал, қанқ, тоңқұз' сөздері. Мұндағы 'қарынк' сөзіне түсінік беруге оның белгісіз жақтары мүмкіндік бермейді. Ал 'оңқай' сөзі қазақ тілінде 'оңқай асық' түріндегі тіркесте кездеседі. Біздің түсінігімізше асықтың оңқайы оң қолдың бас бармағы асықтың алшы жағындағы шұңқыршыққа дөп келсе, сол болады. Тіліміздегі 'оңай' сөзі осы 'оңқай' сөзінің оңайлатылған түрі болуы ықтимал. Қалған 'аңқал, тоңқұз' сөздері ілгерінді ықпал және дыбыстың түсуі нәтижесінде тілімізде 'аңғал, доңыз' түріндегі өзгерісімен әлі қолданылып келеді.

Төртінші, бесінші жолдағы 'қазғайтыңқыз, адырылдыныңыз' сөздері жіктік жалғауында да \diamond НҚ, \odot НҚ дыбыс тіркестерінің көне дәуірде қолданыста болғандығына куә бола алады. Оның уақыт өте келе И.А.Батмановтың пікірінде айтылғандай тілдік даму заңдылығына сай -ыңыз, -іңіз және -ығыз, -ігіз түрлеріне ажырағаны түркі тілдерінің тілдік жүйесінен айқын көрінеді.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Бекжан О. Енесей ескерткіштеріндегі белгісіз бесінші бірігіңкі дауыссыздардың мағынасы мен таңбасы // «Тілтаным», 2001, № 2, 99-б.; Көне арғын мемлекеті және оның жазуы // Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер. Алматы, «Ғылым», 2001, 476 б.; Арғын этнонимінің шығу төркіні туралы // «ҚР БЖҒМ ҰҒА Хабарлары», 2001, № 4, 39-б.
2. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.- Л., 1951, 421-б.
3. Томанов М. Қазақ тілінің тарихи грамматикасы. Алматы, 1988, 65-б.
4. Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. М., -Л., 1952, 22-б.
5. Васильев Д.Д. Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л., 1983, 17, 60-66.
6. Древнетюркский словарь. Л., 1969, 485-б.
7. Салғараұлы Қ. Сиунну. Алматы, 1998, 25-б.
8. Айдаров Ғ. Орхон ескерткіштерінің тексі. Алматы, 1990, 171-б.
9. Кляшторный С.Г. Терхинская надпись // «Советская тюркология», 1980, № 3, 89-б.
10. Ысқақов А. Қазақ тілінің фонеморфологиялық құрылысын тарихи тұрғыдан сараптау. Алматы, 1999.
11. Кайдаров А.Т. Структура односложных корней и основ в казахском языке. Алма-Ата, «Наука», 1986, 65-б.
12. Мыңжани Н. Қазақтың қысқаша тарихы. Үрімші, «Шыңжаң халық баспасы», 1987, 283-284-66.

Prof. Dr. Abdülkadir YUVALI

TÜRK DÜNYASI KÜLTÜR HAYATINDA YENİ BİR DÖNEM

Мақалада Түркістан аймағының түрік дүниесінің негізгі мәдени орталығы болғандығы, қазіргі уақыттағы түркілердің саяси-мәдени байланысын жанданыра берудің маңызы сөз болады. Онда өзбекше (өзбек тілі) деудің орнына өзбек түрікшесі, сондай-ақ «Қырғыстан Түрік Республикасы» және т.б. деген атауларды қолдану қажеттілігі тұжырымдалады.

В статье Туркестанский край рассматривается как основной культурный центр всего тюркского мира; освещаются вопросы оживления культурно-политических связей тюрков на современном этапе. В ней делается вывод о том, что термины «Кыргызстанская Тюркская Республика», и т.д. показывают истинное положение тюркского мира.

Milletlerin hayatında geçerli olan ve gelenek halinde devam eden her türlü duygu, düşünce, inanç, sanat ve hayat tarzının tamamına kültür, bunun tarihi seyiri içinde ele alınıp incelenmesine de kültür tarihi denilmektedir. Bu tanımdan hareketle Türk kültür tarihi, Türk boy ve budunlarının tarih sahnesine çıkışlarından günümüze kadar devam eden geniş bir zaman ve mekan içindeki faaliyetlerini ihtiva etmektedir.

Türk Dünyası, mekân yönüyle eski dünya, zaman bakımından da tarih öncesi devirlere kadar uzanmaktadır. Tarihi, kültürel ve değer ölçüleri bakımından bir bütünü ifade için nasıl bir Arap Dünyası, Slav Dünyası, Germen Dünyası, Anglo-Sakson vb. dünyalar söz konusu ise bir de Türk Dünyası vardır. Bu konu 1990 öncesi sadece bilim adamlarını meşgul etmiştir. Sovyetler Birliğinin dağılmasını takiben bilim çevreleri yanında siyaset, ekonomi, ticaret, sanayi, kültür ve hemen her çevrenin ilgi odağı haline gelmiştir. Türk Dünyasında bağımsız cumhuriyetler yanında bağımsızlık yolunda önemli ölçüde mesafe katetmiş ve bağımsızlık sürecini başlatmış daha bir çok Türk Topuluğu bulunmaktadır. Bugün 29 ayrı ülke ve topluluğun gençlerine eğitim vermekte olan “Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi” Türk Dünyası gerçeğinin ifadesidir.

Kültür tarihi araştırmalarında, kültür çevreleri ayrı birer araştırma konusudur. Türk Dünyası'nın kültür çevreleri, eski dünya olarak adlandırdığımız üç kıt'aya (Asya, Avrupa ve Afrika) yayılmış vaziyettedir. Bir çok milletlerde kültür çevreleri belirli coğrafyalar ile sınırlı kalmıştır. Kültürlerin geniş çevrelere yayılmış olması zenginlikleriyle doğrudan ilgilidir. Türk kültür çevreleri ayrı ayrı ele alınarak suretiyle karşılaştırmalar yapılmalıdır. Mukayese işlemi ana kültür çevresi ile onu besleyen diğer çevreler arasında ve aynı metodun kullanılması suretiyle yapılmalıdır. Bu suretle zaman, mekan ve tarihi olaylardan kaynaklanan serbest kültür değişmesi ile, mecburi veya empoze kültür değişmesi sonucunda ortaya çıkan farklılıklar kolayca tespit edilebilir.

Bize göre, Türk Dünyasında ana kültür çevresi ULUĞ TÜRKİSTAN'dır. Bu kültür çevresi ile tarihin değişik dönemlerinde bağı bulunan, başta Anadolu olmak üzere Kafkasya, İtil-Ural, Ortadoğu, Balkanlar ile Asya katanının batıdaki uzantısı konumundaki Afganistan, Horasan, Maverainnehr, Harezmi, Deşt-i-Kıpçak vb. Türk Dünyasının kültür çevreleri olarak kabul edilmektedir. Türkistan ile söz konusu kültür çevreleri arasındaki kültür bağları bir ağacın kökleriyle dalları kadar birbirlerine yakındır. Çünkü Türk Dünyası'nın kültür değerlerinin kökleri Uluğ Türkistan'da dalları ise diğer Türk kültür çevrelerinde bulunmaktadır. Bu konuda yapılan çalışmalar sadece kökler ile dallar arasındaki bağları tespit

işlemi olacaktır. Kültürdeki değişme realitesinden hareketle, ayrı Türk kültür çevrelerinde yaşamakta olan Türklerin maddi ve manevi kültürleri mukayeseli araştırma konusu olarak bilim adamları ve araştırma merkezlerinde ele alınmalıdır. Böylece Türk kültürünün müşterekleri yani ortak paydasına ulaşılmış olacaktır.

Türk Dünyası, tarihi devirlerden beri zaman zaman bir veya birkaç devlet tarafından temsil edildiği gibi tıpkı günümüzde olduğu gibi birçok bağımsız ve özerk siyasi kuruluş tarafından da temsil edilmiştir. Nitekim 1990 yılı öncesi Türk Dünyası, başta Birleşmiş Milletler olmak üzere uluslar arası kuruluşlarda Türkiye Cumhuriyeti Devleti tek başına bu ağır sorumluluğu yıllarca üstlenmiştir. Dünyada meydana gelen siyasi, sosyal ve ekonomik değişmelere paralel olarak Türk Dünyası da yeni bir yapılanma dönemine girmiştir. Bu değişimin sonucu olarak Türk Dünyasını temsil eden kardeş ve dost ülkelerin sayısı süratle artmış, Türk Dünyasını temsil eden ülkeler arasındaki ikili ve çok yönlü ilişkiler yeni boyut kazanmıştır. Dileğimiz bu değişimin akıl, ilim ve tarihi realitelere uygun biçimde gelişme göstermesidir. Zira günümüzde hızlı değişimlere ayak uydurmayan toplumlar dünden daha acımasız tehlikelerle karşı karşıya kalmaya mahkumdur.

Türk Dünyasında 1990 sonrası meydana gelen yeniden yapılanmanın geriye değil, ileriye yönelik olabilmesi, bilgi, teknik yanında siyasi ve kültürel ilişkilerle de yakından ilgilidir. Bu yüzden Türk Dünyasını temsil eden ülkeler arasında bilgi ve teknoloji akışı yanında bu ülkelerin tarihi ve kültürel müşterekleri de yeniden yapılanmada yer yer en güçlü bağ ve itici güç konumunda olduğu unutulmamalıdır. Bu düşünceyle Türk Dünyasını oluşturan ülkeler arasındaki tarihi ve kültürel bağları gün ışığına çıkartmak, devletlerarası ilişkilerde gündemde tutmak kaçınılmaz bir görev haline gelmiştir. Çünkü, çağımızda geçerli olan Soğuk Savaş (Kültür Savaşı) veya barış içinde savaş hareketine hedef olma yönüyle Türk Dünyası bu tehlikelere karşı henüz gerekli hazırlığı yapma fırsatı bulamamıştır. Bir başka ifadeyle Türk Dünyasını temsil eden ülkelerin yumuşak böğrü bir değil birden çoktur. Bu gerçeğin bilinmesinde ve ülkelerimiz arasındaki çok yönlü ilişkilerde bu hususun göz önünde bulundurulmasında fayda vardır. Şu halde başta Türk Dünyasının kültür müşterekleri olmak üzere ülkelerimiz arasındaki tarihi bağlar bilim çevrelerince araştırma konusu haline getirilmeli ve gündemde tutulmalı ve dolayısıyla da ülkelerimiz arasındaki müştereklerin gelişmesi temin edilmelidir.

Rönesans tabiri, fikir, sanat, bilim, edebiyat ve felsefe alanında bir canlanma, serbest düşünme ve düşündüklerini açık bir biçimde anlatma döneminin adı olarak kabul edilmektedir [1]. Yani antik çağ düşünce, bilim ve sanatının yeni bir görüşle hayata geçirilmesidir. Böyle olunca da Rönesans, antik-klasik biçimlerin aynen uygulanması değil, aynı dil ve anlayışla yeni sentezlerin ortaya konmasıdır [2]. Bu değişme olayı, Avrupa'da 1460-1600 yani 140 yıllık bir zaman içerisinde gerçekleşmiştir. Rönesansı hazırlayan sebepler: Batı dünyasında skolastik bir düşüncenin emir ve talimatları yönünde yönetilen ve buna karşı çıkanların şiddetle cezalandırıldığı bir dönem olduğu gibi öзде Batı dünyası, genelde ise içinde yaşadığımız dönemdeki bilim, sanat ve düşüncenin temeli rönesansla atılmıştır. Avrupa düşüncesi ne zaman kendini daha iyi irdeleme ve değerlendirme ihtiyacı duyduysa, her seferinde klasik dünyaya başvurmaktan geri kalmamıştır [3]. Rönesans öncesi Batıdaki hakim fikir ve davranışa göre "halk koyun sürüsü, kilise ve çevresindekiler de sürüyü idera eden çobanlardı. Rönesansla, insan değerleri ve hakları ön plana çıkıyor, bilimin ve sanatın önü açılıyor ve böylece insanoglu, bilim, sanat ve düşünceyle buluşuyor.

Türk dünyası son bir asırlık dönem içinde ilmi, fikri, dini, ekonomik ve siyasi yani insanı insan yapan değerler bakımından kapalı bir dönem yaşamıştır. Ortaçağ papalık engizisyon mahkemeleri ile yakın çağın demir perdesi arasında pek bir fark da yoktur. Her ikisi de hemen bütün dünya ile bağlarını koparmış, kendi doğrularının dışındaki her şeyi yanlış

kabul eden ve her türlü düşünce ve davranış değişikliğini din ve rejim suçu cezası ile cezalandıran bu dönem de, pozitif bilimler de dahil olmak üzere resmi ideolojiyi desteklemeyen özellikle sosyal ve manevi bilimler alanındaki tespit ve teoriler en ağır suçla (ortaçağ engizisyon mahkemelerini gölgede bırakırcasına) cezalandırılmıştır. Resmi ideoloji dışındaki her fikir ve rejime hizmet etmeyen her değer yasak ve suç sayılmıştır. Bu yüzden 70 yıllık dönemde on binlerce bilim ve fikir adamı rejim suçlaması ile cezalandırılmıştır. Nasıl ki ortaçağın baskı ve karanlık dönemini rönesans aydınlatmış ise, Sovyet yönetimi sonunda başlayan yeni dönemdeki idari, iktisadi, fikri bakımdan yeniden yapılanma (prestroiika ve glastnost) fikrinin temeli de Bolşevik döneminden önce yani Uluğ Türkistan tarihinin özellikle de 11 ve 15 yüzyıl fikir, sanat düşünce ve yönetim biçimlerinin o günkü dünyaya model (Türk rönesansı) bu aydınlık döneme kaynak olmuştur. Bize göre Sovyetler Birliği'ndeki Yeniden doğuş ve yapılanmada Türk Rönesansı'nın büyük rolü olmalıdır. Çünkü bu yeni dönem, Türk Dünyasının aydınlık geleceği ile yakından ilgilidir.

Bugün içinde bulunduğumuz dünya gerçekleri karşısında yeni bir yapılanma ihtiyacı ve arayışı içinde olan Türk topluluklarının önceki tecrübelerinden yani Türk Rönesansı'ndan istifade etmesi mümkündür. Öyleyse bin yıl Türk milletinin sosyal ve kültürel bütünleşmesinin mayasını teşkil eden değerlerin tespit ve ortaya çıkartılması ve günümüz Türk Dünyasında yeniden yaşanır ve anlaşılır hale getirilmesi ile ortaya çıkacak yeni dönemi Türk rönesansı olarak adlandırabiliriz.

Uluğ Türkistan'ın İslam ortaçağında, birbiri ardından parlayan evrensel boyutlu yükselişler meydana gelmiştir. 10.yüzyılın ortalarından itibaren Karahanlı, Gazneli, Selçuklu Devletleri, Samaniler Devleti'nin başlatmış olduğu gelişmeyi sürdürmekle kalmamışlar, kendi yeni yaratışlarıyla da Uluğ Türkistan'daki sanat ortamını daha da yüceltmişlerdir. Savaşlar sonunda yok edilen kültür merkezleriyle birlikte pek çok bilgi, yazılı kaynak da yok edilmiş olması bir talihsizliktir. Bilindiği gibi sanat eserleri, medeniyet ve toplum gelişmelerini izlemek için sağlam belgeler, laboratuvar malzemesi yerini tutmaktadır. Bunları bulup inceleyemediğimiz taktirde günümüzde dünyaya egemen olan güçlü çevrelerin sempati veya antipatilerinin rol oynayacağı varsayımlar geçerli kabul edilmektedir. Toplum ve kültür gelişmeleri, bu yolla Türk kültürü, ile ilgili olarak, iki ana grupta toplanabilecek görüşler ve açıklamalar üretilmiştir. Ortaçağın, Avrupa için karanlık bir karakter arz ettiği bir dönemde İslam dini ortaya çıktı. İslam dini temas halinde olduğu kültür ve medeniyetlerin kalıntılarında da faydalanmak suretiyle hızla gelişmiştir. Özellikle Antik Yunan ve Hint bilim ürünlerinden istifade etmiş olduğu bilinmektedir. Türk Rönesansı olarak da adlandırdığımız bu dönemde Türk-İslam alimlerinin ortaya koydukları eserler İslam dünyasının tarihinin en parlak dönemini oluşturmuştur. Söz konusu ilmi ve fikri gelişme Abbsiler, Karahanlılar, Selçuklar, İlhanlılar, Timurlular ve Osmanlılar döneminde de devam etmiştir. Şam, Bağdad, Semerkant, Buhara, Taşkent, Meraga, Bursa, Konya, Tebriz devrin ilim, sanat ve siyaset merkezleri haline gelmişti. Bu merkezlerde bulunan ihtisas medreselerindeki bilim adamları, yaptıkları araştırmalarla evrensel bilginler arasında yer almışlardır.

Türk Dünyasındaki bu bilginler, kendilerinden önce varolan bilgi ve düşüncenin sadece bir devamcısı olmamışlar, Antik Yunan ve Hint eserleri için yazdıkları şerh ve tahliller yanında, kendilerine ait müstakil eserler de yazmışlardır. Ayrıca keşif ve icadlarla da bilim ve teknolojiyi zenginleştirmişlerdir. Öyle ki, 10-14.yüzyıllar arasındaki dönemde Batılı bilim adamları Türk-İslam aleminin ilmi alandaki üstünlüğünden faydalanmıştır. Bu maksatla zamanın bilim dili olan arapça yazılmış eserleri latinceye tercüme etmişlerdir. Bu uygulamadan dolayı Avrupa'da 12.yüzyıla "tercüme yüzyılı" denilmiştir [4].

Uygurlar ve Karluklar ile başlayıp Karahanlılar, Gazneliler ve Selçuklular ile devam eden Türkistan'ın ortaçağında birbiri ardından parlayan evrensel boyutlu yükselişler meydana

gelmiştir. Bu gelişmenin neticesi olarak Eski dünyayı hakimiyeti altına almış olan Moğollar Türkistan'da dil ve kültür egemenliği oluşturamamış, birkaç kuşak sonra özellikle İslamiyet'i benimsedikten sonra yeni Türk sentezi haline gelmiştir. Çünkü Moğollar Türk devlet geleneğini benimsemiş, Uygur alfabesi ve 12 Hayvanlı Türk takvimini kullanmışlardır. Uygurlar dönemine rastlayan muhteşem resim sanatı, mağara mabedleri ve gelişmiş şehir hayatı dikkate değer özellikleridir. Karahanlılar'ın İslami resmi din olarak kabulünden itibaren süratle gelişen ticaret, siyaset yanında gelişmiş düzeyi temsil etmektedir. Divan-i Lügat'it Tün ve Kutadgu Bilig gibi eserler bu dönemin mahsülleridir. Dikkatimizi çeken bir diğer husus da konar-göçer hayat tarzını sürdürmekte olan Türk boy ve budunları, İslamlaşma ile yoğunlaşan bu gelişmelerin adeta hayat kaynağı rolünü oynamasıdır.

Türkistan tarihinin parlak döneminin mahsülleri bu zengin kültür mirası, devletler budunlar ve boylar arasındaki mücadeleler, çetin tabiat şartlarının da tesiriyle ağır kayıpları vermiştir. Öyle ki bu tahribat, sadece Hun, Göktürk ve Uygurlar yanında zaman bakımından daha yakın olan Selçuklu dönemini de aynı ölçüde etkilemiştir.

Kırgızistan'da İslam öncesinden başlayıp Karahanlı döneminde altın çağını yaşayan şehirler, Türkistan'ın Merv, Ürgenç, Taraz, Turfan, Tirmiz vb. medeniyet merkezleri, de aynı şekilde tahrip olmuştur. Kırgızistan'da Burana'da yapılan kazılarda çıkan eserlerin Türkiye'dekilerle hemen aynı tarzda ve Selçukluların Anadolu'yu fetih dönemi ile aynı zamanda yapılmış olması Türkistan'daki medeni çizgi ve bunun Anadolu'ya taşınma biçimi bakımından son derece önemlidir [5].

Uluğ Türkistan tarihi ile meşgul olan Sovyet bilim adamları ve kurumları ideolojik tutumları yüzünden "TÜRK" ve "TÜRK DİLİ" gibi birleştirici nitelemelerden kaçınmışlar ve neredeyse Türk Dünyasını aşiret bölünmelerine kadar indirgenmiş bir kültür ayırımı zorlamışlardır [6]. Bu yaklaşım bu yönde yapılan araştırmaların bu parlak medeniyetin tam manasıyla ve bir bütün halinde ortaya konmasını geciktirmiştir. Uluğ Türkistan coğrafyasında ilmi araştırmalar ve özellikle arkeoloji çalışmaları her türlü ideoloji ve ön yargılardan arınmış olarak bilim adamlarının sorumluluğuna verilmesi ile ilmi gerçekler ortaya konmuş olacaktır.

Türk rönesansı X.yüzyıldan XV.yüzyıla kadar geçen zamanda her bir bilim dalında ortaya çıkan, ilim ve eğitim-öğretim kurumlarında çalışan bunların felsefelerini yapan metodolojilerini tartışan ve ilmi neticelere ulaşan Türk bilim adamlarının şahsında anılan yüzyıllarda Türkistan şehirleri bilim ve sanat merkezi olma yanında aynı zamanda birer siyaset ve ticaret merkezi konumunda olmuştur. İlimi ve sanayi merkezleri olarak bu dönemde Kaşgar, Semerkant, Merv, Taraz, Farab, Tebriz, Bağdad, Konya vb. şehirleri sayabiliriz.. Bağdad şehri için "Ana gibi yar Bağdad gibi diyar" sözü Türk Rönesansı dönemi için söylenmiştir. "Doğuda Pekin'in konumu ne ise bu çağda Batıda da Tebriz aynı şekilde ticaret, sanat, bilim ve siyaset merkezi olarak gösterilmektedir.

Türk rönesansına temel teşkil eden dönemde Türk-İslam dünyasının her tarafında benimsenmiş, çalışmaları temel referans kaynakları olarak görülmüş çok sayıda bilim adamı yetişmiştir. Bunların hemen çoğunun Horasan ve Maveräünnehir daha geniş mana ile Türkistan menşeli oldukları dikkati çekmektedir. Büyük Selçuklu devletinin temin ettiği siyasi istikrar ilim alanında çalışanlara iyi ve güzel bir imkan sunmuştur. Çünkü Selçukluların eğitim-öğretim mahalleri; bunun için tesis ettikleri ilim ve kültür atmosferi İslam düşüncesi ve ilminin en parlak dönemlerinden birinin yaşanmasına sebep oldu. Yine aynı coğrafya (Türkistan) Türkiye Selçukluları ve Beylikler dönemi ilim ve fikir hayatını besleyen kaynakların başında gelmektedir. Anadolu'nun fikir ve ilim hayatının iki besleyici kaynağından birisi Maveräünnehir, Harezmi ve Horasan oldu. Riyazi ilimler, felsefe, mantık ve kelam, tıp vb. alanlarda daha çok Maveräünnehir ve Horasan mektebi, hadis ve fıkıh gibi dini ilimlerde ise Hicaz, Suriye ve Mısır mektepleri kaynak teşkil etmiştir [7].

Kaynađını rьnesanstan alan Batı kьltьrь, batılı insanın deđer hьkьmlerini yansıtılmaktadır. Bu ьzellik dikkate alınmadan Турк kьltьrь arařtırmalarında deđerlerimizi dar kalıplara uyarlama gayreti Турк kьltьrь ve tarihi hakkında yanlış gьrьřlerin ortaya 7ıkmasına sebep olmuřtur. Oysaki Турк kьltьrь arařtırmalarında Batılı bilim adamlarının eserlerine mьracaat yerine, Турк kьltьrь ve tarihinin kaynaklarına yьnelmemiz gerekir. 7ьnkь bu kaynakların, Турк rьnesansının dođmasını ve bununda Турк Dьnyasının aydınlık geleceđi i7in ka7ınılmaz olduđuna inanıyoruz. Zira millet olarak kendimize ait kьltьr deđerleri ьzerinde dьřynьp kafa yormadıđımız i7in yьzlerce yıl 7ok vakit kaybedilmiřtir. 1990 ьncesinde Турк Rьnesansı'nın kaynaklarından olan Dede Korkud kitabı ьzerinde 7alıřmalarından dolayı Туркmenistanlı bilim adamı Тьркь Deryayev 20 yıl cezaya mahkum olmuřtur. Туркmen ruhunu řahlandıran ve dolayısıyla Турк Rьnesansı'nın kaynađı Gьrođlu Destanı'nın Sovyetler Birliđinde 1990 ьncesinde yasaklanmış olması bir tesadűf deđildir.

Турк Dьnyasında, 16.yьzyıldan beri ilim, sanat ve dьřynce hayatında yařadıđı yьzyıl i7in model olmuř eser ve onların sahibi abide řahsiyetlerin sayısı sınırlıdır. Oysa ki, 1951 yılında Prof. Muhammed Kariyev, Prof. Mebti Kьseyev ve Abdolov Dede Korkud ьzerine yeni bir 7alıřma hazırladılar ve tamamen ilmi mahiyetteki bu 7alıřmalarını bastırmak istediler. 1951 yılında Туркmenistan Kominist Partisi, Moskova'nın emrine uyarak kitabı toplattı ve Dede Korkud kitabının 7ok tehlikeli bir kitap olduđuna dair karar 7ıkartmıřtır. Bu kitap "Irk7ı ve Turancı" bir dьřyncesinin eseri kabul edildiđi i7in arařtırmacılar beř yıl hapse mahkum edilmiřtir. Aynı řekilde Mahdumkulu yanında Yunus Emre ve Karacaođlan'ı da aynı mantıkla yasaklamıřlardır. Yьzyıllar arasında Турк Dьnyasına mensup ilim, dьřynce ve sanat alanında temsil eden ve insanlık medeniyetine, bilim ve fikir dьnyasına ьnemli ьl7ьde katkılarda bulunmuř řahsiyetlerden bazılarını kısaca tanımakta fayda vardır. řu ger7ek de gьz ьnunde bulundurulmalıdır. Hi7bir milletin kьltьr faaliyetleri, yaratma hamleleri devamlı olmamıř, zaman zaman sekteye uđramıřtır. Турк Dьnyası son 300 yıldan beri bu durgunluk ve gerileme dьnemini yařamaktadır. Bu durgunluđun X-XVI yьzyıl ilim, fikir ve sanat hayatında hьr dьřynce ve her tьrlь baskıdan uzak, siyasi istikrarın da itici gь7 olduđu dьneme ait sьz konusu alanlarda ortaya konmuř, hayata uygulanmıř veya kaleme alınmıř eserler yeniden gьnьmьz insanların ilmi, fikri ve gьzel sanatlar alanında ihtiya7ına cevap verecek bi7imde ele alınması ve insanlıđın hizmetine sunulmalıdır. Karanlık ve baskıcı bir dьnemin sonunda yeniden yapılanma ve a7ıklık ilkesini esas alan bir dьneme ge7iřte Турк Rьnesans'na temel teřkil edecek Турк bilim, dьřynce ve sanat alanında yařadıkları yьzyıla damgalarını vurmıř olan řahsiyetlerden bazılarını genel bir deđerlendirme 7er7evesinde tanıtılmakta fayda vardır.

Турк Dьnyasında yaklařık 400 yıl ilmi faaliyetler en etkin řekilde devam etmiř ve ait oldukları yьzyuıla hemen her bakımdan model ve ьncь olmuřlardır. Sьz konusu dьnemde Semerkand, Buhara, Tařkent, Kařgar, Tirmiz, Urgen7, Tebriz, Konya vd. bazı řehirler bilim, kьltьr, ticaret ve siyaset merkezi haline gelmiřtir. Bu alimler arasında;

Birьni (Beyrьni 975-1050) Harizm'de dьnyaya gelmiř, Gazneli Sultan Mahmud ve ođlu Mesud ile Mevdud'un dьnemlerinde kendisine 7ok itibar edilen 7ok yьnlь bir bilim adamıdır. Adına kaydedilen 113 7ıvarındaki eserden 35'inin Astronomi'ye, 23'ьnьn Astroloji'ye, 9'unun Cođrafya'ya, 10'unun Jeodezi'ye, 8'inin Matematik ile ilgili olduđu diđerlerinin de Geometri, Mekanik, Eczacılık, Gьzlem ve Deđerli Madenler, Tarih, Felsefe ve Edebiyatla ilgili olduđu bilinmektedir. Ayrıca Gazneli Mahmu'un seferler dьzenlediđi Hindistan hakkında da bir kitap kaleme almıřtır. Birьni'ye ait bu eserlerden sadece 25'inin [8] gьnьmьze intikali bir talihsizlik olmalıdır.

Gazali, (1058-1111) Sel7uklu dьnemindeki İsmaili hareketinin iddialarını ilmi manada 7ьrьten Nizamiye Medresesi mьdderrisidir. Gazali'den yaklařık bir asır sonra İslam bilim ve

düşüncesinde köklü deęişimler ve yeni eğilimlerin ortaya çıkmasında payı olan Fahreddin Razi ve Nasireddin Tüsi İbn Sina'nın eserlerine yazdıkları şerhlerde veya onlardan etkilenererek kaleme aldıkları eserlerinde Platon ve Aristoteles düşüncesinin karışımı olan yeni Eflatuncu meşai felsefeyi İslam dini bilimlerinin hemen her sahasına yaymışlardır. Gazzali, İbn Sina'nın Tıbb ve hikmete dair Kanun'unu Latince'ye çevirmiş ve bu eser yüzyıllarca Avrupa üniversitelerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bazıları muhtelif dillere çevrilen eserleri arasında; el-Kanun fi-Tıbb, Kitabu'ş-Şifa, İşara't, Kitabu'l-İrsad, Lisanu'l-Arab 22 ciltlik Levabıku'l-İnsaf, 20 ciltlik Kitabu'l-Hasıl ve'l-Mahsul, 20 ciltlik Kitabu'l-İnsaf vd. zikredilebilir. Büyük alimin, Türkçe, Arapça, Farsça ve Yunanca bildiği ifade edilmektedir. Çizgisindeki tasavvufçulardan Mevlana Celaleddin Rumi, Necmeddin Kübra, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli ve Hacı Bayram-ı Veli, tasavvuf anlayışını hayat tarzı haline getirmişlerdir.

İbn Sina (975-1037) Düşünce hayatı ile ilgili eserleriyle bir filozof olması yanında O, ünlü bir hekim olarak tanınmıştır. Felsefî düşünce konusunda İslam Dünyası yanında aynı şekilde Hıristiyan Avrupa'yı da etkilemiştir. Samanoğulları Devleti'nin dağılmasından sonra sürekli yer deęiştirmesine rağmen kıymetli eserler vermiştir.

Farabi, Ebu Nasr Muhammed İbn Muhammed İbn Tarhan İbn Uzlugh el Farabi (873-950) Maverünnehir'deki Farab şehrine baęlı Vesiç'te dünyaya gelmiştir. Horasan ve Bağdad gibi önemli ilim merkezlerinde tıp, matematik ve felsefe öğrenimini gördü. Farabi'nin Felsefe, Matematik ve Musiki alanında 180 eseri bulunmaktadır. Bunlardan 9'u Latince'ye 27 tanesi de İbranice'ye tercüme edilmiştir. Farabi ilimleri şu şekilde tasnif etmiştir.

1. Lisan ilmi ve bölümleri
2. Mantık ilmi ve bölümleri
3. Ta'limi ilimler ve bölümleri
4. Tabiiyyat ve ilahiyat
5. Medeni ilim ve bölümleri

Aristo'nun eserlerini ve felsefesini İslam dünyasına tanıtan Farabi olmuştur. Eserleri arasında; Şerhi Öklides, Seyahatü'l-Medine, Fususu'l-Hikme, Medinetü'l-Fazıla, Şerhi Kütüb-i Aristo zikredilebilir.

Ali Kuşçu, Uluğ Bey'in ölümünden sonra Osmanlı Padişahı Fatih Sultan Mehmed'in daveti üzerine İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da bulunduğu süre içinde kıymetli eserler kaleme almıştır. İsim ve eserlerinden özetle de olsa söz ettiğimiz alimlere ilave olarak Zamahşeri, el-Matrudi, Tirmizi, Necmeddin Daye, el-Cezeri, Uluğ Bey ile Yusuf Has Hacib, Kaşgarlı Mahmud gibi her birisi döneminden günümüze uzanan zaman çizgisinde eserleri özelliğini kaybetmemiş olan ilim ve fikir adamlarına daha birçok alim kişilerin isimlerini ilave etmemiz mümkündür.

Türk Dünyasının insan, hayat ve kainata bakışını şekillendirmiş olan ve kaynağını Ahmed Yesevi'nin Türkistan'da geliştirdiği Menkibevi İslam anlayışından alan bu evrensel yorum, Çarlık, Sovyetler ve Çin'in siyasi, askeri ve ideolojik baskısının da tesiriyle yerini karanlık bir döneme bırakmıştır. Bugün Türk Dünyası coğrafyasında söz konusu evrensel yorum ve form sadece eserlerde kalmış aynı coğrafyanın insan hayatından uzaklaşmıştır. Türk Dünyasında, 1990 sonrası başlayan yeniden yapılanma ve açıklık rejimi ile başlamış olan yeni dönemde Türk Dünyası insanına Yesevi'nin hayat ve kainata bakışını insanımıza hayat tarzı olarak sunmamız halinde Türk Dünyasında en çok ihtiyaç duyulan hoş görüyü ve islamiyeti hayata geçirmemiz mümkün olabilir.

Sonuç: Türk Rönesansı konusunda atılacak adımlardan birisi ve belki de ilki terminoloji konusunda olmalıdır. Türk Dünyasındaki açıklık ve yeniden yapılanma sürecinde öncelikli olarak Türk Cumhuriyetleri ve Topuluklarının devlet, millet ve dillerini akli ve ilmi

bakımdan doğru tanımalıyız. Bugün bu hususun ihmali yarın tedavisi güç sosyal yaralara dönüşebilir. 1923 yılına kadar Türkistan olarak bilinen tarihi Türk Yurdu'nun adı bu tarihten sonra "Orta Asya"ya dönüştürülmüştür. Türk Dünyasını temsil eden ülkeleri, devlet adı olarak Azeri, Kazak, Kırgız, Özbek, Tatar, Türkmen vb. adlar yerine Azerbaycan Türk Cumhuriyeti, Kazakistan Türk Cumhuriyeti, Kırgızistan Türk Cumhuriyeti, Tataristan Türk Cumhuriyeti, Türkmenistan Türk Cumhuriyeti olarak tanımlanması, konuşma ve yazı dilinde Türk devletleri gerçek adları ile anılmalıdır Ayrıca dil yönüyle de Azerice, Türkmençe, Kazakça, Özbekçe, Tatarca, Kırgızca yerine Azerbaycan Türkçesi, Türkmenistan Türkçesi, Kırgızistan Türkçesi, Kazakistan Türkçesi, Özbekistan Türkçesi şeklinde ifade edilmesi Türk Dünyası gerçeğinin ifadesi olmalıdır. kullanılması doğrudur. Yine bu cumhuriyetlere mensup insanlar tanıtılırken de Azerbaycan Türkleri, Türkmenistan Türkleri, Kırgızistan Türkleri, Tataristan Türkleri, Özbekistan Türkleri, Türkiye Türkleri ve Kazakistan Türkleri olarak takdim edilmelidir. Konuşma ve literatür dilinde terminoloji hatalarının yapılması Türk Dünyası'nın geleceği için büyük önem arz etmekte olduğunu ifade etmek istiyoruz. Çünkü, Türk Rönesansı Türk Dünyasının aydınlık geleceğinin en büyük itici gücüdür.

DIPNOTLAR

1. Osman Pazarlı, Metinlerle Felsefe Tarihi, İstanbul, 1964, s.86.
2. Oluş Arık, Bitlis Yapılarında Selçuklu Rönesansı, Ankara, 1971, s.118.
3. Suat Sinanoğlu, Türk Humanizmi, Ankara, 1980, s.117.
4. Lütfi Göker, "Bilim Gelişmesinde Buhara, Semerkand ve Basra'nın Önemi", Buhari Sempozyumu (18.20.1987), Kayseri, 1996
5. Oluş Arık, "Moğolistan'da Türk Anıtları ve Orta Asya'da Türk Mimarlık ve Sanat Varlığına Yönelik Arkeoloji Notları", (Mayıs-Haziran 1997), Yeni Türkiye, S.15, s.597.
6. Oluş Arık, a.g.m., s.597.
7. A.Yasur Ocak, "İbn-i Kemal'in Yaşadığı XV. Ve XVI. Asır Türkiyesinde İlim ve Fikir Hayatı" İbn Kemal Sempozyumu (26-29 Haziran 1989. Tokat), Tebliğler, Ankara, 1986, s.32-33.
8. Claude Cahen, İslamiyet, Ankara, 1990, s.228.

Карл Маркович БАЙПАКОВ
Мадияр Елеуович Елеуов

КАНГЮЙ, КАНГХА, КАНГУ ТАРБАН

Мақалада қытай, парсы деректері, орхон жазуларының, қазба жұмыстарының негізінде Кангюйдің мекен-жайы мәселесі қарастырылады және Кангюй кезеңінде Сырдарияның төменгі ағысы мен Ферғана арасында бой көтерген мәдениет кангюйліктерге тиісті деген тұжырым жасалынады.

Makalede Çin, Fars yıllıkları ile Orhun yazıtları ve arkeolojik kazı çalışmaları sonucunda Kangyu'nun coğrafik yerleşim yerini tespit etme meselesi ele alınarak, Kangyu döneminde Sirderya'nın aşağı akışı ile Fergana şehri arasında oluşan kültürün Kangyu'lara ait olduğu görüşü ileri sürülmektedir.

Одна из наиболее сложных проблем древней истории и археологии Казахстана - «Кангюйская» связана с общей проблематикой комплекса исследований посвященных эпохе «Великого переселения народов» [1].

Среди круга вопросов этой проблемы, которые остаются дискуссионными следует назвать вопрос о локализации Кангюя китайских источников и сопоставления его с Кангхой Авесты, Шахнаме и Кангу Тарбаном орхонских надписей.

Это также вопрос о Кангюе, как одном из ранних государств Центральной Азии, его политической и экономической истории; вопрос о народе Кангюя и Кангу Тарбана, кангюйской традиции в истории Казахстана и культуре Кангюя, Кангхи, Кангу Тарбана по археологическим источникам.

Основной причиной многих неясностей в решении Кангюйской проблемы является крайне ограниченный круг письменных источников, сведения которых, к тому же, отрывочны и противоречивы, что порождает неоднозначные их интерпретации.

Расширение археологических исследований и накопление новых данных позволяет сделать несколько высказываний по указанной проблематике.

История вопроса локализации государства Кангюй и его пяти владений Сусе, Фумо, Юени, Ги, Юйцзянь начинается с И.Бичурина, определившего их местоположение в степях к северу от р. Сырдарьи. Он писал: «Владение Кангюй занимало степи от Сырдарьи к северу, на которых ныне кочуют Большая и Средняя казачьи (казахские) орды». И.Бичурин опирался на сведения «Шицзи», где сказано следующее: «Кангюй лежит почти в 2000 ли от Давани на северо-запад. Это кочевое же владение, в обыкновениях сходствует с юечжийцами, имеет до 20000 войска. Кангюй смежен с Даванью и по малосилью своему признает над собой на юге власть юечжийцев, на востоке власть хуннов»[2].

В династийной хронике старшей Хань «Цянь Ханьшу» в главе «описание устройства земель» есть раздел, посвященный Кангюю, в котором дословно говорится следующее: «Кангюйский владетель пребывание имеет в стране Лоюени, в городе Битянь, за 12 300 ли от Уанань. Он не зависит от наместника. От Лоюени семь дней пути до летнего владетелева местопребывания. ...Народонаселение состоит из 120 000 семейств, 600 000 душ; строевого войска 120 000 человек. Обыкновения одинаковы с большим Юечжи. Кангюй на востоке подчинен хуннам...»[3].

На этой источниковедческой базе сложились две основные точки зрения по во

просу локализации: первая - Кангюй занимал обширные пространства среднеазиатского междуречья от Ташкентского оазиса до Хорезма; вторая - владения Кангюя были сосредоточены в долине р. Сырдарьи от низовьев и до Ташкента, коренные же земли размещались по среднему течению Сырдарьи; в долинах Сары-су, Чу, горах Улутау.

Первую точку зрения отстаивал С.П.Толстов [4]. На востоке, считал он, земли Кангюя доходили до Ферганы (Давань); на юге граничили с Парфией и Бактрией; на западе включали Бухарский оазис и Хорезм. Пять владений располагались следующим образом: Сусе — в области Шахрисябса на Кашкадарье; Фуму — в область Кушания на р. Зеравшан; Юени — в Ташкентском оазисе; Ги — в Бухаре; Юегянь — в Хорезме, который был центром всего государства.

Основной оппонент С. П. Толстова в этом вопросе А. Н. Бернштам считал, что восточная граница земель Кангюя проходила по р. Талас. Пять владений Кангюя размещены им следующим образом: Юегань — в Хорезме; Ги — в низовьях Сырдарьи; Фуму — к северо-западу от Яны Кургана до Казалинска; Сусе — в среднем течении Сырдарьи, бассейне р. Арысь и склонах Каратау; Юени — в Ташкентском оазисе. Территория по среднему течению Сырдарьи, по мнению А.Н.Бернштама, была коренными землями кангюев. Здесь же локализуется, по его мнению, легендарная Кангха Авесты, Будахишн и эпической Шахнаме [5].

Важно то, что А.Н.Бернштам отождествлял Кангюй с конкретными археологическими культурами, выделенными им и другими исследователями: каунчинской, отрарско-каратаусской и джетыасарской.

Существенным вкладом в разработку вопросов локализации Кангюя явились труды С. Г. Кляшторного и Л. М. Левиной. Первый обобщил все известия о Кангюе в письменных источниках и проанализировал основные суждения по локализации кангюйских земель [6]. М. Левиной же была проделана большая работа по систематизации и обобщению данных, накопленных археологией. Ею охарактеризованы три основные культуры долины Сырдарьи кангюйского времени, предложена их периодизация. Исследователь пришла к выводу, что рассмотренные ею культуры — джетыасарская, отраро-каратауская, каунчинская являются вариантами культуры населения государства Кангюй [7].

К вопросам локализации Кангюя и его владений обращался Ю.Ф.Буряков [8]. Он развил положение о территории Кангюя, которая охватывает всю долину Сырдарьи от Ташкента до Жанадарьи и Кувандарьи. Столицу Кангюя Битянь, он локализует в болотистых низинах Жанадарьи и Кувандарьи и отождествляет с городищами Чирик-Рабат, Бабиш-Мулла или Алтын-асар. Сусе исследователь отождествляет с Суябом, а Фуму - с землями малого владения Гуйшуань, Ги с Самаркандом, Юегань с Хорезмом. Коренные земли Кангюя он помещает в регионе распространения джетыасарской культуры. Отмечая близость каунчинской и отрарско-каратаусской культуры, Ю.Ф.Буряков рассматривает их как родственные и размещает в ареале их распространения владение Юени с центром на городище Канка.

Попытку локализации пяти владений Кангюя недавно выдвинул А.Н. Подушкин [9].

Здесь же присутствует и попытка определения маршрута Чжан-Цяня, который автор «прокладывает» через городища Алтынтобе и Караспан. В число столичных городов-ставок пяти владений, по мнению А.Н.Подушкина, попадают опять-таки городище Алтынтобе размеры и планировка которого характерна для небольшого поселения, неизученное пока городище Караспан и городище Кок-Мардан, которое в регионе Отрарского оазиса не самое крупное. Ничего неизвестно и о нижних слоях

городища Тараз, которое априоры также отнесен к числу столичных.

В целом же следует констатировать, что гипотезы о локализации владений Кангюя носят надуманный характер, ибо в китайских источниках нет точных бесспорных географических реперов, и исследователи зачастую отстаивают положения, исходя из материалов, исследованных «своих» памятников и районов.

Достаточно убедительно об этой ситуации писал в свое время Ю.А.Заднепровский [10].

Сейчас же можно констатировать, что Кангюй, большинством исследователей помещается на Сырдарье, Келесе, Арыси, Таласе, северных и южных склонах Каратау.

Исследователи кангюйской проблемы придерживаются также положения о тождестве Кангюя Чжан Цяня и Кангхи Авесты и Шахнаме [11].

Уже отмечалось, что археологические памятники Кангюя отнесены к каунчинской, отрарско-каратауской, джетыясарской археологическим культурам. Первая была распространена в Ташкентском оазисе; вторая – в районах среднего течения Сырдарьи в предгорьях Каратау до Таласа; третья – в бассейне Кувандарьи и Жанадарьи.

А.Н.Подушкин выделил арысскую культуру. Центр ее локализуется в предгорной и горной части долин Арыси и Бадама [12]. Однако, ареал распространения Арысской культуры не очерчен, а на приведенных в работе картах памятники ее помещены и в Ташкентском оазисе, где локализуется каунчинская культура и в Отрарском оазисе, и на склонах Каратау, в районах распространения отрарско-каратаусской культуры. Таким образом, выделенная культура, если следовать А.Н.Подушкину, как бы растворяется и в каунчинской и отрарско-каратаусской культурах.

Наиболее хорошо изучены памятники каунчинской культуры: поселение Актобе, расположенное неподалеку от Чардары на правом берегу Сырдарьи (Ташкентский оазис). Один из раскопов полностью вскрыл дворцовое здание, из пяти крестообразно расположенных помещений, входного комплекса и двух коридоров, огибающих постройку с запада и востока. В центре его находился квадратный зал (3,6х3,6 м), который сообщался со всеми остальными помещениями арочными проходами. Помещение отапливалось очагом типа камина.

Помещения, расположенные вокруг зала, перекрыты коробовыми сводами, а одно из них — куполом, который является одним из ранних типов купольных перекрытий в Средней Азии и Казахстане. Стены, перекрытия, арочные проходы во дворце выполнены из прямоугольного и квадратного сырцового кирпича.

Принципиальное значение для датировки дворцового комплекса имеет находка погребения в купольном помещении. Захоронение совершено в деревянном решетчатом гообу. Покойник лежал на спине головой на запад. Характерен инвентарь: два сосуда из дерева, серьга из сплава серебра и золота, украшенная зернью и вставками черного камня, берестяной футляр для колчана и лука, деревянный лук с костяными накладками, железный кинжал, две железные пряжки с подвижным язычком. По инвентарю погребение точно датируется рубежом IV—V вв., следовательно, верхняя хронологическая граница жизни поселения относится к началу IV в. н. э.

В зоне распространения каунчинской культуры исследовались могильники Шаушукумский, Жаман-тогай, Торейбай-тумсык. Покойники захоранивались в катакомбах. Сопровождались погребенные керамическими сосудами. В мужских погребениях найдены предметы вооружения; мечи, кинжалы, наконечники стрел, костяные накладки на лук; в женских преимущественно предметы украшения: бусы, зеркала, серьги, нашивные бляшки на одежду. Сравнительный анализ материала, полу-

ченного из погребального инвентаря, дает; снование датировать погребение пер. пол. I тыс. н. э. [13].

Одним из центров концентрации памятников отрарско-каратауской культуры являлся Отрарский оазис. Здесь, на сравнительно небольшой территории, около 100 кв. км, находятся остатки свыше пятидесяти бугров-тобе различной величины. Среди них Кок-Мардан, Пшук—Мардан, Костобе, Ахай-тобе, Мардан-Куик, Каламтобе, Джалпактобе и др. Раскопки были проведены на городищах Кок-Мардан, Мардан-Куик. Наиболее крупным в оазисе являются городища Джалпактобе и Мардан-Куик.

Хорошо изучено городище Кок-Мардан. Площадь чуть более двух гектаров.

Самая верхняя планировка была выявлена лишь на небольших участках. Было замечено, что город в последний период своей жизни переживал упадок. Постройки его ветшали и постепенно забрасывались. Датируется верхний строительный горизонт VI-первой половиной VII вв.

Следующий, более нижний горизонт показал, что город, состоял из массивов кварталов, разделенных магистральными улочками и переулками. Дома, как правило, однокомнатные, реже двухкомнатные. Интерьеры домов стандартны. Напротив входа, ближе к центру, находился подпрямоугольный напольный очаг. В одной из стен дома на уровне пола или чуть выше выдалбливалась овальная ниша для камина. Обычно на ее пол ставилась глиняная жаровня. По периметру комнаты у стен устраивались суфы. В углах устанавливались сосуды для воды и продовольствия. Сосуды стояли у стен. Обычно это хумы, водоносные кувшины, горшки. Если дом двухкомнатный, то вторая комната — кладовая, а в ней хумы или бочкообразные сосуды в виде цилиндрических емкостей из необожженной глины. В них хранили просо, рис, пшеницу, ячмень, горох. Рядом с очагом на полу лежали зернотерки или жернова. Иногда в домах сооружался специальный постав для жернова. В некоторых домах имелись ниши, обычно в углах помещений. Перед ними имелось небольшое возвышение, где, судя по слою золы, возжигали ритуальный огонь.

Один из домов выделяется своей нестандартностью. Вход в него вел по ступенькам вниз, в помещение площадью около 20 кв. м. Напротив входа в стене на высоте 0,5 м находилась ниша подпрямоугольной формы, обрамленная по краю налепом в виде рогов барана. Под нишей имелся двухступенчатый подиум — алтарь размером 1,5x1 м. То, что дом выполнял функции святилища, — несомненно. Доказательством служат и найденные здесь массивные глиняные светильники, слой чистой золы на алтаре.

Помимо Кок—Мардана предварительные археологические раскопки обнаружили слои пер. пол. I тыс. н. э. на городище Пшук—Мардан, поселениях Костобе южное и северное [14].

В Отрарском оазисе и близлежащих районах исследовались могильники Кок-Мардан, Кыр-Кескен, Мардан-Куик [15]. Здесь также отмечены разнообразные формы погребальных сооружений. Массовый материал получен при исследовании могильника у городища Мардан-Куик (Коныр-тобе) [16]. Раскопкам подвергся оплывший холм с уплощенной вершиной. Высота его до 2,5 м, диаметр до 45 м. Выяснилось, что он содержит погребения, которые залегают на глубине от 0,4 до 1,5 м от вершины холма. Погребения, в основном, совершены в могильных ямах прямоугольных очертаний. В нижней части ямы обложены сырцовым кирпичом, сырцом же перекрывались склепы. Расчищено около ста погребений. В 12 случаях зафиксированы погребения в керамических сосудах. В основном, это дети, подростки. Взрослых же хоронили на дне могильной ямы, в одежде, с вещами личного обихода (украшения, оружие), сопровождающей пищей и питьем в керамических сосудах (кувшины, кружки). Анализ

погребального обряда и сопровождающего инвентаря позволяют отнести основную часть расчищенных погребений могильника Коныр-тобе к позднему этапу культуры оседлых кангюйских племен и датировать его III-V вв. н. э.

В восточном Приаралье с середины I тыс. до н. э. до сер. I тыс. н. э. как отмечалось развивалась джетыасарская культура. Памятники этой культуры, а это более полусотни укрепленных городищ, сотни курганных могильников, сосредоточены по самым северным древним сырдарьинским протокам Кувандарья. Археологические исследования вскрыли на городище жилую застройку и систему фортификации. Как показали стратиграфические исследования, городища появились здесь уже в середине I тыс. до н. э.

На раннем этапе все джетыасарские городища однотипны. Они представляют собой мощные двухъярусные тобе округлой, овальной формы, высотой 10—20 м и до 8—10 га площадью. Ядро каждого городища возводилось на мощном пахсовом цоколе — стилобате. Все городище укреплено развитой системой фортификации, а внутри сплошь застроено домами-секциями.

В строительных конструкциях использовали пахсу, крупноформатный (60x30x10, 40x25x10) сырцовый кирпич. При возведении сводов использовался трапециевидный сырцовый кирпич, в перекрытиях жилых помещений, в дверных проемах и при использовании деревянные конструкции. В помещениях устраивались суфы вдоль стен, на полах очаги, в кладовых стояли хумы.

Наиболее характерными для кангюйцев являются погребения в катакомбах (двух типов), в подбойных и простых могильных ямах под курганами, в склепах.

Вокруг каждого джетыасарского городища располагаются могильники, насчитывающие тысячи погребальных сооружений. Они относятся к двум основным видам: подкурганные грунтовые захоронения и склепы. Большая часть из них — подкурганные грунтовые ямы. Они могут быть двух основных подтипов: с подбоем и нишами. Вокруг кургана фиксируется небольшой ров. Могильные ямы ориентированы обычно длинной осью по линии север-юг. Тело умершего, завернутое в камышовую циновку в вытянутом положении, клали на пол ямы или в подбой. Рядом размещались 2-3 керамических сосуда. В мужских погребениях обычны ножи, мечи, сложные луки с костяными накладками и стрелы. В женских погребениях часто встречаются бронзовые зеркала, раковины, серьги, бусы, браслеты. Вторую группу джетыасарских погребений представляют кирпичные склепы. В камеру вел пологий дромос, который также имел сводчатое перекрытие. Прямоугольная камера (в среднем 3,5x2 м) внутри имела лежанки-суфы вдоль двух-трех стен. Покойника, завернутого в циновку или кошму, укладывали на лежанку. Вокруг размещали сопровождающие его вещи, керамическую посуду. Наземные склепы имели тот же вид, что и подземные, только сооружались они на невысоких пахсовых цоколях-стилобатах и, видимо, также перекрывались курганной насыпью. Анализ материалов, найденных в погребениях, дает основание заключить, что грунтовые могильники существовали на всем протяжении джетыасарской культуры, а появление склепов относится к более позднему времени — II-IV вв. н. э. [17].

Близость памятников этих культур, бесспорно, она видна в устройстве и планировке поселений, в строительной технике, интерьере жилищ, в фортификации в погребальном образе, в хронологии керамических комплексах, вооружении, украшениях и т.д.

Для нас более важно то, что при сравнительной культурной характеристике регионов Центральной Азии эпохи Кангюя выделяется единая культурно-хозяйственная зона от низовьев Сырдарьи до Ферганы. Для нее характерны оседлая земледельческо-

скотоводческая экономика, монументальная архитектура и фортификация, небольшие укрепленные поселки как ведущий тип расселения, слабо развитое ремесло, ограниченность денежного обращения и др. признаки [18].

Все вышесказанное свидетельствует о близости культур, и на наш взгляд правильнее говорить не о разных, хотя и близких культурах каунчинской, отрарско-каратауской, джетыасарской, арыской и других, а об одной культуре и ее вариантах. Количество таких вариантов будет расти и уже сейчас можно говорить о Келесском, Таласском, Чуйском, Ферганском и других. Видимо, справедливо будет назвать эту культуру «сырдарьинской» и связать ее в этнополитическом плане с Кангюем и с кангюйцами, в судьбах которых важную роль сыграли вначале хунну, а затем согдийцы и тюрки. Роль согдийцев была значительной в районах распространения каунчинского варианта культуры, а роль тюрков – в районах распределения отрарско-каратауского и джетыасарского вариантов сырдарьинской культуры.

В этой связи следует проследить историю тюркского государства Кангу-Тарбана на Средней Сырдарье.

В VI в. в Центральной Азии складывается государственное объединение Тюркский каганат, вскоре распространивший свое влияние на обширные территории.

В период победоносных войн первых пятнадцати лет VIII в. границы Восточнотюркского каганата, пределы власти тюркских каганов на западе доходили и включали в себя местность Кангу Тарбан [19]. В древнетюркских рунических надписях в честь Бильге-Кагана и Кюльтегина сказано: "...Вперед (т.е. на восток) за Кадырканской чернью мы поселили таким образом народ и завели в нем порядок; назад (т.е. на запад) вплоть до Кангу Тарбана, мы поселили таким образом тюркский народ и завели (в нем порядок)" [20].

Попытки локализации Кангу Тарбана предпринимались неоднократно. Э.Паркер сопоставлял область с хребтом Тянь-Шань китайских источников, ограничивающего с юга страну кыргызов. Ф.Хирт полагал, что Кангу Тарбан является вторым названием Железных ворот. По его мнению, С.Г.Кляшторного Тарбан находился на Средней Сырдарье. Населением владения были, скорее всего, упоминаемые в источниках племена кангаров-кенгересов [21].

И.Маркварт, а вслед за ним З.В.Бартольд сопоставили название кангар с древним названием Сырдарьи (Канг). Кенгересы орхонских надписей, по их мнению, тождественны кангарам-печенегам, упомянутым в трактате Константина Багрянородного (середина X в.). Первый исследователь предлагал локализовать кангаров-печенегов в Приаралье и низовьях Сырдарьи [22]. Эта гипотеза была принята С.П.Толстовым и А.М.Щербаком [23]. С.Г.Кляшторный считал, что кенгересы расселились на средней Сырдарье, где в VIII в. сформировалось территориальное и политическое образование Кангу Тарбан со столицей в Тарбане - Отраре под общим сюзеренитетом печенежских племен [24].

Новые данные о локализации владения Кангу Тарбан и кенгересов получены в последние годы в результате археологических исследований.

Работы Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции на средней Сырдарье, в Отрарском оазисе дали большой новый материал, характеризующий древний и средневековый период истории этого района [25]. Интересные сведения были получены для периода раннего средневековья при раскопках цитадели VI-VIII вв. городища Куйрук-тобе. Здесь была открыта постройка дворцового типа, сооруженная из пахсовых блоков и сырцового кирпича, датированная VI-VIII вв.

Цитадель, как показали раскопки, погибла в результате сильного пожара.

На полах и в завалах парадного зала найдены доски от подпотолочного фриза базы колонн, обугленные детали перекрытий, часть из которых была покрыта художественной резьбой [26].

Ближайшие аналогии куйрукскому резному дереву имеются в материалах Согда и Усрушаны [27].

Особый интерес представляют обугленные доски от подпотолочного фриза, некогда украшавшего стены замка. Сюжеты на них божественного и светского содержания.

На одной из досок показана чета божеств, на зооморфных тронах, адоранты у подножия тронов, сцена осады замка, который охраняет божество с луной и солнцем в поднятых руках.

Светская сцена украшала поверхность еще одной сохранившейся доски. Середину доски занимает группа из четырех человек, обрамленная круглой аркой.

В центре стоят в полуоборот друг к другу мужчина и женщина, безусловно, знатные особы. У женщины, она стоит слева, округлое лицо с широким плоским носом, миндалевидные глаза. На голове плоская шапочка, на лбу диадема с украшением. Из-под шапочки на правое плечо свисает косичка, перехваченная через равные промежутки завязками. В правом ухе серьга в виде овального шарика на подвеске, на шее ожерелье из крупных неправильной формы бус. Сверху на женщине накидка.

У мужчины лицо сохранилось плохо. На голове у него шапочка с околышем, одет он в халат с запахом на левую сторону (правая пола наверху). Правой рукой мужчина обнимает женщину, кисть его руки лежит на плече женщины, а левая, поднятая ладонью вверх, поднесена к лицу женщины. Женщина правой рукой сжимает левую руку мужчины, у локтя.

Персонаж, стоящий слева от пары, изображен в фас, у него округлое лицо с плоским носом, на голове нечто вроде тюрбана, на лбу узкая повязка либо обруч. В мочки ушей продеты серьги в виде овального шарика на подвеске, на груди гривна с шариками на концах. Одет он в халат, на груди которого орнамент в виде розетки из перлов. Под халатом была рубаха со стоячим воротником.

В левой согнутой руке персонаж держит какой-то предмет. Фигура, помещенная справа от знатной четы, тоже изображена в фас. Голова и черты лица разрушены, персонаж одет в халат, из-под которого видна рубаха со стоячим воротником, в руках он держит что-то похожее на поднос или блюдо [28].

Отдельные детали резьбы на доске - арки, четырехлепестковые розетки находят широкие аналогии в раннесредневековом искусстве Средней Азии [29]. Сходство с куйрукской обнаруживает сцена в росписях из Афрасиаба, на северной стене зала I. Похожая сцена встречена в живописи Балалык-тепе [30]. По мнению Л.И.Альбаума такие сюжеты с характерными "жестами рук" связаны с обрядовыми сценами сговора между сватами жениха и невесты [31]. Может быть и на резной доске из Куйрук-тобе изображена подобная сцена.

Вне сомнения на деревянной доске из цитадели Куйрук-тобе изображены тюрки. Физический облик персонажей характеризуется монголоидными признаками. У них широкие безбородые лица, плоские носы, глаза с косым разрезом.

Внешний облик их близко напоминает тюрков из свиты самаркандского царя Вархумана на росписях Афрасиаба и тюрков в сцене погребения из Пенджикента, сопоставляемый Л.И.Альбаумом с похоронами тюркского правителя Чакын Чур-Бильги [32]. Аргументами в пользу тюркской принадлежности персонажей на резной

доске из Куйрук-тобе могут служить также одежда - халаты с отворотами и запахом на левую сторону. Именно такую одежду "носят" древнетюркские каменные изваяния из Семиречья [33].

Гривна на одном из персонажей в виде прута с двумя шариками на концах аналогична гривнам на тюрках в росписях Афрасиаба [34]. Серьги в виде шарика на стерженьке, украшающие уши куйрукских изображений, находят аналоги в соответствующих аксессуарах в каменных изваяниях Семиречья [35].

Проникновение в VII-VIII вв. тюрков в городскую среду, их важная роль в жизни городов Южного Казахстана, Семиречья и Средней Азии хорошо известна. В ряде среднеазиатских владений правили тюркские династии, тюрки занимали важные государственные должности, входили в состав знати и рядового оседлого населения. Так, в Семиречье, судя по именам и титулатуре целый ряд городов в VIII в. подчинялся тюркским правителям [36]. В брачном контракте начала VIII в. с горы Муг жених - знатный тюрк Утегин и невеста - согдиянка Дугдгонча, жительница семиреченского города Навакета, рассматриваются как представители общем знати [37].

Пенджикентом в конце VII - начале VIII в. управлял тюрк Бильге-Чекин-чур [38], а правителем Усрушаны был одно время тюрк Карабугра [39]. Известно, что Тохаристаном владел тюркский наместник, а Хутталяном - тюркская династия [40]. Тюркская знать управляла Шашем [41].

Отрарский оазис не представлял исключения и принадлежал, как и многие другие владения, тюркам, более конкретно, видимо, кенгересам-кангарам-печенегам и на резной доске из парадного зала цитадели Куйрук-тобе изображены представители печенежской знати.

В данной связи приобретают особое значение сделанные при раскопках цитадели Куйрук-тобе и в Отрарском оазисе находки монет. Они двух типов. У первого на одно-П: стороне изображен идущий лев, на другой - руническая монограмма "н+уш", у монет второго типа шагающий лев с изогнутым хвостом в круге из точек, на оборотной - монограмма "ат". Монеты чеканились в конце VII-VIII вв [42]. Тамга на монетах первого типа в виде знаков X и близко напоминает тамгу печенегов, приведенную Махмудом Кашгарским [43]. Это еще одно доказательство в пользу Кангарской принадлежности местных владетелей в период VII-VIII вв. и отождествления раннесредневекового Кангу Тарбана и Отрарского оазиса.

Таким образом, видимо, Отрарский оазис в древности и раннем средневековье был Центром Кангюя, Кангхи и Кангу Тарбана. Кангарский (Печенежский) по нашему мнению является керамика, выделенная в Отрарском оазисе. Это кувшины с рифленным горлом, кружки с зубчатыми ручками, чаши, покрытые темневишневым, коричневым либо черным ангобами и украшенные вдавленным орнаментом в виде полуovalов, треугольников, елочки. Датируется эта керамика VII - первой половиной IX в. [44].

Она, как выяснилось, характерна также и для Средней Арыси, где она была собрана в раскопках на городище Жувантобе и в погребениях Борижарского могильника [45]. Поэтому в состав владения Кангу Тарбан следует включить и среднее течение Арыси с городищами Шортобе, Жуантобе и Караспан, и уникальным могильником Борижары с погребениями в катакомбах датируемых I-VII вв. и в наусах второй половины VII-VIII вв. [46].

ЛИТЕРАТУРА

1. Бернштам А.Н. Проблемы древней истории и этногенеза Южного Казахстана // Изв. АН КазССР, № 1, сер. археологическая, вып. 2, А-Ата, 1950, с. 59 и сл.; Байпаков К.М. Взаимодействие оседлого и кочевого населения как фактор развития этнических процессов // Вестник АН КазССР, 1987, № 8, с. 23.
2. Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964, с. 165-179; Литвинский Б.А. Кангюйско-Сарматский фарн Душанбе, 1968, с. 14-23; Филанович М.И. Зарождение и развитие города и городской культуры Ташкентского оазиса. Т., 1982, с. 101.
3. Бичурин И.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. II, М.-Л., 1950, с. 150, 152.
4. Там же, с. 184.
5. Толстов С.П. Древний Хорезм. М., 1948, с. 20-24.
6. Бернштам А.Н. Проблемы древней истории. С. 98.
7. Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники. С. 155-178.
8. Левина Л.М. Керамика Нижней и Средней Сыр-Дарьи. М., 1972.
9. Буряков Ю.Ф. Генезис и этапы развития..., с. 107; он же. Археологические материалы к этнической истории бассейна Средней Сыр-Дарьи в древности и средневековье. // Материалы к этнической истории населения Средней Азии. Т., с. 56.
10. Подушкин А.Н. Арысская культура Южного Казахстана IV в. до н.э. – IV в. н.э. Туркестан 2000. С. 163-173.
11. Заднепровский Ю.А. Рецензия на книгу: Боровкова Л.А. Запад Центральной Азии во II в. до н.э. – VII в. н.э., 1989. Восток № 3, 1991, С. 155-159.
12. Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники. М., 1964. С. 171.
13. Подушкин А.Н. Арысская культура Южного Казахстана. С. 103.
14. Максимова А.Г., Мерциев М.С., Вайнберг Б.И., Левина Л.М. Древности Чардары. Алма-Ата, 1968. С. 201.
15. Байпаков К.М., Подушкин А.И. Памятники земледельческо-скотоводческой культуры Южного Казахстана. Алма-Ата, 1989. С. 61-70.
16. Нурмуханбетов Б. Работы курганного отряда. // Археологические открытия 1974 г. М., 1975, с. 492; Он же. Могильник Мардан. // КСИА, вып. 154, М., 1978.
17. Байпаков К.М., Смагулов Е.А. Новые данные по археологии Отрарского оазиса // Известия АН КазССР, сер. общ. наук, 1990, № 6, С. 21.
18. Левина Л.М. Этнокультурная история Восточного Приаралья. М., 1996.
19. Массон В.М. Раннесредневековая археология Средней Азии и Казахстана УСА. Вып. 1. М., 1976. С. 6.
20. Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 155--156.
21. Кляшторный С.Г. Ук. соч., С. 179.
22. Кляшторный С.Г. Ук. соч., С. 163.
23. Marquart J. Ueber das Volkstum der Komannen AGWG. Bd XIII № 1 1914 S. 26.
24. Bd. XIII Бартольд В.В. Новый труд о половцах. Соч., т. IV, М., 1964. С. 404-405.
25. Толстов С. П. Огузы, печенеги, море Даукара. СЭ, 1950, № 4, с. 51-52; Щербак А.М. Знаки на керамике и кирпичках из Сарке Белой Вежи. МИА, № 75, 1959. С. 367-372.
26. Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники. С. 157, 178.
27. Акишев К.А., Байпаков К.М., Ерзакович Л.Б. Древний Отрар. Алма-Ата, 1972; Они же. Позднесредневековый Отрар. Алма-Ата, 1981.
28. Байпаков К.М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья (VI-начало XII вв.) Алма-Ата, 1986. С. 48-58.
29. Воронина В. Л. Архитектурный орнамент древнего Пенджикента. // Скульптура и живопись древнего Пенджикента. М., 1957, рис. 16, 17, 18, 26а; Негматов Н.Н. и др. средневековый Шахристан. Душанбе, 1966, табл. X; Негматов Н.Н., Пулатов У. П. и др. Урта-Курган и Тирмизактепа. Душанбе, 1973, рис. 33-33.
30. Байпаков К.М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья в VI - начале XIII в. Алма-Ата, 1986. С. 52-58, рис. 9-10-11.
31. Воронина В.Л. Архитектурный орнамент древнего Пенджикента. рис. 25 е; Негматов Н.Н. и др. Средневековый Шахристан, с. 149; Альбаум Л. И. Балалык-тепа. Ташкент, 1960, рис. 122, 123; Шишкин В.А. Варахша. Ташкент, 1963. С. 169, рис. 78; Кызласов Л.Р. Археологические исследования на городище Ак-Бешим. ТКАЭЭ, т. 2. М., 1959. С. 199, рис. 33, 1.
32. Альбаум Л.И. Живопись Афрасиаба. Ташкент, 1975. С. 69, рис. 21.
33. Альбаум Л.И. Балалык-тепа. С. 128-129, рис. 97-98.

33. Альбаум Л.И. Живопись Афрасиаба. С.72.
34. Шер Я.А. Каменные изваяния Семиречья, л., 1966, табл. II, III, IV и др.
35. Альбаум Л.И. Живопись Афрасиаба. С. 32-33.
36. Шер Я.А. Каменные изваяния Семиречья, табл. XVII, 73.
37. Бартольд В.В. Очерк истории Семиречья. Соч., т. II, ч.2, М, 1964. С.37-38.
38. Согдийские документы с горы Муг. Вып. II. Юридические документы и письма. Чтение, перевод и комментарии В.А.Лившица. М., 1962. С.17.
39. Лившиц В. А.. Правители Пенджикента в конце VII - начале VIII в. - В кн.: Раннесредневековая культура Средней Азии и Казахстана. (Тезисы Всесоюзной научной конференции в г. Пенджикенте ТаджССР 26-31 авг.1977 г). Душанбе, 1977. С.43-44.
40. Беленицкий А.М., Бентович И.Б., Большаков О.Г. Средневековый город Средней Азии. Л., 1973. С.147.
41. Гафуров Б.Г. Талжики. С.229-231.
42. Смирнова О.И. Каталог монет с городища Пенджикент. М., 1969. С.32-34
43. Бурнашева Р.З. Монеты раннего средневековья с городища Отрар-тобе и Отрарского оазиса. - В кн.: Древности Казахстана. Алма-Ата, 1975. С.68.
44. Материалы по истории туркмен и Туркмении (МИТТ). Т.1. М.-Л., 1939. С.309.
45. Байпаков К.М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья. Алма-Ата. 1986. С.58, рис.12
46. Байпаков К.М., Грищенко А.Н. Раскопки городища Жуантобе. Новости археологии Международного Казахско-Турецкого университета им. Х.А Яссави, 1997. С. 84-86
47. Байпаков К.М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья. С.58.

Сайран ӘБУШӨРІП

ЖЫЛҚЫШЫЛЫҚ – ЕҢ ЕЖЕЛГІ ТҮРКІ ӨРКЕНИЕТІН
ӨРЛЕТУГЕ СЕПТЕСКЕН БАСТАУ КҮШІ

В статье коневодство рассматривается как один из основных факторов, повлиявших на расцвет древнетюркской цивилизации

Bu makalede at besleciligi eski turk kulturunun gelismesine katkıda bulunan faktor olarak incelenmektedir.

Үнді-герман назариясының өкілдерінің бірі С.Галлус — Хорваз б.д.д. VIII-VII ғасырларда алпіндер мен кавказдықтардың арасындағы аймақта жылқышылық мәдениеті жүзеге келген еді дейді. — Табылған ауыздықтар және басқа археологиялық материалдардың негерлері болған бұл қауым Кавказдан Орталық Европаға қоныс аударған болуы керек. Ал, кавказдықтар б.ж.с.д. 1200 жылдардан бастап Месопатамиядағы жылқы малының қолға үйретілуі сияқты үдімдерді қабылдап алған, олар кейініректе Минусинскіге (б.ж.с.д. V ғ.) дейінгі аралыққа тараған-мыс [1].

К.Жеттмар жануарлардың қолға үйретілуі жергілікті үнді-европалықтар тарапынан қолға алынған және ол егіншілік шаруашылығынан кейін пайда болған деген пікірді алға тартқан [2]. О.Латтиморе де осы пікірді ұстанады [3].

Батыста кең тараған “Арианизм” теориясы бойынша, өте ерте замандарда үнді-европалықтар Орта Азиядан Қытайдың Ганьсу аймағына дейін тарап, көшпелілікте өмір сүрген және әсілі, жылқы малын алғаш рет қолға үйретіп, көлік ретінде пайдаланған. Сөйтіп адамзаттың ілгері дамуын қамтамасыз еткен [4]. Бұл ретте дәлел ретінде Жоңғариядан табылған жылқы сүйектері, сондай-ақ келте де жуан аяқты және имек басты Прежевальскі жылқысы көрсетіледі. Алайда осынау замандарда бір емес, бірнеше түрдегі жабайы жылқының өмір сүргендігі, бұлардың арасында Батыс Далалықта жауынгер малшылар тарапынан мініс және жауынгерлік ат ретінде Прежевальскі емес, маневр жасауға икемді шағын денелі, ұзын да жіңішке аяқты, кішкене және кейкі басты, қатты да серпінді тұяқты жүйрік жылқы малының пайдаланылғандығы белгілі [5].

Азияда алғаш рет жылқы сүйектерінің қалдықтары Түріктің ата-жұртының аймағы — Афанасьев мәдениеті (б.ж.с.д. 2500-1700), одан кейін Андронов мәдениеті (б.ж.с.д. 1700-1200) тараған жерлерден табылып отыр. Ал Ресейдің оңтүстігінде (Днепрдің жағалауындағы Триполия мәдениеті) көрінген жылқы скелеттерін Ұлы Даламен байланыстырып қарастырудың әбестігі жсқ [6]. Бірақ жылқының Ресейдің оңтүстігінде емес, нақ Далалықтағы қауымның әлеуметтік-экономикалық тұрмысында аса маңызды рөл атқарғандығын есептен шығармауымыз керек.

Қолға үйретілген жылқының арбаға жегіліп, жүк тасу малы ретінде пайдаланылуы, оның ең негізгі функциясын емес, екінші дәрежедегі жағдайын көрсетеді. Өйткені атты мініс малы ретінде пайдалану

жылқышылықтың негізін құрайды. Ал жылқышылықтың бұл функциясы отырықшылар мәдениетінің мұқтаждықтарына қабыспайтын-ды. Шынында да кең жайылымдарды шарлап, алыстағы су көздеріне тезірек жету қажеттілігіне негізделген Дала шаруашылығында көп санды отар-отар қойларды, табын-табын малдарды, сондай-ақ үйірдегі жылқыларын қору үшін экономикалық тетік міндетін өтеген салт атты үдім қысқа уақыт ішінде әскери маңызға ие болып, Далада әскери әлеуеттің негізін құрады.

С.В.Киселевтің зерттеулеріне қарағанда, Андронов мәдениетінің иегерлері болған жауынгер қауымның аймақта үстем жағдайда болуының басы да, сондай-ақ дүниежүзінің 3500 жылдық соғыс тарихында “Жауынгер аты дәуірінің” [7] басталуы бұл мәдениеттің алғашқы өрлеуімен байланысты болса керек. Хұндар өздерінен бұрынғы кезде Қытай аймағында салт атты әскері болған бірде-бір басқа қауымды білмеген, сонымен бірге олар өздерінің типикалық мәдениетімен, яғни жауынгерлік ат-сайманымен көрінген жалғыз қауым еді [8]. Бұлардан кейін Орта және Шығыс Азияда жауынгерлік атқа Шань-су ие болған. Бірсыпыра зерттеушілердің жазуынша, қытайлықтар атқа міну өнерін б.д.д. 300 жылдарында ғана азиялық хұндардан үйренген [9].

Алтай аймағында прототүріктер тарапынан Дала мәдениетінің дүниеге әкелінгендігін растайтын археологиялық және антропологиялық деректердің анықталғанынан 25-30 жыл бұрын бұл мәдениет жөнінде салиқалы пікірлерін О.Менхин, В.Шмидт, В.Копперз, Ф.Флор сияқты танымал мәдениеттанушылар білдірген болатын. Менхин мен Копперз жауынгер малшылардың мәдениеті түркілер арасында туғанын тілге тиек ете келе, жылқы малын қолға үйрету ісін алғашқы түріктер қолға алған деп жазды [10]. Копперз бұлар басқа мәдениеттердің төтенше нәтижелерге жетуіне үлкен ықпал жасаған: тарихи байланыстардың көрсетіп отырғанындай, үлкен мемлекет негізінің қалануы үшін қажетті алғы шарттар тек осы салада (жылқышылық шаруашылығында) ғана әзірленеді [11], деп көрсетті. Флордың пікірінше, жануарларды қолдан өсіруден бұрын бұғы, кейінірек түріктердің ата-бабалары тарапынан жылқы шаруашылығының қолға алынуы адамзаттың іс-әрекетіндегі үлкен жетістік болып табылады [12]. Шмидтің зерттеулерінен де осындай қорытынды шығады: Орта Азияда өте көне замандарда аңшылықтан жануарларды қолға үйретуге көшкен қауымның аты – Түрік [13]. В.Радлов XIX ғасырда-ақ “Қапанда-юс” аймағындағы (Афанасьев-Андронов мәдениетінің атырауы) б.д.д. III мыңжылдықтың ақырғы кезеңіне жататын қабірлер 1865 жылы қазылып, олардан аузында (тістерінде) ауыздықтың ізі бар жылқы скелеттері табылғандығын жазған [14].

Үлкен германист ғалым Якув пен Вильгельм Гримм тарапынан түріктердің үнді-европалықтармен ерте замандарда байланыста болғандығы анықталған. Мұны біздің заманымыздың көне тілдер білгірі д-р В.Бранденштейн де атап өткен [15]. Үнді-европалықтардың этникалық тегі мәселесімен айналысқан д-р А.Ненрин мен В.Копперз, Азия мен Европада жануарларды қолға үйрету мәселесімен шұғылданған д-р Фр. Флор 1936 жылы жазылған еңбегінде үнді-европалықтар соңғы неолитте Европа мен Азияның шеңдескен жерлерінде өмір сүрген, олар жылқышылық мәдениеті мен жылқыны құрбандыққа шалу әдетін көршілес түріктерден алған, ал

түріктер жылқышылық шаруашылығын б.д.д. 2500 жылдары, тіпті одан да бұрынғы кездерде дамытқан; оралдық қауымдар да “ұзын мойынды жануарларды” бұрынғы замандарда қолға үйреткен еді, деп тұжырады [16].

Зерттеушілер түріктер жерінде пайда болған жылқышылықтың монғолдар жерінде және Алдыңғы Азия қауымдары, сондай-ақ үнді-европалықтар арасына тарағанын тілге тиек етеді [17]. Лью деген автор қытайлардың жебелі садақты түріктерден үйренгендігін және мініс аттарды түріктер өлкесінен алуға тырысқандығын жазады [18]. Солтүстік Қытайдың Хун дәуіріне дейін өмір сүрген қауымдары атты әскер феноменін білмеген. Олар б.ж.с.д. IV ғасырда хундарға тән болған жылқышылық мәдениетінен бейхабар еді. Хун жауынгері балалық шағында-ақ садақ ату өнеріне үйренетін, ат үстінде алысатын [19]. Европаның IV-VI ғасырлардағы деректері бойынша (А.Марджеллинус, К.Клаудианус, А.Сидониус, Зосимос) хундар жүре бастаған кезінде-ақ баласының қасына ерленген атты әкеп қояды... Олар ат үстінде тамақтанады, сұхбаттасады, алыс-беріс жасай береді, ұйықтайды, өмір сүреді [20]. VII-X ғасырлардағы Византия деректері бойынша (Хераклеиостың еңбектері), түріктер ат үстінде туылып, жаяу жүру дегенді білмейді [21]. Мұның өзі XIV ғасырға дейінгі Қытай, Византия, Русь, Сирия, Ислам деректерінде расталынады. Сондай-ақ, қытай деректерінде көне замандардан бері Қиыр Шығыста атты баптаудың ұсталары ретінде хундар танылған делінген [22]. Деректерде қатталғанындай, Дала түріктері тіршілігінің кешуі жылқы малына байланысты болған, оған айрықша атау берген, оны белгілі бір жоралғымен көмген, онымен қажет болғанда “сөйлескен”, “парасат иесі” ретінде бағалаған. Жылқы Көктен түскен деп, оған қасиетті жануар ретінде қараған [23]. К.Ф.Смирновтың жазғанындай, атты көму әдеті ең көне замандарда Андронов мәдениетінің иегерлерінде көрінеді. Бұлардан осынау әдет сақ-скифтер, кейінірек аварлар мен хундар арқылы германдықтар және славяндар арасына тараған. Бұл жөнінде А.Коллаутздың еңбегінде жазылған [24].

Көне замандардан, әсіресе Күлтегіннен бері тілімізде айтылып жүрген “ат” сөзі Азия хундарының жануарларды қолға үйреткендігі жайлы сөз қозғаған қытай дерегі “Ши-чиде” хатталған. Ол “қуаит” (Н.Егами бойынша) немесе “күт” (Де Груут бойынша) сөздерінен туындаған болса керек. Бұл хун (түрік) сөзінің мағынасын “дәйім үлкен бір күшпен (серпіліспен) алға басу” (... full of mettle with a great power of Leaping) деп таратуға болады [25]. Осы мағынаның түрікшедегі “ат” атауынан туындаған “атым”, “аттанбак”, “атылмақ”, “атпақ” сөздерінде әлі күнге дейін сақталып қалғандығы [26], бұл сөздердің өлкенің мәдениет тарихы мен геосаясатында үлкен маңызға ие болғандығы В.Рубен [27] мен Х.Мкиндер [28] тарапынан көрсетілген [29].

О.Менхин дүниежүзілік тарихтағы көне түріктер мәдениеті, оның ішінде жануарларды қолдан өсіріп бағу мен оның әлеуметтік тұрмыстағы ұйымдастырушылық рөлін ажыратып көрсетеді. Автор отырықшы мен көшпелі тұрмыстың айырмашылықтарына тоқтала келіп, былай дейді: көшпелі мал шаруашылығының тірлігі күрделірек, мүшкілірек, ол үздіксіз көшіп-қонып жүруді, яғни қозғалыста болуды қажетсінеді, мұның нәтижесінде аламдар дүниені жан-жақты танып-біліп барады, олардың қыста-күзде түрлі маневрлер жасауына тура келіп, бір-бірінен алыстап кетіп

отыруына тура келеді, малдарды түрлі аурулардан, жұттан сақтауға бейімделіп, басқалармен соқтығысып қалмау үшін би-билік ұйымын құруға, құқықтың жолдарын іздеп табуға ұмтылдырады. Салт атты жауынгер тайпаларының өзен аңғарлары мен тау баурайын жайлаған, ұйымдық жағынан жетілмеген отырықшы, егіншілер қауымы арасына кіргеннен кейін ғана барып олардың елінде мемлекет деген құрылым пайда болған. Нак осынау көшпелілер жұрттың бәрінен бұрын әскери құрылымға ие болған [30].

А.Альфольдидің пікірінше, үнді-европалық қауымдардың мемлекет пен ұжым-ұйымдық құрылымға ие болуын, сондай-ақ олардың саяси өмірдегі табыстарын далалық шаруашылықтың еткен әсерімен түсіндіруге болады. Ал бұл шаруашылық негізінен б.д.д. II мыңжылдықта Арал аймағында пайда болған деп болжамданады [31].

В.Шмидт пен В.Еберхардтың пікірінше, түріктердің әлеуметтік тұрмысында жылқы малына құт-қасиет сипаты берілген. Ол түріктердің әлеуметтік ұйысуында үлкен рөл атқарған [32]. О.Менхин мен Ф.Көпрүлүннің еңбектерінде тайпалар арасында жер-су үшін талас-жанжал туып кетпеу үшін оны реттеу, яғни бітім жасасу қажеттілігінен құқық ұғымының пайда болғандығы көрсетілген [33]. Бұл ретте Европа мәдениетінің бастауындағы әлеуметтік және құқықтық жағдайды сипаттаған кейбір батыстық зерттеулердегі тұжырыммен, әсіресе көне гректер, германдықтар, ассириялықтар мен вавилониялықтардың бәрі көшпелі болған деген пікірмен келісуге болмайтынын айта кетпекшіміз. Шынында да қоныс аудару мен көшпелілік тұрмысты тәндестіруге болмайды. Б.ж.с.д. II мыңжылдықта көшпелі тұрмыс пен аң стилі өнерінің тегін Европадан емес, Андрон мәдениеті тараған жерден іздеу керектігін Е.Талгрэн, Р.Гроуссет, В.Еберхардт пен А.Коллаутздар өздерінің еңбектерінде жақсы көрсеткен болатын [34].

О.Менгиннің пайымдауына қарағанда, мұз дәуірінің соңын ала Байқал теңізіне дейінгі ұлан-байтақ жерлерде бірыңғай үлгідегі мәдениет пайда болған. Бұл мәдениеттің негізгі ерекшелігін сүйектерден жасалынған бұйымдармен, балықшы-аңшылық тұрмыс салтымен байланыстырсақ дұрыс болар еді. Ғалымдардың пікірінше, Орал-Алтай тіл семьясына жататын қауымдардың да асыл мәдениетінің түп негізін осы арнадан іздеу керек. Аталмыш мәдениет ықпалының іздерін Оңтүстік Азия мен Америкадан да көруге болады.

Дамыған қола дәуірінде жылқы күш көлігі ретінде және салт мініп жүру үшін пайдаланылды. Мұны Степняктағы, Айдаболдағы (Қазақстан) қоныстардан табылған сүйектен жасалған жұмсақ ауыздықтардың айшықтары дәлелдейді. Жылқыны жегіп пайдалануды ойлап табу адамзаттың ілгері басуында, сөз жоқ, ерекше рөл атқарды. Табынды жылқы шаруашылығының пайда болуы халықтың материалдық жағынан қамтамасыз етілуі мен тұрмыс деңгейінің жедел артуына, қоғамның, оның мәдениеті мен дүниетанымының серпінді түрде дамуына кейінгі, неғұрлым соңғы дәуірлерде адамдардың тұрмыс салтының түбегейлі өзгеруіне түрткі болды; шектес әлеуметтік қауымдармен айырбас және сауда қатынастарының орнатылып, жандандырылуына; тіршіліктің барлық жақтарына қатысып, жаңа идеяларды қабылдауға жәрдемдесті;

географиялық, космогониялық, астрономиялық мағлұматтардың жинақталуын тездетті; тайпалардың жинақылығының артуына, олардың әскери-саяси одақтарға ертерек бірігуіне ықпал етіп, олардың этникалық жағынан топтасуын күшейтті; сайып келгенде ежелгі түркілер өркениеті алғышарттарының қалыптасуын тездетті.

Энеолит дәуірінде (б.з.б. III-II мыңжылдықтар) Көкше жерінде Ботай қонысынан табылған жүгеннің сүйек элементтері, кісенге (тұсауға) арналған ілгектер жылқының қолға үйретіле бастағанын дәлелдейді [35].

О.Менгин есімді зерттеуші Орал-Алтай қауымдастығының экономикалық салада жабайы жануарларды қолға үйретуінің және әлеуметтік сферада дәстүрлі мемлекеттілікті құрғандығының дүние жүзілік тарихтағы рөлін атап көрсетеді. Шмидтің этнографиялық ізденістеріне сүйеніп айтылған бұл тұжырымды археологиялық зерттеулер де растайды.

Егіншілер мекендеген дариялар жағалауларында жоғары мәдениеттер малшы қауымдарының бұл жерлерге қоныс аударуының нәтижесінде пайда болған. Ал тек мал өсіруші түркілердің ғана мемлекетті құра алу қабілеті жөнінде мынаны айта кеткен жөн: төрт түлік малдың иен далада емін-еркін жайылып жүруіне байланысты жайылымдар мен мал үшін соқтығысып қалмау жағдайын реттеу қажеттігі, ру-тайпалардың дәстүрлі мекемелері мен тұрмыс салтынан туындаған таным биіктігі мен кеңдігі, ержүректілік, тайпалық менталитет пен сана, ұйымдастырушылық қабілет, осылардың нәтижесінде мерейінің үстем болуына байланысты көрінетін асқак мақтанш сезім, қысқасы, мемлекет құру ісіне қажетті барлық қасиеттер көшпенділердің бойынан табылып отырған. Осындай рухта есейген жандардың егіншілер қауымын тас-талқан етіп жеңгеннен кейін, оларды отар-отар қойлары, үйір-үйір жылқылары мен басқа малдарына жайылым жер іздеп табу қажеттігі мемлекет құруға үндеген. Бұның нәтижесінде үлкен қауымның ғана қолынан келетін жаулап алушылық сияқты әрекеттер барысында Алтай тілінің иегерлері барлық жерлердегі мәдениетті өздерінің менталитеті мен шаруашылық тұрмысына сәйкестендіре өзгертіп жіберіп отырған. Әрине, жауынгерлік тұрмыс салты үстем болып тұрған кезеңде осынау түркілік жасампаздықпен бірге қиратушылықтың да белең алғандығы шындық.

Заманымыздың әйгілі тарихшысы Тойнби де көшпенділік тұрмысты мәдениет дамуының ең жоғары шоқысы деп бағалайды: көшпенділікті кең мағынада алып қарайтын болсақ, оның егіншіліктен, яғни өсімдіктерді қолдан өсіру тәжірибесінен де артық аса маңызды мәдени жетістік екендігін мойындау керек. Жылқыны қолға үйрету, одан кейін жалпы мал шаруашылығын жүзеге келтіру үшін қатал табиғат жағдайларына, оның болжап болмайтын құбылмалы құбылыстарына қарсы тұрып, шыдас бере алатын қасиеттер мен қабілеттер болуы керек. Мұның өзі малшылық өнер-тәжірибесімен бір қатарда әскери қабілет пен бейімділіктің қалыптасуын да қамтамасыз еткен. Бұдан тысқары үнемі алға бастайтын озық ой, көзқарас, жауапкершілік сезім, физикалық және моральдық төзімділік қажет. Тойнби көшпенділік шаруашылықты жүзеге келтірген жылқышылық адамзат мәдениетінің дамуына жана серпін берген түркілер рухының жеңісі мен салтанат құрған кезеңін бастап берді, – деп әділін айтқан еді [36].

Жылқы малын өсірген көшпелі қауымдар мен мәдениеттердің маңызын түсіну үшін олардың басқа қауымдармен қарым-қатынастарына назар аударған жөн. Копперз айтқандай, мал өсірген қауымның көшпенді (номадтық) мәдениетінің ішкі Азияда пайда болғандығы талас тудырмайтын шындық.

Сонғы уақыттағы зерттеулерге қарағанда, көшпенділік мал шаруашылығын, әсіресе жылқы малын өсіру мәдениетін Ішкі Азияда (яғни Орталық Азия, Оңтүстік Сібір мен Алтай алқабы) түркілердің арғы тектерін құраған қауымдар-прототүркілер дүниеге әкелген. Бұл шын мәніндегі тарихи жетістік болып, түркілер қауымдастығы мен мәдениетінің қалыптасып шыңдалуында аса маңызды қызмет атқарды. Жылқышылықтың нәтижесінде өндірістік төңкеріс жасалынды.

Атты әскерлік жүйенің белгілі бір түрінің қалыптасуына көрші мәдениеттердің де әсері болған. Ең көне түркілер мен үнді - европалықтардың (иран тілдес қауымның) арасындағы генетикалық байланыстардың (қан араласуы сияқты) болғандығы жөнінде күмәндануға болмас. Мұны Ішкі Азияда терен тамыр жайған дін элементтері де растайды.

Ортақ қауымдастықтағы үлкен отбасы, патриархалдық құрылым, яғни бірнеше үлкен отбасыларынан тұрған әкелік әулет (олар бірге тұрып, ортақ шаруашылық жүргізді.) әйелдердің өндірістегі рөлінің төмендеуі, тұңғыш баланың енші алу құқы, күн әпсанасы, отқа табынушылық және екінші дәрежедегі құдайлар түсінігінің орнығуы сияқты жәйттерде көшпенділік мәдениетінің ерекшеліктері көзге түсіп тұр. Копперздің пікірінше, тілге тиек етілген жәйттер мен ерекшеліктер әсіресе, Алтайлық (түркілік) қауымдардың болмысынан түпнұсқалық және таза түрінде көп көрінген [37].

Әскери арбалар, Виэснәрдің жазғанындай, арийліктерде көптеп кездеседі. Автор салт атты жауынгерлік үрдісі турандық нәсілдер қауымының ортасынан шыққан дейді. Осынау қауымды әскери арбасы болған ариялықтар шығысқа, Алтай алқабына қарай ығыстыра алған. Әскери арба, Виэснәр айтқандай, тек ариялықтар мәдениетінің ғана жемісі емес. Ол қола дәуіріндегі петроглифтерде, әсіресе, Қаратаудағы жартасқа салынған суреттерде (49 арбаның суреті бар), сондай-ақ Тамғалы, Ешкіөлмес тауларындағы суреттерде кездеседі. Оларда әскери арбалар салынған, ат жетілген арба көріністері бар. Ендеше арбаны түркілердің өздері де ойлап тапқан болуы керек. Ат жабдықтары мен әбзелдерінің, мысалы Айдабол, Тастыбұлақ елді мекендерден қазылып алынған сүйектердегі ауыздық белгілерінің анықталуы, олар, әрине, ұлы жаңалық пен жетістік, сөзіміздің дәлелі болып табылады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Gallus S –Horvath T. Un peuple cavalier prescythique en Hongrie. Budapest, 1939, 50-54-6.
 2. Jettmar K. Die frühen steppenvölker. Baden-Baden, 1964, 771-6.
 3. Kortepeter C.M. The Origins and Nature of Turkish Power.-Tarih Arastirmalari Dergisi, 1968, p. 249.
 4. Berthelot A. L'Asie ancienne centrale et sud-orientale, d'arpes Ptolomee. Paris, 1930, 16-33-6.
- Grousset R. Histoire de l'Extreme-orient. Paris, 1929, 8-6. Gronbech K. The Steppe Region in World History. Act Orientalia (Copenhagen), II, 1959, 16-6.

5. Everhard W. Çin kaynaklarına göre Orta Asia'da At cinsleri. "Ulku", sayı 92, 1940, s. 161.
- Altheim F. Attila et les Huns. Paris, 1952, II-III тараулар.
6. Jettmar K. Zur Herkunft der türkischen Volkerschaften. Arch. Fur Volker-kunde, II, Wien, 1948, 18-6.
7. Berthelot A. L'Asie ancienne centrale et sud-orientale, d'arpes Ptolomee. Paris, 1930, 22-6.
8. Ligeti L. Az urali Magyar Oshara. // A Magyar sag östörtene. Budapest, 1943, 37-6.
9. Young Pao. Paris, XXIV, 263-6.; W. Eberhard. Çin Kaynaklarına göre Orta Asyada at cinsleri, // Ülku, sayı 92, 1940, s.189.
10. Rasonyi L. Tarihte Türklük Ankara, 1971, s. 4.
11. Koppers W. İlk Türklük ve ilk indo-Germenlik // Belleten, sayı 20, 1941, s. 471.
12. Flor F. Haustiere und Hirten-kultur. Wieper Beitrage Zur Kulturgeschichte und Linguistica. I, 1930.
13. Schmidt W. Rassen und Völker... II Luzern, 1946.; DTCF Dergisi, V, 3, s. 346.
14. Radloff W. Sibiryadan, II, 1, 1956, Istanbul, s. 107, 116-121.
15. Brandenstein W. Etrüsk meselesinin simdiki durumu. —İkinci Turk Tarih Kongresi zabıtları. Ankara 1943, 211-219-66.
16. Wiener Beitrage zur Kulturgeschichte und Linguistik. II, 1936.
17. Liu Mau-tsai Die chinesichen Nachrichten zur Yeshichte der Ost-Türken, I, Wiesbaden. 1958, 453-6.
18. Ligeti L. Asya Hunlari. — Attila ve Hunlari. Istanbul, 1962, 37-6.
19. Vaczy P. Hunlar Avrupa'da, Attila ve Hunlari. Istanbul, 1962, 91-6.
20. Gy Moravcsik. Bölcs Leo Tak tıkaja, mind Magyar törtene. Budapest, 1951, 342-6.
21. Egami N. The K'uai-t'i the T'ao-yü and the Tan-hsi... Tokyo, 1951, 87-123-6.
22. Cafesoglu A. Türk onomastiginde At kültü // TM, X, 1953, 201-212-6.
23. Kolbantz A. Yeshichte und Kultur... II, Klagenfurt, 1970, 129-136-6.
24. Egami N. The K'uai-t'i the T'ao-yü and the T'an-hsi, the Strange domestic Animals of the Hsiung-nu. Toyo Bunko, N13, Tokyo, 1951, 98-101-6.
25. Ruben W. Budhizm Tarihi. Ankara, 1947, 2-6.
26. Tümertekin E. Beseri ve iktisadi cografyaya giriş. Istanbul. 1962, 129-6.
27. Zambotti P.L. Les origines et la diffusion de la civilisation. Paris, 1949, 20-6.
28. Ogel B. // Türk Kültür Tarihi 33- 6.; Eberhard W. Eski Çin kültürü ve Türkler. // DTCF Dergisi, I, 4, 1943, 25-6.
29. Koppers W. Die Indogermanen Frageim Lichte der historischen Völkerunde // Anthropos, XXX, s. 30.; A. Alföldi. Die Struktur des voretruskischen Römerstates, Heidelberg, 1974, 43-6.
30. Ogel B., Türk Kültür Tarihi, 139, 147, 163, 218-6.
31. Ruben W. Millatan bin sene evvel Asya iclerinden muhaceret eden Hisdistan'in en eski demircileri arasinda. II TTKZ Istanbul, 1943, 240 6.
32. De Groot. Die Hunnen der vorchristlichen Zeit I, Berlin-Leipzig, 1921, 223-6.
33. Eberhard W. Conquerors and Rulers... Leiden, 1952, 71-6.
34. Menghin O. Die welt welteschichtliche Rolle der Ural – altaischen Volker, AE, 42. N 1929, 299-6.; Köprülü M.F. Bir Türk hukuku yol mudur? // TTKZ. Istanbul, 1983, 417-6.
35. Tallgren M. Some Horth-Eurasian Sculptures. // ESA, 1938; Grousset R. L'Emp. D. Steppes. Paris, 1941. 624- 6 ; Eberhard W. Çin tarihi. Ankara, 1947, 69-6.
36. Toyhbee A. J., A Study of History. London, 1962, 164-6.
37. Dr. Laszlo Rasonyi. Tarihte türklyk. Ankara, 1993, 6-6.

Шәкір ЫБЫРАЕВ

КАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ҚОЛЖАЗБА МҰРАСЫ ХАҚЫНДА

В науке нет установившегося мнения о рукописной традиции казахского народа. В статье впервые говорится об истории и современном состоянии рукописной культуры казахского народа, которая берет свои начала от древнетюркской письменной традиции.

Kazakların elyazma eserleri hakkında bilim dünyasında kalıplaşmış bir fikir mevcut değildir. Makalede eski Türk topluluklarının elyazma geleneğinden kaynaklanan Kazak halkının elyazma kültürü, tarihi ve bugünkü durumu ile değeri ilk defa detaylı bir şekilde ele alınmaktadır.

Әрбір халықтың мәдени мұрасының көзбен көріп, қолмен ұстайтын заттай айғақтарының бірі – қолжазбалар. Олардың байырғы тарихы жазу-сызу өнерінің қалыптасу жолдарымен қарайлас. Түркі халқының тас қашау жазуларын осындай бір байырғы қолжазба мәдениетінің бастау көзі десек қателеспейміз.

Қазақ халқының қолжазба мұрасының тарихы түркі халықтарының арғы-бергі замандарда жасаған жазба ескерткіштерінің тағдыр-талайымен ортақ. Әгәрәки, қазақ қолжазбаларының ертеректегі мән-жайы күні бүгінге дейін сөз бола қоймаса, оның себебін бізде қолжазба дәстүрдің болмағандығынан емес, сол дәстүрді әлі күнге жыға тани алмай келе жатқандығымызбен түсіндірсек керек.

Ж.Баласағұнның “Құдағу білік” (XI ғ.), М.Қашғаридің “Диван-и луғат ат-түрік” (XIII ғ.), А.Иассауидің “Хикмет” (XII ғ.) т.б. сияқты тамаша туындылары әдеби-мәдени ескерткіштер ғана емес, олар қолжазба мәдениетіміздің де тамаша айғақтары [1].

XI-XII ғасырлар аралығында түркі әлемінде дүниеге келіп, түрлі көшірмелері арқылы бізге жеткен жазба мұралардың қазақ мәдениетінің тарихында қалдырған ізі аң-айқын. Олардың ішінде “Оғыз-нама”, “Мухаббат-нама”, “Бабыр-нама”, “Шыңғыснама” сияқты белгілі бір жанрлық сипаты бар еңбектер ғана емес, “Қисас ал-анбийа” (кейде “Қисас-и Рабғузи” деп те аталады, XIV ғ.), “Қисса-и Жұм-Жұма” (XIV ғ.) сияқты қазақ халқының қолжазба мәдениетінде күні кешеге дейін дәстүрлі жалғастығын тапқан туындылары да бар еді.

Қиссанылдық дәстүр қазақ арасында XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басына дейін кең жайылған болатын. XIX ғасырдың екінші жартысында қазақ даласының шығыс және оңтүстік шығыс аймақтарын аралаған В.В.Радлов халық арасында қолжазба кітаптардың кең тарағандығы, олардың көпшілік алдында арнайы оқылатындығын атап көрсеткен [2]. Ғалымның айтуынша қазақтар өзінің сөз өнерін қара сөз, яғни ауызша айтылатын сөз және кітап сөзі деп екіге бөлген [3]. Оның кітаби жанрлардың қатарына жатқызғандары “Жұм-Жұма”, “Бозторғай”,

“Бозжігіт”, “Сейфүл-Мәлік”, “Заманакыр” сияқты жырлар еді. Бұлардың қазақ арасында **қисса** деген атпен кең тарағандығы баршаға мәлім.

Ал енді қазақтардың **шежіре** деген атпен бірден бірге көшіріліп отыратын қолжазба дәстүрінің де тарихы арыда. Түркі халқының орта ғасырдағы жазба ескерткіштерінің үлкен бір үлес салмағын осы бір шежіре жанры алып жатыр. Шежіре – белгілі бір ұрпақтың, рудың, хандардың, т.б. ата тегін тарату ғана емес, сонымен бірге тарихты да баяндаудың ұрымтал бір жолы болды. Бұл өзі мифтерді, әпсаналарды, аңыздарды, өлең-жырларды тұтас қамтыған синкретті жанр еді.

Басында ауызша айтылып, ауызша тараған шежірелер келе-келе ұлғайып, тармағы көбейген сайын қағаз бетіне түсірмесе есте сақтау, сөйтіп атадан балаға мирас етіп қалдыру қиындай берген. Күні кешеге дейін ел арасында шежірені киіз қалтаға салып, қастерлеп ұстау дәстүрі орын алып келеді. Шежірені хатқа түсіріп, ағайын жұртқа таратып отыру дәстүрі қазірге дейін жойылған жоқ. Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым академиясының М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының Қолжазба Орталығы мен Тарих және этнология институтында жиналған шежірелер осыны айғақтайды.

Шежіренің орта ғасырлардағы жарқын бір үлгісі Әбілғазының “Шежіре-и түрік” (XVII ғ.) атты еңбегінде түріктердің ата-бабаларының аты-жөні таратылып қана қоймайды, солардың есімімен байланысты айтылатын мифтер, аңыз-әңгімелер, әпсаналар да қызықты баяндалады. Тегінде шежіре кісі аттарының жалаң тізбегінен төрі ол бір айрықша жанрға айналған тарихи шығарма. Егер шежіреде қиял-ғажайып оқиғалар, мифтер баяндалса, бұл жағдай қолжазба дәстүрінен туған өзгешелік емес, ел арасында шежіренің қалай айтылатындығын және оған көпшіліктің сенетіндігінен болса керек. Арғы тегі мифтік дәуірлерден басталатын аталар есіміне мифтік түсініктердің араласуы табиғи жағдай. Рудың, тайпаның алғашқы атасымен айтылатын әңгімелерден бұл айқын аңғарылады.

Е.М.Мелетинскийдің мифтерде, ертегілерде пайда болған алғашқы кейіпкер – ілкі қаһарман немесе мәдени қаһарман туралы пікір біз сөз етіп отырған ру, тайпа атасына да тікелей қатысы бар [4]. Рудың, тайпаның басында кездейсоқ алам тұрған жоқ. Ол бір қасиетті, ұрпағы оған сыйынатындай аруақты адам. Қазақ даласында ілкі қаһарман бейнесі мифте, ертегіде, архайкалық эпоста ғана емес, шежіреге де айқын із қалдырған. Қазақ руларының о басында тұрған тұлғалардың қай-қайсысының да мифтік санамен араласпағаны кемде-кем. Әрі бұл құбылыс шежіренің мифтік дәуірден бастау алатындығын көрсетсе керек.

Орта Азия мен Шығыс Түркістанның орта ғасырлардағы қолжазба кітаптарын арнайы зерттеген ғалым Т.И.Сұлтанов парсының “наме”, арабтың “кітап” сөздерінің түркі арасында арап әрпімен жазылған қолжазба кітаптардың пайда болуымен қатар тарағандығын айтады [5]. Ол Орта Азияда жасалған қағаз және оны атау үшін қолданылған “қағаз” сөзі мен қамыстан жасалған “қалам” сөздерінің де пайда болуы осындай қолжазба мәдениетімен байланысты екенін атап көрсетеді [6].

Қазақ қолжазбаларының ертеректегі тарихы сөз бола қалса, осы бір жайттардың алдымен ойға оралары сөзсіз. Алайда өткен жетпіс жыл ішінде шығыс халықтарының дәстүрлі ұғымдарындағы қолжазба кітаптар қазақ арасында ұшыраса қалған жағдайда оларды сақтау емес-ау, керісінше “діннің”, “ескіліктің” қалдығы ретінде жою бел алғанын айта кету артық емес.

Жасыратыны жоқ, талай қолжазба кітаптар жерге көміліп, иесінің қайта оратуын күткен қалпы келмеске кеткен. Мәселен, үстіміздегі ғасырдың 30-шы жылдарында киізге оралып көмілген атакты Шәді ақынның бір сандық қолжазбалары әлі табылған жоқ. Енді табылуы да неғайбіл [7]. Мұндай деректерді айта берсек жеткілікті. 20-30-шы жылдардың ішінде ескіше сауаты бар адамдардың бәрі де іс жүзінде “молда, дін адамы, ескінің дәріптеушісі” дейтін айыптаудан қауіптеніп, қолжазбаларын кісі көзінен тасалауға әрекеттенгені баршаға аян. Бұның түптеп келгенде ұлт мәдениетіне орасан зор зиянын тигізгенін дәлелдеп жату қажет бола қоймас.

Дей тұрғанымен, қазақ халқының қолжазба мұрасы біздің заманымызға да келіп жетті, әрі олардың дені фольклорлық жазбалардан тұрады. XVIII ғасырдың соңынан бастап қазірге дейін хатқа түсіріліп келе жатқан ауыз әдебиетінің нұсқалары шын мәнінде біздің баға жеткісіз мұрамыз. Халқымыздың шаруашылық типінің, күнкөріс кәсібінің өзгеруімен байланысты көзден де, көңілден де кете бастаған небір інжу-маржан өлең, жыр, аңыз, әңгіме қағаз бетіне түсірілді. Сөйтіп ұмыт бола бастаған мұрамыз екінші рет қайта түлегендей болды.

Демек, қолжазба деген сөздің екі түрлі мағынасы бар болып шықты. Бірі – о бастан қағазға жазылып, дүниеге қолжазба түрінде келген шығарма да, екіншісі – ауызша шығарылып, кейін ұмыт болу қаупі төнгенде қағаз бетіне түсірілген туындылар.

Ә легенде қағаз бетінде дүниеге келген шығармалардың құрамы мен қамтитын мәселелері өзге қолжазбалардан анағұрлым кең. Тарих, кітап, наме, хикая, қисса деген атпен жазылған қолжазбаларға қоса бұлардың қатарын философиялық, медициналық, діни, музыкалық, жағрапиялық, т.б. еңбектер де толықтыра түседі. Түптеп келгенде халықтың рухани байлығының фольклордан тыс айғақтарын ұрпақтан ұрпаққа жеткізуде мәдениет пен білім тәжірибелерін жинақтауда осы саладағы қолжазбалардың атқарған ролі орасан зор.

Өткенді және өз заманындағыны баяндап отырғанымен, қолжазба қашанда болашақ ұрпақ үшін жазылған, сөйтіп атадан балаға беріліп отыратын қолжазбалардың өзіндік дәстүрі қалыптасқан. Атап айтқанда, тозған қолжазбаларды көшіріп отыру, бір қолжазбаның бірнеше көшірмелерін жасау, айрықша қолтаңбамен түсіру, жазудың түрлі тәсілін қолдану, жазудың белгілі бір стилін пайдалану, қағаз, сия, қалам жасау, т.б. толып жатқан іс-тәжірибелердің машығы қолжазба мәдениетімен бірге орныққан.

Осыдан келіп ғалымдар қолжазбаның қолтаңбасы (каллиграфия), түпнұсқа яки көшірмесі, қағазы, сиясы, немен жазылғаны, қалай сақталғаны жайында да ой-тәжірибе жинақтауды ғылыми жолға қойды. Бұдан

қолжазбаның жазылған заманы, кімге тиесілі екені, мектебі, мекені сияқты сан тарау сауалдардың таралып жататыны мәлім.

Міне, ғалымдар арасында қолжазба жайы сөз бола қалған жағдайда алдымен оның тілге тиек болар белгі-нышандары осылар екені даусыз. Кезкелген елдің қолжазба мұрасы туралы ұғымның көш басында осындай түсініктердің тұруы заңды да. Себебі қоғамның дамуымен бірге қолжазба мәдениетінің де өсіп, өркедеп, өзгеріп отырғаны шүбәсіз.

Осы орайда айрықша бір ескертетін жағдай, әдетте, осындай қолжазбалар қай халықтың кітапханасы мен мұражайында молырақ сақталса, олардың өткен тарихы да сол халыққа ғана тиесілі деген жаңсақ ұғым қалыптасқан. Қолжазбаның жиналуы мен қазіргі сақталу жайы түрлі елде түрліше. Өзгені былай қойғанда Орта Азияда, Кавказда қатар отырған түркі халықтарының өзінде біркелкі емес. Мәселен, Өзбекстандағы жиналған, айрықша қамқорлыққа алынған қолжазбалардың тағдырын Қазақстандағы осындай мұраның өткен жетпіс жылдық тарихымен де, қазіргі жағдайымен де салыстыруға келмейді. Мұның артында қоғамдық, саяси, әлеуметтік өзгешеліктер, әрбірден кейін түбі бір екі халықтың кейінгі тағдыр-талайының объективтік те, субъективтік те себептері жатыр. Мұны түсінбегендіктен де қазақтарда дәстүрлі ұғымдағы қолжазба мәдениеті кемшін деген пікірдің емеуріні әр жерден-ақ байқалып қалады.

Бұл пікірмен мынадай жағдайда ғана келісуге болады. Қолжазба мұрамыздың ауыз әдебиетінен басқа да нұсқаларын ұқыптылықпен жинауда, оны мәдени, қоғамдық құнын бағалауды, қолжазбаның қолтаңбасынан, қағазынан, сиясынан бастап ішкі мазмұнын тануға дейінгі аралықта атқарылуға тиісті қыруар іске біздің зерттеушілердің қырсыздық танытып келгені анық.

Ендеше, қолжазба мәдениетіне деген самарқаулығымыз сол мәдениеттің өзімен алмастырылып келгендігін, яғни қолжазба дәстүрі қазақта мардымсыз болған деген шарасыз ұғымның бел алғанын аңғарамыз. Әйтпесе, түркі халықтарының қолжазба мәдениетінің тарихында теңдессіз орын алатын небір асыл мұралардың қазір мүлдем басқа елдерде сақтаулы екені ешкімге де жасырын емес қой. Лондонда, Парижде, Каирде, Дрезденде, Ватиканда жатқанына қарап тайсақтап отырар болсақ түркілік мәдениеттің несі кетіп, несі қалмақ?! Түркия, Әзірбайжан, өзбек ғалымдарының қолжазбаларды игерудегі жетістіктері тек өздерінде сақталған мұрамен ғана шектеледі деп ешкім де айта алмайды.

Жарыққа шығып жатқан мәліметтерге, көрсеткіш тізімдерге, хабарларға қарағанда түркі жазбалары қазіргі түркі халықтарының тараған жерлерінен тыс Европада, Азияда, Солтүстік Африкада және Солтүстік Америкада сақтаулы көрінеді. Қазір бүкіл дүниежүзіндегі түркі қолжазбаларының бестен бір бөлігі, яғни 18 мыңға жуығы ғана тізімделген [8]. Ал мұның сыртында ашылмаған, анықталмаған, ғалымдар назарына ілікпеген, өз зерттеушісін, тым болмаса тізімге ілігуін күтіп жатқан қолжазбалар әлі қаншама?!

Сондықтан да қазақ қолжазбалары, әсіресе оның ертеректегі тарихы жайлы сөз қозғалар болса ол әңгіменің ауқымы қазіргі Қазақстан территориясымен шектеліп қалмайтыны айдан анық.

* * *

Сонымен қазақ қолжазбалары деген ұғымның тарихы мен жағрапиялық аумағы туралы кейбір ойымызды ортаға салдық. Алайда республикамыздың өз ішінде қолжазба деген сөз негізінен ауыз әдебиетінің хатқа түскен нұсқаларына қатысты айтылып жүр. Әрі осылай болуы заңды да. Себебі қолжазба түрінде сақталған мұрамыздың дені шынында да фольклорлық материалдардан тұратыны анық. Бізде іс жүзінде фольклорлық жазбалар (фольклорная запись) мен қолжазбалар (рукопись) мән-маңызы бойынша бір-біріне теңестірілген.

Әйтсе де Шығыс елдерінің ұғымындағы қолжазба мәдениетінен біздің ауыз әдебиетін хатқа түсіру дәстүріміздің недәуір айырмашылығы бары даусыз. Алдымен ескертер болсақ, қолжазбаларды көшірудің қолтаңба мектептері, тозған қолжазбаларды мақсатты түрде көшіріп отыру, көнерген сөздер мен ұғымдарды көшіруші түсінбесе де сол қалпында қалдыруы, жазба стильдің ауызша дәстүрден оқшауланып, бір қалыпқа түсуі сияқты жәйттер дәстүрлі фольклор жазбаларына толық тән емес.

XIX ғасырдағы қазақтың ағартушы ақындарының стиліне “кітаби”, “араб, парсы сөздері көп”, “шағатайшылдық басым” дейтін анықтамалардың беріліп келгені жайдан-жай емес. Шығыс елдеріндегі қолжазба мәдениетінің дәстүріне бұлар біртабан жуықтай түседі. Және де бұл жағдай олардың еңбектерінде бөгде сөздердің көп болғандығымен ғана шектелмесе керек. Бұл жазба стильдің қоғамда оқшау ұғылып, оқшау тұруымен, қағаз сөзі солай болу керек деген түсінікпен ұштасып жатса керек. Оған көз жеткізгіңіз келсе XIX ғ. жазылған хаттардың стиліне назар аударсаңыз да жеткілікті. Мәселен, Шығыс Уәлихановтың Шекаралық комиссияның бастығы М.В. Ладыженскийге жазған хаты, Кенесары Қасымұлының ақ патшаға жазған хаттары осыны аңғартады.

Рас, ертеректе қолжазбаға айналған ауыз әдебиеті шығармасының бір түпнұсқа қолжазбадан тараған бірнеше нұсқасы болуы мүмкін. Мәселен, “Қорқыт ата кітабының” (XVI ғ.) Дрезден және Ватикан (табылған жеріне қарай осылай аталған) нұсқалары осындай халде. Дегенімен, таза жазба мәдениетінің дәстүріне бағынып, соның заңдарына толық мойынсұнған фольклорлық нұсқалар бізде көп емес. Жазба стиль ауызша шығармаға түбірлі өзгеріс енгізе алмаған, асып кеткенде ол екеуі қоян-қолтық аралас жүргенін көреміз. Ал көбінесе біздің қолымыздағы фольклорлық туындылардың жазбалары алғаш хатқа түсірілген қалпында сақталған, жазбаша дәстүрдің өлшем-пішіндеріне дүркін-дүркін қайталанып түспеген. Осылай десек те ауыз әдебиетінің ертелі-кеш қағазға түскен нұсқаларын қолжазба мәдениетіне жатқызуымызға толық негіз бар. Себебі эпостық жырлар мен аңыздарды, ертегілер мен өлеңдерді, киссалар мен әпсаналарды, дастандар мен шежірелерді мөлдіретіп қағазға түсіру бір ғана фольклорлық жазбаның жүгін арқаламаған, мұнда қолжазба өнеріне тән өзгешеліктер де қатар жүріп отырған. Мәселен, Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің (1858-1931) ауыз әдебиетін жинап, қағазға түсіргені баршаға мәлім. Араб әрпінің қадімше нұсқасымен түсірілген осы ерекше жазбаларды ешкім де қолжазбадан алшақ түр деп айта алмайды. Себебі Мәшһүр Жүсіп – жинаушыға ғана емес, ол

қолжазбаға айрықша мән беріп, оның бүге-шүгесіне, жазудың түр-пішініне де көңіл бөлген, өз қолтаңбасымен айқын із қалдырған тұлға. Сол кездегі жазу-сызу өнері, араб әрпімен казакша жазудың ерекшелігі және оған Мәшһүр Жүсіптің қатысы, оның жазу өнері (каллиграфия) дейтін мәселе арнайы қарастыруға әбден лайықты тақырып.

Сонымен, фольклорлық мұрамыздың қағазға түскен нұсқаларын да қолжазба деп атайды екенбіз. Бірақ олардың дәстүрлі ұғымдағы қолжазба ретінде қарауымыздың себебі неде? Енді осы мәселеге келейік.

Біріншіден, қолымызда сақталған фольклор жазбалары халқымыздың рухани өмірінде орын алып келген ауызша сөз мәнерінің бәрін толық қамти алмайды [9]. Олар теңіздей шексіз байлығымыздың бір бөлігі ғана. Бұлардың сыртында хатқа түспей ұмыт болған, әлі түсірілмей жатқан ауызша мұрамыз қаншама десеніңші?! [10]

Ат енді қолда бар осы қолжазбалардың өзі түгелдей баспа бетін әлі көрген жоқ, жуық арада көруі де мүмкін емес. Себебі тасқа басып шығару қашан да белгілі бір мақсатты көздегендіктен, қолжазба деректер іріктеліп отырады. Сондықтан да көптеген қолжазбалардың беттеріндегі ауыз әдебиетінің шығармалары мына жарық дүниеде жалғыз. Олардың ауызша айтылу дәстүрі әлдеқашан ұмытылған. Демек, ұлт мәдениетіндегі олардың манызы дәстүрлі қолжазба кітаптардан бір де кем емес. Қолжазбаның құндылығы оның қолдан-қолға көшіріліп, айрықша бір әріппен жазылғандығымен және көнелігімен емес, ең алдымен оның ұлт мәдениетіндегі, рухани өмірдегі алатын орнымен өлшенсе керек. Ауыз әдебиетінің бұдан былай жазба ескерткіш ретінде ғана сақталатын нұсқаларына бұл жағдай тікелей қатысты.

Екіншіден, қалай десек те фольклорлық шығарма қағаз бетіне түсірілгеннен кейін оның фольклорлық ғұмыры тоқтайды. Дәлірек айтқанда ауызша сөз өнеріне тән динамикалық қасиет, текстің тыңдаушы зейініне бағытталған өзгешелігі, бәрі-бәрі сап тиылып, ескерткіш деп айтса айтқандай ол мәңгі тоқтап қалған текстке айналады. Егер оған бірлі-жарым өзгеріс енгізілер болса, ол тек жазба дәстүрдің аясында ғана жүргізіледі. Дүниежүзі халықтарының арғы түбі фольклорлық мұрадан бастау алатын небір ғажайып жазба мұралардың тарихы мұны растайды. Мысал үшін бұған үнділердің “Махабхарата”, “Рамаяна”, гректердің “Илиада”, “Одиссея”, карел мен финдердің “Калевалла”, кельттердің, германдардың, романдардың (көне француздық және испандық) “Эдда”, “Боевульф”, “Ни белунг туралы жыр”, “Роланд туралы жыр” сияқты кітаби эпосқа айналған кейбір үлгілерін айтсақ та жеткілікті [11]. Бұлардың қатарында түркілердің “Қорқыт ата кітабы” да тұрғаны даусыз мәселе.

Бұл жағдайлар фольклорлық мұраның ертелі-кеш не ұмытылатынын, не балмаса жазба ескерткішке айналатынын растаса керек.

Үшіншіден, фольклор да, қолжазба да – рухани мұра. Егер ауызша, жазбаша деген сөз қозғалар болса ол тек сол рухани мұраның өмір сүру формасы туралы ғана болса керек. Сондықтан бұл екеуін бір-біріне қарама-қарсы қою, болмаса бірін көтермелеп, бірін кемсіту, шынтуайтқа келгенде, сол тұтаас рухани мұраны жанды жерден кескілеу болып шығады. Бірінде аз,

бірінде көп болар, бірақ кез келген халықтың рухани мұрасы мен мәдениетінде фольклордың да, жазбаша өнердің де үлес салмағы ап-айқын.

Әңгіме рухани мұраға тірелгенде тап-таза жазба мәдениетті ғана бетке ұстанар болсақ, ол сыпайылап айтқанда біржақты қыңырлық болып шықпақ. Ондай зерттеуші өзгелерден ерекшеленуді ғана көздеп қоймайды, түптеп келгенде өзінің арғы тамырынан, ата-бабаларынан да ат-жібін үзіп шыға келетінін сезбей қалды.

Төртіншіден, көптеген шығармалардың о баста ауызша айтылып, ауызша таралған жанрына, қосымша мәліметтеріне ғана қарап ажыратып жүрміз. Ойткені, олардың жазба мұраға айналғанына да біраз уақыт өтті. XVIII ғасырдың соңы мен XIX ғасырдың ішінде қағаз бетіне түскен қазақ ауыз әдебиеті нұсқаларының қолтанбасы, қағазы, жазылу өрнегі туралы қолжазба мәдениетіне тән белгі-бедерлерін қазір арнайы сөз етуге әбден лайықты. Себебі ауызша деректерді хатқа түсірудің де өз тарихы бар. Дәуіріне, қолтанбасына, әріптік, алфавиттік жүйесіне қарап қолжазбаға сипаттама жасау ауыз әдебиеті нұсқауларының қашан, қандай жағдайда, қандай адамның тарапынан хатқа түскенін ажыратуға тікелей септігін тигізери сөзсіз. Ал қазіргі жазып алғанымыз бен өткен ғасырда қағаз бетіне түскен фольклорымыздың арасында үлкен айырмашылық бар. Гәп жазу әдісінің өзгеріп отырғандығымен ғана шектелмейді, бұған қоса фольклорымыздың өткен ғасырлардағы және қазіргі замандағы болмыс-бітімі де алдымыздан шығады. Фольклор ауызша шығарылып, ауызша тарағанымен оның табиғатын біздер, зерттеушілер, жазба текст арқылы танимыз.

Демек, фольклорды біз қаласақ та, қаламасақ та жазбаша мұраның әдіс-тәсілдерімен ұштастыра қарастырамыз. Әсіресе, өткен ғасырлардағы ауыз әдебиетінің мән-жайы сөз бола қалғанда бұл мәселенің басы ашық. Себебі олар туралы мәліметтердің дені қолжазбаларда ғана сақталған. Күні бүгінге дейін фольклорды жазба әдебиетінің әдіс-тәсілімен зерттеп келгендігіміздің де бір себебі осында. Бұдан былай да бұл екеуінің ерекшеліктерін азды-көпті ұштастырып отырғандығымыз даусыз.

Бесіншіден, ауызша айтылып келген шығарма қағазға түсірілерде азды-көпті жазба стильдің ықпалына ұшырайтынына көз жеткізу қиын емес. Бұны, әсіресе, қара сөзбен айтылатын жанрлардан анық байқаймыз. Бірде-бір ертегі, аңыз, әпсана ауызша қалай айтылса жазбаша сол қалпында айна қатесіз түсірілмеген. Ауызша айтылғанда байқалмайтын сөйлем құрылысы мен сөздердің қолданылу нормасы жазып алынарда белгілі бір дәрежеде "редакцияланады". Себебі жазып алу (қолмен жазып алуды айтып отырмыз) ешқашан да ауызша айтумен бірдей, бір мезгілде қатар жүргізіле алмайды. Айтушы жазушының жылдамдығына бағынып, сөздерді жіктеп отырады. Ал жазып алушы өз ыңғайы мен білім дәрежесіне қарай сөйлем құрылысына жазба стиль тұрғысынан түзету енгізіп отырады. Олай болатыны сөйлемді көзбен көріп оқу мен тыңдаудың арасында айырма бар. Жазылған сөйлем орын тәртібі бойынша міндетті түрде бір ізге түсіріледі, ал ауызша айтылуда бұл заңдылық сақтала бермейді.

Алтыншыдан, бірқатар фольклорлық мұраларымыз жазба стильге арнайы түрде ыңғайластырылған. Кеңес төңкерісінен бұрын бір топ

қаһармандық және ғашықтық эпостарымызға қисса деген айдар тағылғаны белгілі, қисса деген атпен бірнеше дүркін жарық көрген.

Осы орайда айта кетерлік бір жағдай өткен ғасырда фольклорлық шығармаларды кітаби стильге түсіру қоғамдық жағдайдың бір нышаны болғанға ұқсайды. Оны біз кемшілік санатына жатқызып келгенімізбен, ағартушылық идеяның қазақ даласына дендеп енуі осындай бір өзгешеліктермен де ұштасып жатқанын топшылаймыз.

XIX ғасыр мен XX ғасырдың басындағы бір топ қаламгерлердің шығармашылық бетін тануда осындай “кітаби” стильдің мән-маңызын да ажырата карауымыз қажет. Кітаби ақын аталып жүргендерді кезінде Б.Кенжебаев ағартушы бағыттағы ақындар деп бағалауы тегіннен тегін емес. Ғалым олар туралы былай деп жазды: “Әсіресе, алғашқы бетінде прогресшіл болған, өте-мөте қазақ арасында прогресшіл болған жаңа оқуды – “усули жәдитті” жақтады, ел арасында соны барынша дамытуға әрекет істеді; жана ережемен жазылған кітаптар, жаңа кітаптар шығарып таратты, нағыз мағынасында ағартушы болды” [12].

Жаңа кітап, жаңа шығарма жазу кейде бұрыннан келе жатқан ауыз әдебиеті нұсқаларын жазбаша қайта түлетуге байланысты орын алды. Осы тұста бір топ ауызша эпостық шығармалардың қайтадан жазылғанын көреміз. Ауызша стиль түбірімен өзгеріп кетпегенімен, мұнда жазба мәдениетінің орныққанын жоққа шығара алмаймыз. “Алпамыс батыр” жырында:

Бекер болса зарада

Жазғанға болар жазасы, [13]–

(М. Сандыбаев және С. Аккожаев нұсқасы)

деген сөз бар. Ал осы жырдың А. Байтұрсынов жазған нұсқасында былай делінген:

Екі түрлі бұл дастан

Жүсіпбек кожа жазғанын

Жазбаққа көңілім қорытты [14].

Демек, Ж.Шайхұсламовтың өзінен бастап “Алпамыс батыр” жырының бірнеше жазбаша нұсқалары да жасалып отырғандығы анық болды. Жүсіпбек жазған нұсқада жазба стильдің ізі ап-айқын: “...Менің өзім өлсем бұ мал кімдікі болып кетеді деп перзент жағынан қасірет қылып, далада жүріп һәр күндерде жылап айтқан сөздері ғазал Байбөрі” [15].

Фольклорлық шығарманы саналы түрде қайта жазып шығу қоғамдық қажеттіліктен туған жағдай. Ауызша текстің көпнұсқалы болатын табиғаты қолжазбаның көшіріліп отыратын ерекшелігімен алмастырыла бастаған. Әрі мұндай көшірме жай ғана жана қағаздың бетінде жаңарту емес, шығармашылық жазған кісінің өз тарапынан қосып алу процесінің болғанын да аңғартады. Мұндай істің негізінде елді жазба мәдениетке, оқуға, сауаттылыққа жұмылдыру, ынтасын ояту ниеті жатса керек. Себебі өткен ғасырда жазылған кітаптың басты мақсаттарының бірі осы. Ал елдің ынтасын оятуда ауыз әдебиеті таптырмайтын табиғи құрал болған.

Жетіншіден, қисса, дастан, шежіре, діни аңыздар мен әпсаналар сияқты жанрлардың ауыз әдебиетіне де, жазба әдебиетіне де бірдей қатыстылығы дау тудырмаса керек. Бұлардың ауызша айтылуымен қатар, жазбаша да бірден-бірге көшіріліп тарағанын жоғарыда айттық. Тегінде араб, парсы, үнді

елдерінен, бұған қоса құраннан, інжілден, таураттан тараған сюжеттердің де о басында қолжазба кітаптар тұрса керек. Қазақ арасына жаппай тарау үшін сол шынармалардың қуатты қайнар көзі жоқ болса, тілі мен дәстүрі бөлек халықтардың ауызша дәстүрлерінің желмен тарағандай қазақ даласына жайылып кете беруі күмән тудырады. Ал ондай дәстүрдің қайнар көзі сирек те болса сауатты адамдар тарапынан көпшілікке оқылатын қолжазба кітаптармен, солардың тарихи қызметімен біте қайнасып жатса керек. Дала этикасы мен жағдайы ауызша мәдениетті айрықша қастерлегені рас. Бірақ, шимайланған ою-өрнек сияқты қолжазбаны оқып, мәнін ажыратып, сауаттылық пен білімділік танытқан адамға да қазақ ерекше құрметпен қараған. Бұл мәселенің бетін қожа-молдаларды әжуа қылған күлдіргі әңгімелермен жауып тастай салуға әсте болмайды. Қазақ хандарының әрқайсысын жеке-жеке айтпағанда, көптеген сұлтандар мен ру басыларының да жеке мөрі болғанын қазіргі тарихи деректер растайды. Көзі ашық, көкірегі ояу, оқыған-тоқығаны мол сауатты адамдар әрқашан да қазақ қоғамының жоғары сатыларында тұрған. Оларды сол сауаттылығы үшін кеміткен де, төмендеткен де тарихи деректің бірде-бірін біз білмейміз.

Сегізіншіден, Қазан төңкерісінен бұрын бірқатар эпостық жырларымыз дүркін-дүркін баспа бетінде жарық көру барысында олардың ауызша стилі мен сөздік қорына қол тигізу байқалып-ақ тұрады. Бұл істің баспаға даярлаушылардан, тіптен баспа қызметкерлері тарапынан жүргізілгені даусыз. Әрі мұны бір ғана “шағатайшылдыққа”, “татаршылдыққа” сілтей салуға болмайды. Байыптап қарасак, мұнда да эпостық жырға кітап болып шығып жатқандықтан, оған “кітапшылдық” белгі дарыту әрекеті бар. Баспа бетінен арнайы жарыққа шыққандықтан олар бұрынғы қалпынан аз да болса өзгешеленуі керек. Тым болмаса пәленшенің қиссасы деген аты тұруы тиіс. Мұның сыртында кітаптың өтімділігі ғана емес, “бұрынғыдан бұл басқа шығарма еді” деген емеурін де танылып тұрады.

Бұл айтылғандардан шығатын қорытынды қазақ топырағында (әрбірден кейін барлық халықтарда) фольклорлық шығармалардың жазылып алынуы қолжазба мәдениетімен біте қайнасып жатқан табиғи жағдай екендігі. Сондықтан да ауыз әдебиетінің хатқа түскен нұсқаларын қолжазба мұра ретінде қарауымызға толық негіз бар.

Түптеп келгенде, рухани мұрамыздың қос тіні — ауызша және жазбаша дәстүр бір-бірімен ұштасып, бірін-бірі іс жүзінде толықтырып отыратын тұтас рухани мұраның өмір сүру формасы болып шығады екен. Бұл екеуін бір-біріне карама-қарсы қою былай тұрсын, бір-бірінен ажыратып қарау тиісті мақсатқа жеткізбесе керек.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Дмитриева Л.В. Тюркоязычная арабописьменная рукописная книга по ее ареалам // Рукописная книга в культуре народов Востока. Книга первая. М., Наука, 1987. С. 407-433.
2. Радлов В.В. Из Сибири. М., Наука, 1989. С. 323.
3. Сонда
4. Мелетинский Е.М.
5. Сұлтанов Т.И. Среднеазиатская и восточнотуркестанская позднесредневековая рукописная книга // Рукописная книга в культуре народов Востока. Книга первая. М.: Наука, 1987. С. 478

6. Сонда.
7. Бұл мәлімет Шәді Жәңгірұлының немересі Әлкен Нұрмұхамедовтен (Шәдінің шын аты Нұрмұхамед) алынды.
8. Дмитриева Л. В., Муратов С. Н. Каталоги, списки и обзоры тюркских рукописей XVIII-XX вв. // Письменные памятники Востока—69 М., 1972. С. 145-147.
9. Қазақ халқының ауыз әдебиетінің қолжазба мұралары негізінен Ұлттық Ғылым академиясының Орталық Ғылыми кітапханасында және М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының Қолжазба Орталығында шоғырланған.
10. Бұл туралы осы жолдардың авторы арнайы қалам тартқан болатын: қараңыз: Қазақ фольклористикасы: кеше, бүгін, ертең // Әлем. Алматы, 1991. 91-111-беттер.
11. Памятники книжного эпоса. М., Наука, 1978. С. 7.
12. Кеңжебаев Б. Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері. А., 1973. 109-б.
13. Алпамыс батыр. Редакциясын басқарғандар М.О.Әуезов және Н.С.Смирнова. А., 1961. 7 бет.
14. Сонда, 106 б.
15. Сонда, 531 б.

Рахманкүл БЕРДІБАЙ

ЖЫРАУЛЫҚ ПОЭЗИЯНЫҢ ЖАЛҒАСЫ

*По установленному мнению
жырауская поэзия развивалась в – 15-18
веках. В статье поднимается вопрос о
продолжении традиции жырауской поэзии
в связи с историческим и социальным
положением на основе творчество
Махамбета*

*Makalede bugüne kadar söylenildiği gibi,
Kazak halkı ozanlık geleneginin XV-XVIII.
asırlarla sınırlı kalmayıp, çeşitli tarihi ve sosyal
olaylarla ilgili olarak daha sonraki dönemlerde
de devam ettiği görüşü Mahambet eserleri esas
alınarak, detaylı bir şekilde incelenmektedir.*

Қандай да болмасын көркем шығарманың қадір-қасиеті, өнегесі, өміршеңдігі жалпы елге ортақ, ешқашан мәнін жоймайтын армандар мен мұраттарды әрі көркем, әрі шыншыл көрсете алғандығымен белгіленбек. „Өлең қонып өткен,“ қазақ жерінде теңіздей толқып, кемерінен асып төгілген ұшы-қиырсыз поэзия мүлкінің ең таңдаулылары ғана уақыт сынынан өтіп, біздің дәуірімізге жеткен. Бұдан бір жарым мың жыл бұрын тасқа таңбаланған Орхон жазуларындағы „тізеліні бүктіріп, кеуделіні еңкейттім“ деп келетін өктем жолдар әлі күнге дейін әсерлі естілетіні шындықтың көркем бейнеге бөленіп айтылғандығынан болса керек. Әрбір дәуірдің халық тарихында із қалдырған үлкен оқиғаларын ірі сомлап, қуатты жинақтап суреттеген өлеңдердің қауымды тәрбиелеп, адамдық, азаматтық шарттарын насихаттауда мәні ерекше күшті болатыны сондықтан. Осы себептен қазақ поэзиясының белгілі кезеңдерінде туған, көркемдік дамуында із қалдырған мұраны қазіргі заман талап-тілектерімен салыстырып, олардағы мәңгілік құндылықтарды қайта жанғырта сөз ету қажеттігі кәміл.

Халқымыздың сан ғасырлық өлең қазынасында айрықша орны бар, бітімі бөлек, өрнегі өзгеше жыраулар поэзиясының тәуелсіздік туын көтерген еліміздің бүгінгі және болашақ мүддесіне рухтас келетін қырлары мен сырлары қаншалық деген сұраққа жауап іздеп көрсек, сол поэзияның қазіргі қазақ аламының ойы мен үмітіне үндес келетін тұстары аз емес екендігіне көз жеткендей болады.

Бізге жырау және жыраулық поэзия деген анықтама негізінен алғанда XV-XVIII ғасырларда жасаған көркем сөз зергерлеріне қатысты айтылады [1]. Ал даңқты жыраулар Қазтуған Сүйіншіұлы, Асан Қайғы, Доспамбет, Шалкиіз Тіленшіұлы, Жиёмбет Бартоғашұлы, Марқасқа, Ақтамберді, Тәтіқара, Үмбетей, Бұқар жырау туралы байсалды ғылыми талдаулар алғаш рет М.Мағауиннің „Қобыз сарыны“ монографиясында берілгені белгілі. Осы аталған жыраулардың көркем сөзден тұрғызған күмбезі арада сан ғасырлар өтсе де, сымбатын да, сырын да сақтап, інжу-маржан көркемдік байлығымыз болып келе жатқаны дүниедегі ғажайыптың бірі болып елестейді. Ұлы жыраулар заманынан бері қарай қазақ жерінде алуан түрлі оқиғалар, күрделі өзгерістер болып өтсе де, олардың жырындағы саф алтындай дұрдана ойлар, халқымыздың санасын нұrlандырып, адамдық биіктікке, асқақ ерлікке, тот баспайтын намыстылыққа, өмірдің парқы мен нарқын ғарыштық өлшеммен тұтас тануға үндеп келеді. Енді сол сарындардың кейбір әуенін еске түсіріп

көрейік:

Асан қайғының:

Таза мінсіз асыл тас,
Су түбінде жатады.
Таза мінсіз асыл сөз,
Ой түбінде жатады.

Су түбінде жатқан тас,
Жел толқытса шығады.
Ой түбінде жатқан сөз,

Шер толқытса шығады, — деген екі-ақ шумақ өлеңінде табиғат құбылысы мен адам өмірінің мәңгілік заңдылықтары қорғасындай қорытылып, түрі мен мазмұны бірегей бітімдескен. Бұл өлең философиялық лириканың қол жетпестей биік үлгісі ретінде жаһан поэзиясының шоқтығындай деңгейге көтерілген. Асан қайғы жырларының басым сарыны елдің жайлы қоныс, берекелі тірлігін сақтап қалу камына саяды. Жырау қазақ жеріне аузын арандай ашқан дұшпанның арам пиғылын сезбей, жер, шекара мәселелерін ешкіммен кеңеспей, білермендік жасап, бір өзінің еркімен ғана шешкен ханның кешелігін ашық айыптайды.

Ей, хан, мен айтпасам білмейсің,
Айтқаным көнбейсің.
Шабылып жатқан халқың бар,
Аймағын көздеп көрмейсің.
Қымыз ішіп қызарып,
Мастанып, қызып терлейсің.
Өзіннен басқа хан жоқтай,
Өзеуреп неге сөйлейсің?[2]

Ел даналарының ақыл-кеңесін тәрік етіп, даңғойлыққа салынған ханның қаншалықты қасіретті қателік жібергеніне қазақ халқының Ресейге кіріптар болған тарихы әбден көз жеткізді ғой. Бұл жағдай Жәнібек маңындағы Асан қайғыдай, Абылай құзырындағы Бұхар жыраудай кеменгер ойшылдардың орны мен сөзі әр заманда да қымбат болып қала беретінін дәлелдейді. Ел басқарған үкімдарға қарата айтылған, „ғылымым жұрттан асты деп, кеңессіз сөз бастама, жеңемін деп біреуді, өтірік сөзбен қостама” дегендері біздің заманымыздың адамдарына да ой саларлық. Батыс демократиясынан үйренеміз деп, әр елдің үлгісіне еліктеп, нағыз қазақ дәстүріне лайық даму жолын таба алмай жүрген қазіргі кезімізде жыраулар қалдырған өсиет, нақыл сөздің терең сырына түсіну және оны құбыланама етіп ұстау аса маңызды.

„Нәпсі алдаушы дұшпанның, насихатын алмағын” дейді тағы бір өлеңінде Асан қайғы. Бұл сөздердің астарына көз жүгірту де басшы атаулыға парыз. Қазақстан ауылшаруашылығын қайта оңалмастай етіп тұралатуымызға шетелдік „кенесшілердің” жымьсқы ақылгөйлігі кесір болғанын бұл күнде екінші бірі түсінетіндей болды.

Асан қайғыдан басталып, Бұхар жырауға дейін жалғасқан толғау дәстүріндегі басты сарынның бірі — ел билеушілердің мемлекет тұтастығын,

бірлігін көздің қарашығындай сақтауға міндеттілігі. Осындай талапқа сай келмейтін хандарды жыраулар батыл әшкерелейді. Шалғез жыраудың Би Темірге айтқан сөздері бұл айтқанымыздың жарқын мысалы. Жырау ел билеушінің орнын, лауазымын құрметтей, тіпті мадақтай отырып, намысқа, кемсітуге шыдамайтын мінез танытады, айбарлы әкіммен терезесі тең адамдан сөйлеседі.

Алп-алп басқан, алп басқан
Арабы торым өзіңсің.
Жазылы алтын, қол кескен
Алдаспаным өзіңсің.
Сұлтан ием, сен менің
Бармай тапқан қағбамсың!... [3]

Би Темірді осыншама ардақ тұтқан жырау кезегі келгенде айбар, сес көрсетеді.

Жаксыннан мені кем көрдің,
Жаманынмен тең көрдің.
Жаксыннан мені кем көрсен,
Жаманынмен тең көрсен,
Ұялы берікке қос артың,
Сен есенде, мен сауда
Ырысымды сындайын
Сегіз қиыр шартараптан іздермін. [4]

Кіммен де болса тең сөйлесетін рух өрлігі жырауларға тән мінез. Шалғез дүйім елді уысында ұстап тұрған Би Темір алдында төменшіктемей, ақиқатты бетіне айтады, көкірегін көкке көтерген ұлықтың басы жұмыр пенде екенін есіне салады.

Елден аққан сызашық

Біз көргенде тебінгіге жетер-жетпес су еді.

Телегейдей сайқалтып
Жарқыраған беренді
Теңіз етсе, тәңірі етті;
Тебінгінің астынан
Ала балта суырысып,
Тепсінісіп келгенде
Тең атаның ұлы едің,
Дәреженді артық етсе, тәңірі етті. [5]

Ел билеушілердің тағы мен тәжін құрмет тұта отырып, бойындағы мінін жалтақтамай кесіп айта білушілік жыраулар поэзиясын ерекше тартымдылыққа бөлейді. Жырау сөзі – қашан да халық сөзі. Ендеше халықтық ойдың биігінен айтылған сөз жігерлі, өтімді, айбарлы болмақ. Қазіргі заман поэзиясында да дәл осындай жақсылық пен кемшілікті бар дауыспен айта алатын қасиет көбірек болса, оның тәрбиелік салмағы арта түсер еді. Бізде қоғамның, ел көсемдерінің алдындағы ұлы міндеттерді шындықтың диалектикасын сақтай отырып сөйлеу жетіспейді. Көптеген өлеңдерде қазіргі кезеңге тән олқылықтар ғана тізіліп көрсетілгенімен, олар біржақты мұң, нала, сын болып естіледі. Ал биік мұратпен нұрланбаған сын

мен мін кейде бірыңғай қаралау секілді әсер қалдыратыны болады. Сондықтан акын, жыраудың аңсары анық, көздегені елдік арман болмаған жерде өлең, поэзияның сыны сынампаздық, мұңы дәрменсіздік секілді әсер қалдыруы мүмкін.

Жыраулық поэзиядағы мәңгі тот баспас сарын — халық, ел көлеміне көтерілген ерлік. Осы себептен де ондағы ерлік мадағы әсіре, қызыл жағанды сөз емес, қайратты тұлғаның жүрек жарды, өр даусы болып жаңғырады. Мәселен, Қазтуғанның:

Будыраған екі шекелі,
 Мұздай үлкен көбелі
 Қары ұнымы сұлтандайын жүрісті,
 Адырнасы шайы жібек оққа кірісті
 Айдаса койдың көсемі,
 Сөйлесе қызыл тілдің шешені,
 Үстаса кашағанның ұзын құрығы,
 Қалайылаған қасты орданың сырығы,
 Билер отты би соны,
 Би ұлының кенжесі,
 Буыршынның бұта шайнар азуы,
 Бидайықтың көл шайқаған жалғызы,
 Бұлт болған айды ашқан,
 Мұнар болған күнді ашқан,
 Мұсылман мен кәуірдің
 Арасын бұзып дінді ашқан
 Сүйінішұлы Қазтуған!!![6]

Мұндай сөздер жаугершілік заманның акын-жырауына тән әсірелеу. Бұл өлеңдер қазақ халқының азаттықтан айрылмаған намысты, өжет заманының рухына тән. Қазіргі поэзияда Қазтуған толғауының пафосы, жалаң қайталануы мүмкін еместей. Дегенмен жыраулық поэзияның өрнегі ел өмірінің жолайрық толқынды кезеңдерінде қайта жанданбайды деп кесіп-пішіп айту қиын...

Негізгі тақырыбы — ел қорғау, ерлік, батылдык, бірлік, намыстылық болып келетін поэзия, осы кезге дейін зерттеушілеріміз тұжырымдап келгендей, XV-XVIII ғасырлар шеңберімен ғана шектеліп қалмағанын көреміз. Жыраулық поэзияға тән белгілер одан берідегі ғасырлар жырында да орын алып келгеніне мысал көп.

Бұл кезге дейін XIX ғасырдағы қазақ поэзиясын бірыңғай ақындық өнер туындысы қатарына қосып келдік. Дегенмен, осы аталған кезеңде де классикалық жыраулық поэзия дәстүрінің жалғасқанын көреміз. Мұндай тұжырым жасауға бір Махамбет шығармашылығының өзі толық мүмкіндік береді. Махамбет өлеңдерінің дені түр және мазмұны жағынан жыраулық поэзияның төл туындысы деп есептеуге лайық. Мұның себебін, біріншіден, Батыс Қазақстан өңірінде ежелгі жыраулық поэзияның ізі суымағанына, бұл дәстүрдің тамырын терең жайғанына байланысты болса, екіншіден, XIX ғасырдың бірінші жартысында Бөкей ордасында қауымды дүрліктірген ірі қайшылықтар мен күрестердің дүмпуі, „ой түбінде жатқан сөз, шер толқытса

шығады, деп Асан қайғы айтқандай, ерлік пен асқақ намыстылыққа негізделген жыраулық поэзияның қайта жаңғырып шығуына серпін берді. Жерден, жайылымнан қатты қысым көрген шаруалардың 1836-1837 жылдарлағы Жәңгір ханға қарсы көтерілісі қазақтардың ертеден жалғасып келе жатқан, „ет қызуы” суымаған ерлік поэзиясының қайта өршуіне объективтік жағдай туғызды.

Махамбет жырларында жыраулық дәстүрге тән ерекшеліктің „төрт құбыласы,, түгел табылады. Жасынан жыраулық өлең мұхитында еркін жүзген акын Жәңгір хан билеушілігі душар еткен төтен қыспаққа, не өмір, не өлім дейтіндей тағдыр „тандауына,, бетпе-бет келгенде ежелгі ерлік поэзиясының „бес қаруын,, түгелдей жаңғыртып, ертедегі Қазтуған, Доспамбет, Шалғез, кейініректегі Бұхарлардың сарынын „таныс, бейтаныс,, өрнектеп қайта тірітті; тақырыбының кеңдігі, ойларының тегеуріндігі сол дәстүрдің неғұрлым толық та тұнық шырайын елестетеді. Акынның кейбір толғаулары ауызша тараған шығармаларға тән формулалық қайталаулар нышанын танытады.

Қоғалы көлдер, құм сулар,
Кімдерге қоныс болмаған?
Саздауға біткен құба тал
Кімдерге сайғақ болмаған?
Басына жібек байлаған
Арулар кімнен қалмаған?
Таңдап мінген тұлпарлар
Иесін қайда жауға салмаған?
Құландар ішпес бұршақ қак
Кімдерге шербет болмаған?
Садағына сары шіркей ұялап
Жау іздеген ерлерің
Қайда басы қалмаған?
Ішелік те желік,
Мінелік те түселік,
Ойналық та күлелік, —
Ойласаңдар, жігіттер,
Мынау жалған дүние
Кімдерден кейін қалмаған?[7]

Осы толғаудың бір деммен шыққандай „ерлік дәуіріне” тән жолдарын қайта-қайта оқи бергің келеді. Мұндай асқақ та әсем жолдарды біз Шалғез өлеңдерінен де ұшыратамыз. Бірақ, мұндай „қайталама” тіркестерге таңғалуға болмайды. Ауызша тараған ұлы эпостардың жүздеген, мыңдаған жолдары осындай жолмен сақталған, бірден-бірге тараған. Қазақ эпосындағы батырлардың жекпе-жек ұрысы, аттың шабысы т.б. тұстар дастаннан дастанға „көшіп” келгені мәлім. Сахалардың(якуттардың) эпосында түйдек-түйдек көлемді тараулар бірінен екіншісіне араласып, жалғасып отыратыны анық. Мұндай заңдылықтан жыраулар поэзиясы да сыртқары тұра алмайды. Сондықтан бұрынғы жыраулар поэзиясымен кейде аз, кейде көп ұқсастығы Махамбет жырларының міні деп қарауға болмайды. Қайта дүние жүзілік өлең назым мүлкінде теңдесі жоқ жыраулар мұрасының нәрін, әрін жоғалтпай,

жаңа жағдайға байланысты шыңдап, көркейтіп құлпыртуы, тың мазмұнмен байытуы, ұлы ақынның өшпес тарихи еңбегі деп білу керек.

Махамбет шығармаларының басым бөлегі рухы, мазмұны, пішіні жағынан бұрынғы жыраулық поэзияның барлық шартына сай, өзгеше көркемдік әлем. Ал күрделі сонылығы – XIX ғасырдың отызыншы жылдарындағы нақтылы тарихи, әлеуметтік ақуал суреттерінің берілуі, қаһарманның арманына жете алмаған ұлы өкініш шерлері мұнда бүкіл халықтық ансарман үндес шығады. Нақтырақ айтсақ, қазақ халқының теңдік, азаттық үшін соғысының мақсатына жете алмай, қырғынға ұшырауы – Махамбет жырларының ұлы өзегін құрайды.

Тайманның ұлы Исатай
Ағайынның басы еді,
Алтын ердің қасы еді.
Исатайды өлтіріп,
Серкесінен айрылып,
Сергелден болған біздің ел...[8]

Аттанып едім көп үшін,
Дұшпанда кеткен сол көптің
Ежелден бергі кегі үшін.
Таршылық басқа түскенде
Қапаланам мен дағы
Қаумалаған қасымда
Қарындастың кемі үшін...[9]

Исатайдан айрылып,
Алкалай келген кеңесте
Дем құрыған, күн болған...[10]

Шақырғанмен келер ме,
Кешегі менің арыстаным,
Өзі шын барар жерін тапқан соң,
Егізінен айрылып,
Мен бір аққу болдым халықтан соң...[11]

Бұл пәнидің жүзінде
Махамбеттей зарығып,
Мұңды болған қайда бар?...[12]

Дәстүрдің жалғасуы деген бұрынғы іздерді шиырлау емес, жанрдың өзіне тән сипаттарын сақтай отырып, жаңа кезеңдер туғызған болмысты суреттеуге саяды. Осы тұрғыдан алып қарағанда Махамбет толғаулары жанрдың жаңа өрісіне ұласқан құбылыс. Ел үшін күрес жолына түскен ерлердің арманына жете алмай, күштілерден тепкі көріп, сергелден мен сарсаңға түскен шағының әрі қасіретті, әрі қайсар сырларын, өткендегі өр істерін еске алып, сол дәуреннің қайтып оралмайтынына наласын айту жыраулық поэзияның жаңа сапаға көшкен өзгеше үлгісі деп қарауға болады. Ерлердің елден, ағайын-туыстан жырақ кетуге мәжбүр болып, қиыншылық,

жалғыздық көріп шығарған, еркіндікті аңсаған, өлеңдері ноғай, құмық поэзиясында “қазақ жырлары” деген атпен жеке жанр ретінде қаралатыны белгілі. [13] Махамбеттің де өзі бастаушылардың бірі болып қатысқан шаруалар көтерілісі жеңіліске ұшырағаннан кейінгі жылдардағы толғауларында кездесетін торығу, тарығу сарындарынан осыған ұқсас белгілерді ұшыратамыз. [14]

Қайрыла алмай барамын
Қайран да қалған еліме.
Амандаспай аттандым
Ата-ана, қарыма
Жолығыспай жөнелдім
Тәңірі қосқан жарыма... [15]

Терезеден телміріп,
Ағайын мен туғанды
Бір көруге зар болдык... [15]

Қасарысқан жауына
Қанды көбік жұтқызбай,
Халыққа тентек атанбай,
Үйде жатқан жігітке
Төбеден тегін атақ болар ма? [15]

Қазақтан бір күнт кетті деп,
Біздерге нәубет жетті деп,
Бұзылды көңлім жыларға-ай! [15]

Ата-енені сөктіріп,
Ат басына соқтырып,
Нәлет десең болмас па?
Осынау біздің жүрген жүріске! [15]

Қайтеін енді, дүние-ай,
Жағдайсыз кетіп барамын,
Қасымда көмектің кемінен.
Ертеден кешке дейін зарласам,
Бермей ме екен құдайым
Біздей тарыққан ердің тілегін?! [15]

Біз бұл мақалада XV-XVIII ғасырларда кемеліне келіп, жанрлық сипаттарын жарқырата танытқан жыраулық поэзияның кейбір жалпы белгілерін сөз ете келіп, ол поэзияның „шеңбері” аталған ғасырлармен шектеліп қалмай, замана талаптарына сәйкес одан кейін де жалғаса түскенін Махамбет жырларын мысалға келтіре отырып тұжырымдауды көздедік. Сондай-ақ жыраулық толғауларда көзделген мұраттардың біздің заманымызда да қуаты сарқылмағанын, ол дәстүрдің белгілі бір „ағын” ретінде кейінгі дәуір поэзиясының да ауқымында көрінуі мүмкін екенін де ескерттік. Бұл өзі арнайы зерттеуге лайық күрделі мәселе. Жыраулық поэзия өрнектерінің ХХ

ғасырдың ұлы ақыны Жамбылдың шығармашылығында, тіпті қазіргі кейбір ақындар туындыларында бой көрсетуі де қызғылықты құбылыстар. Бірақ олар дербес зерттеудің тақырыбы.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Марғұлан А. О носителях древнего поэтического искусства казахского народа. 1960; Исмаилов Е. Ақындар. 1956; Мағауин М. Қобыз сарыны, 1968; Сыдықов Х. Ақын, жыраулар, 1974.
2. Бес ғасыр жырлайды. А, 1984, 26 бет.
3. Сонда 43 бет.
4. Сонда 43 бет.
5. Сонда 43 бет.
6. Сонда 31 бет.
7. Махамбет. Жыр-Семсер. 1979, 17 бет.
8. Сонда 102 бет.
9. Сонда 103 бет.
10. Сонда 107 бет.
11. Сонда 111 бет.
12. Сонда 113 бет.
13. Ноғай халық йырлары. М. 1959, 20 б.
14. Махамбет. Жыр-Семсер... 17 бет.
15. Сонда 29,31,38,50,62 беттер.

С.М. ОРУС-ООЛ

ПОЭТИЧЕСКОЕ ИСКУССТВО ТУВИНСКИХ СКАЗИТЕЛЕЙ

Мақалада туваның үш жыршысының орындауындағы жырларына текстологиялық талдау жасалады. Соның негізінде үш орындаушының дәстүрлі стилі және орындаушылық шеберлігі салыстырылады.

Makalede Tuva Türklerinin çeşitli yerel destancı ekollerinin üç temsilcisi tarafından muhtelif olay örgüsü çerçevesinde söylenen üç kahramanlık destanının icra edilmesi üzerinde tekstolojik izah yapılarak, ilgili temsilcilerin icra ustalığı ele alınmaktadır.

Традиционный стиль и исполнительское мастерство трех выдающихся представителей разных локальных тувинских школ Т.Баазаная (Улуг-Хемский р-н), О.Манная (Сют-Хольский р-н), О.Чанчы-Хоо (Монгун-Тайгинский р-н) рассмотрены нами посредством текстологического анализа на материалах трех разносюжетных героических сказаний "Хунан-Кара", "Боктуг-Кириш", "Бора-Шээлей", "Далай-Байбын-Хаан".

Необходимо отметить, что творческий путь и жизнь этих эпических певцов схожи. Молодые сказители перенимали произведения народного творчества через устную традицию от исполнителей предыдущих поколений, в основном от своих близких родственников. Манная училась у дедушки Дыгырыка, знаменитого знатока фольклора, перенявшего в свою очередь репертуар от матери-сказительницы Тоолдаар (Рассказывающая сказки), Чанчы-Хоо у отца сказителя Чапаажыка и брата Шара-Хоо, Баазаная - у дяди Конгааржыка, известного эпического певца своего времени. Все это свидетельствует о том, что у сказителей существовала прочная преемственность, в которой большое место занимала семейная традиция. У них есть общая черта: неграмотность или малограмотность. (Не имея возможности получить школьное образование, Чанчы-Хоо и Баазаная в то же время владели монгольским разговорным языком, Манная тувинской письменностью, созданной в Туве в 1930). Все они были бедны, занимались охотой. Обучение сказительскому мастерству у всех троих начиналось в возрасте 10-12 лет; признание общественности они получили в 18-20 лет. Исполнение героического эпоса для них не профессиональное занятие, служившее средством заработка, а сильное увлечение. Любимым жанром и основным костяком в репертуаре всех трех сказителей является героический эпос. Репертуар их отличается значительным сюжетным разнообразием: героическое сватовство, борьба с ханами завоевателями, измена жены или сестры богатыря и т.д. Вместе с тем эти певцы знают и помнят большинство наиболее распространенных эпических сюжетов, все виды сказок. Имеются в репертуаре Чанчы-Хоо, Баазаная, Манная общие героические сказания, популярные и в тувинской эпической традиции вообще: Боктуг-Кириш, Бора-Шээлей, Бораадай-Мерген, Алдай-Сумбур. Для раскрытия традиционного стиля эпических певцов, наряду с сюжетно-композиционным строением их сказаний, посредством текстового сличения проанализировано нами использование каждым из них типических мест и основных поэтико-стилевых категорий - эпитетов и сравнений. Конкретное текстуальное сличение на всех повествовательных уровнях текстов разносюжетных сказаний Хунан-Кара, записанных со слов Чанчы-Хоо, Боктуг-Кириш.

Бора-Шээлей О.Манная и Далай-Байбын-Хан Баазаная показало, что для них характерна однотипная схема развития сюжета и композиции, общие, совпадающие конструктивные элементы повествования. Они пронизаны одной идеей создание семьи и борьба за освобождение народа от иноземных захватчиков. Систематическое сравнение текстов разносюжетных сказаний выявило также высокую степень постоянства ведущих мотивов, представляющих как единую цепь блоков. Вместе с тем, как показал анализ материала, эпические певцы находят каждый раз самостоятельный подход в компоновке содержания эпоса, вносят определенные новшества, которые отчетливо проявляются в описании конкретной фактуры мотивов, изменении их последовательности, сокращении или расширении, в использовании стилистических клише, эпитетов и сравнений. В устах разных сказителей устойчивые поэтико-стилевые слагаемые, отличаясь стабильностью, обобщенностью, все же обладают широким варьированием, зависящим не только от традиционности и архаичности текста эпического произведения, но и подчеркивающим индивидуальную особенность каждого сказителя, их творческий подход при передаче содержания и формы эпического повествования. При этом остаются общее содержание, ключевые слова и некоторые лексико-стилистические особенности языка, характерные для устной эпической поэзии. Степень наличия художественно-изобразительных средств, поэтического стиля и частота употребления их в записях от трех сказителей различна. Сказания в исполнении Чанчы-Хоо и Манная чрезвычайно богаты традиционными формулами и типическими местами, (тех и других гораздо меньше у Баазаная), что подтверждается их частотностью в текстах. Это объясняется, отчасти может быть тем, что текст Чанчы-Хоо записан на магнитофон с пения, от Манная имеется само запись, сказание же Баазаная зафиксировано собирателем под диктовку, поэтому, вероятно, пострадал его стиль. В каждом сказании имеются также свои специфические общие места и описания, они раскрываются по-своему, находят особое, присущее только ему словесно-поэтическое оформление и содержание. В эпосе Далай-Байбын-Хаан Баазаная имеются разнообразные, но неповторяющиеся в других тувинских сказаниях специфические поэтические описания, приобретающие стереотипный характер только в данном репертуаре сказителя. Отмечаются некоторые новообразования, архаичные наслоения и отдельные отступления от эпических моделей построения поэтических выражений. Чанчы-Хоо и Манная представители эпического стиля, в его унаследованных формах и клише. Они использовали, в отличие от Баазаная, готовые, устойчивые формулы и стереотипные твердые каноны в их функционировании, подобные другим эпическим произведениям тувинцев. Вместе с тем Чанчы-Хоо превосходно владел эпическим стихом, имел большой запас типических мест, которые являются развернутыми, обрастающими более детальными характеристиками; он легко варьировал их, оставляя при этом небольшое количество опорных слов. Эпические формулы и типические места у Чанчы-Хоо, оставаясь устойчивыми стереотипами, с точки зрения содержания, обладают динамичностью. В отличие от Чанчы-Хоо, Манная не любил наделять своих героев развернутыми характеристиками, нет у главных персонажей постоянных портретов. Одну и ту же характеристику, выраженную типическими местами (Холчук болган ала караан, Холуннеди коргулуп, Арын-Хирээти болган ала караан, Андара-дундере коргулуп - С ясными, как озерца, глазами, Смотрит, нахмурившись, Ясными, как у Хирээти, глазами, Смотрит, выката-выпуча) он давал разным персонажам богатырю, его сыну и сопернику в борьбе. Типические места и традиционные

формулы у Манная менее разнообразны, нежели у Чанчы-Хоо. Отличительной особенностью творчества Манная является также пристрастие к типическим местам, многократному описанию сцен охотничьего промысла. С помощью статистического метода мы установили основные формы проявления художественно-определяющей системы в вышеназванных трех сказаниях в исполнении трех сказителей: простые (эпитет и определяемое понятие) и сложные, составные эпитеты (двумя и более определениями). В результате выяснилось, что одинаковые эпические понятия, имеющиеся в них, оформляются разными эпитетами, где четко проявляется индивидуальное начало сказителей (юрта у Чанчы-Хоо: тии чок ак оргээ - дворцовая белая юрта; у Манная: тозан аът долганьп четпес докулчак ак оргээ - белая округлая юрта девяноста коням ее не объехать; у Баазаная: алды хана ак ог -шестирешеточная белая юрта). Для Чанчы-Хоо, кроме наследования традиционных эпитетов, характерно частое использование повторных двойных и контрастных эпитетов (бедик-бедик чер - высокие-высокие места, кызыл-кызыл булуттар - красные-красные тучи, ак-кара даш - белый-черный камень, бора-кара холчуктер - темно-серые озерки и т.д.); в тексте Манная преобладают охотничьи мотивы при изображении предметов быта (кара киш кежи борт - черная соболья шапка; буур кежи калбак кара таалын - широкая переметная сума из шкуры лося); числительные с определяемыми словами присущи сказанию Далай-Байбын-Хаан в исполнении Т.Баазаная (уш хонуктуг чер - трехдневное место; уш ай тозан хонук - три месяца девяноста дней) и т.д. Индивидуальные особенности трех эпических певцов выразительно проявляются и в использовании поэтических сравнений. Здесь также выявлены совпадающие и несовпадающие сравнения. Устойчивый характер эпического повествования прослеживается не только в пределах одного текста, но и в разновременных записях конкретных произведений. Основываясь на методике анализа разновременных записей эпоса, разработанной В.М. Гацаком, путем систематического текстологического сличения, изучались нами также разновременные записи от сказителя-учителя и сказителя-ученика, а также от одних и тех же исполнителей. Результаты процесса обучения эпическому искусству проверены нами при помощи сравнительного анализа текстов сказания "Боралдай-Мерген", записанных от сказителя-учителя и его ученика, а также от одних и тех же исполнителей (проанализированы разновременные записи текстов сказаний "Силач Улуг-Кара" Баштак-оола, "Алдай-Сумбер" Сурун-оола). Сравнительный анализ разновременных записей, сделанных от сказителя-учителя и сказителя-ученика (на уровне типических мест, художественно-определяющих констант и сравнений) показал, что основные компоненты эпического повествования обнаруживают неодинаковую степень сохраняемости. Основная сюжетная канва, последовательность событий, несмотря на некоторое перемещение эпизодов, композиционное строение, мотивы, имена действующих лиц, название эпических топонимов произведения обладают значительной устойчивостью. Сказитель в первую очередь усваивает и воспроизводит структуру и содержание повествования, а основные компоненты эпической поэтики и стиля при очевидной преемственности в живом бытовании эпических произведений обнаруживают разную степень гибкости и подвижности. Поэтому на уровне художественно-определяющих средств стабильность нарушается, но не беспредельно. Типические места и эпические формулы оказываются более постоянными, хотя они переходят из текста учителя в текст ученика в разных вариациях, чем художественно-определяющие сочетания, определяемые слова и поэтические сравнения, которые в этих текстах в

большой части не совпадают. Устойчивыми остаются только традиционные эпитеты, отдельные определительные сочетания и сравнения. Это не значит, что здесь налицо безбрежная свобода импровизации и ученик плохо запомнил текст учителя. В единичном тексте не обязательно появление всех поэтико-стилевых слагаемых, традиционно присущих эпосу. Пользуясь привычными для эпоса красками, сказитель обладает определенной свободой в их привлечении. Ученик опирается на сложившуюся традицию поэтических подробностей, но вносит в текст и свое индивидуальное начало. Что же касается разновременных записей одного исполнителя, то там варьирование типических мест происходит или за счет лексической синонимии, или же за счет добавления иных деталей, которые, тем не менее, являются традиционными. С другой стороны, при всех своих поэтико-стилевых различиях, тексты разносюжетных сказаний, записанных от различных исполнителей, обладают определенным фондом общих и совпадающих мест константами (термин В.М. Гацака), которые независимо от мелких различий, в основе своей имеют опорные понятия и принципы в художественно-поэтической системе тувинских героических сказаний. К ним относятся, прежде всего, традиционные формулы, постоянные эпитетные сочетания, поэтические сравнения, повторы, что свидетельствует о давней устной эпической традиции сказывания. Это значит, что основные компоненты поэтики и стиля преемственны; обнаруживают некоторую гибкость и подвижность в живом бытовании эпических произведений. Наследуемость сказительства (наследственная передача эпических знаний, семейная традиция) таким образом, прошла длительную преемственность, которая позволяла хранить и разрабатывать традиционные сюжеты и стиль эпоса. В результате этого тувинское повествование эпоса остается стабильным, сохраняется в памяти сказителя и производится при каждом исполнении, при передаче от одного сказителя к другому, прежде всего за счет сохранения определенной опорной системы, комплекса традиционной поэтики и стиля. В то же время традиционные и типичные для всей тувинской эпической культуры изобразительные средства, в устах разных сказителей имеют многовариантную разработку. В таких вариациях проявляется творческая индивидуальность сказителей, их высокое искусство исполнения, творческий подход при всей верности эпической традиции тувинцев. Вариативность является неотъемлемым свойством устной речи, в том числе исполнительской речи - речитатива сказителя. Что же касается эпической традиционности, то она гибка, и это напрямую связано с учетом вариантности как неотъемлемого свойства устной речи. В то же время именно традиционность задает определенные рамки вариантности. В соответствии с устной природой фольклора традиция и вариантность в нем оказываются неразрывно, органически связанными. По поводу вышеизложенного, очень удачно и красочно приводит пример профессор-лингвист Г.Ф. Благова; Традиция - это основа эпической ткани (слово основа употребляем здесь как термин ткацкого производства), а вариантность - это те узоры, которые цветными нитками по основе вышивают исполнители эпоса. Динамичное равновесие традиции и вариантности обеспечивает не только само существование фольклора, но и возможность его развития. Именно существование индивидуального варьирования в рамках традиционности является залогом жизнеспособности любого фольклорного жанра. Поэтому становится понятным, почему слушатели предпочитают, скажем, одного сказителя другому - если бы исполняемые ими произведения были бы сплошь построены на общих местах, да на типическом, вряд ли такое предпочтение стало бы возможным. Отсюда вывод: героические сказания тувинцев не находятся в застывшем состоянии. Бережно

передавая их из поколения в поколение, каждый последующий эпический певец вносит новые элементы в поэтику и стиль эпоса, тем самым, развивая и обогащая устное поэтическое творчество. При этом наследованию поэтической фактуры принадлежит решающая роль. Это говорит о том, сколь необходима для сказителя опора на сложившуюся традицию изложения эпоса. Она не препятствует проявлению индивидуального начала, но удерживает исполнителя в четко ограниченном русле. Правомерно считать, что это - воссоздание сказания в пределах его поэтико-стилевой традиции. Все сказанное, позволяет принять точку зрения В.М.Гацака: вековую историю эпического сказительства и существование живого бытования эпоса движет и поддерживает традиция. Пока есть традиция, существует и эпическое наследие народа.

Камиль Нариманоглы ВЕЛИЕВ

**"КИТАБИ-ДЕДЕ КОРКУД" – ФЕНОМЕН МИРОВОЙ
ЭПИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

Мақалада "Қорқыт ата кітабының" бүкіл поэтикалық, тарихи-танымдық болмысы жанашыл ой-пікір тұрғысынан қарастырылады.

Makalede Dede Korkut Kitabı'nın şiir yapısı ile tarihî kimliği yeni bir düşünce, yeni bir yorumla ele alınmaktadır.

Тюркские народы — это народы, создающие эпос. Независимо от численности и уровня в мире нет такого народа, у которого бы не было фольклора. На самом деле фольклор, присущий всем народам, неповторим, поэтому неверно рассматривать фольклорные особенности с точки зрения степени, статуса, противопоставления, превосходства. Музыка и словесный фольклор племени, живущего в далеких африканских джунглях, является такой уникальной окраской мира и человека, что нигде в мире невозможно найти подобную окраску. У каждого народа существует своя творческая стихия и свое естественное течение, определение и изучение закономерности которого является одним из испытанных путей познания мира. Фольклор, являющийся источником, храмом национально-этнических, этнографических, психологических, эстетических, социологических, антропологических особенностей, представляет собой такой феномен, что его не могут обойти молчанием как мифологи и философы, так и социологи, писатели.

В этом смысле естественной формой выражения тюркского фольклора является эпическое творчество.

Сказанная действительность не исключает две возможные реалии. Во-первых, кроме эпоса существуют еще и другие фольклорные жанры. По количеству и качеству образцы этих жанров характерны для тюркского творчества. Например, пословицы, загадки, мифы, легенды, сказки являются памятью и сущностью фольклора: естественно, что невозможно думать об этом, не учитывая эту память и сущность. Однако нельзя забывать, что эпос — это синтез (музыка, действие, танец), также синтез жанров или же элементов жанра, даже второе общее название фольклора киргизского народа можно назвать "Манасом". Являющийся исторической памятью "Манас" как жанр очень типичен и действительно в этом смысле является уникальным образцом тюркской эпической культуры.

В народном творчестве в доказательстве не нуждается факт существования основной цели эпосов. Во-вторых, у других народов (как у европейских, так и у азиатских) тоже есть эпические образцы. Живым примером тому являются древнеиндийские, средневековые европейские, кавказские эпосы.

Здесь нельзя не принять во внимание одну причину. Она заключается в том, что исполняемый под аккомпанемент саза или гопуза тюркский эпос, являющийся отражением летописи, художественной памяти – истории, хартии, закона, этнического права и государственной системы, от эпического творчества всех народов отличается своей спецификой, территориальной распространенностью, сложностью кодовой системы и развернутостью. И типическая особенность в большей степени проявляется именно здесь. Ритуальное исполнение эпоса ашугом (древним камом, шаманом, озаном), объединяющий танец, исполнение и творчество, как феномен всесторонне еще не проанализирован в мировой культуре.

Озаны-ашуги были носителями закона, духовными стойками, профессиональными мастерами, идущими впереди армии в великих тюркских битвах, вдохновляющими воинов, а также увековечивающими эти битвы на долгую память следующим поколениям всех времен [1]. Очень сильное влияние на мировое эпическое творчество оказал тюркский эпос. Как творческая разновидность, как система этнико-национального самовыражения тюркская эпическая культура овладела влиятельной силой и мощью [2]. В исторической культуре такого рода взаимодействия плоскостей так много, что нелегко определить степень и соотношение и пределы данного влияния. Достаточное влияние на тюркские сказки оказали индийские, арабские и персидские сказки.

Достаточно богатой сокровищницей является интернациональный фонд пословиц и поговорок.

Если сравним, то выясним, что азербайджанское тюркское мастерство – мугам является своеобразной системой системы индийских, арабских и персидских строф.

Однако сферой мышления является творчество эпического сказания озано-ашугской школы, связанное с мастерством гопуза-саза, мастерство огузнаме, впоследствии названная эпосом эпическая культура, связанная с образом тюркской жизни, с этнической психологией, с творческой традицией.

Эпос обладает сферой мышления и культурой, типологией, своей поэтической системой, структурой и семантической стабильностью.

С этой точки зрения эпос "Китаби-Деде Коркуд" является бесподобным образцом тюркских огузских народов.

Источники, которые отражают историю и культуру тюркских народов, с устной памятью, больше всего связаны с переходящими из уст в уста образцами словесного мастерства.

Живя плечом к плечу с фольклором, сожженные летописи, законы, надгробные надписи, письма, забытые наскальные рисунки, традиции тамги и письма увековечили дух и историю народа. Среди этих памятников особое место занимает огузнаме. Огузнаме – это художественно-исторический источник, отражающий образами, художественными картинами дух, борьбу и жизнь тюркского народа. Создающие огузнаме кам-шаман-озан-бакши-акын, то есть мастера древнего слова, объединив в органическом виде огузскую эпическую традицию с историей и мышлением огузов были

„Воодушевляющими божью душу,, учителями, которые дали жизнь духовному миру в искусстве. Эти тюркские племена, известные под названием Три огуза, Шесть Огузов, Девять Огузов, Внешние Огузы, Внутренние Огузы, как ведущие ветви ханства Голубых Тюрков, которые построили Огузское государство ябгу, состоящее из объединения двадцати четырех беков и связанное с Огузским Алтаем, периодически шли потоками на берега реки Тула в VII-VIII вв., за берега реки Сыр-Дарья и в степи Туркестана в IX-XII вв., а после V-VI вв. начиная с IX-XI вв. на Кавказ-Азербайджан, и вместе с оседлыми тюрками образование их на основе предков азербайджанского народа является неоспоримым историческим фактом.

В древние и средние века играемая Азербайджаном геополитическая роль в мире, а также исполняемая им функция в культурно-экономических связях превратила тюркский язык в единый язык общения для Азербайджана (после для всей Евразии) [3].

К литературно-историческим первоисточникам, освещающим огузнаме как носителя тюркской эпической традиции и этнокультурной системы относятся как в Восточном (Туркестан, Сибирь), так и в Западном (Азербайджан, Передняя Азия) вариантах данные о Модэ полуисторические, полубоготворные воспоминания, отдельные части и примечания произведений Огуз кагана, Рашид-эддина (XIV в.), Садыра Баба (XVI в.), Абуль Гази (XVII в.), китайские, арабские и персидские источники.

„Китаби-Деде Коркуд" является образцом этих огузнаме, превращенных в символ.

Характерным энциклопедическим многослойным редким художественно-историческим источником является дошедшее до наших дней одно предисловие, двенадцать эпических сказаний — двенадцать огузнаме, отражающие монументальную культуру огузнаме. Написанное на рукописи эпоса название "Китаби-Деде Коркуд-ала-лисани-тапфей-Огузан" ("Китаби-Деде Коркуд", написанный на языке огузских племен точно выражает этнико-культурную принадлежность огузнаме.

Несомненно, огузнаме было очень много, которые передавались из уст в уста на Кавказе, в Туркестане, Сибири, Передней Азии. Однако "Китаби-Деде Коркуд", дошедший до нас в Дрезденском и Ватиканском рукописях, переписанных с других рукописей предпочтительно в XV веке, сформированный на территории Азербайджана, с точки зрения географии и языка-стиля является художественным памятником, написанным на азербайджанском тюркском языке.

Этот известный памятник, охватывающий больше всего диалекты Огуза-Азербайджана, Джинджазад и говоры терекеме, является бессмертным памятником огузской устной и письменной литературной традиции.

Невозможно познать суть и вести исследование в многослойном памятнике "Китаб-Деде Коркуд", не учитывая:

1. мифическое,
2. дописьменное развитие и формирование,
3. письменные слои.

В этом смысле невозможно найти научную основу в понимании этого известного памятника в ограниченном географическом плане, если до сегодняшнего дня у казахских тюрков путается "Тревоги Коркуда" (песни) если туркменский тюркский язык богат сказаниями и языковыми – стилистическими особенностями, выражающими суть Деде Коркуда, если у сибирских тюрков есть имя кам-шамана Деде Коркуда, если на маленькой территории Азии-Турции существуют фольклорные образцы, отражающие сотни сюжетов и мотивов Деде Коркуда, если узбекские, киргизские, татарские эпосы в любом виде сохранили дух Деде Коркуда. На самом деле в этом даже нет необходимости, потому что языковая, географическая весомость "Китаби-Деде Коркуда" не отрицает, а наоборот утверждает его общетюркскую, общеогузскую значимость.

Вышеотмеченная многослойность и не дошедшие до нас десятки, сотни образцов огузнаме помогут в динамическом и диалектическом виде контекст времени и пространстве "Китаби-Деде Коркуда".

Видный коркудовед Х.Короглы в произведении "Огузский героический эпос" определил приблизительную дату и хронику создания каждого эпического сказания. С научной точки зрения этот принцип является объективным и приемлемым, даже если имеются некоторые спорные моменты [4].

Название памятника книгой доказывает, что произведение не с уст озана-ащуга, а с письменности (несколько раз) было переписано.

Образы, сюжет и композиция, а также поэтическая система "Китаби-Деде Коркуда" должны быть исследованы принципами многослойной логики. Интересно отметить, что многослойное исследование образцов поэтической системы эпических сказаний подтверждает их взаимосвязанность и органическое единство.

Например, в качестве отдельных функциональных указаний такие особенности в образе Деде Коркуда как шаманство, озанство, народное старшинство, мудрость выражают семантическую многосторонность единого образа. В придачу Деде Коркуд не только автор-писатель данных эпических сказаний, но в то же время участник этих событий. Эта черта, помогая в понимании расстояния между реальным и мифическим временем "Китаби-Деде Коркуда", в то же самое время отражает дописьменную и последующую судьбу огузнаме. Без внимания не может остаться процесс отражения в письме эпических сказаний эпоса. Историческую роль памятника раскрывает последовательное отражение этнокультурной системы "Китаби-Деде Коркуда", выражаемого эпическими сказаниями общественно-политические взгляды, правовые и государственные принципы, религиозные взгляды, семейное воспитание, этические, эстетические и психологические взгляды. В этом смысле мнение известного литературоведа Кепролю о том, что „Если в одну чашу весов положить "Китаби-Деде Коркуда" а на другую всю тюркскую литературу, то все равно чаша "Деде Коркуда" перевесит другую, - является точной и естественной.

В нашей литературе "Китаби-Деде Коркуд" как основной памятник является незаменимым образцом прослеживании, понимании общественно-социологических, эстетико-поэтических особенностей азербайджанской

литературы.

Жизнь, сознание, образ мышления народа заслуживает внимание как первичная ясная форма выражения.

Это ценный памятник, в ясном и правдивом виде выражающий философию бытия и смерти, любви и разлуки, ненависти и любви, мужества и преданности, фатальные сцены, интимные человеческие чувства, связанные с эпическим сознанием подробности и детали привязанности к Родине. "Китаби-Деде Коркуд" - бессмертный памятник, выражающий яркими и богатыми красками чувство тонкого юмора, наличие иронии, древние традиции и обычаи, мифическую философию, разнообразные обряды нашего народа.

"Китаби-Деде Коркуд" - феномен обладающий богатой художественной поэтической палитрой. В "Китаби-Деде Коркуд" поэтическое настроение устроено так, что носители художественных средств не только дополняют, следуют друг за другом, но одновременно оставляет впечатление целостного и монолитного произведения. Средства выражения художественного впечатления отличаются точностью и прозрачностью. "Китаби-Деде Коркуд" - это поэзия простоты и ясности, образец динамического стиля, глубокого, меткого художественного языка. Для каждого, кто входит в мир "Китаби-Деде Коркуда" оставляет неизгладимое впечатление и создает атмосферу теплоты дух-ритм и интонация, свойственный язык эпосов система повторов, последовательный повтор звуковых, словесных, синтаксических форм, своеобразная аллитерация и параллелизм, художественные формулы, свойственные эпосу метафоры и художественные подражания. Созданный этими художественно-эстетическими средствами космос безвременной мифической мерой с фантастической точностью выражает самые реальные человеческие чувства и отношения.

Вера древних тюрков в слово, магическая сила слова образовала порядок слов, т.е. стих, отличающийся от обычной речи своеобразным порядком, манерой сказа. Дошедший до нас от "Китаби-Деде Коркуда" последние двенадцать эпоса и древняя форма уstadнаме-предисловие - пословицы и поговорки являются неотъемлемой частью сюжета, несут информационно-семантическую нагрузку, потому что его система идентична следующими частями. Просто до отражения на письме простое повествование больше всех освоил определенные части сюжета, превратил их в повествование, выходя за пределы стиха, это связано с планом содержания, т.е. в том месте, где есть моменты (любовь, радость, ожидание, суета, печаль, одиночество) на уровне стиха, там невозможно было снизить значение озана. На примере гопуза видно, что здесь музыка тоже сыграла свою роль. Если сравним, то увидим, что в других эпосах, например в "Короглы,, стихи используются только с музыкой.

Некогда мысль о том, что эпические сказания "Деде Коркуда" были стихами, является гипотезой. В существующем тексте речь может идти только о характерной прозе или об особом стихе Коркуда. В отличие от понятия современного белого и свободного стиха этот стих является стихом,

имеющим свои поэтические мерки (ритм, гармония, ударение, аллитерация, рифма). Стих "Деде Коркуда", имеющий план самовыражения содержания и плоскость является редким образцом словесного мастерства, который в типологическом плане сопоставим только с "Гильгамешом", Библией, Авестой, Кораном.

Переведенная уже на русский, немецкий, английский, персидский, грузинский, латышский, сербский языки книга "Деде Коркуда", изучающаяся в широком плане как предмет исследования мировой тюркологии, переходя национальные границы, приобрела интернациональный размах. С этой точки зрения труды европейских и русских ученых, например, А.В.Самойловича, В.В.Бартольда, К.И.Иностранцева, П.С.Спиридонова, Л.В.Аничкова, Н.В.Вельяминов-Зернова, А.Ю.Якубовского, В.М.Жирмунского, А.Н.Кононова, Э.Росси, О.Гансера, О.Спайса, Г.Бабингера, Л.Базена, В.Эберхарда, Купоша, О.Ш.Гекяй, М.Эргина, Ф.Нырзыоглы, П.Н.Баратава, Д.Озтелли, Н.С.Банарлы, Б.Огел, А.Б.Арджиласун, Э.Сертгая, Ф. Туркмена, азербайджанских ученых В.Чобанзаде, А.Абид, А.Демирчизаде, А.Сулейманлы, М.Рафили, Г.Араслы, М.Тахмасиба, М.Сеидова, Х.Короглы, Х.Мирзазаде, Ш.Джамшидова, Т.Гаджиева, С.Алиярлы, В.Асланова, Ф.Зейналова, П.Халилова, С.Ализаде, Д.Хейата, К.Абдуллаева, Г.Мамедов, Н.Мадиева, Р.Бадалова, Б.Абдуллаева, М.Ализаде, И.Мамедова, А.Фарзали и других ученых, посвященные различным проблемам "Китаби-Деде Коркуда", являются богатой сокровищницей нашей культуры. Эссе-трактат писателя Анар "Мир Деде Коркуда" является серьезным произведением, отличающимся исследовательской и художественной эмоциональной весомостью. Издание А.Ахундовой привлекает внимание в плане художественного перевода "Китаби-Деде Коркуда" на русский язык. В художественной литературе тема "Деде Коркуда" является особой темой. З.Гекали, Саханд, М.Тахмасиб, А.Демирчизаде, Анар, Н.Хазри, А.Муганлы являются авторами интересных художественных произведений написанных на данную тему.

"Китаби-Деде Коркуд" - это основная книга азербайджанского народа. "Китаби-Деде Коркуд" показывает нам наши корни, наше происхождение, нашу любовь к Родине, наше чувство государственности, наших друзей, врагов как душевный мир, нашу кровную память, наше вчерашнее и сегодняшнее, завтрашнее. "Китаби-Деде Коркуд" не только принадлежит азербайджанской литературе, она бессмертна как золотая книга всего тюркского мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. См. Об этом. Х.Короглы. Огузский героический эпос. М., 1976; Ф.Газалов (Байат). Огузский эпос: историко-мифологические корни, формирование, специфика (докт. Диссерт.) рукопись, Б., 1995; М.Гасымлы. Ашутское мастерство. Б., 1996.
2. См.: Г.Потанин. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. СПб, 1899; Манас-1000, Анкара, 1997.
3. См. Об этом:
См.: Х.Короглы. Огузский героический эпос. М., 1976.

Жұмабай ӘБІЛ

ЭТНОДЕФОРМАЦИЯ МӘСЕЛЕЛЕРІ

В статье дается толкование терминов, раскрывающие понятие этнодеформации, ее роли и содержания, а также поясняется ее закономерности торможения и дается характеристика названий терминов и сочетаний терминов, раскрываются их значения.

Makalede "millî kimlik aşınımı" kavramının anlamı, fonksiyonu ile aşınma ve frenleme kurallarını açıklayan diğer terimler karakterize edilip, bunların önemi ele alınmaktadır.

Ұлттық сананың жаттану процестерін нақпа-нақ зерттеп, оның бұзылу немесе қайтадан қалпына келу құбылыстарына дер кезінде баға беріп отыратын нақты ғылыми методология қалыптаспаған. Бүкіл әлем халықтары ғалымдары ұлттық сананы психология, философия, логика, социология т.б. ғылымдардың мүмкіндігін пайдалану арқылы зерттеп келеді. Бұл ғылымдар аталмыш мәселеге тек жанама түрде ғана бара алды. Сондықтан, бұл аталған ғылымдар ұлттық санадағы өзгерістерді және сол өзгерістерге әсер ететін жағдайларды зерттеудің дәлме-дәл табылған методологиясы бола алмады.

Түрлі саяси-әлеуметтік қатынастардың, түрлі басқа да зиянды күштердің ұлттық сананың бұзылуына тигізген орасан зор ықпалын тікелей тексеретін арнайы ғылым түрінің жоқтығын былай қойғанда, бұған белгілі бір ғылымның тікелей қолғабыс тигізетін саласы да жоқтың қасы.

Тағы бір қиындық — қоғамдық ғылымдардағы қолданылып жүрген терминдік атаулар мен терминдік тіркестер, терминдік ұғымдардың ұлттық санаға қатыстылығының өзі ондағы жаттану процестерін, оның даму эволюциясын, ондағы белгілі бір уақыт аралығында болатын оң өзгерістер мен теріс өзгерістердің табиғатын толығымен тұтас күйде сипаттай алмайды, тек жанама түрде ғана атсалысып отырады.

Этнопеддагогика, этнопсихология, этнокультура, этногенезис деген терминдердің халықтық педагогикаға, ұлттық менталитетке қатысты жағы болғанымен ұлттық сананың бұзылу, яғни көзқамандану процестерін бейнелеп жеткізуде дәрменсіздік танытады.

Философия ғылымында қоғамдық даму мен қоғамдық сананың әр түрлі заңдылықтарын зерттеу барысында қалыптасқан алуан сипатты терминдер көп. Сондай-ақ, өндіріс, экономика, техника, рухани өмір салаларындағы өзгерістердің заңдылықтарын анықтаудың категориялары мен терминдік ұғымдары, терминдік атаулары аз емес. Бірақ, олардың ұлттық сана өзгерістерін тексеруге методологиялық тұрғыдағы қатысы аз. Сол қаншама терминдік атауларды және ұғымдарды этнодеформация ұғымымен тіркестіргенде ғана философия, логика, психология немесе физика, техника, математика саласындағы қолданылып келген кейбір терминдер мен терминдік ұғымдар ұлттық сананың жаттану процестерін зерттеуге қабілетті бола бастайды.

Этнодеформация термині “этно” және “деформация” деген ұғымдарды бір-біріне тіркеу арқылы жасалынған. Мұның мәнісі “этно” деген терминнің

білдіретін мағынасының деформацияның “бүліну, бұзылу” деген мағынасына сананың жаттануына қатысты мазмұн дарытатындығында жатыр. Мұны айқын түсіну үшін аталған ұғымдарға берілген анықтамаларды еске түсіріп көрейік. Үлкен Совет энциклопедиясында деформацияға мынадай анықтама берілген: “Деформация (от лат.—deformatio—искажение) — изменение относительного положения частиц тела, связанное с их перемещением — деформация представляет собой результат изменения межуатомных расстояний и перегруппировки блоков атомов и обычно сопровождается изменением величин межуатомных сил, мерой которого является упругое напряжение. Деформация твердых тел в связи со структурными особенностями последних изучается физикой твердого тела, а движение и напряжение в деформируемых твердых телах — теорией упругости и пластичности...”[1].

Сонда этнодеформация дегеніміз этноның тек, сана, деформацияның “бұзылу, бүліну” деген мағыналарынан құрала келіп ұлттық тектің, ұлттық сананың, ондағы дәстүрліліктің бүлінуі деген ұғым білдіреді. Олай болса, этнодеформация терминдік ұғымының білдіретін мағынасы ұлттық сананың, ұлттық болмыстың о бастағы жаратылысынан алшақтауы, ажырауы дегенге барып саяды.

Этнодеформацияға тән негізгі ұғымдарды қалыптастыруға философия ғылымында сұраныс білдіріп тұрған терминдік атаулар мен ұғымдардың саны едәуір. Мәселен, қоғам дамуындағы, адам санасындағы құлдыраушылыққа, тоқырауға, түрлі өзгеріске байланысты қолданылатын ассимиляция, пассионарлық, ұлттық болмыстың сақталуына қатысты менталитет, этнос секілді ұғымдар этнодеформация заңдылықтарын ашуға қолайлы. Халық психологиясындағы күрделілікті зерттеуге байланысты қолданылатын детерминизм, жүйелілік детерминизм, кері байланыс типіндегі детерминизм статикалық детерминизм тәрізді терминдердің де этнодеформацияның құрылымын жүйелеуге көмектесе алады. Жалпы алғанда, этнодеформацияға тән негізгі ұғымдарды қалыптастыруды қолға алғанда ұлттық сананың бұзылуына, бүлінуіне үксас заңдылықтарды тексеретін, айқындайтын терминдік ұғымдар мен атаулар туралы ойламай болмайды.

Біз бұдан бұрынғы мақалаларымызда этнодеформацияның үлкен және кіші шеңбері, этнодеформациялық коллизия, этнодеформациялық мобилизация, этнодеформациялық кеңістік, этнодеформациялық коллизияның белсенділігі (активтілігі) мен бәсеңділігі (пассивтілігі) этнодеформациялық анализ, этнодеформациялық синтез, этнодеформацияның түрлеріне қатысты авторитарлық этнодеформация т.б. терминдік атаулар мен ұғымдарды қолдана бастадық.

Енді солардың кейбіреулеріне қысқаша тоқталып кетуді жөн санаймыз.

Этнодеформациялық мобилизация — бұл белгілі бір халықтың этностық тұтастығын бұзуға, ұлттық сананы өзгертуге жаппай жұмылдырылған әрекеттің көрінісі. Алып мемлекеттердің кіші мемлекеттер халқын ұлтсыздандыру саясатының қай-қайсысы да сол мемлекет идеологиясының осы бағыттағы жұмылдырғыш күшінің деңгейіне байланысты. Кеңес өкіметі идеологиясының тек таптық мемлекет орнатуға бағытталып қана қоймай, соған бар күшін жұмылдыруы — оның құрамындағы орыс емес халықтардың

ұлттық санасын этнодеформациялық мобилизацияға ұшыратты. Шындығында да, мобилизацияға берілген анықтамада айтылған жайлармен ұлттық сананың бұзылу процесінің табиғаты сай келеді. Анықтамаға зер салайық: “Мобилизация – приведение чего(кого)-либо в активное подвижное состояние, обеспечивающее успешное выполнение сложной, чрезвычайной задачи; приведение в действие сосредоточение, напряжение всех сил и средств для достижения определенной цели” [2].

Диалог комедиядағы жаңалаушы екпін мен этнодеформациялық мобилизация қашан да бір-бірінің барынша күшеюіне ықпал етіп отырады. Этнодеформациялық мобилизация көзқамандану процесін барынша жеделдетіп қана қоймайды, сонымен қатар диалог комедияның дәстүрлі емес түрлерін көбейтеді.

Этнодеформациялық мобилизацияның даму эволюциясы өз-өзінен ерекше ажыратылып, айкындалып тұратын екі стадиясын айрықша атап өту кажет. Алғашқы стадияда этнодеформациялық мобилизацияның ұлттық сананың жаппай жаттануынан көзқамандану процесіне дейінгі аралықтағы сипаты қосылады. Екінші стадия – көзқаманданудың жаңалаушы екпінге серпінділік (иммунитеттік) қасиет дарыту қызметіне толық көшкен уақыты. Этнодеформациялық мобилизацияның осы ең қауіпті екінші стадиясынан диалог комедиядағы серпінді және жаңалаушы екпіндердің тоқтаусыз бәсекелестігі басталады. Этнодеформациялық мобилизация тұрақты үйлестіруші факторлардың дәстүрлі емес үйлестіруші факторлармен үздіксіз орын алмасуына әкеліп тірейді. Осы алмасудың нәтижесі – жаңалаушы екпіннің иммунитеттілігі. Бұның басты тірегі үйлестіруші факторлардың дәстүрлі емес түрлері болып саналады.

Алғашқы стадияға этнодеформациялық мобилизация соққысы белгілі бір ұлттың ең алдыңғы қатарлы зиялыларының бірлігін ыдыратуға немесе оларды күшпен тұншықтыруға бағытталады. Мәселен, БК(б)П Орталық Комитетінің 1925 жылғы 18 маусымдағы “Партияның көркем әдебиет туралы саясаты”, 1932 жылғы “Көркем әдебиет ұйымдарын қайта құру туралы” қаулыларының қай-қайсысы да этнодеформациялық мобилизация көріністерін шегіне жеткенше асқындыру бағытындағы өрескел шаралар. Бұл қаулылардың басты мақсаты – ұлттық идеяны күйрету, қазақтың ең алдыңғы қатарлы зиялыларын осы идеядан бездіру.

Кенестік кезеңдегі этнодеформациялық мобилизация саясатының көркемөнер саласында жүргізілуінің арғы тарихы В.И. Лениннің “Партиялық ұйым және партиялық әдебиет” деп аталатын әйгілі мақаласынан басталады. Қазірде көптеген әдебиеттанушылар социалистік реализм көркемдік әдісінің теориялық негізін де аталған мақаладағы партиялық қағидалармен тығыз байланыстырып жүр. Демек, этнодеформациялық мобилизация таптық (пролетарлық-Ж.Ә.) әдебиет жасау шаралары кезінде айрықша асқынып отырды.

Этнодеформациялық мобилизация кеңес дәуіріндегі ақын-жазушылардың таптық көзқарасынан және сол бағыттағы іс-әрекеттерінен айқын байқалып қана қоймай, көркем әңгімелер мен повестердің, драмалық шығармалардың кейіпкерлерінің іс-әрекеттерінен де аңғарылады. Ал, енді этнодеформациялық мобилизацияның кейіпкерлер психологиясын бұзудағы,

өзгертудегі ықпалының көркем шығармаларда жан-жақты бейнеленуі — сол көркем туындылар авторларының кеңестік идеологияға, яғни ұлттық рухты жағандыру саясатына оппозициялық көзқараста болғандығын айғақтайды. Олай болса, 20-30-шы жылдардағы Ж.Аймауытов, М.Жұмабаев, М.Әуезов, Б.Майлиннің этнодеформациялық мобилизацияның кереғар әсеріне ұшыраған кейіпкерлері туралы кеңестік дәуірде айтылған ой-пікірлерде жазушылар ұстанған позицияны саясатқа бейімдеп жіберу жиі ұшырасады. Сондықтан, пролетарлық әдебиет мүддесін көздеген кеңестік әдебиеттану ғылымы сол тұстағы ақын-жазушылардың этнодеформациялық мобилизация өзгерістеріне қарсы ұстанған позициясын үнемі бүркемелеп отырды. Жазушының айтқан ойын саясатқа бейімдеп жіберу — бір жағы құлдық психологияның салдары болса, екіншіден этнодеформациялық мобилизация саясатын көрермендерге, оқырмандарға, жалпы өнер сүйер жас ұрпаққа байқатпаудың амалы еді.

Отызыншы жылдардағы көркем шығармалардағы жаңаға жаны құмар, соған жан-тәнімен құлай берілген кейіпкерлердің іс-әрекеттеріне этнодеформациялық мобилизация тұрғысынан баға беру — жазушылардың сол уақыттағы ұлттық сана өзгерістеріне деген қарым-қатынасын дәл бағалауға мүмкіндік береді. Мұның өзі көркем шығарманың идеялық мазмұнын қаламгердің этнодеформациялық мобилизацияға қарсы көзқарасы жағынан елеп-екшеуді керек етеді. Осы себепті отызыншы жылдардағы ұжымдастыру тақырыбындағы кейбір шығармалардың жанры жөніндегі қалыптасқан ой-тұжырымдарды да өзгертуге тура келеді. Бұл — тікелей көркем прозалық туындылардағы этнодеформация шалығына ұшыраған кейіпкерлер іс-әрекетін ұлттық идея тұрғысынан бағалаудан туындайды.

Б.Майлиннің “Раушан коммунист” повесін алайық. Бұл повесте автор ұжымдастыру кезіндегі қазақ ауылында тұратын Раушанның психологиясындағы этнодеформациялық мобилизация әсерінен туған өзгерістерді қазақ ұлтының мүддесі үшін үлкен саяси мәселе ретінде көтере отырып, бұны сатиралық пафоспен жазып жеткізген. Сондықтан, жазушының кеңес дәуірінде өте жоғары бағаланған ең атақты шығармасы “Раушан коммунист” хикаятын (повесін) саяси сатиралық повесть деп атасак ұтылмаймыз. Осылай атағанда ғана Б.Майлиннің отызыншы жылдарда көркем прозада ұстанған позициясын айқындай аламыз.

Саяси сатиралық проза — Б.Майлиннің отызыншы жылдар әдебиетіндегі ең ірі табысы. Бұған бірден-бір дәлел боларлық туындысы — “Раушан коммунист”. Мұның саяси сатиралық повесть ретіндегі жанрлық сипаттарын кеңінен талдап айтуды келесі мақаланың жүгі деп есептейміз.

Тағы бір негізгі ұғым - этнодеформацияның кіші және үлкен шеңбері. Бұл терминдік ұғымның мағыналық аясы өте ауқымды. Өйткені этнодеформацияның таралу аймағын, асқыну және тарылу заңдылықтарын нақтылайтын мұндай тіркестер тек қана туыстас түбі бір, тегі бір халықтардың санасындағы жаттану процестерін айқындау сәтінде ғана қолданылмайды. Этнодеформацияның ұлттың, рудың, белгілі бір бауырлас адамдардың, мемлекеттік идеологиялардың қарым-қатынасында кездесетін кез-келген түрінің үлкен және кіші шеңберлері болады. Этнодеформациялық коллизияның белсенділігі мен бәсеңділігінің қайсысының шабан,

қайсысының шапшаң әрекет етуіне қарай этнодеформацияның кіші шеңберінің үлкен шеңберге немесе үлкен шеңберінің кіші шеңберге айналу заңдылықтары реттеліп отырады.

Кеңес дәуірінде этнодеформацияның асқыну және тежелу заңдылықтарында әрекеттесуші сапалық белгілер жиі-жиі түрленіп отырды. Этнодеформациядағы мұндай түрлену негізінен мемлекетаралық саяси қатынастардың сипатына, ұлттық санадағы сапалық белгілердің деңгейіне байланысты болады. Соған орай ондағы әрекеттесуші қозғаушы күштердің түрлері де өзгереді. Басқаша айтсақ, этнодеформацияны асқындырушы күштер кейде өздік санасы қалыптасқан зиялылар атынан, кейде ұлттық сана бірлігі атынан әрекет етсе, ал оның асқыну процесіне кейде жат рухтағы адамдар, кейде рулық, таптық, тайпалық сана иелері қатты ықпал етеді.

Көрнекті публицист Р.Бердібайдың түрік бірлігі мәселелерін қамтитын мақалаларының этнодеформацияның тежелуіне қатысты жағының өзі екі бөліктен құралады. Оның бірі—ұлттың ішкі бірлігі. Бұны рулық қатынастар бірлігі арқылы шешуді ұсынады. Екіншісі - сыртқы бірлік, яғни түрік халықтарының туыстық байланысы. Бірақ, мұның екеуі де этнодеформацияның ішкі этностық ыдырау арқылы болатын түріне жатады. Әрине, мұндай ыдыраудың бір-бірінен елеулі айырмашылығы да жоқ емес. Сондықтан, бүкіл түркі халықтарының тұтастығын, генеалогиялық байланыстарын ұмыттыратын этнодеформацияны — үлкен шеңбер, ал түркі халықтарының құрамына енетін жеке-жеке этносқа тән этнодеформацияны — кіші шеңбер деп атаған орынды.

Айрықша қауіпті жайт - тежелу процесінің аталған этнодеформацияның екеуі де тән болмай, оқшаулану жолымен жүруі. Мұндай жағдайда жекелеген ұлттардың ұлттық санасындағы оң өзгерістер тежеліп, этнодеформация ұлғаяды да, ол әлгі ішкі бірліктің үлкен шеңберінің ескерусіз калуының салдарынан бұлардың арасында ұлттық алауыздық күшейеді. Мұндай алауыздық орны толмас апатқа апарып ұрындырады, түркі халықтарының түбі бір туыс екендігін ұмыттырады. Осы арада Мұстафа Шоқайдың мына пікірін жоғарыдағы қағидаға негіз етіп алуға болар еді: “Біз,—дейді М.Шоқай, — түркімендер, өзбектер, қазақтар, қырғыздар, башқұрттар, татарлар — бір түркі жанұясының мүшелеріміз. Біртұтас мемлекет құруға, бір түркі ұлт болуға тырысу керек. Түркістан, бұл түріктер Түркістанның түркизмі, оның түріктік болмысы табиғи нәрсе. Бұл жөнінде айқаймен мәлімдеудің ешбір қажеті жоқ. Өйткені, Түркістан өзінің болмысынан ажырай алмайды. Сондай-ақ өзінің шыққан тегін және өзінің руластарын мойындамау сияқты оңбағандықты да қабылдай алмайды” [3].

Қорыта айтсақ, этнодеформация мәселелері ұлттық таным мен ұлттық сана бірлігінің сақталу және сақталмау себептерінің төңірегінде туындап, оған әсер еткен түрлі саяси әлеуметтік күштердің, бір-біріне қарама-қарсы идеологиялық тартыстардың зардаптарын ұлт мүддесі тұрғысынан шешу жағдаяттарынан өрістейді. Этнодеформация мәселесі — көп жақты мәселе.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Большая советская энциклопедия. М., второе изд., т.14, 1952. С.183.
2. Большая советская энциклопедия. М., второе изд., т.28, 1952. С.19.
3. Алматы ақшамы. 1991. 8 тамыз.

Ali YAMAN

YESEVİLİK ARAŞTIRMALARININ SORUNLARI ÜZERİNE BİR DENEME

В статье рассмотрены различные вопросы по поводу исследования Ясавиведения и представлены разрешения этих проблем.

Мақалада Ясауитануды зерттеу жөніндегі түрлі даулы мәселелер мен оған қатысты ұсыныстар баяндалған.

Konunun uzmanlarının da ifade ettiği üzere, İslam'ın hem bir din hem de bir yaşam biçimi olarak varlığını halk arasında sürdürmesinde sufi tarikatlerin sürekli ve sistemli çalışmaları birinci derecede rol oynamıştır. (Bennigsen, 1988: 76) Bu gerçek Orta Asya'da da, Kafkaslar'da da, Balkanlar'da da, Anadolu'da da böyle olmuştur. Bu sufi tarikatlerden Türk tarihi bakımından en önemlisi olan Yesevilik ve onunla ilintili konularda yapılan araştırmaların sorunları üzerine bir değerlendirme yapmak ve bu konudaki sorunları ele almanın çözüm üretmek için önşart olduğuna inanıyoruz.

Sadece Türkistan ve çevresinin değil bütün Türk dünyasının "kible-i duası" [1] olan Ahmet Yesevi ve onun öncülüğünde oluşturulan değerler ve onunla ilgili diğer konuların aydınlatılmasının Türkoloji araştırmaları bakımından önemi büyüktür. Çünkü Anadolu'da ve diğer coğrafyalarda yaşayan Türklerin kökleri Yesevilikle doğrudan ilgilidir. Ne var ki bugüne kadar bu konuya gereken önem verilmemiştir denilebilir. Tabii bunun da bir çok nedenleri bulunmaktadır. Bugün Türk topluluklara yönelik tarihi, sosyolojik, antropolojik ve disiplinlerarası araştırmalar yapılmaksızın Yesevilik Anadolu'da ve diğer coğrafyalardaki etkisi anlaşılabilir. Biz bu makalemizde bu konudaki sorunları ele alırken, bu zamana kadar yapılan çalışmaları, bu çalışmalarda yer alan belli başlı tezleri ve bu tezlere ilişkin görüşlerimizi ifade edeceğiz.

Bu konudaki araştırmaları ile yeni bir dönem başlatan öncü bilim adamı, merhum Prof. Fuad Köprülü "...Hoca Ahmed Yesevi kuvvetli şahsiyetiyle, Türkler arasında asırlarca yaşayan büyük bir tarikat kurdu ki, bu bir Türk tarafından ve Türkler arasında kurulmuş olan ilk tarikattir..." (Köprülü, 1993a: 114) diyerek konunun önemine yıllar önce dikkat çekmişti. Yesevilik'in yüzyıllar içerisinde yaşadığı gelişim gözönüne alındığında görülecektir ki, bu kavram sadece bir tarikat adı olmanın ötesinde edebiyata, inanca ve topluma ait birçok unsuru yapısında bulunduran bir büyük değerler manzumesine dönüşmüştür. Genel olarak söylemek gerekirse Yesevilik yayıldığı coğrafyalarda farklı adlar olsa da sahip olduğu öz hiç değişmemiştir. Bize göre bu öz, onun insan sevgisini esas alan bir anlayış olmasıdır ve bu nedenle de evrenseldir. İşte bu yapısı nedeniyledir ki, yüzyıllar da geçse, değişik coğrafyalarda da olsa kendini yeniden var etmekte ve uyum sağlamaktadır.

Orta Asya'nın farklı bölgelerinden Anadolu'ya ve başka yerlere yüzyıllar süren bir göç yaşayan Türkler, bütün bu zaman içerisinde onları birarada tutan dil ve inanç gibi toplumlarda temel kimlik belirleyici unsurlarını asla bırakmamışlardır. Bu konudaki titizliklerini bugün bile Anadolu'da ve diğer Türk toplulukların yaşadıkları bölgelerde sürdürmektedirler. Bu durum sayesinde ki Anadolu'daki ve diğer bölgelerdeki Türk toplulukların arasına tarihin çeşitli zamanlarında birçok coğrafi, siyasî ve dinî ayrılıklar girmesine karşın bütün bu ayrılıklar aralarında varolan ortak bilinci ortadan kaldıramamıştır. Bu süreklilik zamansal ve mekânsal değişimlere karşın Türklerin Yesevilikten günümüze ulaşan birleştirici değerlerinin ne kadar sağlam temeller üzerinde durduğunu açıkça göstermektedir.

Bir toplumun inancına, kültürüne ve diline sahip çıkması onun aynı zamanda en temel insan haklarına da sahip çıkmasıdır. Türk topluluklar bu haklarını yüzyıllardır yaşadıkları bütün olumsuzluklara karşı titizlikle korumaya çalışmaktadırlar. Alan araştırmaları yaptığımız Anadolu'nun ve Kazakistan'ın birçok yerinde bugün olmuş eski Türk inanç ve geleneklerine sosyal yaşamın her alanında rastlamak mümkündür. Zaman zaman topluma dayatılmaya çalışılan çeşitli siyasî ve dinî ideolojiler Türk toplumunun yapısına işlemiş bulunan ve bir süreklilik halinde devam eden değerleri bu zamana kadar etkileyememiştir. Zaman içerisinde kurulan Türk devletlerinden Arap, Fars vd. yabancı etkilere kapılanlar da olmuştur. Öyle ki bu etkiler yönetenlerle yönetilenler arasında büyük uçurumların da meydana gelmesine yol açmıştır. Saraylarda farklı bir dille konuşulur ve yazılırken, normal halk kitleleri bu gidişattan etkilenmeksizin dilinden ve geleneklerinden vazgeçmemişlerdir. Yüzyıllardır siyasal iktidarların güç mücadelelerine dayanan ve Türk topluluklar üzerinde kötü izler bırakan hatalarını, halkımız zaman içinde çok bilinçli olarak düzeltmekte ve çözümlenmektedir. Eğer böyle olmasaydı bugün yaşayan Türk devletlerinden hiçbiri varolmayı başaramazdı. Bu başarı hiç şüphesiz yöneticilerden çok gelenek ve törelerini yüzyıllar boyunca koruyan ve nesilden nesile aktaran halk kitlelerine aittir. Yüzyıllara yayılan bir zaman süreci içerisinde Yesevîlik esasları halkın gönlünde nesilden nesile aktarılagelmiş ve aktarılmayı da sürdürecektir. Yesevî geleneğinin halkalarından olan Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli nasıl Anadolu'daki Yesevîliğin yani Alevi-Bektaşî geleneğinin serçeşmesi ise, bu geleneğin en ulu kişisi Hoca Ahmet Yesevî de yüzyıllardır süregelen etkisi ile bütün Türk topluluklarının hiç kuşkusuz serçeşmesidir. Vilayetnâme'ye göre Hacı Bektaş-ı Veli'yi Anadolu'ya serçeşme kılan da yine Ahmed Yesevî'nin kendisidir.

Giriş

Önemli sayıda müslüman nüfusu barındıran Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin (SSCB) -1917 Ekim Devriminden parçalanmasına kadar ki dönem içerisinde- bu nüfusa yönelik politikasını genel olarak ifade etmek gerekirse din karşıtı ve baskıcı olduğu söylenebilir. Ancak SSCB idarecileri zaman zaman iç ve dış politik yararlar sağlamak üzere, islam dininin müslüman topluluklar üzerindeki nüfuzundan yararlanmak üzere onu kullanmaktan da geri durmamışlardır. (Holt, 1970: 627-643) Oldukça karmaşık bir idarî yapılanmaya sahip bulunan SSCB, çok sayıda federe cumhuriyet, özerk cumhuriyet, özerk bölge ve ulusal bölgeden oluşmaktaydı. Bu idarî birimlerin içerisinde çok sayıda dinî ve millî farklılıklara sahip halklar yaşamaktaydı. Bu karmaşık devletin varolabilmesi, doğal olarak resmi ideoloji dışındaki, dinî ve millî duyguların, Sovyet ideolojisi içerisinde eritilmesi siyaseti ile mümkün olabilirdi. SSCB'nin dağılmasına kadar izlenen din ve milliyetler politikası bu şekilde özetlenebilir. Bu politika içerisinde İslam ve Türklük konusu özel bir öneme sahip olagelmiştir. Şöyle ki SSCB nüfusunu oluşturan halkların önemli bir bölümü İslam dinine mensup ve zaman içerisinde Azeri, Kazak, Özbek, Kırgız, Tatar gibi adları önplana geçmiş, Türk halklardan oluşmaktaydı. Bunun SSCB bakımından hayati bir sorun olduğunun bilincinde olan Sovyet idarecileri, Türklük ve müslümanlığın birleştirici bir rol oynamaması için sistemli bir siyaset izlemişlerdir. Bu siyaset içerisinde "Ahmet Yesevî" ve "Türkistan" kavramları önemli yere sahiptir. Buna karşın dinî ve millî değerlere ilişkin düşüncelerin halklar arasında içten içe yaşamasının önüne geçilememiştir. Devletin en büyük idari birimden en küçüğüne kadar sözkonusu olan kamusal alandaki yasaklama ve ideolojik önlemleri, aile içi eğitim, tarikatlerin yarı açık/gizli çalışmaları [2] (Kur'an kursları vb.) yoluyla giderilmeye çalışılmıştır. Kimlik belirleyici değerlerin kısıtlandığı bu dönemde Ahmed Yesevî gibi simgesel kişilikler ve onun düşünceleri çerçevesinde oluşturulmuş Yesevîlik gibi halkın manevi dünyasına hakim olan akımlar, dinî ve millî bilinci ayakta tutan en önemli unsurlar olmuşlardır.

Ahmet Yesevi ve onun görkemli ziyaretgahı, din karşıtı bir ideolojiyi benimsemiş bulunan Sovyet, idaresi zamanında bile Türk ve başka halkların çekim merkezi olmayı sürdürmüştür. Bunu bizzat Gordlevsky gibi Sovyet alimleri ifade etmektedirler. (Gordlevsky, 1932: 57) Orta Asya'nın ve bütün Türk dünyasının hem sosyal hem dinsel anlamda en kutsal şahsiyeti olan Ahmed Yesevî'nin türbesinin de bulunduğu külliye hakkında Sovyet mimari tarih ve arkeoloji uzmanlarının kapsamlı çalışmalarının olduğu bilinmektedir. (DeWeese, 1999: 507) Rus bilgini M. E. Masson da ilk kez 1930'da Taşkent'te yayınlanan makalesinde türbenin tarihini ayrıntılarıyla vermektedir [3]. Bütün bu çalışmalara karşın konunun sosyal ve tarihi boyutu hakkında yeterli çalışmalar yoktur [4]. Belki de bu belli bir politikanın sonucuydu. Bu konuda en fazla yayının yapıldığı Türkiye'de bile Yesevîlik tarihi, sosyal ve dini yönleri hakkında çalışmalar yapılmakla birlikte yeterli olmaktan uzaktır. Bu önemli konuya gereken önemi vermek, uzun vadeli araştırma planları çerçevesinde çalışmalar yapmak ve konunun ihmaline yol açan politikaları boşa çıkarmak zorundayız.

SSCB'nin dağılması sonrasında dinî ve millî değerlere olan ilgi gittikçe artan bir trend izlemektedir. Bu bağlamda Türk dünyasının hem sosyal hem dinsel anlamda en kutsal şahsiyeti olan Ahmed Yesevî'nin türbesinin de bulunduğu yer olan Türkistan kentinin, Kazakistan'ın bağımsızlığını kazanması sonrasında büyük bir gelişme gösterdiği bilinmektedir. Türkistan ve çevresindeki gözlemlerimi, Orta Asya'daki diğer bölgelere ilişkin yazılanlarla birleştirdiğim zaman, son on yılda Orta Asya'daki Türk cumhuriyetlerinde dinsel değerlere doğru giderek artan bir eğilim olduğunu söyleyebilirim. Bu eğilim daha önce pek bilinmeyen lokal öneme sahip dini mekânların daha da tanınmasına yol açtığı gibi, varolanların da restorasyonuna ve daha da gelişmesine neden olmaktadır. Bununla bağlantılı bir diğer eğilim ise, dini ve millî değerleri ele alan yayınlara karşı halkın artan ilgisidir. Buna paralel olarak, bu konularda Kazak ve Özbek Türkçelerinde çok sayıda kitap yayınlanmakta ve ilgiyle okunmaktadır. (Örneğin: Mirhaldaroglı, 1992; Buhari, 1993; Kojayev, 1997) Son yıllarda Türkistan şehrinin tarihine ilişkin çalışmaların da yapıldığı görülmektedir [5].

Türkistan ve çevresinde çok sayıda ziyaret bulunmaktadır. Sadece Sayram Kenti bile bu konuda ayrı bir araştırma konusu olabilir. Halk arasında da burada "sansız bab" yani sayısız ziyaret olduğu ifade edilmektedir. Sovyet idaresi zamanında bir çoğu kapalı ve bakımsız olan bu camiler ve ziyaretler bağımsızlık sonrasında halk tarafından giderek artan oranda ilgi görmektedir. Buralarda artık molla, müfti, sopu, hoca, imam, işan ve çırakçı olarak adlandırılan din görevlileri ve türbedarlar da görev yapmakta ve bu mekânlar giderek daha bakımlı hale gelmektedirler. Türkistan ve çevresinde hatta daha da genellersek tüm Orta Asya ve Kafkaslarda Sovyet dönemi ardından dinî bir uyanış sözkonusudur. Bu uyanışta yeni camilerin yapılması kadar, evliya, ata, bab [6] (baba), batır [7] ünvanlı ziyaretlere olan halkın artan ilgisi de önemli rol oynamaktadır. Halk bu ziyaretler sırasında orada bulunan din görevlilerinden veya çırakçıdan ziyaret ettiği yere ilişkin bilgilerin yanısıra dini bilgiler de almaktadır. (Bu ziyaretler hakkında örn. bkz. Turisov, 1992; Mirhaldaroglı, 1997) Bu şekilde bugün artık bağımsız olan eski SSCB topraklarında bilginin ve dinin yeniden inşa faaliyetinde bu kişiler çok önemli işlevler görmektedirler. Sadece halk, inanca ilişkin konuları onların kanalıyla öğrenmektedirler ve bu süreç uzun süre de bu şekilde devam edecektir. Araştırmacı olarak bize düşen yeniden yapılanan dini değer ve kurumları gözlemleyerek, çok dinamik bu süreci ayrıntılarıyla anlayabilmek, yorumlayabilmek ve karşılaştırabilmektir.

Zamansal ve Coğrafi Yaygınlık Sorunu:

Yesevîlik araştırmaları konusundaki en önemli sorun konunun kapsamlı olduğu kadar bu kapsamlı konunun yüzyıllar yayılan zamansal ve coğrafi genişliği sorunudur. Bu zorluğu gidermenin yolu da yine bilimsel yöntemle olanaklıdır. Değişik alanlarda uzman araştırmacıların yapacakları uzun vadeli ve titiz çalışmalarla konunun aydınlatılması

sözkonusudur. Yeter ki hem bu araştırmacılar konularında uzman olsunlar ve hem de bu araştırmalara çalışmaları için gerekli bilimsel ortam ve kaynaklar sağlansın. Bu zamansal ve coğrafi yaygınlık sorununun giderilmesinin bir diğer yolu da farklı üniversite ve araştırma merkezlerinde bu konuda araştırma yapan bilim adamlarının bilgi-belge ve görüş alışverişinde bulunabilmeleridir. Bunun en olağan yolu da bu bilim adamlarını bir araya getiren sempozyum, konferans, kongre vb. bilimsel toplantıların bu açıdan değerlendirilmeleridir.

Ahmed Yesevî'nin büyük hatırasına dayanılarak Türkiye ve Kazakistan devletleri tarafından kurulan Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi'nde bu konuların araştırılması için Türkoloji Enstitüsü kurulması oldukça anlamlıdır. Yesevîlik gibi kapsamlı bir konunun bu amaçla kurulmuş bir enstitü içerisinde, değişik bilim dallarında uzman araştırmacılarca ve disiplinlerarası bir bakış tarzıyla ele alınmasının yararlı sonuçları olacaktır. Zamanla bu enstitü bilim dünyasına yeni bulgular ve araştırmalar sunacak ve Yesevîlik araştırmaları konusunda dünyanın farklı üniversitelerindeki bilim adamlarının da yararlanabileceği bir araştırma merkezi durumuna gelecektir.

Yesevîliğin zamansal ve coğrafi yaygınlığının bilimsel araştırmalar bakımından çeşitli zorlukları olmasına karşın, yapılacak araştırmaların sonuçları bakımından da çok zengin verilerin elde edilmesi ve bilim adamlarının hizmetine sunulması imkanını yaratacaktır. Şöyle ki Yesevîlik, doğduğu yer olan Türkistan bölgesinden Türk topluluklar aracılığıyla farklı coğrafyalara taşınmış, Orta Asya'dan Balkanlara uzanan büyük coğrafi alanda zaman içerisinde kökleşmiştir. Bugün Türkiye, Kazakistan, Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan, Rusya Federasyonu, İran vd. ülkelerin sınırları içerisinde yaşamakta olan Türk toplulukların yaşamlarında Yesevîlik özünü yitirmeden, çok farklı kültürel dokular oluşturarak zengin bir şekilde yaşamaktadır. Eğer bu büyük coğrafi alanda farklı adlar olsa da özü Yesevîlik olan değerlerimiz bilimsel yöntemlerle ortaya konabilirse, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk ve arkadaşlarının tarihimiz ve kültürümüze ilişkin başlattıkları bilimsel çabaların devamı yönünde önemli bir adım daha atılmış olacaktır.

Yesevîlik Araştırmalarında Kaynak Sorunu:

Yesevîlik konusundaki verilerin önemli bir bölümü sınırlı sayıda olan yazılı kaynaklara dayandığından yanlış bilgileri yinelemekten ve konunun sadece bir yönünü ele almaktan ve genellemekten öteye gidememektedir. Burada öncelikle bu konuda sadece yazılı kaynaklara dayanılarak yapılacak değerlendirme ve yorumların neden yetersiz olacağını açıklamaya çalışacağım.

Merhum Prof. Dr. Fuad Köprülü'nün "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı çalışması ve oradaki kaynaklar Ahmed Yesevî ve Yesevîlik hakkındaki araştırmaların temeli durumundadır. Rus alim Gordlevsky bile Ahmed Yesevî hakkındaki makalesinde Köprülü'nün bu çalışmasını tamamlamaya çalıştığını ifade etmektedir. (Gordlevsky, 1932: 57)_Köprülü bilge bir bilim adamı olarak daha sonraki yıllarda yaptığı çalışmalarında önceki çalışmalarında varolan eksiklikleri hiç çekinmeden belirtmiş ve bilim dünyasına bu konuda da örnek bir şahsiyet olarak geçmiştir. Prof. Köprülü "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı çalışmasında, elinde o zaman bulunan belgeler doğrultusunda, Bektaşî menakıbnamelerine ve Vilayetnâme'ye fazla itibar etmediğinden Yesevîlik ile Bektaşîlik arasında gerçek bir bağ olmadığını ifade etmişti: "...Ayinlerinde Türkçe'nin – Arapça ve Farsça yerine – tarikat lisanı olması, tıpkı Yesevîlerde olduğu gibi halk vezni ve lisaniyle yazılmış sade Türkçe ilahilerin aralarında pek çok tutunması gibi dış benzeyişlere rağmen Bektaşîlik'le Yesevîlik arasında hiçbir hakiki bağ mevcut değildir..." (Köprülü, 1993a: 112) Ancak daha sonraki çalışmalarında elde ettiği yeni belgeleri de dikkate alan Köprülü bu fikrini değiştirerek bunu çalışmalarında özellikle belirtmiştir. Şöyle ki "... O halde artık Hacı Bektaş Veli'nin tarihsel kişiliğini kaplayan meçhuliyet perdelerini kaldırmaya başlayabiliriz. Bu tanınmış sufi

hakkında şimdiye kadar yapılan Avrupa araştırmaları, ona dair bilgilerin legendaire (rivayet türünden) bir mahiyette olduğunu, Bektaşilik teşkilatına ancak miladi XVI. yüzyıldan beri tesadüf edildiğini meydana koymuştu. (Jacob ve onu izleyenlerin görüşleri) Biz de "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" da bazı yeni belgelere dayanarak, Jacob'un nazariyelerini tadil ve tashih ederek, bu zamanı yarım ve hatta bir yüzyıl daha geriye götürme gereğini göstermiş ve Hacı Bektaş'ın VII. yüzyılda Anadolu'da yetişmiş bir meczup olup, Osmanlı padişahlarıyla görüşmediğini, ve tıpkı bu görüşmeler gibi kendisine isnad olunan "Makalat" ve "Vilayet-name"lerin sonradan uydurulduğunu eklemiştik. Halbuki o zamandan beri elde ettiğimiz birtakım yeni belgeler, oradaki görüş noktalarımızı da tadil gereğini isbat etti... Bektaşilik araştırmaları için gözönünde tutulacak bir nokta da, şimdiye kadar tamamen uydurma sayılan "Vilayet-name"nin her halde tarihsel bir esasa dayandığı meselesidir. Kuvvetli bir tarihsel eleştiriye tabi tutmak suretiyle ondan büyük yararlar sağlanabileceğini "Bektaşilik Tarihi" adıyla hazırladığımız eserde bizzat denedik..." (Köprülü, 1995b: 8-9) Yine Köprülü, "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı çalışmasından sonra yayınladığı İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı ve "Edebiyat Araştırmaları" adlı kitabında da yer alan "Ahmed Yesevî" hakkındaki makalesinde de önceki çalışmalarındaki bazı eksiklikleri şu şekilde düzeltme gereği duymakta ve Yesevilik konusundaki araştırmalarda izlenecek yolu açıkça göstermektedir: "...Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar'ı yazarken, gerek Ahmed Yesevî'nin sufiyane şahsiyetini, gerek Yesevî tarikatının hüviyetini tamamiyle nakşibendi kaynaklarının gösterdiği şekilde tasvir etmişim. Halbuki Babaî, Hayderî ve Bektaşî an'anelerinin Ahmed Yesevî hakkındaki rivayetleri şüphesiz tarihi hakikate daha yakındır. İlk Mutasavvıflar'ın neşrinden sonra Bektaşiliğin menşeleri hakkında yaptığım araştırmalar ve elde ettiğim yeni vesikalar bana bu hususta kat'î bir kanaat vermiştir. Binaenaleyh burada Ahmed Yesevî'nin tasavvufi şahsiyeti ve Yeseviye tarikatının ilk asırlardaki hususi karakteri hakkındaki verilecek izahat ilk mutasavvıflar'dakinden tamamiyle farklı olacaktır..." (Köprülü, 1993b: 212) O halde demek oluyor ki Köprülü'nün bizzat kendisi "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" kitabında yazdıklarının büyük ölçüde nakşibendi kaynaklarına özellikle de Hazinî'nin "Cevâhiru'l-Ebrâr Min Emvâc-ı Bihâr" adlı eserine dayanarak yazıldığını ve bunun yanlışlığını anladığını ve İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı "Ahmed Yesevî" maddesinde bu yazdıklarının dışında kaynakları esas aldığını belirtmektedir. Burada Köprülü bu konuda çalışacak bilim adamlarına konuya nasıl bakılması gerektiğini bizzat kendi çalışmalarıyla göstermektedir. Ancak ne hikmetse bu öğüdün bu zamana kadar pek tutulmadığı da açıkça ortadadır. Ayrıca Melikoff ve Gordlevsky gibi araştırmacılar da Bektaşiliğin, Yesevilik'in Anadolu'daki mirasçısı olduğunu ifade etmektedirler. (Melikoff, 1993: 157; Gordlevsky, 1988: 322)

Yesevilik'in Bektaşî menkıbe, gelenek vb. ananeleri doğrultusunda incelenmesi henüz yapılmış değildir. Merhum Köprülü'nün de yıllar önce belirttiği gibi Ahmed Yesevî ve Yesevilik ancak bu kaynaklarla doğruya en yakın bir şekilde anlaşılabilir gibi, Anadolu Türkleri ile onların yüzyıllardır bağlantılı olduğu diğer Türk topluluklarıyla olan sosyo-kültürel yakınlıklarını anlamanın yolu da bu konuya doğru bir bakışı zorunlu kılmaktadır. Bize göre Yesevilik üzerine çalışan araştırmacıların birçoğunun çalışmalarında bilerek veya bilmeyerek, Prof. Köprülü'nün sonraki yıllarda yaptığı ve yukarıda alıntılarını verdiğim düzeltmeler dikkate alınmamıştır. Örneğin, Hazinî'nin "Cevâhiru'l-Ebrâr Min Emvâc-ı Bihâr (Yesevî Menakıbnamesi)" eserini yayımlayan Cihan Okuyucu'nun bu kitaba yazdığı girişte Prof. Köprülü'nün sonra yazdığı makalelerinde dile getirdiği yeni düşüncelerine değinmeden "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" kitabını esas alması da oldukça dikkat çekicidir. Oysa bu yeni bulguların ifade edilmesi bu yayınlanan eseri önemsiz kılmazdı.

Bir an için bir "Yesevî Menakıbnamesi"nin Köprülü'nün "müteassib sünnî nakşibendi dervîşi" olarak nitelediği (Köprülü, 1972: 143) Tacikistanlı ve nakşibendî olan Hazini değil de Alevi-Bektaşî geleneğine bağlı bir Baba veya Dede tarafından yazıldığını düşünelim. Hiç kuşkusuz Yesevilige ilişkin bilgiler Hazinî'nin eserinden çok daha farklı bilgiler içerecekti. Kaldı ki Hazinî o kadar tutucu fikirlere sahiptir ki "...Padişah hariç Rum (Anadolu) halkını maneviyata ilgisizlikle suçlamaktadır..." (Okuyucu, 1995: V)_Nakşibendiliği benimsemiş ve doğal olarak eserine de yansıtmuş Hazinî'nin Anadolu'daki atalar, babalar aracılığıyla islamı benimsemiş halk topluluklarına olumlu bakmamasını olağan karşılamak gerekir. İşte bütün bu gerçeklere karşın Hazinî'yi esas almak suretiyle Yeseviligi anlamak ve anlatmak bilimsel değil ancak duygusal olsa gerek.

Sonuç olarak Yeseviligi anlamanın yolu objektif bir bakış açısı ile doğru kaynakları esas almaktan geçmektedir. Yesevilige ilişkin sözlü ve yazılı bütün bilgi ve belgeler toplanmalı, daha sonra bu bulgular disiplinlerarası bir bakış ile değerlendirilmelidir. Bana göre dinbilim, sosyoloji, tarih, antropoloji, halkbilim gibi değişik alanlarda uzmanlardan oluşan bir bakış açısı ile konunun anlaşılabilmesi mümkündür. Değişik kütüphanelerde bulunan Divan-ı Hikmet yazmaları, Yesevilikle ilgili bilgiler içeren Nakşî ve Bektaşî menakıbnameleri ve Türk topluluklar arasında bugün hala yaşayan Yesevilikle ilgili bilgiler öncelikle ulaştırılması gereken bilgilerdir. Bunlar konumuz açısından birincil kaynaklardır. Bunlardan sonra ise Yesevilik konusunda bilgiler içeren her türlü kitap, makale ve yayınlar gelmektedir. Bu bulguların belli bir merkezde toplanması aynı zamanda Yesevilikle ilgili bütün kaynakların toplandığı bir araştırma kitaplığının da oluşmasını sağlayacaktır.

YANLI BAKIŞ SORUNU

Bize göre bugün Yesevilik araştırmalarının önündeki en önemli sorun yukarıda da kısmen değindiğimiz tarafgirlik sorunudur. Bu konuda çalışan üniversite içinden veya dışından araştırmacılar konuya taraflı baktıkları sürece pek fazla bir yol alınamayacağı muhakkaktır.

Bu tarafgirlik araştırmacıların etnik veya dinsel mensubiyetlerinden kaynaklanabileceği gibi, konunun yayıldığı coğrafi ve zamansal genişliğine hakim olamamaktan da kaynaklanmaktadır. Araştırmacı ya Yeseviligi kendi dini, etnik kimliği doğrultusunda ele almakta veya belli dönemler ve coğrafi alanlar konusunda yoğunlaşmış olmasından dolayı konunun bu yönünü genelleyerek belli sonuçlara varmaktadır. Bir diğer sorun da bu konuda varolan boşluğu doldurmak üzere aceleci yargılarda bulunulmasıdır. Yesevilik konusunda şimdilik kesin ifadelerden kaçınmakta yarar vardır. Şöyle ki, konunun bir çok tarihi yönü tam olarak aydınlanmamış ve Ahmet Yesevî'ye atfedilen hikmetlerin edisyon kritiği bile tam olarak yapılmamıştır. Kaldı ki bu hikmetlerin bir bölümünün Ahmet Yesevî'den sonraki devirlerde yazıldığını anlamak için sözlerine bakmak yeterli olacaktır.

Yesevilik konusunda çalışan akademisyenlerde çeşitli önyargılarının olması ve bunu doğal olarak araştırma sonuçlarına yansıtmaları, yapılan çalışmalarını kısa vadede olmasa bile orta ve uzun vadede mutlaka tartışmalı hale getirecektir. Örneğin bu konuda yanlı bakışa ilişkin Prof. Ocak'ın şu değerlendirmesi dikkat çekicidir: "*İşte Türkler'in İslam'ı kabulü, bu kabulün tasavvufî bir nitelikte vuku bulduğu gibi çok önemli bir olayın bugüne kadar, genel ve ütopyik çerçevelerin ve siyasi tarih sınırlarının dışına çıkılarak bütün yönleri ve teferruatı ile gerçekçi bir biçimde yetmiş yıldan beri hala incelenememiş olması Türk tarihçiliği ve ilahiyatçılığı adına doğrusu çok şaşırtıcıdır. Türkiye'de muhafazakar tarihçilik ve ilahiyatçılık anlayışı bu meseleyi hep teğet geçmiş ve yaptığı araştırmalarda İslam'ın yayıldığı yerlerdeki eski kültürleri, özellikle dini-mistik kültürleri, bu kültürün sosyo-ekonomik altyapısını ve hele bunların oralar halkının İslamî anlayış ve yorumları üzerindeki etkilerini bazan bilerek*

görmezlikten gelmiş, bazan farkına varmamış, vardıysa önemini kavramamış yahut ciddi ve derinlemesine bir şekilde incelemekten hep kaçmıştır. Bunun yerine, problemsiz dört başı mamur, her zaman ve her yerde ideal Ehl-i Sunnet kalıplarına uygun mükemmel bir islamlaşma sürecini varsaymış, yorumlarını hep bu varsayım üzerine bina etmiştir.” (Şeker - Yılmaz, 1996: 589-590) Türkiye’de konuyla ilgilenen ilahiyatçı ve edebiyatçı akademisyenlerin çoğu işte bu yukarıda özetlenen şekilde meseleyi ele almıştır. Bu görüşe göre “Ahmet Yesevî, Sünniliğin/Hanefiliğin ihyası için uğraşmış bir tarikat kurucusudur”. Bu yönde birkaç örnek alıntı meseleyi daha rahat anlamamızı sağlayacaktır: “Mürşidi Şeyh Yusuf Hemedani gibi Ahmed Yesevî de Hanefî Sünnî bir alımdır... Bir inanç sistemi ve yaşama biçimi olan Yesevîye tarikatının temelinde iki şey bulunmaktaydı. Bunlar “ilim ve hikmet” ile “Hanefî fıkhı”dır...” (Canım, 1996: 10) “...Hikmetler tahlil edildiğinde görülür ki, bunların hemen hemen bütününe türlü ifadelerle yansımış ve sinmiş olan ruh, dolayısıyla Yesevilik tarikatının esasını teşkil ettiğinde şüphe bulunmayan öz şeriate ve ehl-i sünnet mezhebine tam bağlılıktır...” (Tulum, 1999: 206-207) “...Bir mürşid ve ahlâkçı hüviyetiyle onlara şeriat hükümlerini, tasavvuf esaslarını, tarikatının âdâb ve erkânını öğretmeye çalışmak, İslâmiyet’i Türklere sevdirmek, Ehl-i sünnet akidesini yaymak ve yerleştirmek başlıca gayesi olmuştur... İslam şeriatına ve Hz. Peygamberin sünnetine sıkı sıkıya bağlı olan Ahmed Yesevî’nin şeriat ile tarikatı kolayca telif etmesi, Yesevilik’in Sünnî Türkler arasında süratle yayılıp yerleşmesinin ve daha sonra ortaya çıkan birçok tarikatlara tesir etmesinin başlıca sebebi olmuştur...” (Eraslan, 1989: 161) “...Ahmet Yesevî de tıpkı mürşidi Yusuf Hemedânî gibi Hanefî mezhebinde bir fatih, bir şerîât âlimi olduğundan şerîâtle tarîkât daima kaynaşmıştır...” (Anonim, 1986: 45) Konunun çerçevesi ve sınırları bu şekilde çizildikten sonra ne yazık ki geriye sadece bu çerçevenin içini dolduracak olan verilerin ele alınması kalmaktadır.

İslam’ın benimsenmesi esnasında ve sonrasında ortaya çıkan inançlararası ve kültürlerarası etkileşimin görmezden gelinmesi doğal olarak meseleleri anlamamızı zorlaştırmaktadır. İslam da yayılması sırasında pek çok yerel inanç ve kültürü benimsemiş kendi bünyesi içerisine almıştır. Bunda garipsenecek veya rahatsız olunacak bir durum yoktur. Eski Türk inançları ve gelenekleri yeni din içerisinde yaşamayı sürdürmüştür. Artık onun bir parçası olmuştur ve bugün bile bu inanç ve geleneklerin yaşamakta olanları bulunmaktadır. Bunu görmek için halk inanç ve geleneklerine genel bir bakış bile yeterli olacaktır. Ahmet Yesevî’nin hikmetleri içerisinde eski Türk inançları ile bağlantılı birçok unsur dikkat çekmektedir [8]. Biz Yesevilik konusuna ilişkin yanlı bakış meselesine bazı sorularla karşılık vermek istiyoruz. Eski Türk inançlarından kamlık, Gök Tanrı kültü, atalar ve doğa kültürleri gibi inançların bugün Türkler arasında değişik şekillerde hala yaşıyor olmasını görmezden gelmek mümkün müdür? Bektaşî kaynaklarında yer alan Ahmet Yesevî’ye ilişkin bilgileri görmezden gelmek mümkün müdür? Yesevilik’in sadece Sünnî topluluklar değil Anadolu’da Alevi-Bektaşî topluluklar eliyle de yaşatılıyor olmasını görmezden gelmek mümkün müdür? Anadolu’daki Alevi Ocakları ile Ahmet Yesevî arasındaki ilişki ve bunun yüzyıllardır yaşatılıyor olmasının hiçbir önemi yok mudur?

Bu konudaki örnekler arttırılabilir. Ahmed Yesevî’nin halifelerinden olan ve Süfi Danişmend’e atfedilen Mir’atü’l-Kulûb adlı eserde “...Rasulullah (s.a) buyurur ki: Olmeden evvel ölünüz...” (Tosun, 1997: 73) “...Nitekim Hz. Peygamber (s.a) buyururlar: (Hak Teâlâ) sizin sûretlerinize bakmaz ama kalplerinize bakar. Ve yine şöyle buyururlar: Mü’minin kalbi, Rahmân’ın Arş’idir ve mü’minin kalbi Râhman’ın evidir. Hz. Peygamber (s.a) lutfedip böyle buyurdular... Binâenaleyh, bu özellikteki gönül belki Kâbe’den daha üstün olur, onun için Kâbe’yi Hz. İbrahim binâ etti, gönlü ise Rabbü’l-celîl binâ etti. Bu görünen Kâbe’ye tüm yaratıklar nazar eder ama gönle (sadece) Hak Teâlâ nazar eder...” (Tosun, 1997: 74) ifadeleri yer almaktadır. Bu ifadeler Alevi-Bektaşî geleneğinde varolan esaslarla uyum içerisindedir.

Şöyle ki “ölmeden evvel ölmek” ve “gönül Kâbesi” Alevi-Bektaşî ozanlarının deyişlerinde sık sık geçer. Menakıb ve Buyruk kitapları da bu konulara özellikle dikkat çekerler. İmam Hüsameddin Hüseyin b. Ali Sıgnakî (Öl. 1311) tarafından yazılmış olan ve Ahmed Yesevî'ye ilişkin menkıbeleri içeren en eski eser Menakıb-ı Ahmed-i Yesevî adlı eserdir. Bu eserde yer alan şu ifadeler de dikkat çekicidir. “...Biliniz ki, Şeyh Ahmed Yesevî 170 kâmil ve mükemmil pîre hizmet edip icâzet, tarîkat ruhsatı ve ta'limât almış, onların herbirinden kırka giymiş, ayrıca cehrî zikir, semâ ve raks izni almışlardı...avam halkın irşad usulünü öğrenip abdallar zümresinden oldu ve çehâr darb vurdular (saç, sakal, bıyık ve kaşlarını kestiler)...40 sene Kalenderiler ile seyahat edip, abdallar, evtâd, Hızır ve İlyâs ile arkadaşlık ettiler...” (Tosun, 1998: 78-79) Yine aynı eserde yer alan “...Tekkelerinde kadın erkek (birlikte) raks ederlerdi (zikir eşliğinde semâ ederlerdi). Ansızın Arap (ülkeleri) yönünden bir cemaat kırk dervişle birlikte geldiler. Halife Ahmed'e: “Kadın erkek zikir ve semâ ediyorlar, bu nasıl olur? diye sordular. Halife Ahmed bir ateşi pamuğa sardı, kutuya koyup ağzını kapattı ve onların eline verdi. Onlar kendi memleketlerine döndüler. Mısır'ın (bir) şehrinde, büyük camide, kalabalık bir insan topluluğu içinde (kutuyu) açtılar. Gördüler ki ateş pamuğa zarar vermemiş hatta hiç tesir etmemiştir. Dediler ki: Hâce Ahmed bize bir işaret verdi yani “bizim sohbetimizde kadın erkek işte böyledir” (beraber olmaları gönüllerine zarar vermez) demek istedi. Arap şeyhleri: “Halife Ahmed bizim pîrimizdir” dediler.” (Tosun, 1998: 79) ifadelerinde de Alevi-Bektaşî geleneğinin bugün hala yaşattığı ritüellere ilişkin izler görmekteyiz. Eski Türk geleneklerdeki kam-ozan geleneğinin temelini oluşturan müzik (kopuz) ve söz birlikteliği bugün Alevi-Bektaşî topluluklarda ibadette (Ayin-i Cem) bile saz ve söz birlikteliği şeklinde yaşamaktadır. Yine zikir benzeri özellikler, sema/semah ve kadın erkeğin ibadete birlikte katılması da Alevi-Bektaşî ibadeti olan cemlere has özelliklerdir.

Aradan geçen yüzlerce yıl, bugün Anadolu ve Balkanlar'ın çeşitli bölgelerinde yaşamakta olan Türk topluluklara anayurtlarından taşıyarak yaşattıkları Yesevîliğe ilişkin geleneklerini unutturamamıştır. Yaptığım alan çalışmalarından biliyorum, Tokat, Sivas, Tunceli, Elazığ, Erzincan ve Malatya'da Ahmed Yesevî ile menkıbeler halkın zihninde bugün olmuş canlılığını korumaktadır. Örneğin Tokat ve çevresinde etkin olan Alevi Ocaklarından Hubyar Ocağı'na adını veren Hubyar Sultan'ı, Ahmed Yesevî'nin okuttuğuna ve yetiştirdiğine inanılmaktadır. Ahmed Yesevî ve Hubyar Sultan'a ilişkin menkıbeler nesilden nesile aktarılarak günümüze dek ulaşmıştır. Yine Doğu Anadolu bölgesindeki Alevi ocaklarından birinin adı, “Ahmed Yesevî Ocağı” olup, kendilerini Ahmed Yesevî soyuna bağlayan dedesoylu aileler bulunmaktadır. Anadolu'da birçok Dedelerle yaptığım görüşmelerde çeşitli ocaklara adını veren erenlerin Ahmed Yesevî ile olan bağının vurgulanması da oldukça anlamlıdır [9].

Sonuçta Yesevîlik konusunda sınırlı sayıda yazılı kaynağın olması, menkıbevi ve/veya sözlü gelenekten elde edilen kaynaklardan yararlanılamaması ve konuya belli açılardan bakılması tarafgirliğe yol açan nedenlerdendir. Bu sorunu gidermenin yegane yolu değişik bilim dallarının devreye girmesi ve konuya disiplinlerarası bir bakışın getirilmesi ile mümkündür. Konuya sadece belli perspektiften bakmak sorun yaratmaktadır. Türkiye'de akademik çevrelerde daha çok edebiyatçılar ve ilahiyatçıların konuya eğildiği görülmektedir. Bu durum konunun sosyolojik, folklorik, antropolojik ve tarihi yönlerinin çok az ele alınması sonucunu doğurmuştur. Örneğin konuya yönelik dini bir bakış açısı olayı sadece Nakşibendilikle ilişkilendirmekte ve konu buradan öteye gidememekte adeta tıkanmaktadır. Yine bu bakış açısıyla ilgili önemli bir nokta ise yukarıda da ifade ettiğim, şamanlık vb. eski Türk inançlarının Yesevîlikteki yeri ve islamlaşmadan sonra da Türkler arasında biçim değiştirmek suretiyle de yaşamağa devam ettiği gerçeğinin görmezlikten gelinmesidir. Türkler islamı benimsemişler ancak

samanlık, atalar kültü, doęa kültleri vb. eski inançlarını da bırakmamışlardır. Bu konuların ayrıntılı olarak incelenmesi gerekmektedir.

Yesevilik Arařtırmalarında Sözlü Geleneęin nemi

Sadece yazılı kaynaklara baktığımız zaman orada büyük lde kentlerde hakim seçkinlerin anladığı ve sunduęu Yesevilięi bulabiliriz. Göçebe, yarı göçebe ve eęitim kurumlarından yoksun içine kapanık yařam řeklini yüzyıllardır yařatagelmiş halk topluluklarının anladığı ve yařattığı Yesevilięi bu yazılı kaynaklarda bulamayız. Eęer bugün Yesevilięe dair birtakım zellikler Türkler arasında hala yařıyorsa bu yine ata geleneklerine, edebiyatlarına titiz bir řekilde sahip çıkan bu sade halk kitlelerinin sayesinde. Halk zihninde ve sosyal yařamının her alanında yařamakta olan Yesevilikle ilgili unsurların, farklı coęrafyalarda yařayan bu halk toplulukları gözlemlenerek ortaya çıkarılması gerekmektedir. Sözlü geleneęe iliřkin verileri toplamanın ve deęerlendirmenin de kendine özgü sorunları bulunmaktadır. 1929 yılında Türkistan'ı ziyaret eden Gordlevsky bunu řu řekilde ifade etmektedir: "*Kořullar dinsel etnografik řekliyle bakmak için pek iyi deęil. İnsanların arasındaki güvensizlięi ve řüpheyi kaldırmak için çok zamana gerek var ve ben Türkistan řehrinde iki gün kaldığımda çok az malzeme toplayabildim. İnsanlar rivayetlerin kötü koruyucularıdır. Rivayetleri bilen susuyor. İyi bir koruyucu ile karřılařmadım...*" (Gordlevsky, 1932: 57)

Prof. Köprülü "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı çalıřmasında Ahmed Yesevi ve Yesevilikle ilgili olarak nakřibendi kaynaklarını esas almakla birlikte özellikle Ahmed Yesevi'nin menkabevi hayatını anlatırken (Köprülü, 1993a: 27-59) Bektaři menakıbnamelerinden de sık sık alıntı yapmaktadır. Köprülü'nün sonradan yazdığı ve yukarıda alıntı yaptığımız üzere Bektaři kaynaklarına göre, Ahmed Yesevî ve Yesevilik bilgilerinin yeniden deęerlendirilmesinin zamanı gelmiştir. Bu konuda da Köprülü'nün yıllar önce ifade ettięi gibi: "...Yeseviyye'nin ilk teřekkülüne ait bilgimizin yetersiz oluřu yüzünden, onu iyi anlamak için menkabelere bařvurmak zorundayız..." (Köprülü, 1972: 144)

Anadolu'daki Alevilięi, Bektařilięi, tarihsel ve sosyal kořulların doęal bir sonucu olarak, yazılı olmaktan çok sözlü geleneęe dayalı eski inançların islami řekiller altında yařamaya devam ettięi bir halk islami olarak tanımlayabiliriz. Aleviler yüzyıllarca sosyal ve siyasal nedenlerle kırsal alanda kapalı bir toplumsal yařam sürmek durumunda kalmışlar ve bu durumun doęal bir sonucu olarak kendine özgü toplumsal kurumlarıyla temelde sözlü anlatım geleneęine dayanmışlardır. Sözlü geleneęin etkisinin, Alev gruplara nazaran kasaba, řehir vb. daha geliřmiş alanlarda yařayan Bektaři gruplarda da aynı řekilde varolduęu, ancak onlarda yazılı kaynakların daha fazla olduęu bilinmektedir.

Alevi köylerinde yapılan arařtırmalarda, daha çok Dede evlerinde ve tanınmış dergahlarda ve bazı tanınmış kitaplıklarda genel olarak řu kitapların varolduęunu bilinmektedir. (Daha ayrıntılı bilgi için bkz.: M. Yaman, 2000: XI-XIII) Bunlar elyazması olabileceęi gibi Osmanlı son döneminde matbaada basılmış olanları da vardır. Ayrıca Alevi-Bektařilerde bulunan kitapların adlarını Birge, Yusuf Ziya, Yılmaz, Çaęatay, Gölpınarlı ve İsmail Hakkı gibi arařtırmacıların da ifade ettikleri bilinmektedir. (Birge, 1982: 60; Yusuf Ziya, 1930: 78-79; Yılmaz, 1948: 56, 101; Çaęatay, 1993: 671; Gölpınarlı, 1936: 389; İsmail Hakkı, 1935: 56) Alev-Bektařilerde bulunan kitapların Yesevilik konusunda veriler elde edilebilecek olanlarını řu řekilde özetleyebiliriz:

1. "Cönk" ve "Divan" kitapları: Alevi Ozanlarının nefes ve deyiřlerinin yer aldığı kitaplardır.
2. "Buyruk" kitapları: İmam Cafer ve řeyh Safiyüddin Erdebil'ye atfedilen Buyruklarda Alevilięin inanç esasları yer alır.

3. "Velayetname", "Makalat" ve "Fevaid" kitapları: *Velayet-name-i Hacı Bektaş-ı Veli* ve *Fevaid* Hacı Bektaş-ı Veli'nin soyunu, Ahmed Yesevi ile bağıını, müritleri ve diğere erenlerle yaşadığı olayları menkıbevi bir şekilde konu alır. *Makalat-ı Hacı Bektaş-ı Veli* ise daha çok dinsel konuları işler. *Fevaid* ise öğütlere yer verir.
4. Seyyid Ali Sultan, Hacım Sultan, Şücaettin Veli, Demir Baba, Otman Baba, Koyun Baba, Virani Baba gibi erenlerin menkıbelerini anlatan risale, menakıbname ve velayetname kitapları:

Şüphesiz yukarıda verilen bu geleneksel kaynaklardan Yesevîliğin Anadolu'da nasıl bir dönüşüme uğradığı yolunda önemli bilgiler elde edilebilir. Yarı-tarihi ve menkıbevi kaynaklardan da bilimsel bir inceleme ile çok önemli bilgilerin elde edileceğini Köprülü yukarıda alıntı yaptığımız "Bektaşiliğin Menşe'leri" adlı makalesinde açık bir şekilde ifade etmekteydi. Köprülü burada menkıbevi bilgilerin yer aldığı eserlerden de yararlı veriler elde edebileceğini ifade etmiş olmaktadır ki, birçok konuda bu uygulanmalıdır. Bu zamana kadar ne yazık ki yukarıda sunduğumuz ve yüzyıllarca geleneksel Alevi yörelerinde başvuru kaynağı olmuş bu kaynaklardan arařtırmacılarca tam anlamıyla yararlanılmamıştır, hatta uzmanlarca birçoğu günümüz türkçesiyle karşılaştırılmalı ve bilimsel olarak henüz yayınlanmış değildir.

Sadece elyazması veya basılı olan geleneksel kaynakların incelenmesi yeterli olmamakta dili, kültürü, inancı yaratan, yaşayan ve yaşatan insan topluluklarının da bunları nasıl yaşattıklarına bakılmalıdır. Kaynaklarda yer alan bilgiler halkın yaşattığı değerlerle birlikte incelenmediği sürece eksik olmaktan kurtulamayacaklardır. O halde Yesevîliğin anlaşılabilmesi bakımından hem metinlerin hem de sözlü geleneğin incelenmesi sağlıklı bilgilere ulaşabilmemiz bakımından zorunludur.

Sonuç

Yesevîlik arařtırmalarına yönelik çalışmalar yapısı gereği uzun vadeli planlanmalıdır. Konunun kapsamı ve disiplinlerarası niteliği bunu gerektirmektedir. Bu şekilde çok daha verimli çalışmalar yapılacağı muhakkaktır. Kısa vadede yapılması ve sonuç alınması düşünülen çalışmaların başarısızlığa uğraması kaçınılmazdır.

Sonuç olarak bugün yazılı kaynakların yanısıra, Türk toplulukları arasında sözlü geleneğe yönelik sosyolojik, antropolojik ve disiplinlerarası arařtırmalar yapılmaksızın Yesevîliğin Anadolu'da ve diğere coğrafyalardaki etkisi anlaşılabilir. Halk zihninde ve sosyal yaşamının her alanında yaşamakta olan Yesevîlik hakkındaki verilerin, farklı coğrafyalarda yaşayan bu halk toplulukları gözlemlenerek ortaya çıkarılması gerekmektedir. Daha önce Anadolu'da ve/veya dünyanın başka yerlerinde Yesevîlik hakkında yapılan arařtırmalar ile Türklerin yaşadığı bölgelerdeki toplumsal yapıda varolan benzerlikler ve farklılıklar bilimsel teknikler (özellikle sosyolojik, antropolojik ve folklorik yöntemler) kullanılmak suretiyle incelenmelidir. Bu incelemeler kütüphane ve kaynak çalışmasının yanısıra katılımcı gözleme dayalı alan arařtırmaları ile desteklenmeli ve bu şekilde yayınlanmış kaynaklardaki verilerin de test edilmesi söz konusu olmalıdır. Bu bağlamda Orta Asya, Kafkasya, Balkanlar ve diğere Türk toplulukları bulunduğu alanlarda varolan inançlarla ilgili pratikler, yaşam tarzları, oluşturulan sosyal kurumlar (Örn. aile, din...) ve bu kurumların zaman içerisinde gerçekleştirdikleri işlevler, menkıbeler vb. sözlü veriler gibi verileri ana hatlarıyla saptamak, betimlemek, anlamak ve yorumlamak gerekmektedir.

DİPNOTLAR

1. Bilindiği üzere Ali Şir Nevaî Ahmet Yesevi hakkında Nesâyimû'l Mahabbe adlı eserinde "Türkistan ehlinin kible-i duası" ifadesini kullanmaktadır. (Nevayî, 1996: 383).
2. Yarı açık diyorum çünkü SSCB içerisinde dönem dönem de olsa nefes alma imkanı sağlanan dinsel kurumlar olagelmıştır.

3. Bu makale Rusça ve Kazak Türkçesi ile olmak üzere kitapçık halinde yeniden yayınlanmıştır. (Masson, 2000)
4. Gordlevsky'nin 1932'deki makalesi (Gordlevsky, 1932) gibi az sayıda çalışma bu konulara kısmen değinmekle birlikte konunun kapsamı karşısında yetersiz kalmaktadır. Konuyu antropolojik açıdan ele alan yeni şu çalışmaya bakılabilir: (Privatsky, 2001).
5. Örneğin bakınız: (Candarbek, 2000).
6. Bazı arařtırmacılarca "bâb" sözcüğünün kapı anlamına geldiği ve İslamı yayanlara verilen bir lakap olduğu da ifade edilmektedir. (Melikoff, 1993: 171).
7. "Batır" sözcüğü savaşlarda kahramanlık göstermiş tanınmış kişiler için kullanılan bir deyimdir.
8. Bu konuda şu iki makaleye bakılabilir: (Nisanbayev, 2000; İbrahimov, 2000).
9. Yaptığım arařtırmalarda bazı Alevi Ocaklarının birçok yönden Ahmet Yesevi ile bağlantısı bulunduğunu tespit ettim. Bu konuyu bir başka makalemde inceleme konusu yapacağım.

KONUyla İLGİLİ KAYNAKÇA

- ANONİM (1996): **YESEVİ TAGİLİMİ**, Türkistan, Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak Türk Üniversitesi, Hazret Sultan Korik Muzeyi, Mura Baspagerlik Şağın Kosipornı.
- ANONİM (1986): **AHMET YESEVİ VE DİVANİ HİKMET, EDİP AHMET VE ATABET-ÜL HAKAYIK**, İstanbul, Toker Yayınları.
- BABINGER, Franz (1996): "*Anadolu'da İslamiyet (II) İslam Arařtırmalarının Yeni Yolları*", Çev. Ragıp Hulusi, Haz. M. Yaman, CEM, sayı: 56, Ocak 1996, s. 19-24.
- BARTHOLD, Wilhelm (1977): (Başlangıç İzah ve Düzeltmeler Fuat KÖPRÜLÜ) **İSLAM MEDENİYETİ TARİHİ**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5.b.
- BENNINGSEN, Alexandre, Chantal Lemercier-Quelquejay (1988): **SUFİ VE KOMİSER, RUSYA'DA İSLAM TARİKATLARI**, Çev. Osman Türer, Ankara, Akçağ Yayınevi.
- BİCE, Hayati (Haz.): **HOCA AHMED YESEVİ, DİVAN-I HİKMET**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- BİRGE, John Kingsley (1991): **BEKTAŞİLİK TARİHİ**, Çev. R. Çamuroğlu, İstanbul, Ant Yayınları.
- BUHARİ, Sadıddin Salim (1993): **TEBERÜK ZİYARETLER**, Taşkent, Yazıcı Neşriyat, 1993.
- CAHEN, Claude (1992): **TÜRKLERİN ANADOLU'YA İLK GİRİŞİ**, Çev. Y. Yücel-B. Yediyıldız, 2.b., Ank., Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- CANDARBEK, Zekeriya (2000): "*Türkistan Tarihi*", **TÜRKİSTAN TARİHİ MEN MEDENİYETİ**, (Gölümi Makalalar Jinağı) Türkistan, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak Türk Üniversitesi.
- CANIM, Rıdvan (1996): "*Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevi'de Tasavvuf Düşüncesi*", **BİLİG**, sayı:1, Bahar 1996, s. 9-12.
- ÇAĞATAY, Neşet (1993): "*Tahtacılar*" md., **İSLAM ANSİKLOPEDİSİ**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. c. XI, s. 669-672.
- DEWEESE, Devin: "*The Politics of Sacred Lineages in 19th-Century Central Asia: Descent Groups Linked to Kırwaja Ahmad Yasavi in Shrine Documents and Genealogical Charters*", **INTERNATIONAL JOURNAL OF MIDDLE EAST STUDIES**, 31, 1999, p. 507-530.
- ERASLAN, Kemal (1989): "*Ahmed Yesevi*" md., **TÜRKİYE DİYANET VAKFI İSLAM ANSİKLOPEDİSİ**, c. 2, İstanbul, s. 159-161.
- GORDLEVSKY, V. : "*Hoca Ahmet Yesevi*", **FESTSCHRIFT GEORG JACOB**, Leipzig, 1932, s. 57-67. (Bu makalenin bulunması ve çevirisi konusunda yardımlarından ötürü Mainz Üniversitesi'nden Dr. Aşkın Bozkurt'a teşekkürü bir borç bilirim.)
- GORDLEVSKY, V. (1988) : **ANADOLU SELÇUKLU DEVLETİ**, Çev. A. Yaran, Ankara, Onur Yayınları.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1936): "*Kitabiyat*", **ÜLKÜ (HALKEVLERİ DERGİSİ)**, cilt:7, sayı:41, (Temmuz 1936), s. 385-389.
- HOLT, P. M. – Ann K. S. Lambton – Bernard Lewis (1970): "*Islam in the Soviet Union*", **THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM** Vol. 1, The Central Islamic Lands, Cambridge, p. 627-643.
- İBRAHİMOV, Şakir (2000): "*Ahmed Yesevi Düşünceleri ve Tengrilik*", 1. **ULUSLARARASI HACI BEKTAŞ VELİ SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ**, 27-28-29 Nisan 2000, Ankara, s. 89-92.
- İSMAİL HAKKI (1935): **ÇEPNİLER BALIKESİRDE**, Balıkesir, Vilayet Matbaası.
- KENJETAY, Dosay: "*Yesevilik Kültürü ve İlmî Ateizm*", **TASAVVUF**, yıl:1, sayı:3, Nisan 2000, s. 167-178.
- KOJAYEV, Muhtar (1997): **YESEVİ'NİN ÜSTAZI ARSLAN BAB**, Şimkent, Jibek Jolu Neşriyatı.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1972): "*İslam-Sufi Tarikatlerine Türk Moğol Şamanlığının Tesiri*", **ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**, c. 18, s. 141-152.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1993a): **TÜRK EDEBİYATINDA İLK MUTASAVVIFLAR**, 8. b., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1993b): "Ahmed Yesevi" md., İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, c. 1, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, s. 210-215.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1995a): "Bektaşiliğın Menşeleri II", Haz. M. Yaman, CEM, sayı: 52, Eylül 95, s. 9-13.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1995b): "Bektaşiliğın Menşeleri III", Haz. M. Yaman, CEM, sayı: 54, Kasım 95, s. 7-9.
- MALASHENKO, ALEXEI V. (1993): "Religious and Political Change in Soviet Moslem Regions", in STATE, RELIGION AND SOCIETY IN CENTRAL ASIA A POST-SOVIET CRITIQUE, Ed. By Vitaly Naumkin, Reading, Ithaca Press/
- MASSON, M. E. (2000): HOCA AHMET YESEVİ KESENESİ, Şimkent, Jibek Jolu Baspastı.
- MELIKOFF, Irene (1993): UYUR İDİK UYARDILAR, ALEVİLİK BEKTAŞİLİK ARAŞTIRMALARI, İstanbul, Cem Yayınevi.
- MİLLETLERARASI AHMET YESEVİ SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ, 26-27 Eylül 1991, Ankara, 1992.
- MİRHALDAROĞLI, Mirahmad (1992): HOCA AHMED YESEVİ, ŞECERE-İ SAADET, KERAMETLERİ, HİKMETLERİ, Şimkent, Şimkent Şehir Basphanesi.
- MİRHALDAROĞLI, Mirahmad (1997): KARABUGRA EVLİYA (SUZAK'TAKİ MEŞHUR ZATLAR), Taşkent, Yazıcı Neşriyat.
- MUSTAFAYEVA, Aygöl (2000): "Türkistan Onirindeki Evliyeler", TÜRKİSTAN TARİHİ MEN MEDENİYETİ, (Gilimi Makalalar Jinağı) Türkistan, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak Türk Üniversitesi.
- NEVAYİ, Ali Şir (1996): NESAYİMÜ'L MAHABBE, Haz. Kemal Eraslan, Ankara.
- NİSANBAYEV, Abdilmalik: "Hoca Ahmed Yesevi'nin Dünya Görüşü", 1. ULUSLARARASI HACI BEKTAŞ VELİ SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ, 27-28-29 Nisan 2000, Ankara, s. 316-337.
- OCAK, Ahmet Yaşar (1996): TÜRK SUFİLİĞİNE BAKIŞLAR, İstanbul, İletişim Yayınları.
- OKUYUCU, Cihan (1995): HAZİNİ, CEVÂHİRÜ'L-EBRÂR MİN EMVÂC-I BİHÂR (YESEVİ MENAKİBNAMESİ), Kayseri, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayını.
- POLONSKAYA, Ludmila, Alexei Malashenko (1994): ISLAM IN CENTRAL ASIA, Reading, Ithaca Press.
- PRIVATSKY, Bruce G. (2001): MUSLIM TURKISTAN, KAZAK RELIGION AND COLLECTIVE MEMORY, Great Britain, Curzon Press.
- ŞEKER, Mehmet-Necdet Yılmaz (Haz.) (1996): AHMED-İ YESEVİ, HAYATI, ESERLERİ, TESİRLERİ, İstanbul, Seha Neşriyat.
- TOGAN, Zeki Velidi (1953): "Yesevilige Dair Bazı Yeni Malumat", FUAD KÖPRÜLÜ ARMAĞANI, İstanbul, s. 523-529.
- TOSUN, Necdet (1997): "Yeseviligin İlk Dönemine Au Bir Risale: Mir'atu'l-Kulüb", İLAM ARAŞTIRMA DERGİSİ, c. II, sayı:2, Temmuz-Aralık 1997, s. 41-69.
- TOSUN, Necdet (1998): "Ahmet Yesevi'nin Menakibi", İLAM ARAŞTIRMA DERGİSİ, c. III, sayı:1, Ocak-Haziran 1998, s. 73-81.
- TULUM, Mertol (1999): "Hikmetlere göre Yesevilik ve Orta Asya Kültür Tarihi Bakımından Önemi -Bir Hikmet Üzerine Tahlil Denemesi-", İLMI ARAŞTIRMALAR, sayı:7, İstanbul, s. 201-214.
- TUYAKBAYEV, Marat (1996): "Hoca Ahmet Yesevi Kesenesinde Yerleşen -Muhammed Urpakları", YESEVİ TAĞILIMI, Türkistan, Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak Türk Üniversitesi, Hazret Sultan Korik Muzeyi, Mura Baspagerlik Şağın Kosipornı, s. 96-105.
- YAMAN, Mehmet (Çev.) (2000): BUYRUK, ALEVİ İNANÇ-İBADET VE AHLAK İLKELERİ, Mannheim, Mannheim AKM Yayınları.
- YILMAZ, A. (1948): TAHTACILARDA GELENEKLER, Ankara, CHP Halkevi Neşriyatı.
- YUSUF ZİYA (1930): "Tahtacılar Tahtacılar da Dinî ve Sırrî Hayat", DARUL FÜNUN İLAHİYAT FAKÜLTESİ MECMUASI, sene: 4, sayı: 15, s. 66-80.

Мекемтас МЫРЗАХМЕТҰЛЫ

ҚАЗАҚ ТОПОНИМДЕРІ МЕН АНТРОПОНИМДЕРІ

(өткені, бүгінгі және ертені)

В статье рассматривается об изменении казахских топонимов и антропонимов от влияния российско-советского колониализма.

Bu makalede Kazakça olan yer-su adları ile kişi adlarına sömürgecilik devrindeki ideolojik karalama kampanyasının tesiri ve bundan kurtulma yolları ele alınmaktadır.

Қазақстан Республикасы картасындағы Ресей патшалығы мен Кеңестік заманда қалыптасқан ірілі-ұсақты елді мекен, жер атауларына бүгіндері түбірлі өзгерістер жүріп жатыр. Біртіндеп, сыналап еніп келген отаршылдық, тоталитарлық топонимдер халықтық негіздегі топонимдермен орын алмастыруда. Бірақ бұлар өзінен өзі болып жатқан өзгерістер емес. Ол табан тірескен саяси-идеологиялық тартыстың, елін, жерін сүйген саналы зиялы қауымның күш біріктіре алысқан күресінің нәтижесінде жүзеге асуда. Бұл құбылыстың қоғамдық ой-санада елеулі түрде орын алуының басты себебі, еліміздің егемендікке қолы жетіп, халықтың тарихи жадының қайта оралуы мен ұлттық санасының біртіндеп қалыптасу процесінде жатыр. Тарихи таным анықтағандай, халықтық елді мекен, жер атаулары империялардың басқыншылық саясатынан туындаған отаршылдық, тоталитарлық топонимдер деп аталатын түрлері пайда болды. Мұны жер планетасы бетінде өзгеріске ұшыраған ономастикалық құбылыстардың барлық саласында болып өткен ірілі-ұсақты өзгерістер тарихынан қаныға түсеміз. Бұл іспеттес өзгерістерден қазақ елі жайлаған ұлан-байтақ апайтөс сахарамыз да тыс қалмапты...

Тұран өлкесін, яғни түрік халықтарының бүгінгі ұрпақтары жайлап отырған ата мекен қоныстары басқыншы жаулар тарапынан талай рет үлеске ұшырап сапырылысқа түскен топонимдік және антропонимдік аталымдардың тарихи іздері ғасырлар қойнауында белгі беріп жатыр емес пе? Қазіргі қазақ жерінде де бұл құбылыстың жеті қабат қатпарлары сыр бүгіп мүлгуде. Олардың сырына еніп, тілін тауып, мән-мағынасын ұғына білген саналы азаматқа талай тарих бүктемелері жазылып, құпиясын ашпақ. Біздің жыл санауымызға дейінгі ғасырлар қойнауындағы ата-бабалар қонысында там-тұмдап болса да ұшырасатын қытай, грек, парсы, араб тіліндегі елді мекен, жер атауларының елес берер сағымдай бұлдыраған сілемдерінен осындай талай қатпарлы шындықтың өзекті буынын ұстатары да ап-анық аңғарылады. Ал, VII-VIII ғасыр ішіндегі араб басқыншылығы, XIII ғасыр басындағы Шыңғысхан жорықтары, XV-XVIII ғасырлардағы ұзақ жылдарға созылған қалмақтардың шабуылы, ақыры келіп Орталық Азиядағы түрік халықтарының жерін жаулап, бодандық қамытын мойнына ілген Ресей империясының қанды қасап жорықтары елді мекен, жер атауларында өздерінің отаршылдық қанды іздерін қалдырды. Қазақ жеріне жан-жақтан анталай ұмтылған осы басқыншы жаулардың арасында жергілікті халықтың діні мен діліне, тілі мен ұлттық салт-санасына жауыға тиіскен, әсіресе,

арабтар мен орыстардың саяси-идеологиялық миссионерлік бағыттағы әрекеттері жергілікті халықты ұлттық ділінен тайдырып маригиналдык санадағы тобырға айналдырып жібере жаздады. Ал, социалистік жүйені ұстанған кеңес үкіметі тоталитарлық зорлау, қинау, жазықсыз жазалауды өмірге ендіру арқылы бір қалыпқа түсірілген “үйретінді” менталитетті қалыптастырудың нәтижесінде (Т.Бұрбаев. “Ұлт менталитеті.” Астана. 2001, 26-бет”) тоталитарлық топонимді жүзеге асырды. Осы арқылы халықты тарихи жадының бір саласы ретінде қалыптасқан тұрақты тарихи ұлттық ұғымына айналған елді мекен, жер атауларын зорлықпен өзгертіп, одан қол үздірді. Қазіргі жас ұрпақ өзінің туған жерінің аталу тарихынан мақрұм қалып, нигилистік танымға танылып отыр. Мысал ретінде алар болсақ, менің Түлкібастағы туған аулым ертеде “Майтөбе” деп аталса, ол патшалық Ресей тұсында Майлықент болысының “N5 ауылына” айналып шыға келді. Ал, кеңестік дәуірде, колхоздастыру саясаты тұсында, әуелі, “Қарасу ауыл шаруашылық артелі,” сонынан “Көктерек” колхозына айналды. Колхоздарды ірілендіру кезінде “Калинин” колхозы, Жданов колхозы, артынан “Қызыл жұлдыз” колхозы атанып, ақыры “Жуалы” совхозының “Көктерек” бөлімшесіне айналды. Совхоздың орыс тұрғындары арыз жазып, ол совхозды “Мичурин” атындағы совхозға айналдырып алды. Сонымен о бастағы “Майтөбе” ауылының аты сегіз рет басқаша аталып, оның тарихи атынан қазіргі “Мичурин” совхозының тұрғындары мақрұм қалып, топонимикалық ұлттық санасынан бір ұрпақ өмірі ішінде-ақ көз жазып қалып отыр. Ономастикалық ғылым салалары бізде Кеңестік кезеңде арнайы зерттеу нысанасына алынып, ҚР ҰҒА-да ономастикалық бөлім ашылып, онда көлемді еңбектер жарық көрсе де, әсіресе, топонимдер мен антропонимдердің саяси-әлеуметтік астары ашылмай қалды. Бүктесіні мен қатпарланған қыртысы мол бұл саланың отаршылдық саясаттан туындаған саяси-идеологиялық құпия сырлары томсарып тіл қатпай жатты.

Тіпті, халықтар достығын ұрандап отырған кеңес үкіметінің өзі 1944 жылы Қырым мен Кавказдағы мұсылман халықтарын депортациялап, зорлықпен жер аударуға үкім шығарғандағы мақсаты - ұсақталған мұсылман түрік ұлттарынан тазартылған жердегі елді мекен, жер атауларын тез арада орыс тілді топонимдермен алмастыру туралы шешімді қатар қолға алған болатын-ды. Бұл құпия саясаттың да астарын енді, яғни тәуелсіздік жылдарында ғана танып біліп отырмыз.

Тұран жеріндегі топонимдік елді мекен, жер атаулары 895 жылдан бастап арабтар тарапынан карта бетіне түсіріле бастады. Ал, Ресей патшалығы 1914 жылы “Азиялық Ресей атласы” картасын жариялады. Бүгінгі тәуелсіз елге айналған Қазақстан Республикасының карталарындағы елді мекен, жер атауларының қаншалықты өзгергенін танып білем десең, осы 1914 жылы жарияланған атласпен салыстыра қарасаң, айырма жер мен көктей екендігіне көзің жете түседі. Мұндай өзгерістерге түсудің түп-тамыры, саяси-әлеуметтік себебі қайда жатыр? Әрине, мұның басты себебі россияцентристік саясаттың күшпен ендірілуінде жатыр.

Кеңес үкіметі алғашқы құрылған жылдарында отаршылдық мақсатпен қойылған ірі-ірі елді мекен, жер атауларын өзгертіп, оларды коммунистік рухтағы топонимдермен алмастырып жатты. Бірақ бұл бағыт ұзаққа созылма-

ды. КСРО-ның барлық аймағында Ресей империясы кезіндегі отаршылдық мақсатпен қойылған елді мекен, жер атаулары сепсімей сол қалпында сақталып қалуының үстіне Кеңес үкіметі саналы түрде жүргізген тоталитарлық топонимдер қаптап кетті. Әрине, бұл өзгерістердің бәрі де көп ұлтты совет халқының бұрындары қалыптасқан тарихи жадын өшіріп, бір стандартқа түсірілген “үйретінді” менталитетті орнықтыру мақсатымен бірге, ол ұлттарды орыс ұлтына сіндіріп жіберу, осы арқылы бірыңғай совет халқын қалыптастыру саясаты көзделді.

Бұл алақол саясаттың бір ғана үстем ұлт мүддесі тұрғысынан жүргізілгені Азия мен Европаның шекарасындағы жер айрығы ретіндегі Орал тауы мен Орал өзенінің ар жағы мен бер жағына назар аударып көз жүгіртсең-ақ болды, екі аймақтағы елді мекен, жер атаулары арасындағы теңсіздік бадырайып мен мұңдалап тұрады. Оралдың ар жағы біркелкі орыс тілді елді мекен, жер атауларымен тұтасып, арасында Азиялық халықтардың бірде-бір жер атауы кездеспесе, бер жағы, яғни Азиялық тұрғындар жерінде орыс тілді елді мекен, жер атаулары қаптап тұрады. Ал Қазақстан жері де отаршылдық, тоталитарлық орыс атауларымен шұбарлаңып, тұтастығынан айырылғаны ешқандай дәлелді қажет етпейді. Яғни қазақтың тіліне орыс тілін қосақтап сөйлейтін шала қазақтардың тіліндей алашұбарланып, дүбәрәленіп кеткен. Міне, осы құбылыстардың қозғаушы күшіне айналған саяси-элеуметтік себептердің тамырын іздегенде Мағжан ақын осы құбылыстың түп төркінін ерте сезініп, келер ұрпақтың есінде жүрсін дегендей:

Орал өзен - екі елдің шекарасы,
Аржағы түн, бер жағы күн баласы.
Аржағы үймелеген жын ұясы,
Бер жағы Ер Түріктің сардаласы, -

деп, тебірене отырып сыр шерткен еді. Ойшыл ақын Мағжанның бұлайша тіл қатуында географиялық атаулардың мазмұны жағынан саясатпен тікелей байланыста жататын құбылыс болуы себепті де, отаршыл Ресей империясының басқыншылық саясатын, табиғи шекараны бұзуын меңзеп отыр. Тіпті, осы мәселе ІХ ғасырда жазылған “Шаһнама” дастанында жырланып, біздің заманымызға дейінгі ҮІІ ғасырда өткен Иран, Тұран арасындағы мемлекеттік шекара мәселесін де еске түсіреді.

Афрасиаб Испаджаб даласынан

Обқа дейін әскерін жасактады,-

деуінен мемлекеттік шекараның аумағы көрініп тұр. Яғни Тұрандағы Афрасиаб мемлекетінің жер көлемі ұзындығы жағынан қазіргі Сайрамнан Обь өзеніне дейін, көлденеңі Румнен Қытайға дейінгі аралықты алып жатқан ұлы империяны көреміз. Ал Фаридун патшалық еткен кезде Тұранның шекарасы Жейхун (Амудария) өзенінен басталады десе, кейіннен:

Түріктер Бұхара, Соғды, Самарханд пен Шашты

Және Испиджаф пен Піл сүйегі бар елді,

Жаулап алып, Ганг тарапына келді(225-Сияуш),-

деп, мемлекет шекарасының аумағы кеңі түскендігін көреміз. Осы шегаралық аралықтағы географиялық елді мекен, жер атаулары түрік тілінде

болумен бірге парсы тілді елді мекендердің де ұшырасуы Тұран жеріндегі географиялық елді мекен, жер атауларында парсы тілді топонимикалық екінші қабаттың болғанын айғақтап тұр.

Қазақстан Республикасында географиялық елді мекен, жер атауларының ұлттық негізде бастапқы халықтық атауларын қалыптастыру әрекеті қызу жүргізілуде. Әрине, бұл әрекет тәуелсіздіктің белгісі. Бірақ осы әрекетімізде біз топонимикалық сауатсыздыққа елеулі түрде жол беріп алдық. Бұл қателік түбінде бір түзетілер, бірақ ол қателіктерден оңайлықпен арыла қоймаспыз. Осындай шарасыздықтан саналы түрде тезірек арылудың жолы қоғамдық санаға қозғау салу қажеттілігі туындап отыр. Топонимикалық сауатсыздықтағы басты қателігіміз - географиялық елді мекен, жер атаулары саласындағы ғасырлар бойы қалыптасып бекіген ұлттық сипаттағы аса берік халықтық дәстүрімізді ұмытудан немесе социалистік негіздегі қоғамның жасанды түрдегі “үйретінші” менталитетінен арыла алмаудан туындап отырған санадағы салғырттық, немкеттілік тәрізді нигилистік қалыптан туындайтын проблемалар шеңберінде жатыр. Оларды бас басына атап өтер болсақ:

1. Біздің ата-баба дәстүрі бойынша ешуақытта макротопонимдер адам атына қойылған емес, бірақ микротопонимдерге кісі аттарының қойылатыны болатын-ды. Географиялық елді мекен, жер аттарын қоюда біз осы халықтық дәстүрден қол үзіп, россияцентристік қалыпқа түсіп, тіпті, облыс, аудан аттарын да жеке кісі атына қоюға дөңігіп алдық. Мысалы, Павлодар облысы, Жамбыл облысы, Гурьев облысы, ал аудан атына келетін болсақ Абай ауданы, Байғанин ауданы, Бәйдібек ауданы, Махамбет ауданы, Исатай ауданы, Байзақ ауданы, Төлеби ауданы т.б. осылайша кете береді. Немесе орысша қалыпқа түсірілген Тұрар Рысқұлов ауданы, Ыбырай Алтынсарин ауданы, Қаныш Сәтбаев қаласы тәрізді көптеген атаулар да орын ала бастады.

Жоғарыда мысал ретінде келтірілген елді мекен, жер атауларындағы қазақы (жалпы түріктік) халықтық дәстүрдің табиғи қалпы бұзылып, бізді бодандыққа айналдырған жат елдің топонимикадағы бөгде дәстүрінің үстем түсіп жатуының түпкі себебі қайда жатыр? Меніңше, мұның екі түрлі себебі бар тәрізді:

а) Ресей мемлекеті Х ғасырда православия дінін Византия империясынан қабылдауы арқылы онда үстем болған географиялық елді мекен, жер атауларын жеке кісі атына қою дәстүрін де қоса қабылдады. Қазіргі орыс жазуының түпкі нұсқасы да солар арқылы келді. Міне, осы кезден бастап бүкіл орыс жеріндегі ірілі-ұсақты географиялық елді мекен, жер атаулары тұтас жеке кісі атына қойыла бастады. Осы дәстүр үстем болуы себепті, қазіргі Ресей федерациясының әкімшілік-территориялық картасына назар салсақ, жеке кісі аттарына қойылған ірілі-ұсақты географиялық елді мекен, жер атаулары тұнып тұр. Біздің макротопонимдерге жеке кісі аттарын қойып шатасып жүруіміздің түп төркіні бодандық құлдық сананың дертіне ұрынып, ата-бабаларымыз қалыптастырған халықтық, ұлттық дәстүрден қол үзуімізде жатыр екен. Осы себепті, ауыр да болса жіберген қатемізді түзетудің бірден бір жолы - ата-баба дәстүріне қайта оралудан басқа жолдың жоқтығын саналы түрде ұғынуымызда жатыр.

ә) Кейбір макротопонимдерді кісінің аты мен тегіне, яғни фамилиясын қоса қабаттап қою да біздің ұлттық дәстүрімізге жат құбылыс. Бұларды өзіміздің ұлттық қалпымызға, ата дәстүрімізге сай атауымыз қажет. Мысалы, Абай ауданын Абайдың фамилиясын қоспай өз атымен ғана атауымыз. Бұл – дұрыс, әрі бағыты біздің ұлттық дәстүрімізге сай келетін құбылыс. Ал, енді келіп не себепті Ыбырай Алтынсарин ауданына Ыбырайдың аты мен фамилиясын қоса қабаттастырып атаймыз? Мұның ешқандай құпия сыры жоқ, бұл бәз баяғы шет халықтың, яғни бізді нешеме ғасыр билеп төстеп келген Ресей пашалығы мен сол дәстүрді жалғастырған кеңестік идеологияның біздің ұлттық ұғымымыз бен дүниетанымымызға, санамызға сіңіріп жіберген бөгде ұлттық дәстүр шеңберінен шыға алмайтын құлдық психологиямызда жатыр. Осыдан келіп туындайтын тағы бір проблема бар. Ол – көше аттарына, көбінесе, адам аты мен фамилиясын қоса беріп жүрміз. Неге Абай көшесі дейміз де Ыбырай Алтынсарин, Шоқан Уәлиханов, Мұхтар Әуезов көшесі деп басқа қалыпқа түсіп кетеміз? Мұның да түпкі сыры жоғарыда атап өткендей жат елдік дәстүрге табынудан шығып жатыр.

Енді бір осыған ұқсас құбылыс - қазақ әдебиеті ғылымының дамуына байланысты оның кейбір қуатты салалары өмірге еніп, жеке қайраткерлер атымен атала бастады. Мысалы, абайтану, жамбылтану т.б. Осылай дүп-дұрыс бастасак та енді келіп Әуезовтану, мұқановтану деген сияқты “өнер” шығарып жүрміз. Бұл өнеріміздің төркіні де орыстарға еліктеуден шығып тұр. Олар, мысалы, жеке кісінің өз атына емес, фамилиясына қатысты пушкиноведения, толстоведения деп атай береді. Олар үшін жарастықты дәстүр. Олар қоғам алдында атқарылған қызметті жеке кісінің атымен емес, фамилиясымен байланыстырады. Ал, бізде қоғам алдында, не өнерде атқарған ерен қызметіне орай соны тудырушы жеке кісінің атымен аталады. Бұл мәселеге ол кісінің арғы ата-бабасының қатысы жоқ. Мұны олар атқарып отырған жоқ қой? Мысалы, “Абай жолы” эпопеясын Мұхтар жазды емес пе, бұған Әуездің қатысы болған жоқ қой? Сол себепті Әуезовтану болмай, біздің халықтық қалыптасқан дәстүріміз бойынша мұхтартану болуы заңды болып шығады.

2. Макротопонимдерге ат қойғанда ойланып істейтін бір мәселе сол жердің ғасырлар бойы аталып келе жатқан тарихи атын беруге батыл түрде бағыт алуымыз керек сияқты. Өйткені, халықтық топоним заңы бойынша, ол атауды халық, көбінесе, сол жердің географиялық рельефін, яғни, табиғи көрінісін немесе тарихта болып өткен айтулы оқиғаны негізге ала отырып қояды. Мысалы, Сарыарқа, Бетпақдала, Қаратау, Алатау, Саумалкөл, Сарыкемер, Аспара т.б. Бұл атауларда жердің географиялық рельефі негізге алынғаны талас тудырмайды. Олай болса неге біз сол өлкені ғасырлар бойы табан аулармай жайлаған халық сол жердің бар болмысын терең танып, менгеріп барып қойған тарихи атын, сол жердің тарихи түрде берілген паспортын өзгертеміз? Сол себепті де мұны халықтық топоним деп атаймыз. Басқыншы ел келіп ол жерді отарлағанда өздері ұстанған саясатқа сай елді мекен, жер атауларын зорлықпен өз қалауына сай өзгерте бастаса, оны отаршылдық топонимдер деп атаймыз. Тәуелсіздік алған ел сөз жоқ отаршылдық елді мекен, жер атауларын бастапқы ғасырлар бойы аталып келген қалпына түсіруге батыл кіріседі. Мұндай жағдайда ұстанатын басты

бағыт — аты өзгерістерге түсетін географиялық елді мекен, жер атауларын сол жердің тарихи егесі болған жергілікті халықтың тарихи жадында сақталған тарихи атауларын қою алғы шарт ретінде қойыламыз. Өзгерістерге түскен жер атауларына өзінің бастапқы қалпындағы тарихи атын қоймау - халықтық топонимнің басты принципі бұзылып шығады.

Географиялық елді мекен, жер атауларын қазақта тірі кісінің атына бадырайтып қою салты болмаған. Ал, біздерде бүгін өмір сүріп отырған атақты өнер иелері мен қоғам қайраткерлеріне өздері тіршілік етіп жүргеніне қарамай баса көктеп мектеп, кейбір арнаулы орта оқу орындары немесе мәдени орындар мен кітапханаларға қою әрекеті дендеп барады. Тіпті, тіршілік етіп жүрген өнер иелері бұл әрекетке қарсылық етуіне қарамай қойылып жатқан жерлер де бар. Бұл әрекет, әрине, топонимикалық сауатсыздыққа ұрындырады.

Ұлттық санамыздың көрбілте төмендігін айғақтайтын құбылыстың бірі - топонимикалық атауларға ру атын қоюға ұмтылу әрекеті бұл күнде дерттеніп тұр. Өйткені, көптеген ауылдар мен мектептерге т.б. микротопонимдерге ру атын қою жиілеп барады және ол барлық облыстар мен аудандарда орын алуда. Бұл іспеттес құбылыстарға ұлттық сана мұнарасынан қарап күрес жүргізбесек, ауыл-аймағында боктыққа үймелеп қарқылдайтын қара қарға тәрізді тоғышарлық, рулық сана шеңберінен шыға алмаймыз.

3. Ендігі бір күрделі мәселенің бірі - қазақ есімдеріне байланысты туған ұғым, танымдарымыздың құлдық психологияның ырқынан шыға алмауында жатыр. Бұл аса күрделі де өте нәзік антропонимдік атауларға аса сақтықпен қарап, бастапқы ата салтымыз салған дәстүрлі жолға қайта түсіп, ой санамыз бен ұғым танымдағы тот басқан тұсымызды тазалау міндеті тұр. Түрік халықтарындағы антропонимдік атаулардың даму жолына назар аударар болсақ, түрік халықтарына тән антропонимдік атаулардың VIII ғасырларға дейінгі қалыптасу жолында таза түріктік есімдер тұтастығы анық белгі беріп жатады. Ал, Тұран өлкесін арабтар жаулап алып, үстемдік еткен жылдардан бастап түрік халықтарының антропонимдік атауларында араб антропонимдері ене бастап, тіпті, үстемдік еткен жағдайын да байқаймыз. Бұл, әсіресе, Қараханидтер әулеті мұсылман дінін мемлекеттік дін ретінде ұстанған тұста үдей түсіп, басымдық етіп молыға түскенін көреміз. Бұл Ресейде православия дінінен кейін грек аттары қаптауы тәрізді құбылыс. Ал, Қараханид мемлекетін өз билігіне қаратып алған Хорезм шаһ тұсында парсы тіліндегі есімдер орныға бастады. Бұл процесс Шыңғысхан жорығынан кейін ұзақ уақыт бойы саябырлағаны да шындық. Моңғол шабуылынан кейін қалмақтардың басқыншылығы дәуірінде аз да болса біздің антропонимдік атауларымыздың құрамында моңғол, қалмақ есімдері белгі бере бастаған кезең де өтті...

Еліміз бен жеріміз екі жарым ғасырдан астам Ресей империясының бодандығында болған уақыт та антропонимдік атауларға айтарлықтай өзгерістер әкелді. Мұның үстіне Ресей арқылы өткен европалық әсердің өзі де өз дегенін істеп жатты. Кісі есімдері енді орыстық, европалық антропонимдермен атала бастады. Бұл әрекет, әсіресе, Кеңес үкіметі тұсында үдемесе баяуламады. Біржақты жасанды түрдегі халықтар достығы туралы насихаттың тұсында енді біздің антропонимдік аталымдарға интернациона-

листік кісі аттары шапшаң түрде жайыла түсті. Тіпті, осы құбылысты іштей қабылдамаған Д.Қонаев Атырауға барған сапарында шопан кісінің әйелі егіз ұл тауып, Димекен “балалардың бауы берік болсын” деп сый-сияпат апарған. Сонда Димекен: “Отағасы, балалардың атын қалай қойдыңыз?”, -деп сұрағанда:

— Аттарын қатырдым! Біреуінің аты — Максим, екіншісінікі — Горький. — деді. Үнсіз қалдым. Еліктеуден туған надандық. “Максим” деген ат тек “Горькийге” жарасады. Ал, оны қазаққа телудің қанша қажеттігі бар. Аңғат әке ойламады-ау ертең ұрпағының Горькийден тарағандар болып шығатынын” - деп, қамығып өкініш білдірген екен. Бұл сияқты аңғалдықпен өкінген қазақ әкелер әлі де баршылық. Осындай әкелер бүгін де ұлдары мен қыздарының атын Мэлс, Ким, Темираз, Лаура, Элеонора, Эльмира, Ганди, Индира деп ысқыртып келеді. Мысалы, осы жылдың (2002 ж.) маусым айының ортасында Тараз университетіне Қордай ауданынан келіп, қазақ тілі мен әдебиетінен мемлекеттік емтихан тапсырған 45 білімгердің 15-інің есімі араб, парсы, грек, орыс және европалық халықтар есімімен аталатыны анықталды. Яғни бұл білімгерлердің 33 пайызы немесе үштен бірі деген сөз. Бұл құбылыс Оңтүстік аймағындағы көрініс, ал Сарыарқа мен Шығысты, Батысты жайлаған қазақтардың арасында басым түсіп жататын шала қазақтар мен ада қазақтардың, тіпті, таза қазақтардың өз арасында да дендеп орын алғаны өтірік емес, шындық. Бұл Димекен айтқандай “Еліктеуден туған надандық”, немесе жат жұрттарға еліктеп құлдық ұрған психологиялық танымның айна катесіз көрінісі емей не дерсін!

Бір жағынан қарағанда мұнда тұрған не бар дейсін дейтін қазақы салғырттықпен қарасақ та бұл мәселенің астарында терең саяси-әлеуметтік астар жататынын аңғара бермейміз. Жат жұрттықтың есімі қойылған адам сол жұрттың идеологиялық белгісін өмір бойы көтеріп, соның тірдей насихатшысына айналғанын сезбейді де. Яғни құлдық психологияның біздің ой-санамызды қаншалықты меңдеп алғанына айғақты дәлелдер емес деп айта алмайсың. Ал, енді бізбен өмірде мидай араласқан славян халықтары өздерінің ұлдары мен қыздарының бір де біреуінің атына қазақ не түрік халықтары атының қойылмау себебінің астарында не жатыр? Немесе біздің әншілер, өнер қайраткерлері, тіпті, қарапайым ауыл өнерпаздарының өзі орыс, европа халықтарының әнін шырқап, көбірек айтқанын мақтан көреді. Мақұл-ақ дейік. Ал, енді славян мен европа халықтарының әншілері не себепті не іште, не сыртта қазақ, түрік халықтарының тамаша ғажап әндерінің бір де бірін емге болса да айтпауының сыры неде? Бұл құбылыс та тоқ етерін айтқанда, біздің отаршылдықтың құлдық психологиясынан шыға алмауымызда, ал олардың әлі да болса ұлы державалық сананың тұтқынында қалуынан басқа еш нәрсе де емес.

Бұл кесепаттан шығудың бірден бір жолы - ата-баба салты мен ұлттық дәстүріне қайта оралуда жатыр. Бүгінгі және ертеңгі саналы ұрпақ аға буын жіберген саяси-әлеуметтік, психологиялық қысымнан туындаған ағаттықты жыл өткен сайын саналы түрде тазалап, түркілік түп бастауымыздағы халықтық ұлттық дәстүрге оралуда жатыр деп білеміз.

Кісі аттарындағы осы психологиялық құлдық белгінің ресми бір көрінісі азаматтардың жеке төл құжатындағы алабажак есім көріністері дер едік. Осы мәселе туралы 1990 жылы “Ана тілі” газетінің 22 наурыздағы тұңғыш санында жарияланған “Ов” туралы” мақаладан соң қоғамдық санадағы сілкініске байланысты төл құжаттарды ұлттық қалып түріне көшіре бастадық. Бұл жөнінде арнайы ереже түсініктер де жарияланып жатты. Бірақ осы мәселеде де бірыңғай ұлттық белгіге қолымыз жете алмады. Бұл біздің ұлттық санамыздың мүлде төмендеп, бодандықтың құлдық психологиясынан босана алмай, соның шырмауында қалуымыздың айғағына айналғандай көрінді. Өйткені әлі күнге дейін кәріміз де, жасымыз да сол отаршылдар салған құлдық таңба “ов, ова, ин, инаның” белгісінен арыла алмай келеміз. Бұл құлдарға салынған таңба тәрізді рухани таңба.

Қазақ топонимдері мен антропонимдері қазақ елінің ғасырлар қойнауында қалыптасқан дүниетанымының рухани көздерін болашақ ұрпақтарға жеткізудің дәстүрлік жолы екенін ұмытпайық.

Қорыта айтқанда, топонимдер мен антропонимдік атауларды тарихи бастапқы қалпына келтіруде көп болып ұжымдаса күрес жүргізу – бүгінгі күннің ең өзек жарды мәселесіне айналып отыр.

Осы құбылыстың бір көрінісі ұлттық белгіге көштік деген төл құжатымыз халқымыздың ғасырлар бойы қалыптасқан “Пәленше ұлы, түгенше қызы, пәленше келіні” деген дәстүрлі түрінен тайқып, сан түрлі рулық, тектік немесе ар жағы шығыстық белгілермен шатысқан алабажак шұбар жыланның түсіндей суық көрінетін түрлерден арыла алмай-ақ келеміз.

Мақсат - бұл салада да халықтың дәстүрін берік ұстанып, төл құжатымызда біркелкі ұлттық белгіні ұстануда жатыр. Мысалы, грузин, армян, прибалтика халықтары сияқты біркелкі төлқұжат үлгісін ұстансақ жарастықты көрінер еді.

ХАБАРЛАМА**В.В. ИЛЛАРИОНОВ
Т.В. ИЛЛАРИОНОВА****ИЗУЧЕНИЕ ЯКУТСКОГО ЭПОСА – ОЛОНХО НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ:
ИТОГИ И ПРОБЛЕМЫ**

Мақалада Якутиядағы фольклор мұраларының жиналу, жариялану және зерттелу жайы мен оны жетілдіру жолдары қарастырылған.

Makalede Saka (Yakut) Türklerinin folklorik miraslarının derlenmesi, yayınlanması ve araştırılma meseleleri ile onun geliştirilmesinin bugünkü durumu ele alınmaktadır.

Олонхо – памятник эпического наследия народа саха. Во все времена олонхо было основной составляющей традиционной культуры якутов. В современном мире, в котором все более и более оказываются сильны тенденции к невилировке культур, традиций и национальностей, роль олонхо как эпического памятника якутского народа, как выразителя воплощения национального самосознания не только не уменьшается а и многократно возрастает.

Изучением якутского эпоса в Республике Саха (Якутия) занимаются отдел олонхо Института гуманитарных наук АН РС (Я), кафедра фольклора и традиционной культуры, лаборатория этносемиотики. Кроме того, большую научно-исследовательскую работу ведут музыковеды-фольклористы во главе с профессором Ю.И.Шейкиным, которые, в основном, работают в системе министерства культуры и института арктической культуры.

Научно-исследовательская работа по фольклору ведется по трем направлениям: сбор эпических текстов непосредственно со слов сказителей, живых хранителей и знатоков олонхо; публикация архивных фольклорных материалов; исследования эпического наследия.

Собирательская работа, базирующаяся на сочетании фиксации фольклора специализированными экспедициями и стационарными на местах, имеет свою долгую историю. Однако объектом исследования собирательская деятельность еще не стала, хотя сегодня теоретическое осмысление результатов полевой фольклористики – насущная задача, с тем, чтобы не только подвести итоги, но и обсудить перспективы ее развития.

Значение зафиксированных эпических текстов с каждым годом возрастает. В связи с этим перед эпосоведами всегда стояла задача учета, хранения, систематизации, каталогизации зафиксированных материалов, которая до сих пор в полной мере не решена по целому ряду причин и постепенно становится проблемой номер один. В XXI веке эпосоведам предстоит обработать и превратить в удобный “продукт” для пользователя все устное богатство якутского народа, собранное по крупицам в XIX и XX веках и хранимое в академических архивах и в частных коллекциях. Что касается вопроса собирательской деятельности, то тут, на наш взгляд, нужны

узкоцеленаправленные экспедиции с новой стратегией, тактикой и методикой работы, учитывающие современное состояние фольклора.

Публикация лучших образцов эпического наследия на рубеже веков ведется целенаправленно и достаточно успешно.

Следует отметить, что фольклористы Якутии активно подключились к изданию академической 60-томной серии "Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока". Данное издание ориентировано на публикацию избранных памятников, представляющих вершинные достижения устно-поэтического творчества каждого народа Сибирско-Дальневосточного региона. В настоящее время якутские фольклористы опубликовали два тома "Кыыс Дэбэлийэ" и "Могучий Эр Соготох".

Привлечение финансов со стороны при публикации фольклорных материалов началось с возобновления издания дореволюционной серии "Образцы народной литературы якутов". 1994 увидел свет, пролежавший в архиве 78 лет олонхо Т.В.Захарова-Чээбий "Ала-Булкун", подготовленный к печати самим Э.К.Пекарским. Выпуск тома данной серии был осуществлен под руководством Н.В.Емельянова и благодаря спонсорской поддержке АК "Алматы России – Саха". Теперь подготовлен к печати олонхо "Дуолан Баай Тойон, Аргас Баай Хотун", который будет издан в рамках вышеназванной серии. Благодаря спонсорской помощи изданы еще пять олонхо на языке оригинала.

Теперь якутским эпосоведам стоит большая задача – осуществить издания олонхо на языках тюркского мира. Мы глубоко надеемся, что коллеги – эпосоведы наше предложение поддержат, совместное сотрудничество на ниве тюркского пространства, воспользуясь опытом издания эпического наследия, откроют новые горизонты издания якутского эпоса олонхо на языках родственных народов.

Научно-исследовательская деятельность фольклористов Якутии приобретает новое направление, продиктованное насущными проблемами изучения фольклора народов Якутии. Достижением не только автора, но и всей фольклористики стала монография Н.В.Емельянова "Сюжеты олонхо о защитниках племени". Данная книга представляет собой завершающий этап цикла работ из четырех монографий. В итоге выдвинута первая научная гипотеза об этапах развития жанра олонхо.

В рамках Программ Госкомитета "Взаимодействие культур народов Республики Саха: история и современность", "менталитет многонационального народа Республика Саха: взаимодействие культур" национальные международные конференции по республик (Уфа, Горно-Алтайск, Тува), центра (Москва, Санкт-Петербург), стран СНГ (Киев, Бишкек), зарубежных стран (Америки, Кореи, Японии, Турции). Однако, не только связи по "вертикали", но и "горизонтальные" взаимодействия важны для изучения олонхо, поэтому совместной работе с министерствами образования и культуры, Домом народного творчества уделяется большое внимание, поскольку только изучение внешнего и внутреннего "рынка" поможет эпосоведам придерживаться правильного курса в изучении эпоса, выявить его насущные проблемы и иметь свою "марку", свое лицо в изучении фольклора.

Қарлығаш ҚАДАШЕВА

ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ТҮРІК ТІЛДЕРІН ТУЫС ТІЛДЕРДЕ СӨЙЛЕЙТІНДЕРГЕ ҮЙРЕТУДІҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ МЕН МӘСЕЛелЕРІ

В статье освещаются некоторые проблемы и особенности в преподавании казахского и турецкого языков среди носителей родственных языков.

Makalede Kazakça ve Türk Lehçelerini akraba dillerle konuşanlara öğretmenin kendine has özellikleri ile dil öğretiminin bazı incelikleri ele alınmaktadır.

Университетімізде отызға жуық түрік халықтарының өкілдері оқиды. Олар Тіл үйрету орталығында қазақ және түрік тілдерін үйренеді, сонымен бірге сол тілдерде дәрістер тыңдайды. Тіл үйрету орталығының қазіргі жағдайында қазақ және түрік тілдерін оқыту әдістемесі ғылымының көптеген мәселелері бар.

Қазірге дейін бұл мәселелерді шешу мақсатында жасалған оқулықтар мен оқу құралдары жоқтың қасы. Олай болса, қазақ және түрік тілдерін туыс тілдерде сөйлейтіндерге үйретуге арналған оқулықтар үшін сұрыпталып алынатын мәтіндер, мәтін сөздіктері мен сұхбаттар үшін таңдалынып алынған. Бұл жағдайда қазақ және түрік тілдерінің түрік халықтарының өкілдеріне үйрету шет тілі ретінде емес, керісінше екінші тіл ретінде оқытылуы тиіс және осы тілдерге ортақ оқу материалдарын саралау, сұрыптау қажет. Оқу материалдары негізінен тіл үйренушінің мүмкіндігіне орай және коммуникативтік белсенді қолданысқа түсетіндей іріктеліп алынады. Коммуникативтік деңгейлерге арналған оқу материалдарын да сұрыптау өз кезегінде бірнеше кезеңдерде қарастырылғаны жөн.

Бірінші кезең.

Бірінші кезеңде түрік халықтарына түсінікті және ортақ сөздерді (мысалы, игі-іуі, ілгері-ілегі, өз-оз, сыр-сіг, наз-паз, ұлы-улу, намыс-памус, және т.б.) жинап, сұраптау. Бұл кезеңде әлеуметтік-тұрмыстық, әлеуметтік-мәдени, оқу-кәсіби және қарапайым-тұрмыстық саладағы көп қолданыстағы, тілімізде жиі айтылатын сөздер мен сөз тіркестерін іріктеп алу мәселесі қарастырылады. Мұндай салаларға бөлу төмендегідей өрнектерді қамтиды:

1. Қарапайым-тұрмыстық сала

Отбасы

Үй

Мәселелер

Жастар

Спорт

Ойындар

Әуесқойлық, қызығушылық

2. Әлеуметтік-тұрмыстық сала

Тұрмыстық қызмет	Сауда
Көлік	Дәрігерлік
Тамақ	Қызмет
Байланыс	

3. Әлеуметтік-мәдени сала

Адам және туыстық қатынас
 Уақыт, бос уақыт
 Мәдениет және өнер
 Тарих және этнография
 Салт-дәстүр, ғұрып

4. Оқу-кәсіби сала

Оқу, білім
 Кәсіп, мамандық

Міне, осы салалар бойынша, интенция түрлерін сөйлеу жағдаятына қатысты қатысым тудыратын коммуникативтік сөйлеу ниеті, ойлау түрлерін сұрыптау міндетін шешу аса қажет. Мысалы:

1. сөйлеу әлебі түрлері;
2. ақпарат алудағы хабарлама және түсінікке қатысты сөйлеу ниеті;
3. кез келген мәселені шешудегі үйренушінің эмоциясы мен белсенділігіне қатысты сөйлеу ниеті, ойлау;
4. талқылайтын мәселеге қатысы және пәрменділік көрсетуге қатысты сөйлеу ниеті, ойлау.

Осылайша сөйлеу ниеті, ойлау кеңейіп және дамып отырады. Сол сияқты тақырып пен сөйлеу жағдаяты тапсырмалары да мазмұны мен мағынасына қарай өрістеп және күрделеніп отырады.

Екінші кезең.

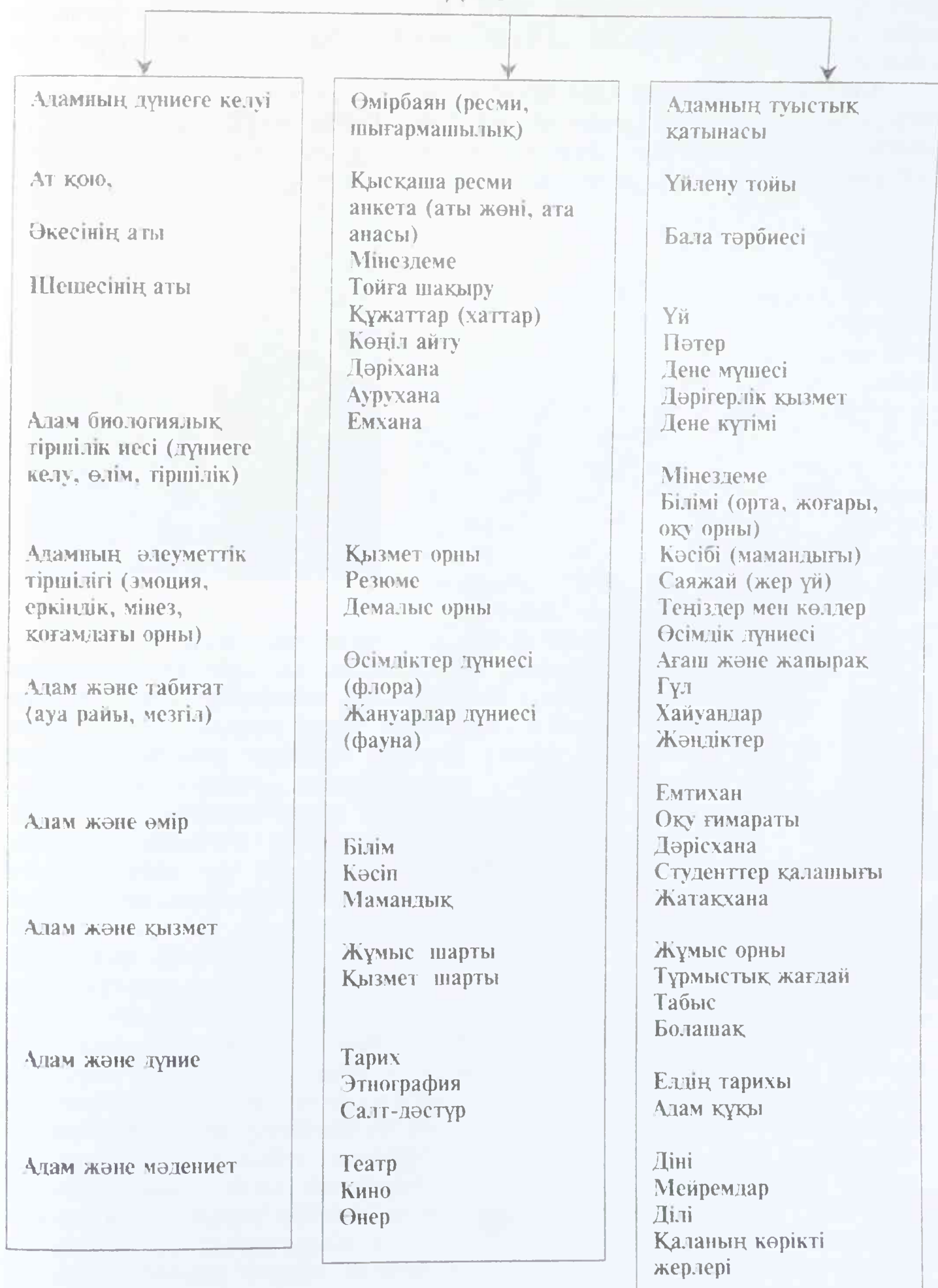
Сөйлеу жағдаяттық және рөлдік сала

Адам өмірінде тіршілікке қажетті ортада әрекет жасайды және ғұмыр кешеді.

Олай болса, адам өмірінің алғашқы күндерінен басталатын түрлі жағдаятқа, оқиғаға толы тіршілігіне қатысты тіл де осы әлеуметтік жағдайға байланыста үйретілуі керек.

Оқу материалдарын коммуникативтік қажеттілікке сай сұрыптау кезеңі төмендегі кестелегі үлгі бойынша ұйымдастырылғаны жөн.

АДАМ



Бірінші және екінші кезеңдерге сәйкес коммуникативтік деңгейге қажетті материалдарды саралап, тізімдерін жасап және сұрыптап алғаннан кейін келесі кезеңге сәйкес ауызша сөйлеуге қажетті тілдік материалдар іріктеледі.

Сонымен бірге туыс тілдердің тілін зерттеу көп жағдайда тілдік жүйенің түйісуі мен сәйкестігіне қатысты мүмкіндіктерді ескеріп қана қоймай, сол сияқты түрлі әдістер мен амалдарды жетілдіруді және екі тілді туыс тілдер өкілдеріне қатар оқытудағы ерекшеліктерін де аша түседі.

PERSONALIA

РАХМАНҚҰЛ БЕРДІБАЙ – 75 ЖАСТА



Рахманқұл Бердібай 1927 жылы 2-желтоқсанда Оңтүстік Қазақстан облысы, Түркістан ауданының Ихан кентіне жақын Көкіші деген ауылда туған. Ащысай кентіндегі орта мектепте оқып, 1943-1944 оқу жылында Түркістан педагогтік училищесін бітірген. Ол 1944-1945 жылдарда Ащысай кентінде жұмыс істейді, кеншілердің ауыр да абыройлы еңбегімен танысады, өлең, очерк жазумен шұғылдана бастайды. Оның “Жас кенші” деген алғашқы өлеңі 1945 жылы “Оңтүстік Қазақстан” газетінде басылады. Осы кезеңде ол Ащысай кентіндегі клубта көркемөнерпаздар үйірмесін басқарады. Құрманғазы, Дәулеткерей күйлерін үйренеді, хорға қосылып айтушыларды гармонмен сүйемелдейді, аудан көлемінде концерттер қояды...

1945 жылғы қыркүйекте Р.Бердібай қазақтың С.М.Киров атындағы мемлекеттік университетінің филология факультетіне оқуға түседі. Ол кезде университеттің филология факультетінде қазақтың ең танымал ғалымдары сабақ беретін. Әсіресе қазақ әдебиетінің классигі әрі ғұлама М.Әуезовтің ауыз әдебиетінен дәрістері білімнің кәусар бұлағындай болатын. Орыс әдебиетінің жаһанға данқы кеткен шығармаларымен танысу, әдебиет үйірмесінде өлеңдер оқып, талқылауларға қатысу Р. Бердібайдың көркем әдебиет сырларын тереңдеп үйренуіне жол ашқан еді... Р.Бердібай университетте үш семестр үздік бағамен оқып, тұрмыс жағдайына байланысты сырттай оқу бөліміне ауысады. Сырттай оқыған жылдарда (1947-1948) ол Ащысай кентіндегі орта мектепте қазақ әдебиетінен сабақ береді. Р.Бердібай 1948-1949 оқу жылында Қызылорда мемлекеттік педагогтік институтының қазақ тілі мен әдебиеті факультетін бітіріп шығады.

1949-1953 жылдарда Р.Бердібай Оңтүстік Қазақстанның Ильич, Мактарал, Фрунзе аудандарында қазақ орта мектептерінде директор, аудандық оқу бөлімінде инспектор болып қызмет істейді. Әдеби, ғылыми ортаға жақындауды арман еткен Р.Бердібай 1953 жылы күзде Алматыға келіп, Қазақ мемлекеттік университетінің филология факультетіне аспирантураға қабылданады. 1953-1954 жылдарда ол әдебиет пен сын тарихынан, философиядан білімін толықтырады; аспирантураның теориялық курсың тамамдайды... “Қазақ әдебиеті” газетінде қызмет істеген жылдар (1955-1959) Р.Бердібайдың әдебиетшілік тағдырына елеулі із қалдырды; ол сыншы-публицист ретінде осында қалыптасты. Бұл жылдарда сыншының әдебиет тарихы, мәдени мұра, қазақ тілінің тағдыры туралы (“Ең үлкен мәдени байлық”, “Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері”, “Музыка мұхтажы”,

“Әдебиет пәні және оқулық”, “Шығыс қазынасы”, “Қазақша энциклопедия қажет” т.б.) жазған проблемалық мақалалары жұртшылықтан қолдау тауып, Қазақстан үкіметінің ұлт мәдениетін көркейтуге бағытталған үш бірдей қаулысының алынуына себепкер болды.

1955-1959 жылдар Р.Бердібайдың әдебиет сыншысы ретінде өнімді еңбек еткен кезеңі болса, ол 1960-1972 жылдар арасында әдебиеттің тарихы және теориясы мәселелерімен тереңірек айналысады. Сыншы, ғалымның осы тұстағы ізденістерінің нәтижесі “Әдебиет және өмір”, “Роман және заман”, “Қазақ прозасындағы замандас бейнесі”, “Қазақ совет әдебиетінің қалыптасуы”, “Дәстүр тағылымы” тәрізді кітаптардан көрініс тапты. Р.Бердібай 1961 жылы филология ғылымдары бойынша кандидаттық (“Қазіргі қазақ романындағы сюжет проблемасы”), 1971 жылы докторлық (“Қазақ романдарының теориялық мәселелері”) диссертация қорғайды.

Өзінің еңбектерінде қазақ әдебиетінің әр дәуірдегі туындыларын білгір талдаған Р.Бердібай қомақты да көпқырлы жанр – романның қалыптасу жолдары, шеберлік деңгейі, көркемдік жаңалықтары жөнінде маңызды монографиялар (“Роман және заман”, “Қазақ романы”, “От легенды к роману”, “Қазақ тарихи романы”, “Тарихи роман”, “Мұхтар шыңы”) жариялады... 1968-1970 жылдарда ол жаңадан ашылған Қазақ Совет энциклопедиясы Бас редакциясының жауапты секретары болып, 70 мыңға жуық терминнен тұратын 13 томдық әмбебап энциклопедияның сөз тізбегін саралауға басшылық етті. Ол – алты томдық “Қазақ әдебиетінің тарихы” (1960-1967 ж.ж.), “Көпұлтты совет әдебиеті тарихы” (1970-1974 ж.ж.) авторларының бірі...

Р.Бердібай 1973-1995 жылдарда Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым академиясы М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтында фольклор бөлімінің меңгерушісі болды. Сонымен бірге Алматыдағы Әл-Фараби және Абай атындағы мемлекеттік университеттерде ауыз әдебиетінен лекция оқыды. Бұл кезде оның басшылығымен “Қазақ фольклорының типологиясы”, “Қазақ тарихи жырларының мәселелері”, “Фольклор шындығы”, “Фольклордың тарихилығы”, “Ауыз әдебиетінің архаикалық жанрлары”, “Фольклордың поэтикасы” секілді коллективтік монографиялар жазылды. Ал “Қазақ фольклористикасының тарихы” деген еңбек үшін Р.Бердібайға және бірнеше фольклоршыға Ш.Уәлиханов атындағы бірінші дәрежелі сыйлық берілді. Оның көне, қаһармандық, ғашықтық, нақтылы тарихи жырларды жанрлық-стадиялық сипаты жағынан зерттеу жөніндегі концепциясы эпостануда жаңа бағыттың негізін салды. Бұл жырларда ғалымның қаламынан “Қазақ эпосы”, “Сарқылмас қазына”, “Кәусар бұлақ”, “Эпос – ел қазынасы”, “Жыршылық дәстүр”, “Айтыс әлемі” секілді күрделі еңбектер туды. Оның ғылыми жетекшілігімен отыздан артық докторлық және кандидаттық диссертация қорғалды. Бұл және басқа еңбектері оны қазақ фольклоршыларының көшбасшысы деңгейіне көтерді. Р.Бердібаевтың қатысуымен қазақ фольклорын филология факультеттерінде оқытудың бағдарламасы жасалды.

Ғалым Рахманкүл Бердібайдың зерттеушілік қызметінің тағы бір саласы түбі бірге туысқан түркі халықтары әдебиетінің өзара байланысына арналған. Бұл мәселе оның “Гүлстанның бұлбұлдары”, “Достық кемесінде”,

“Саркылмас қазына” деген кітаптарынан бастау алып, “Байкалдан Балқанға дейін”, “Жұлдыздар жарығы”, “Ел боламыз десек” атты жинақтарда жалғастық тапты.

“Байкалдан Балқанға дейін” (1997) атты кітапта зерттеуші саха (якут), алтай, тува, хакас, ұйғыр, қырғыз, өзбек, түркмен, татар, башқұрт, әзірбайжан, түрік, құмық, карашай-балқар, ноғай, қырымтатар, карайым халықтарының этникалық тарихы, фольклоры, әдебиеті, мәдени дәстүрі жөнінде қызғылықты мағлұматтар береді. Ал “Жұлдыздар жарығы” (2000) монографиясында түрік халықтары әдебиетінің классиктері Ж.Баласағұн, А.Яссауи, А.Йүгінеки, Ю.Эмре, Ә.Науайи, Мақтымқұлы, Сеиди, Б.Назым, Бердак, Токтағұл, Тоқай, жыршы Қазақ (құмық ақыны) т.б. өмірі мен шығармашылығы сөз етілген. Бұл еңбектердің түрік халықтары арасындағы ертелең келе жатқан тамыры терең байланыстарды, рухани бірлікті таныстыруда тағылымы мол. “Байкалдан Балқанға дейін” түрік тіліне аударылып, Анкарада (1997) басылып шықты. Осы кітаптағы “Көзқамандар” деген мақала орыс, өзбек, ұйғыр, татар тілдерінде жарияланды... Қырғыз халқының ұлы эпосы – “Манастын” даңқын әлемге әйгілеп, өшпес еңбек сіңірген қазақ ғұламалары Ш.Уәлихановтың, М.Әуезовтың, Ә.Марғұланнның игі өнегесін жалғастырып жүрген қазіргі манастанушылардың бірі Р.Бердібай екенін айту парыз... Оның парсы-тәжік поэзиясының жұлдыздары: Рудаки, Фирдоуси, Омар Хайям, Сағди, Хафиз, Жәми жайындағы зерттеулері өз алдына бір төбе... Р.Бердібай соңғы кезде “Түбі бірге түрікпіз” (2002) деген күрделі еңбегін жазып бітірді. Мұнда автор түрік халықтарының рухани бірлігін бұдан былайғы дамуымыздың маңызды шарты деп қарайды. Осы көрсетілген еңбектермен қатар Р.Бердібай туыс халықтар фольклорының әлі де шешімін тауып болмаған күрделі проблемаларын (“Түрік халықтары эпосының тарихи-генетикалық типологиясы” т.б.) методологиялық тұрғыдан көтерді. Оның сыншылық, әдебиетшілік, фольклоршылық, түріктанушылық, публицистік саласындағы ізеністері 37 кітап, 1200 мақала түрінде жарыққа шықты.

Публицист жазушының ана тілі, мәдени мұра, ұлттық дәстүр тағдыры туралы мақалалары мәселені өткір қоюымен, талдауларының нақтылығымен және батылдығымен ерекшеленеді. Қазақ жерінің эрозияға ұшырауы, ядролық сынақтар салдарынан өмір сүретін ортаның, ауаның ластануы, мындаған гектар жердің құмдауытқа айналуы, Қазақстанның өсімдік және жан-жануарлар дүниесіне келтірілген зардаптар қаламгер еңбектерінде ұдайы көтеріліп келеді. Сондай-ақ оның шет елдердегі төрт миллионнан артық қандастарымызды отанына оралтудың кезек күттірмейтін мәселе екендігі, дүние жүзінің діни конфессияларының Қазақстанға дендеп кіріп, ұлтымыздың рухани бірлігіне зиян келтіріп отырғандығы, басқа елдерден қайтып оралғандарға қамқорлықтың жеткіліксіздігі, қазақ тілінің мемлекеттік мәртебесін жүзеге асыру жөнінде басшы ұйымдардың дәрменсіздік көрсетіп келе жатқаны, тастанды балалардың мүшкіл хәлі, жұмыссыздықтың етек алуы, шетелдерге бала сатудың сорақылығы, республика өңірінің экологиялық апат аймағына айналуы туралы жарияланымдарды ел тағдырына презенттік жанашырлықтың жарқын мысалдары. Мұның бәрі Р.Бердібайдың ұлт мұраты мен намысына қатысты мәселенің ешқайсысына бейтарап

қалмай, сұмдық пен зұлымдық атаулыны ұдайы әшкерелеп, халық санасын оятуға дарыны мен қайратын сарқа жұмсап келе жатқанын сипаттайды.

Ғалымның бұлардан тыс атқарған игілікті ісі – М.Әуезов Музей-үйінде 35 жыл бойында Алматы қалалық қазақ әдебиеті мен өнері халық университетін басқарып, қазақ халқының соңғы 1500-2000 жыл бойындағы тарихы мен мәдениеті тақырыбына 500 дәріс өткізуі. Бұл еңбегі үшін ол Бүкілодақтық “Білім” қоғамының ең үлкен сыйлығы – Вавилов медалімен наградталды...

Р.Бердібай басқарған халық университеті көптеген “жабық” тақырыптарды қайта көтерумен қатар, кейбір ұмытылған немесе жоғалған әдеби-музыкалық дәстүрлерді де жандандыруға ат салысты. Ұзақ жылдар бойында толастап қалған ақындар айтысын, жыраулық-жыршылық өнерді көркейтуге тікелей үлес қосты. Қазақ домбырашылық өнерінің бір саласы – шертпе күйлерді “тірілтуде” де осы қоғамдық университеттің қызметі зор.

Әдебиет сыны, тарихы, фольклортану саласындағы көрнекті еңбектерін жоғары бағалап, Қазақстан үкіметі оған “Қазақстан ғылымына еңбек сіңірген қайраткер” (1983), “Қазақстанның еңбегі сіңген мәдениет қызметкері” (1992) атағын берді. Р.Бердібай - Қазақстан Ұлттық Ғылым академиясының мүше-корреспонденті, Түрік тіл құрамының (Түркия), Халықаралық Шыңғыс Айтматов қоғамдық академиясының, Халықтық (экологиялық) академияның, Ресейдің халықаралық психология академиясының мүшесі, Ш.Уәлиханов атындағы, “Түрік дүниесіне қызмет сыйлықтарының” иегері. Ол “Парасат” орденімен, “Еңбектегі ерлігі үшін”, “Еңбек ардагері”, “Тәуелсіз Қазақстанның 10 жылдығы”, “Ана тілі”, Қырғызстан республикасының “Даңқ” медальдарымен, Қазақ ССР Жоғарғы советінің құрмет грамотасымен ардақталған.

Р.Бердібай Қазан, Уфа, Ташкент, Баку, Мәскеу, Петербург, Вильнюс, Таллин, Минск, Киев, Кишинев, Тбилиси, Ашхабад, Душанбе, Бішкек, Нөкіс, Элиста қалаларында халықаралық, регионалдық, республикалық конференцияларда фольклор мен әдебиеттің маңызды мәселелері бойынша баяндамалар жасады. Кейінгі жылдарда ғалым Түркияның Анкара, Измир, Анталия, Конья, Караман, Қырыққала шаһарларында түркологиялық конгрестерге қатысты.

Ғалым 1995 жылдан бері Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің профессоры.

МАЗМУНЫ, СОДЕРЖАНИЕ, İÇERİK

АЛҒЫ СӨЗ

Намык Кемат ЗЕЙБЕК Namık Kemal ZEYBEK Намык Кемаль ЗЕЙБЕК	Ашылу сөзі Açış Konuşması Предисловие	3-4
Оразалы СӘБДЕН Akad.Orazalı SABDEN Оразалы САБДЕН	Түрік дүниесіне ортақ оқу орны Türk Dünyasının Ortak Eğitim Kurumu Всеобщее учебное заведение тюркского мира	5-9
Кенесбай МҮСАЕВ Kenesbay MUSAYEV Кенесбай МУСАЕВ	Орталық Еуразия түркілері: тілдер мен мәдениеттер байланысы Avrasya Türklerinin Dil ve Kültür İlişkileri Тюрки центральной Евразии: контакты языков и культур	10-25

ТҮРКІ ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШТЕРІ

Герасим ЛЕВИН Герасим ЛЕВИН Gerasim LEVIN	Тибет сына жазулары Рунические надписи Тибета Tibet Runik Yazıları	26-30
Дүйсен СЕРЖАН Düysen SERCAN Дуйсен Сержан	Түрік және казак мәдениетіндегі ескі кыпшак өркениеті сілемдерін зерттеу мәселелері Türk ve Kazak Kültüründeki Eski Kıpçak Uygarlığının İzlerini Araştırma Meselesi Проблемы исследования древнекипчакского литературного языка	31-35
Орынбай БЕКЖАН Orınbay BEKCAN Орынбай БЕКЖАН	Енисей ескерткіштеріндегі белгісіз алтыншы дауыссыздардың мағынасы мен таңбасы Yenisey Yazıtlarındaki Bilinmeyen Altıncı Sessizlerin Anlamı ve İşaretlenmesi Значения и символы 6 неизвестных согласных в енисейских помятниках	36-48

ТАРИХ ЖӘНЕ ЭТНОГРАФИЯ

Абдулкадир Ювалы	Түрік дүниесінің мәдени өміріндегі жана кезең	49-55
Abdülkadir YUVALI	Türk dünyası kültür hayatında yeni bir dönem	
Абдулкадир Ювалы	Новая эпоха в культурной жизни тюркского мира	
Карл БАЙПАҚОВ	Кангюй, Кангха, Кангу Тарбан	56-65
Мадияр ЕЛЕУОВ		
Kari BAUPAKOV	Kangyu, Kangu, Kanga Tarban	
Madiyar ELEVOV		
Карл БАЙПАКОВ	Кангюй, Кангха, Кангу Тарбан	
Мадияр ЕЛЕУОВ		
Сайран ӘБУШӘРІП	Жылқышылық - түркі өркениетін өркендетуге септескен супер күш	66-72
Sayran ABUŞARIP	Ateçilik, Türk Uygarlığının Gelişmesinde Katkı Sağlayan Süper Güç	
Сайран АБУШАРИП	Коневодство — как одна из доминирующих сил в развитии тюркской цивилизации	

ӘДЕБИЕТТАНУ ЖӘНЕ ФОЛЬКЛОР

Шәкір ЫБЫРАЕВ	Қазақ халқының қолжазба мұрасы хақында	73-82
Şakir İBRAYEV	Kazak Halkının Yazılı Kaynakları	
Шакир ИБРАЕВ	О рукописном наследии казахского народа	
Рахманқұл БЕРДІБАЙ	Жыраулық поэзияның жалғасы	83-90
Rahmankul BERDİBAY	Destancılık Geleneginin Yankısı	
Рахманқұл БЕРДИБАЙ	Отголоски традиции сказителей	
Светлана ОРУС-ООЛ	Тува жырауларының поэтикалық өнері	91-95
Svetlana ORUS-OOL	Tuva Destancılarının Şiir Sanatı	
Светлана ОРУС-ООЛ	Поэтическое искусство тувинских сказителей	

ЭТНОМӘДЕНИЕТ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ ТАНЫМ

Камиль ВЕЛИЕВ	“Деде Коркут” – феномен мировой эпической культуры	96-101
Kamil VELIYEV	Dünya Epik Kültürünün Fenomeni Dede Korkut	
Камиль ВЕЛИЕВ	“Деде Қорқыт” – әлемдік эпикалық мәдениет феномені	
Жұмабай ӘБІЛ	Этнодеформация мәселелері	102-106
Jumabay ABİL	Milli Kimlik Aşınımlı Meseleleri	
Жұмабай Абил	Проблемы этнодеформации	
Али ЯМАН	Ясауитанудын өзекті мәселелері	107-118
Ali YAMAN	Yesevilik Araştırmalarının Sorunları Üzerine Bir Deneme	
Али Яман	Исследование проблем в изучении Ясавиведения	

ТІЛ ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚҰРЫЛЫМЫ

Мекемтас МЫРЗАХМЕТОВ	Қазақ топонимдері мен антропонимдері (өткені, бүгінгі және ертені)	119-126
Mekemtaz MIRZAHMETULI	Kazak toponimiği ve antroponimiği	
Мекемтас МЫРЗАХМЕТОВ	Казахские топонимы и антропонимы	

ХАБАРЛАМА

Василий ИЛЛАРИОНОВ	Изучение якутского эпоса “Олонхо”	127-128
Т.В. ИЛЛАРИОНОВА	на рубеже веков: итоги и проблемы	
Vasili İLLARIYONOV	Yüzyıllar Kavşagında Yakut Olonho Destanı	
T.V.İLLARIYONOV	Araştırmalarının Sonuçları ve Problemleri	
Василий ИЛЛАРИОНОВ	Якут эпосы “Олонхоны” ғасырлар тоғысында зерттеудің қорытындылары мен мәселелері	
Т.В. ИЛЛАРИОНОВА		
Қарлығаш ҚАДАШОВА	Қазақ және түрік тілдерін туыс тілдерде сөйлейтіндерге үйретудің ерекшеліктері мен мәселелері	129-132
Karlıgaş KADAŞOVA	Akraba Dillerle Konuşanlara Kazak Dilini Öğretmek Maksadıyla Kitap Yazmada Karşılaşılan Bazı Meseleler	
Қарлығаш ҚАДАШОВА	Вопросы и особенности при обучении казахского и турецкого языка говорящим на родственных языках	

PERSONALIA

Рахманқұл Бердібай – 75 жаста Rahmankul Berdibay 75 Yaşında 75 лет Рахманкулу Бердибаю	133-136
Мазмұны İçerik Содержание	137-140

Редакцияның мекен-жайы
487010, Қазақстан Республикасы, Түркістан қаласы
Ғылым орталығы, Есімхан алаңы, 2
Ғылыми журналдар редакциясы, 308 бөлме
тел: (8-32533) 4-32-82, 3-21-46
факс: (8-32533) 4-32-82
E-mail: gilim@mktu.turkistan.kz

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

Көлемі 60x90 1/8. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 13,5.
Таралымы 200 дана. Тапсырыс 1. ©

Дизайнер Б.Хұсайн, М.Шанлы
Техникалық редакторы Ж.Ахметова
Техникалық қызметкерлер А.Мұрат, Н.Әлімжанов