

ПРАВИТЕЛЬСТВО РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО НАУЧНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
РОССИЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ НАУЧНЫЙ ФОНД
АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН
УФИМСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ УФИМСКОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА РАН
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН
ОБЩЕСТВО ВОСТОКОВЕДОВ РОССИИ
МЕЖДУНАРОДНАЯ ТЮРКСКАЯ АКАДЕМИЯ
СТАМБУЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

РОССИЯ И ВОСТОК: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ СТРАН И НАРОДОВ

Труды X Всероссийского съезда востоковедов,
посвященного 125-летию со дня рождения выдающегося востоковеда

Ахмет-Заки Валиди Тогана

(Уфа, 7–10 октября 2015 г.)

Книга 2

Съезд проводится при поддержке

Главы Республики Башкортостан Р.З. Хамитова

Уфа – 2015

БАШКОРТОСТАН РЕСПУБЛИКАҢЫ ХӨКҮМӘТЕ
ФӘН ОЙОШМАЛАРЫНЫҢ ФЕДЕРАЛЬ АГЕНТЛЫҒЫ
РӘСӘЙ ФӘНДӘР АКАДЕМИЯҢЫНЫҢ ТАРИХ-ФИЛОЛОГИЯ ФӘНДӘРЕ БҮЛЕГЕ
РӘСӘЙ ГУМАНИТАР ФӘНДӘР ФОНДЫ
РӘСӘЙ ФӘНДӘР АКАДЕМИЯҢЫ ӨФӨ ҒИЛМИ ҮЗӘГЕ
БАШКОРТОСТАН РЕСПУБЛИКАҢЫ ФӘНДӘР АКАДЕМИЯҢЫ
РФА ӨФӨ ҒИЛМИ ҮЗӘГЕ ТАРИХ, ТЕЛ ҺӘМ ӘЗӘБИӘТ ИНСТИТУТЫ
РФА ШӘРКИӘТ ИНСТИТУТЫ
РӘСӘЙ ШӘРКИӘТСЕЛӘР ОЙОШМАҢЫ
ХАЛЫК-АРА ТӨРКИ АКАДЕМИЯҢЫ
СТАМБУЛ УНИВЕРСИТЕТЫ

**РӘСӘЙ ҺӘМ КӨНСЫҒЫШ: ИЛДӘР ҺӘМ ХАЛЫКТАР
БӘЙЛӘНЕШЕ**

Донъяның мәшһүр шәркиәтселе Әхмәтзәки Вәлиди Туғандың
125 йыллығына арналған X Бөтә Рәсәй шәркиәтселәр съезы хезмәттәре
(Өфө, 7–10 октябрь 2015 йыл)

2-се китап

*Съезд Башкортостан Республикаһы Баилығы Р.З. Хәмитовтың
ярҙамы менән үткәрелә*

Өфө – 2015

GOVERNMENT OF BASHKORTOSTAN
FEDERAL AGENCY OF RESEARCH ORGANIZATIONS
DEPARTMENT OF HISTORICAL AND PHILOLOGICAL SCIENCES, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
RUSSIAN HUMANITARIAN FOUNDATION
ACADEMY OF SCIENCES OF BASHKORTOSTAN
THE UFA SCIENCE CENTRE OF RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF HISTORY, LANGUAGE AND LITERATURE OF THE UFA SCIENCE CENTRE OF RAS
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES OF RAS
SOCIETY OF RUSSIAN ORIENTALISTS
INTERNATIONAL TURKIC ACADEMY
THE ISTANBUL UNIVERSITY

**RUSSIA AND THE ORIENT: INTERACTION
OF COUNTRIES AND PEOPLES**

Proceedings of the All-Russian Congress of Orientalists,
dedicated to the 125-th anniversary of the outstanding
Orientalist scholar Akhmed Zaki Validi Togan
(Ufa, 7–10 October, 2015)

Book 2

*The Congress is held under the auspices of R. Khamitov,
Head of the Republic of Bashkortostan*

Ufa – 2015

УДК [9:2:39:81:82:398:572:008](063)
ББК [63.3:86:63.5:81:83:82:28.71:71]
Р 76

Россия и Восток: взаимодействие стран и народов: Труды X Всероссийского съезда востоковедов, посвященного 125-летию со дня рождения выдающегося востоковеда Ахмет-Заки Валиди Тогана. Книга 2. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2015. – 496 с.

ISBN 978-5-91608-133-6 (кн. 2.)
ISBN 978-5-91608-131-2

Съезд проводится при финансовой поддержке РГНФ и Республики Башкортостан (региональный конкурс "Урал: история, экономика, культура") в рамках научного проекта № 15-11-02501 "Всероссийский съезд востоковедов с международным участием "Россия и Восток: взаимодействие стран и народов", Фонда Социальных целевых программ Республики Башкортостан.

Редакционная коллегия: Ф.Г. Хисамитдинова (отв. редактор), С.А. Искандарова, М.Х. Надергулов, Ш.В. Нафиков, А.В. Псянчин, А.Г. Салихов, З.А. Сиразитдинов, Р.А. Сулейманова, Г.Р. Хусаинова

Рецензенты: И.Г. Галяутдинов, Р.Ф. Исламов, Г.В. Юлдыбаева

Составители: С.А. Искандарова, А.Г. Салихов

Сборник включает в себя материалы X Всероссийского съезда востоковедов «Россия и Восток: взаимодействие стран и народов», состоявшегося с 7 по 10 октября 2015 года в г. Уфе Республики Башкортостан. В сборник вошли также материалы симпозиума «Тюркские языки: состояние и перспективы», посвященного юбилеям З.Г. Ураксина, А.А. Юлдашева, К.З. Ахмерова и других языковедов; симпозиума, посвященного 120-летию со дня рождения башкирского поэта Шайхзады Бабича; симпозиума, посвященного 90-летию со дня рождения Н.Т. Зарипова и 95-летию Л.П. Атановой, проведенных в рамках указанного съезда. В статьях нашли отражение актуальные проблемы языкознания, литературоведения, фольклористики народов России и стран Востока.

Книга адресована лингвистам, литературоведам, фольклористам, тюркологам, востоковедам и другим ученым, интересующимся указанными отраслями наук.

ЯЗЫКОВЫЕ КОНТАКТЫ НАРОДОВ РОССИИ И ВОСТОКА. ПРИКЛАДНАЯ И КОРПУСНАЯ ЛИНГВИСТИКА В ВОСТОКОВЕДЕНИИ

Алиева З.А.

к.ф.н., с.н.с., ИЯЛИ ДНЦ РАН, г. Махачкала

ТЮРКСКИЙ ПЛАСТ ЗАИМСТВОВАНИЙ В ЛЕКСИКЕ ЧАМАЛИНСКОГО ЯЗЫКА

Чамалинский язык (*чIамалалдуб мисIаI*) – один из бесписьменных языков Дагестана, входящий в андийскую подгруппу аваро-андо-цезской группы нахско-дагестанской ветви. Говоры чамалинского языка можно объединить в два диалекта: гакваринский и гигатлинский [7, с. 468].

В словарном фонде чамалинского языка, наряду с исконной, выделяется и заимствованная лексика, занимающая значительное место. Заимствованная лексика чамалинского языка в настоящее время делится на шесть основных пластов: аварский (более 500 лексем), арабский (650), нахский (42), иранский (105), русский (600) и тюркский (более 200).

Известный дагестанский тюрколог Н.С. Джидалаев пишет: «Говоря о количестве тюркских заимствований в дагестанских языках необходимо заметить, что в таких языках, как лезгинский и табасаранский тюркизмы (в основном азербайджанизмы) несравненно больше чем, например, в аварском и даргинском языках» [3, с. 4]. Далее он отмечает, что «в каждом из ... дагестанских языков выделяется около тысячи тюркских лексических единиц, относящихся к различным отраслям лексики» [3, с. 4].

Г.М.-Р. Оразаев впервые составил краткий тематический библиографический указатель, посвященный вопросам тюркско-дагестанских языковых контактов, по сути, являвшийся частью библиографической работы по тюркскому и дагестанскому языкознанию [8, с. 182–202].

Тюркизмы, заимствованные из кумыкского языка, это в основном термины, обозначающие болезни, предметы материальной культуры, домашнего обихода и хозяйства, названия средств передвижения, различных продуктов питания, домашних и диких птиц, полевых и огородных культур, деревьев, растений и их частей, а также топонимика и ономастика. Приведем примеры из чамалинских заимствований, относящихся к данной категории: *гочIла* «кочевать», *дазу* «граница», *кира* «наем», *кисай* «карман», *гъуй* «колодец», *зораб* «сильный, обильный» *хъала* «дворец», *яшав* «жизнь», *сохъда* «колбаса», *явлухъ* «головной платок», *гъир* «битум», *бажа* «свойак», *авлахъ* «поле, равнина».

Как и в других дагестанских языках, в чамалинском встречается большая часть терминов, относящихся к феодальному устройству – названия институтов, титулов, должностей, членов семьи владельца, военной организации: *хан*, *бек*, *бика*, *гъарабаиш* «раб, рабыня; батрак», *нукар* «телохранитель, слуга, лакей», *магъуиш* «глашатай», *чапар* «нарочный, гонец, курьер; *перен.* «слуга», *аскар* «войско», *йасахъ* «уст. подать», *магъал* «уст. налог» и т. д.

Следует отметить, что лексика современных нахско-дагестанских языков испытала большое влияние со стороны тюркских языков. В составе заимствованной лексики встречаются как кумыкизмы, так и болгаризмы. По поводу последних К.С. Кадыраджиев пишет: «Фитоним *чадур* можно считать одним из наиболее характерных болгаризмов кумыкского и ряда нахско-дагестанских языков... Андийский вариант *чату* «ежевика» (чамалинский вариант – *чIамIв* – А.З.) представляется нам стяженной основой из более древнего варианта *чатур* [3, с. 30–36], где выпал конечный сонорный звук» [5, с. 37].

Кроме лексических заимствований, из тюркских языков усвоен и словообразовательный элемент **-чи**. В научной среде идет полемика насчет деривационного аффикса **-чи**. В специальной статье данный аффикс характеризуется следующим образом: «... на стыке аварско-кумыкских языковых контактов в аварском языке возник гибридный по своему генезису способ словообразования, он включает в себя, с одной стороны, исконно аварский способ словосложения, где вторым компонентом выступает *чи* “человек”, “мужчина”, *чIужу*

“женщина”, с другой – новообразования с заимствованным кумыкским суффиксом **-чи**, но подчиненным парадигме аварского существительного *чи* “человек”, “мужчина”» [4, с. 52].

Относительно происхождения суффикса **-чи** в дагестановедении существуют различные точки зрения. Большинство исследователей считает его заимствованным из тюркских (азербайджанского и кумыкского) языков [2, 9, 10]. Основанием для такого утверждения является то, что в тюркских языках большое количество имён существительных образуется посредством данного суффикса и многие тюркские лексические заимствования проникли в дагестанские языки вместе с суффиксом **-чи**. Однако, некоторые учёные высказывают предположение по поводу исконности этого суффикса на том основании, что в аварском языке имеется слово, означающее человека и совпадающее по звучанию с аффиксом **-чи** (Л.И. Жирков, Г.И. Мадиева).

«В чамалинском языке функционируют лексемы с суффиксом **-чи**, заимствованные из аварского и тюркских языков: *бахларчи* «герой»; *дакладчи* «докладчик», *калхузчи* «колхозник», *питначи* «скандалист», *хьулухъчи* «чиновник» и т.д. Однако данный суффикс в чамалинском языке не получил распространения в качестве словообразовательного средства: посредством него образуются всего две-три новые лексемы» [1, с. 13].

Тюркизмы занимают весьма заметное место и в лексике чамалинского языка. Многовековое общение дагестанцев с кумыками и, отчасти, с азербайджанцами не могло не отразиться на их языках [6, с. 64]. Об этом свидетельствуют, в частности, тюркизмы, заимствованные аварским и другими аваро-андо-цезскими языками в основном в ходе экономических отношений.

У чамалинцев не существовало прямого контакта с тюркоязычным населением, поэтому тюркизмы проникали через посредство аварского языка. «Некоторое число тюркизмов проникло в чамалинский язык и через посредство чеченского языка, с носителями которого чамалинцы также имели активные контакты (территориальная близость, торгово-экономические связи и сезонные работы на территории Чечни)» [6, с. 84].

Проникая в чамалинский язык через аварский, тюркизмы подвергались переоформлению в соответствии с законами их фонетической адаптации. Однако большая их часть лучше сохранила свою специфику, чем арабизмы. Ныне проникновения тюркизмов в чамалинский язык не наблюдается. Их общее число в чамалинском превышает две сотни. Все это – в основном имена существительные, связанные с культурой и бытом; названия посуды и домашней утвари, постельных принадлежностей, одежды; плодов и продуктов растительного происхождения; некоторые названия животных и птиц, а также лексемы, связанные со строительством и иной деятельностью человека. «Встречаются примеры на основы имен прилагательных (*учуз*- «дешевый», *йазихъ*- «бедный, жалкий») и глаголов (*гуч*- «кочевать»)» [6, с. 84].

Чамалинские тюркизмы можно распределить по следующим тематическим группам.

1. Названия посуды и домашней утвари: *хъаза*^н «котел» (авар. *хъазан* «чугун; котел», кум. *къазан* «котел», тюрк. *газан*), *итб* «утюг» (авар. *иту*, кум. *итив*, тюрк. *утьуь*), *гьутухъ* «коробка; выдвигной ящик; шкатулка» (авар. *гьутухъ* «коробка; шкатулка», кум. *къутукъ* «ящик; коробка; пачка; урна») и др.

2. Названия одежды и постельных принадлежностей: *бухари* «каракулевая шапка», *байрахъ* «знамя» (авар. *байрахъ*, кум. *байракъ*), *пашмакъ* «башмаки» (авар. *башмакъ*, кум. *башмакъ*), *йергъва*^н «стеганое одеяло» (авар. *йургъан*, кум. *ювургъан*), *ча*^н*та* «карман» (авар. *чанта*, кум. *чонтай*), *чаквмӀли* «сапог» (авар. *чакма*, кум. *чекме*) и др.

3. Обозначения, относящиеся к животному миру: *бугъа* «бугай» (авар. *бугъа*, кум. *бугъа*), *илхъи* «табун», *лачи*^н «сокол», *ордек* «утка» (авар. *ордек*, кум. *ордек*), *тола* «дворняжка», *хъаз* «гусь» (авар. *хъаз*, кум. *къаз*), *йергъва* «иноходец» (авар. *йургъа*, кум. *ёргъа*) и др.

4. Обозначения продуктов питания и плодов, овощей: *хъармуз* «арбуз», *чагъир* «вино» и др.

5. Термины, связанные со строительством: *азбар* «двор», *къат* «слой», *хъала* «крепость», *чадир* «палатка», «шатер» (тюрк. *чатыр*) и др.

6. Лексемы, связанные с человеком и его деятельностью: *бика* «царица», «собственное женское имя», *бажа* «свояк», *кусса* «мужчина с редкой бородой», *къачагъо* «разбойник», *чапар* «гонец» и др.

7. Военные термины: *кьу^ндагь* «приклад ружья», *гама* «корабль», «паракорпус» (авар. *гама*, кум. *геме*), *сачма* «дробь» (авар. *сачма*, кум. *чачма*, тур. *сачма*), *тамаша* «револьвер» (через груз. яз.) (авар. *таманча*, кум. *тапанча*), *йарагь* «оружие» и т. д.

8. Антропонимы-тюркизмы: *Галибег*, *Айдемир*, *Аслан*, *Бика*, *Герей*, *Тимур* и др. По поводу сложно-составных личных имен П.М. Магомедова пишет: «Среди сложных личных имен тюркского происхождения выделяются две группы: а) частично тюркской этимологии, б) полностью тюркской этимологии. К первой ... относятся: *Аймисай* – ж. л. и. (ср. др.-т. *ай* «луна», «месяц» и и. с.– ДТС, 25 + ав. *Мисай*, араб. *нисса* «женщина»); ... *Хайдарбег* – м. л. и. (араб. + тюрк.); ... *Нуцалхан* – м. л. и. (ср. ав. *нуцал* «титул аварских ханов» + тюрк.) ...

Ко второй группе ... можно отнести следующие: *Йамагьиз* – ж. л. и. (ср. бр.-т. *йама* «бог, царь загробного мира» – ДТС, 231 + кум. *кьыз* «девочка», «девушка», «дочь»); ... *Ха^нгерё* – м. л. и. (тюрк. + тюрк.)» [6, с. 87–88].

9. Разное: *байрам* «праздник», *гьарай* «крик», «зов», *гьуруш* «рубль», *ирга* «очередь» и др.

Основная часть тюркизмов чамалинским языком заимствована в том виде, в каком она освоена аварским языком. А меньшая часть при заимствовании подверглась чамалинским законам фонетической адаптации, акцентологическим и семантическим изменениям.

А) Отметим следующие фонетические изменения:

1) абруптивизация (ср. *кьуннакь* – *хьу^ндагь* «приклад ружья»); 2) аффрикатизация (*кьаз* – *хьаз* «гусь», *кьазан* – *хьазан* «котел»); 3) компенсаторная назализация гласного (*йергьва^н* – *ювургьан* «стеганое одеяло», *ча^нта* – *чонтай* «карман», *хьазан* – кум. *кьазан*, тюрк. *газан* «чугун; котел»); 4) лабиализация (*йергьва^н* – *ювургьан* «стеганое одеяло», *йергьва* «иноходец» – кум. *ёргьа*, *чаквм̄ли* «сапог» – кум. *чекме*); 5) редукция конечных гласных с последующей долготой предыдущей гласной (*ит̄о* – кум. *итив*, тюрк. *утьуь* «утюг»); 6) спирантизация (*тамаша* – *тапанча* «револьвер»); 7) субституция отсутствующих звуков в лексемах (*чахьыр* – *чагьыр* «вино», *чадыр* – *чадир* «шатер»); 8) умлаутизация (*чегьана* «балалайка» – *чагьана* «скрипка»); 9) чередование гласных (*геме* – *гама* «корабль»).

Б) Большинство заимствованных имен подверглись акцентологическому изменению. В чамалинских тюркизмах ударение переходит на предыдущий слог: *ч̄алма* – *чалма* (авар., кум.) «чалма», *б̄о̀хча* – *бухча* (авар.), *бо̀кьч̄а* (кум.), *чо̀рна* – *чурна* (авар.), *шо̀рна* (кум.) и т. д.

В) К семантическим изменениям, которым подверглись чамалинские тюркизмы, относятся:

1) реинтерпретация – чам. *чал* «резервуар у родника для водопоя скота» < авар. *чали* «изгородь, загон» < кум. «ограда, плетень», чам. *ча^нта* < авар. *чанта* «карман» < кум. *чонтай* «кисет» и т. д.; 2) сужение значения слова – чам. *гуч̄ила* «перекочевать» < авар. *гочизе* «перекочевать» < кум. *г̄ечмек* «переселиться», «переночевать», «обвалиться», «разрушиться», «переходить»; чам. *да^нгьва* «родинка» < авар. *дангьва* «тавро», «клеймо», «метка», «знак» < кум. *дамгьа* «пятно», «тавро», «клеймо», «знак», «метка» и т. д.; 3) расширение значения слова – чам. *иши(бе)* «бахрома» и «гроздь винограда» < чеч. *чечакх* «бахрома» < кум. *чачакь* «бахрома», чам. *гургу^н* «кувшинчик для умывания» и «водоносный кувшин» < авар. *гулгум* «кувшинчик для умывания» < кум. *кьумман* (< кьумкьан) «кувшин». [6, с. 87].

Заимствованные тюркизмы прочно вошли в словарный состав чамалинского языка, активно употребляются в речи и обладают парадигмой словоизменения. Многие тюркизмы, вошедшие в чамалинский язык, обладают значительной степенью семантической и фонетической общностью в дагестанских языках.

Литература

1. Алиева З.М. Словообразование в чамалинском языке. Махачкала, 2003. 152 с.
2. Гайдаров Р.И. Лексика лезгинского языка. Махачкала, 1966. С. 264 и др.
3. Джидалаев Н.С. Актуальные проблемы предмета тюркско-дагестанских этноязыковых контактов // Тюркско-дагестанские языковые взаимоотношения. Махачкала, 1985. С. 3–34.
4. Джидалаев Н.С., Алиханов С.З. Генезис аварского словообразовательного элемента - **чи** // Тюркско-дагестанские языковые взаимоотношения. Махачкала, 1985. С. 43–53.
5. Кадыраджиев К.С. О происхождении некоторых фитонимов в дагестанских языках // Тюркско-дагестанские языковые контакты. Махачкала, 1982. С. 37–47.

6. Магомедова П.Т. Тюркские заимствования в чамалинском языке // Тюркско-дагестанские языковые контакты. Махачкала, 1982. С. 81–90.
7. Магомедова П.Т. Чамалинский язык // Языки Дагестана. Махачкала–Москва, 2000. 560 с.
8. Оразаев Г.М.-Р. Краткий библиографический список лингвистических работ на русском языке по проблеме: «Тюркско-дагестанские языковые контакты» // Тюркско-дагестанские языковые взаимоотношения. Махачкала, 1985. С. 180–202.
9. Хайдаков С.М. Очерки по лексике лакского языка. М., 1961.
10. Халилов М.Ш. Вопросы лексики бежтинского языка. Махачкала–Москва: Монография депонирована в ИНИОН РАН, 14.12.1989. 198 с.

Атаев Б.М.

д.ф.н., проф., г.н.с., ИЯЛИ ДНЦ РАН, г. Махачкала

ПРОБЛЕМЫ ЯЗЫКОВОЙ ЖИЗНИ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА¹

В эпоху всеобщей глобализации становится весьма насущным безотлагательное решение крупной научной и гуманитарной проблемы - комплексный анализ современной языковой жизни на постсоветском полиэтническом пространстве и прогнозирование развития событий в этой области. Необходимость исследования языковых процессов в меняющейся России обусловлена рядом взаимосвязанных обстоятельств. Нерешенной до сих пор остается проблема «рационального распределения» общественных функций между русским языком и языками народов РФ. Серьезную угрозу представляет, с одной стороны, реальная возможность исчезновения языков и культур малочисленных народов, с другой - уменьшение числа владеющих русским языком в национальных образованиях.

Эта проблема особо остро ощущается в Южном федеральном округе, и в частности в Дагестане, т.к. с этнолингвистической точки зрения эта республика представляет собой нетипичный для других регионов России полиэтничный феномен. Языковое многообразие, среда и малая территория, на которой представлено большое количество близкородственных и не родственных языков характеризуют Дагестан как уникальное явление даже в мировом масштабе. Здесь, на территории всего в 50,3 тыс. кв. км. и с населением чуть более 2,5 млн. человек, пока еще мирно уживаются представители более чем 30 народностей со своими языками и диалектами, принадлежащими к кавказской, тюркской и индоевропейской языковым семьям.

Этнолингвистическое своеобразие Дагестана, в отличие от других республик, входящих в Россию, состоит еще и в том, что здесь, как в большинстве национальных образований РФ, нет ни титульной нации, ни титульного языка, а статусом государственного языка согласно статье 10 Конституции РД обладают «русский язык и языки народов Дагестана».

Встает вопрос: считать ли государственными языками Дагестана дагестанские языки, представленные в другом государстве, например, в Азербайджане (будухский, крызский, удинский, хиналугский)? Является ли (согласно Конституции РД) государственным языком Дагестана, например, одноаульный гинухский язык? Или языки, по которым нет единого мнения в их соотношении к языку или диалекту (например, кубачинский, кайтагский)?

Эти вопросы лингвистика, а вслед за ней и Конституция РД пока оставляет без однозначного ответа. Специалист может подтвердить, что в качестве государственного языка в полинациональной стране не может функционировать, например, бесписьменный язык малочисленного этноса.

Кроме того, в силу некоторых причин политического характера Конституция РД не определилась также и с понятиями «дагестанский народ» и «народы Дагестана», «языки Дагестана» и «дагестанские языки». Все эти вопросы ждут своего ответа, и, возможно, мы их вскоре получим. Однако специалистам нельзя сидеть сложа руки, зная, что без их участия могут быть приняты непродуманные решения. Языковеды должны сказать здесь свое веское, профессиональное слово.

¹ (Выполнено в рамках проекта РГНФ, № 14-04-00011а)

Лингвисты и этнографы, опираясь на строго научные методы, могут объяснить, какая разница между понятиями «дагестанские языки» и «языки Дагестана». Здесь разница заключается только в одном: в понятие «дагестанские языки» входят генетически родственные (т.е. имеющие общее происхождение) языки Дагестана, которые могут в настоящее время быть расположены и за пределами республики (например, будухский, крызский, хиналугский и удинский, расположенные в соседнем Азербайджане), а в понятие «языки Дагестана» включаются языки, расположенные на территории Дагестана, но не являющиеся родственными по происхождению «дагестанским языкам» (например, кумыкский, ногайский, азербайджанский, русский...).

На сегодняшний день перед специалистами стоит всего одна задача: выяснить какой язык (или языки) в Республике Дагестан является государственным и, исходя из этого, предложить конкретные пути для решения языковой проблемы. Все остальные вопросы прямо вытекают из этого решения и не носят принципиального характера (т.е. общие фразы, типа «сохранить, возродить, развивать») само собой разумеются.

Сегодня никто не сможет отрицать, что только один язык – русский – успешно выполняет свою государственную функцию в полной мере, оставаясь при этом единственным языком межнационального общения в Дагестане. От фактов никуда не уйти, они, как известно, вещь упрямая. Так уж сложилась ситуация в Дагестане, что надо быть реалистами и, отбросив амбиции, трезво смотреть на факты.

Ни один другой язык в Дагестане, как бы он ни декларировался, не выполняет и не может выполнять высокую миссию – быть государственным языком. Ни на одном из языков Дагестана в республике не говорит хотя бы треть населения. Ни один язык Дагестана, кроме русского (которым владеет около 90% населения), не является языком, объединяющим все дагестанское общество.

А ведь, принципиальной целью языковой политики является обеспечение условий для функционирования языка как культурного фактора, способствующего общенациональной интеграции. Другими словами, языковая политика состоит в воздействии на языковую ситуацию, подталкивая ее развитие в некоем предпочтительном направлении, где вектор реальных изменений приближает ситуацию к некоей идеальной картине национального будущего. И этому критерию в Дагестане отвечает только один язык – русский. Он стал как бы «республикообразующим» языком.

Лингвисты Института языка, литературы и искусства Дагестанского научного центра РАН разработали и внесли на рассмотрение в Народное Собрание Республики Дагестан свои предложения по проекту «Закона о языках народов Дагестана» и твердо будут отстаивать научные профессиональные позиции, не принимая во внимание какие-либо идеологические и политические мотивы. И, чтобы исправить такое положение, предлагаем в «Законе о языках народов Дагестана» юридически закрепить фактическое положение русского языка в Дагестане в качестве государственного языка. (Впрочем, как государственный язык России, русский язык является таковым для всех субъектов РФ). Думается, что такое решение было бы и политически грамотным и научно обоснованным. А все языки Дагестана, как нам кажется, следует признать «официальными языками Дагестана», с соответствующими полномочиями. При этом законодательно объявить их национальным достоянием, важнейшим элементом культуры, национального и гражданского самосознания дагестанцев. Получившие статус официальных, языки Дагестана должны в полной мере выполнять свою высокую миссию, на той территории, на которую распространяется их юрисдикция. Официальные языки Дагестана, по нашему мнению, обязаны будут функционировать в полной мере в тех районах республики, где число их носителей составляет свыше 50% населения данного ареала.

По нашему мнению, поскольку в Республике Дагестан сложилась уникальная ситуация, для создания реальных условий для самобытного развития многочисленных языков следует принять не противоречащий федеральному республиканский «Закон», а «Закон о языках РД», который в полной мере учитывал бы всю этноязыковую специфику Дагестана.

В таком «Законе» должен быть четко определен статус каждого языка во избежание всякого рода спекуляций на эту тему. Здесь должно содержаться однозначное определение понятий «язык», «наречие», «диалект», «говор», «подговор» и дано научное объяснение существующей между ними разницы. Но даже в этом, сугубо узкопрофессиональном вопросе до сих пор не консолидирована позиция ученых-языковедов.

В этом «Законе» должен быть приведен полный список всех языков, диалектов и говоров языков Дагестана. Здесь должна быть объяснена разница между понятиями «государственный язык», «официальный язык», «письменный язык», «бесписьменный язык», «младописьменный язык» и т.д. Если будут оставлены двусмысленные, обтекаемые формулировки, то еще долго будут продолжаться спекуляции на эту тему, грозящие приобрести национальную окраску.

Одновременно с этим, необходимо принять и глубоко продуманную целевую государственную программу по сохранению, развитию и функционированию языков народов Дагестана. Но, прежде всего, необходимо выработать единую республиканскую государственную концепцию языковой политики с широчайшим привлечением всех заинтересованных специалистов и провести солидную конференцию для научного решения всех возникающих вопросов на эту тему.

Видимо, не случайно, Закон «О языках народов Российской Федерации» содержит упоминание о проведении «научно обоснованной языковой политики, направленной на сохранение, развитие и изучение всех языков народов Российской Федерации на территории Российской Федерации».

Босконбаева Л. А.

ф.ф.к., ф.х.;

Сиразитдинов З. Ә.

ф.ф.к., ө.ф.х.;

Ишмөхәмәтова А. Ш.

к.ф.х.,

Тарих, тел һәм әзәбиәт институты, Өфө к.

БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ СИТ ТЕЛ ҺҮЗЗӘРЕ (ПРОЗА КОРПУСЫ НИГЕЗЕНДӘ)

В статье рассматриваются иноязычные вкрапления в башкирском языке, проводится их подробная классификация. Объектом исследования являются данные из Корпуса прозы башкирского языка, который служит мощным инструментарием для проведения различного рода лингвистических исследований.

Лингвистика буйынса төзөлгән электрон корпустар тел ғилеме өлкәһендә төрлө тикшеренеүҙәр алып барыу өсөн хезмәт итә, мәсәлән, корпус материалдарына мөрәжәғәт итеп, лексик берәмектәрҙән ярашлығы, теге йәки был һүзгә йәки грамматик категорияның йышлығы тураһында мәғлүмәт алырға, уларҙы диахрон һәм синхрон аспекттарҙа өйрәнергә, төрлө төрҙәгә һүзлектәр төзөү эштәрен башкарырға мөмкин.

РФА ӨҒҮ Тарих, тел һәм әзәбиәт институтының Лингвистика һәм мәғлүмәт технологиялары лабораторияһы хезмәткәрҙәре тарафынан төзөлгән башкорт теле корпустары (әлеге ваҡытта Интернет селтәрендә ике корпус эшләп килә: проза корпусы һәм ваҡытлы матбуғат корпусы) башкорт телендә язылған текстар йыйылмаһы булып кына калмай, ә ундағы һәр бер һүз морфология, семантика йәһәтенән тамғаланғанға күрә, кулланыуына тел күренештәрен төрлө яктан тикшерергә мөмкинлек бирә [2].

Авторҙар, башкорт теле корпустарының бай материалына таянып, проза әсәрҙәрендә сит тел һүзҙәре (урыҫса – иноязычные вкрапления), йәғни башкорт теленә карамаған һүзҙәр күпләп осрай, тигән һығымтаға килә. Үзләштерелгән һүзҙәрҙән айырмалы рәүештә, бындай һүзҙәр башкорт әзәби теленең норматив лексикаһына карамай һәм телдәң аңлатмалы һүзлектәренә индерелмәгән [1, 255 б.].

Башкорт телендә ошо ук мәғәнә биргән һүзгәң булыуына карамастан, йыш кына проза текстарында сит тел һүзҙәре осрай. Был һүзҙәрҙән бер төркөмө теге йәки был халықтың, региондың, илдең көнкүрөшөн, милли үзәнсәлеген, менталитетын, гөрөф-ғәзәттәрен һ.б. сағылдырыу өсөн кулланылһа (экзотизмдар), икенселәре иһә айырым бер һөйләүсә телмәренә үзәнсәлеген (варваризмдар) биреү өсөн файҙаланыла.

Корпус материалынан күренеүенсә, сит тел һүзҙәре һәр бер һүз төркөмөндә лә тип әйтерлек осрай.

Сит тел һүзәрәнен беренсе төркөмөнә урыс теленән ингән һүзәр, йәғни варваризмдар карай: *Карағыз әле, карағыз, егеттәр, беззең первый бригада второйга калып, машинага ғына ултырғансы, ә второйзар кайза — самолетка менгән.* И. Ғиззәтуллин. *Комсоргтың: «Давай, егеттәр, тизерәк булығыз, өлгөртәйек, давай взяли, еще взяли!» — тигән һүзәрә һәр ерзә ишетелде.* И. Ғиззәтуллин.

Был төркөмгә кириллица менән бирелгән гәрәп, фарсы, һинд-европа телдәре һүзәрә лә инә: *Унан уң кулын сикәһенә күтәрәп, үксәләрен шарт һугып, миңә честь биреп: — Адыю! — тине лә, бормас басып, иптәшитәрә яғына китеп барзы.* З. Бишева. *Шөрләмә, былар гашиниктар, — тип көлдө Римма һәм тегеләрзе кул болған сәләмләне. — Хелло!* Д. Бүләков

Сит тел һүзәрәнен икенсе төркөмөнә сығанак телдең график һәм фонетик саралары ярзамында бирелгән һүзәр карай: *Сәнскеле тимер сыбыктар менән кат-кат әйләндереп алынған тәпәш барактарзы күргәс, Нурия, әллә беззе концентрацион лагерга ябып серетәләрме, тип уйлағайны, ләкин капка башындагы зур вывеска уны аптырашта калдырзы: «Arbeitslager» — хезмәт лагеры.* Ә. Байрамов. *Башкорт телендә: «Укыу – якшы шөгөл»; руста: «чтение – хорошее занятие»; инглиз телендә: «reading is good accupation».* С. Поварисов. Бындай һүзәр проза әсәрзәрәндә ғәзәттә атамаларза, теге йәки был тоторокло һүзбәйләнеш йәки фразаны биргәндә кулланыла.

Башкорт теленә фонетик үзенсәлектәре нигезендә үзгәреш кисергән сит тел һүзәрә: *Ишеу әлекке аттар һымак һығылып бүрәнә тартмай, атай карт менән алмаш-тилмәш утын-бесәнгә генә егәбәз үзен.* С. Шәрипов. *[Йәмигә карсык:] Карттарзан көлөргә ярамай, уларзың юк-барлы пенсияһын йолкмағыз, пажалыста.* Р. Низамов.

Был төркөмгә сит тел һүзәрәнен әйтелешен башкорт теленә яраклаштырыу өсөн һүз башындагы ике тартынкы алдында өстәлмә һузынкы өн кушылып йалған һүзәр зә карай: *Бындай тауышты Рауза бала сағында урыс ауылына ызнакумдарына барганда ишеткәйне.* Т. Ғарипова. *Күян ите бик шифалы, тигәс, тиреһен генә һалдырып алам да пачти тотқан береһен шул балниска ысдавать итеп торам: әйзә, мәйтәм, ауырыузар ашаһын.* Ш. Биккол. *Хәзер Мәрзәнәһе теңкәгә тейә башланы, ышкулга барам тип тарткылаша.* А. Мағазов.

Башкорт теленә проза корпусы башкорт теленә норматив һүзлектәре нигезендә төзөлгән һүз тамырзари базаһы һәм башкорт теленә һүз үзгәрешә алгоритмик грамматикаһы менән тәмин ителгән [3].

Ошо базалар нигезендә корпус материалы автоматик рәүештә таныла. Был базала урын алмаған һүзәр, хаталы һүзәр һәм диалектизмдар Танылмаған һүзәр теҙмәһенә инеп китә. Сит тел һүзәрә лә ошо теҙмәгә карай.

Был теҙмәләгә һүзәрзә таныу тик кулдан башкарыла, был иһә эш күләмен арттырып кына калмай, ә корпустың мәғлүмәттең эшкәртеләү тизлеген дә кәметә. Шуға күрә лә башкорт теленә электрон корпустарында һәр бер һүз үз тамғаһын табырға тейеш.

Әзәбиәт

1. Бускунбаева Л. А., Сиразитдинов З. А., Ишмухаметова А. Ш., Ибрагимова А. Д. Иноязычные вкрапления в башкирском языке (на материале корпуса публицистики башкирского языка) / Актуальные проблемы диалектологии языков народов России: Материалы XIV Всероссийской научной конференции. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. 328 с.

2. Сиразитдинов З. А., Бускунбаева Л. А., Ишмухаметова А. Ш., Ибрагимова А. Д. Информационные системы и базы данных башкирского языка. Уфа, 2013. 116 с.

3. Сиразитдинов З. А. Моделирование грамматики башкирского языка. Словоизменительная система. Уфа, 2006. 160 с.

Булгаков Р. М.

к.ф.н., ст.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

О НЕКОТОРЫХ ПОСЛОВИЦАХ И ПОГОВОРКАХ «ДИВАНА ЛУГАТ АТ-ТУРК» И БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА

Махмуд ал-Кашгари в «Предисловии» к своему «Дивану лугат ат-турк» характеризовал и оценивал свою книгу такими словами: «Я составил ее в соответствии с последовательностью букв, входящих в слова, украсив мудрыми высказываниями, саджем, пословицами, стихами, раджазом и прозой, разровняв их кочки и наполнив лакуны...» [1, с. 54; 2, т. 1, с. 56; 3, т. 1, с. 4].

«Таким образом, [эта] Книга достигла вершин совершенства и пределов изысканности» [1, с. 56; 2, т. 1, с. 58; 3, т. 1, с. 7]. И эти слова никак не назовешь бахвальством. Оставляя в стороне перечисленные и многие другие приемы орнаментации «Дивана», приведем лишь одну записанную им пословицу [3, т. 3, с. 280–281]:

‘jazmas atim jamur. janilmas bilgä janqu’ يَزْمَاسُ أَتِمُّ يَجْمُورُ. يَنْكَلِمَاسُ بِلْغَا يَنْكَقُورُ

«Ловкий и меткий стрелок – это дождь ([толкование смысла:] так как его цель – поверхность земли. Она широка, и стреляющий в нее не промахнется). А самый точный ученый – это эхо ([толкование смысла:] так как оно в ответ произносит то же, что сказано)» [1, с. 1024, № 6433; 9, с. 234 (при слове janqu; здесь перевод точнее)]. При этом эхом (janqu) оказывается ‘дочь горы’ (бинту-л-джабали)! [2, с. 1024, № 6433; 3, т. 3, с. 280–281]. Разве это не пословичный шедевр, не крайний ли предел народной мудрости?

Известная исследовательница башкирской паремии Ф.А. Надршина, так говорит о ее параллелях в «Диване лугат ат-турк»: «Сопоставление их с современными материалами позволяет установить, что пословицы и поговорки, зафиксированные около 900 лет назад, не только по смыслу, но и по языковым и художественным особенностям очень близки, а в ряде случаев совершенно идентичны с пословицами, бытующими среди башкирского народа в настоящее время» [4, с. 6] (выделено нами – Р. Б.) и приводит три образца, которые, во-первых, не совсем «идентичны» переводам цитируемого ею ташкентского издания «Дивана», а во-вторых, в цитируемой форме отсутствуют в ее собственном издании [5]. Но само утверждение об идентичности (вернее – ее степени) данных караханидского языка ал-Кашгари и данных башкирского языка показалось нам стоящим проверки. В результате из 299 пословиц и поговорок списка «Дивана», изготовленного Мухаммадом ибн Аби Бакром ибн Аби-л-Фаррахом в 664 г. х. / 1266 г. [1, с. 13], нами было отобрано только 7 (0,0234 часть), отличающихся максимально возможным совпадением.

Все пословицы и поговорки ал-Кашгари назвал арабским словом *масал* (مثل) [1, с. 43–44] и указал его тюркский эквивалент – слово *сав* (ساف) [1, с. 855, № 5384; 3, т. 3, с. 314]. З.-А. М. Ауэзова везде перевела арабское *масал* как *пословица*, А. Р. Рустамов же 1/3 часть – *масал* перевел как *поговорка*, а 2/3 – как *пословица*, не последовав полуторавековому примеру В.И. Даля [7, т. 1, с. XXXV–LIII] и не объяснив своего понимания ни первой, ни второй.

Пословицы и некоторая часть поговорок – это ни в коем случае не констатация факта, это, наоборот, – *троп*, то есть, *образ* и *иносказание*. «Непонятая, недоступная слушателю пословица, – отмечал В.И. Даль, – это соль, которая обуяла¹, и не солит...» [7, т. 1, с. XVI]. Махмуд ал-Кашгари знал это свойство пословиц и поэтому сопроводил их своими толкованиями и даже соответствующими им арабскими пословицами. Сборник «Башкорт халык ижады: Мәкәлдәр һәм әйтемдәр» [5] отсутствием необходимых толкований лишил своих читателей и, следовательно, переводчиков и читателей [6], которые поэтому «плоховато понимают» (слова В.И. Даля) то, что видят.

I. «Бар – бакыр, юк – алтын»² [5, с. 208, № 2245; 6, без перевода].

بَارٌ بَقْرٌ. يُوقُ الْتَوْنُ [3, т. 1, с. 301]

Полное совпадение безаффиксальных общетюркских слов.

«„То, что есть, (незаметно) как медь, а то, чего нет, (ценно) как золото“. Так говорят о тех, кем близкие пренебрегают, а потеряв их, сильно раскаиваются» [1, с. 344, № 1876]. «„Имеющееся недорого, как медь, а потерянное дорого, как золото“. Она употребляется в отношении человека, который бывает унижен своими близкими, о котором они же горюют, когда теряют его» [2, т. 1, с. 301].

II. «Һыу бирмәскә һөт бир» [5, с. 243, № 3227; 6, без перевода].

سُوْفٌ بَيْرِمَاسْ كَا سُوْتٌ بَيْرٌ [3, т. 3, с. 94]

Полное совпадение с дательным падежом отрицательного причастия настоящего-будущего времени = *mäs + kä*.

«„Тому, кто не дал тебе воды, дай молока“. То есть будь добр к тому, кто был недобр к тебе, и твоя доброта по отношению к нему заставит его поклоняться тебе» [1, с. 837, № 5247].

¹ Обуять – здесь: потерять силу, существенные качества.

² Судя по примеч. 3 – «Әйберзең кулда барза кәзере юк мәгәнәнәндә», – публикатор понимал эту пословицу не так, как ал-Кашгари. В сборнике В. И. Даля тоже подразумевается вещь, а не человек: «Цену вещи узнаешь, как потеряешь» [7, т. 2, с. 73].

III. «Бүренеке ерзә, козгондоко ағас башында» [5, с. 286, № 737; 6, без перевода].
Вариант: «Бүренеке уртақ, торнаныкы ағас башында» [5, с. 448, № 29; 6, без перевода].³
[3, т. 1, с. 367] بُرِنِكْ اُرْتَقْ فُرْغُونُكْ يَغَاچْ بَاشِنْدَا

Лексическое совпадение с заменой посессивных существительных *böriniñ* и *qizyutiniñ* их однокоренными посессивными прилагательными *бүренеке* и *козгондоко*. Понятно, что *йүгәс* = *ағас* [8, с. 71–73].

«„Ворону достается доля волчьей добычи, а его собственная добыча лежит на вершине дерева“ [букв.: „Волчье поделено, а вороново – на вершине дерева“]. Это созвучно с арабским высказыванием „Ложится с краю, а пасется в середине“» [1, с. 411, № 2543]. «Ворон поедает вместе с волком его добычу, а свою добычу ворон [поедает один] – на дереве». Она похожа на арабскую поговорку: «Летает отдельно, а ест вместе» [2, т. 1, с. 358].

IV. «Куш кылыс кынға һыймай» [5, с. 121, № 1163; 6, без перевода].

[3, т. 1, с. 299] قُشْ قَلِجْ قَنَغَا سِغْمَاسْ

Лексическое совпадение с заменой отрицательного аспекта аориста =*mas* отрицательным аспектом настоящего времени =*май*.

«„Два меча не вложить в одни ножны“. Так говорят о двух мужчинах, соперничающих друг с другом в чем-либо или сватающихся к одной и той же женщине» [1, с. 342, № 1884]. «„Не вмещаются два меча в [одни] ножны“. Она употребляется, когда двое мужчин конкурируют в чем-либо или сватаются к одной девушке» [2, т. 1, с. 300]. Ср. рус.: «Двух шпаг в одних ножнах не живет» [7, т. 1, с. 291].

V. «„Ут“ тигәндән ауыз көймәй» [5, с. 354, № 2613; 6, без перевода].

[3, т. 1, с. 46] اُوْتْ تَيْسَا اَغِيْرُ كَيْمَاسْ

Лексическое совпадение с заменой отрицательного аспекта аориста =*mas* отрицательным аспектом настоящего времени =*май* и придаточного условного настоящего-будущего времени =*sa* придаточным следствия (с исходным падежом перфективного причастия =*гәндән*).

«„У говорящего «огонь» рот не обжигается“. Ее приводят [говоря] о тех, кто извиняется за сказанное» [1, с. 82, № 77]. «„У того, кто говорит «огонь», рот не горит». Она употребляется в отношении тех, кто извиняется за то, что он сказал» [2, т. 1, с. 87].

VI. «Ер бақтырығы – тау, тау бақтырығы – таш, ил бақтырығы – баш» [5, с. 67, № 81]:
«Подпора земли – гора, подпора горы – скала, подпора страны – ее глава» [6, с. 48 (79)].

[3, т. 1, с. 388] يِپِرْ بَسْرُقِي، تَاغْ. بَدُوْنْ بَسْرُقِي، بَاكْ

Лексическое совпадение с употреблением тюркских синонимов. Слова *bodun* «Дивана» и башкирское *ил* являются членами устойчивого парного словосочетаний *el bodun* 'собир. народ' [9, с. 169]; *beg* – это метонимическое употребление слово *баш* 'голова; глава'.

«„Опора земли – горы, опора народа – правители“. Это значит, что устойчивость земли зависит от гор, а покой народа – от правителей, так как они его поддерживают» [1, с. 434, № 2752]. «„Опора земли – горы, а опора людей – беги“, то есть покой земли зависит от гор, а покой людей от бегов, так как они сдерживают их» [2, т. 1, с. 377]⁴.

VII. «Әзәм алаһы әсендә, хайуан алаһы тышында» [5, с. 315, № 1549; 6, без перевода].

[3, т. 1, с. 85] كِشِي، اَلْاَسِي، اِحْتِيْن. يَلْقِي، اَلْاَسِي، تَيْشْتِيْن

Лексическое совпадение с употреблением разноязычных синонимов *kiši* и *jilqi* (тюркские) *әзәм* и *хайуан* (арабские) и **заменой** исходного падежа =*tin* местным =*da*

³ Вариант этого примера содержит ошибку: журавль – болотная и степная птица – не обитает на дереве и не питается падалью, поэтому здесь вместо *торна* следует читать *козгон*. Дословный перевод: «Волчья [добыча] – общая [пища для многих], а воронья [добыча] – [только для того, кто] на верхушке дерева».

⁴ Приведенные переводы этого примера неточны и не передают смысла этой пословицы; *basruq* и *бақтырык* – это не «опора» снизу или «подпора» сбоку, это то, что удерживает и скрепляет сверху, то есть 'гнет, слега или скрепа'.

посессивного склонения; оба падежа без управляющих ими глаголов здесь являются грамматическими синонимами.

«„У человека проказа скрыта внутри (имеется в виду сокрытие проступка), а у животных проказа снаружи, явная“. Так говорят о тех, кто льстит, задумывая предательство» [1, с. 122, № 403]. «„Проказа человека внутри, то есть его намерения скрыты, а проказа животных снаружи, [она] очевидна“. Она употребляется в отношении тех, кто планирует предательство, [прикрываясь] лестью» [2, т. 1, с. 120]. В башкирских словарях метафорическое значение слова *ала* 'нечестность; козни; недобрые помыслы' отсутствует [ср. древнетюркский: 9, с. 23 *ала* III]. Ср. рус.: «Рысь пестра сверху, а человек лукав изнутри» [7, т. 1, с. 373].

Литература

1. Махмуд ал-Кашгари. Диван Лугат ат-Турк / Пер., предисл. и коммент. З.-А. Ауэзовой. Алматы, 2005. 1288 с. + 2 с. вкл.
2. Махмуд ал-Кашгари. Диван лугат ат-турк (Свод тюркских слов): в 3 т. / Пер. А.Р. Рустамова под ред. И.В. Кормушина. М., 2010. Т. 1. 461 с.
3. الكاشغرى، محمود بن الحسين بن محمد. كِتَابُ دِيْوَانِ لُغَاتِ التُّرْكِ / مستسخ و مصححى كليلى احمد رفعت. دار الخلافة العلية، 1333. جلد اول. 436، 12 ص.؛ 1335. جلد ثالث. 351 ص.
4. Надршина Ф.А. История собирания и изучения башкирских пословиц и поговорок // Пословичная концептуализация отдельных фрагментов картины мира в башкирском языке: Сборник статей / Сост. Г.Н. Ягафарова. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2013. С. 4–28.
5. Башкорт халык ижады: Мәкәлдәр һәм әйтемдәр / Төзүсене, инеш мәкәлә һәм аңлатмалар авторы Ф. Надршина. Өфө, 1980. 472 б.
6. Башкирское народное творчество / Сост., автор вступит. ст. и коммент. Ф.А. Надршина. Уфа, 1993. Т. 7: Пословицы, поговорки, приметы, загадки. 464 с.
7. Даль В.И. Пословицы русского народа. Сборник пословиц, поговорок, речений, присловий, чистоговорок, прибауток, загадок, поверий и пр. 2-е изд. СПб., 1879. Т. I. LXIII, 685 с.; Т. II. VI, 638 с.
8. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М.: Наука, 1974. 767 с.
9. Древнетюркский словарь / Ред.: В.М. Наделяев, Д.М. Насилов, Э.Р. Тенишев, А.М. Щербак. Л.: Наука, 1969. 676 с.

Васильев Д.Д.

к.и.н., проф., ФГБУН ИВ РАН, г. Москва

РАБОТЫ ЭПИГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ ИНСТИТУТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН в 2012-2014 гг. И НОВЫЕ НАХОДКИ ДРЕВНЕТЮРКСКИХ РУНИЧЕСКИХ НАДПИСЕЙ

Постоянно действующая Эпиграфическая экспедиция Института востоковедения РАН ежегодно проводит изыскания памятников древнетюркской письменности в Средней Азии и Южной Сибири.

Полевые сезоны 2012-2014 гг. были посвящены изысканиям тюркских рунических надписей, в составе петроглифических наскальных комплексов, впервые зафиксированных исследователями XVIII-XIX вв., которые в меньшей степени, чем рисунки, привлекали в то время внимание путешественников и не всегда корректно отображались в иллюстрациях публикаций. Исследовательской группой были частично повторены маршруты Мессершмидта, Страленберга, Аспелина. Как показала полевая практика, подобный подход оказался достаточно результативным для выявления незамеченных или не публиковавшихся ранее наскальных надписей.

Нами были исследованы семь наскальных надписей в урочище Кара-Булун, на правом берегу Верхнего Енисея, три новые надписи на каменных стелах курганов тагарского типа и две надписи на отдельно стоящих стелах кургана на севере Хакасии. Две не публиковавшиеся наскальные надписи на возвышенностях в окрестностях известного со времени финских экспедиций XIX в. петроглифического комплекса Сулек с надписями. В окрестностях озера Кара-Холь в северо-западной Туве было выполнено цифровое копирование еще двух надписей, публиковавшихся ранее лишь частично и в произвольной зарисовке. Это

позволило внести коррективы в текстологическую интерпретацию и переводы. Также впервые представляются надписи на бытовых предметах из коллекции Хакасского музея.

Все новые надписи отражают элементы духовной культуры тюркских кочевников раннего средневековья, демонстрируют цивилизационные связи между тюркскими этносами Центральной Азии внутри Тюркского каганата и являются ценным историческим источником.

В докладе демонстрируется видеоряд с новыми памятниками древнетюркской письменности и предлагаются их переводы.

Галиева А.М.

к.филос.н., доцент, АН РТ, г. Казань;

Гатиатуллин А.Р.

к.т.н., АН РТ, г. Казань;

Гатауллин Р.Р.

АН РТ, г. Казань

ГИБРИДНЫЕ ОБРАЗОВАНИЯ В ТАТАРСКОМ ЯЗЫКЕ: КОНВЕРБЫ С АФФИКСОМ –РАК

В силу значительного структурного отличия тюркских языков от индоевропейских, обусловленных агглютинацией, в тюркских языках наблюдается размывание границ парадигматических классов при потенциально неограниченном объеме парадигмы, а также нежесткое распределение лексики по грамматическим классам и частям речи. Наличие общего морфемного инвентаря для разных частей речи приводит к отсутствию четкого морфологического деления именных и глагольных форм, когда именные аффиксы присоединяются к глагольным основам, образуя гибридные формы.

Татарские грамматики последних десятилетий [4; 5] сохраняют общую ориентацию на грамматику русского языка и языков индоевропейского типа, что приводит к тому, что многие явления, специфичные для татарского и ряда других тюркских языков, не находят в них должного отражения.

В статье анализируются структурно-семантические особенности гибридных образований, формируемых путем присоединения аффикса компаратива -рАК к деепричастиям (конвербам) на -Ып. Языковой материал извлечен из Татарского национального корпуса «Туган тел» [6].

В языках агглютинативного типа аффиксы не имеют четкого деления на внутрикатегориальные и межкатегориальные, но цепочки аффиксов имеют строгие правила последовательного присоединения элементов в зависимости от типа словоформы.

В своей работе мы исходим из следующих теоретических постулатов позиционной грамматики:

1. Язык по своей природе линеен, поэтому всякий сложный знак есть упорядоченная цепочка простых (элементарных знаков) знаков.

2. Поскольку цепочка упорядочена, последовательность составляющих ее знаков стабильна.

3. Если некоторый элемент в цепочке сложного знака отсутствует, его место вакантно.

4. Для определения значения того или иного элемента его позиция в цепочке может оказаться важнее, чем его экспонент [2, с.80].

Согласно «Русской грамматике» [3], форма сравнительной степени, или компаратив, – это форма прилагательного, обозначающая, что названный ею качественный признак представлен в большей степени, чем тот же признак, названный формой положительной степени (или, что то же самое, исходной формой прилагательного) .

В «Татарской грамматике» [5, с. 67] отмечается, что сравнительная степень прилагательного выражает большую интенсивность признака предмета по сравнению с подобными признаками других предметов. Стандартным морфологическим индикатором компаратива в татарском языке является аффикс -рАК.

Аффикс -рАК – отсутствует в огузской подгруппе тюркских языков. Там используется аналитическая форма сравнения, причем слово *daha*, в отличие от классических послелогов, ставится непосредственно перед прилагательным: *гүзэлрәк = daha güzel ‘красивее’*.

Аффикс -рАК присоединяется не только к прилагательным, но и к основам,

образованным формами наречий, местоимений, падежными формами существительных, причастий и деепричастий.

Из пяти “классических” падежей существительных -рАк присоединяется к формам трех пространственных падежей: директива (*кояшкарак*), локатива (*кояштарак*), аблатива (*кояштанрак*) и не может присоединяться к формам аккузатива (**кояшыңрак*) и генетива (**кояшыңрак*).

Часто встречаются сирконстанты, образованные от качественных прилагательных с аффиксами падежей, выражающих пространственное значение:

Датив:

Озаккарак, ераккарак *киткәнмен икән!*

– **Ераккарак** *илттем шул, – диде бабай.* (Т.Шакирова).

*Урыныннан торып, ул аракылы шеиәне **яктыгарак**, тәрәзә янынарак күтәрәп карады* (Ф.Нурихан).

Локатив:

*Бераз **ерактарак**, агачлары урман кебек күкрәп үскән зиратта, кадерле кешесенең кабере бар.* (Р.Рахман).

Аблатив:

*Хәзер **ерактанрак** карап исем китә.* (Р. Нуруллина)

Аффикс -рАК может присоединяться к форме локативного атрибутива, образуемого с помощью –ДагЫ (*Астагырагын ал’Возьми ту, что находится пониже’*) и не может присоединяться в форме генетивного атрибутива, после аффикса –НЫКЫ (**авылныкырак*).

Мы выделяем следующие компоненты значения у аффикса -рАК:

1) сравнение признаков;

2) усиление или ослабление признака (аттенуатив).

Присоединение аффикса -рАК к деепричастным формам часто связано с описанием ситуаций, когда контекст предполагает не усиление, а ослабление признака по сравнению с исходным деепричастием на -Ып:

*Чыкты да, кесәсенән телефонын алып, фатирындагы хатынына шылтырата башлады. ә мин, ишек төбенә **житәр-житмәс**, эттән **куркыбрак** туктап калдым* (Р. Гариф) – ‘слегка испугавшись’.

*Шаһбазның әлеге көтелмәгән тәкъдименән баишта **куркыбрак** калдым* (М. Валиев) - ‘немного испугавшись’.

*Халык **жыелмас дип шүрләбрәк** торган идек, агылды гына яше-карты* (К. Минлебаев) - ‘немного испугавшись’.

*Мин **читкәрәк авыштым**, ул **күчебрәк** утырды* (А.Еники) - ‘немного отодвинувшись’.

В приведенных примерах аффикс -рАК выражает значение аттенуатива, то есть выступает показателем пониженной интенсивности процессуального признака, неполноты действия.

Присоединение аффикса компаратива -рАК к форме конверба, образуемого с помощью аффикса –Ып или -МЫЙЧА может иметь значение, сходное со способами глагольного действия.

Множественно-смягченное действие:

*Без әни белән кичке якта килеп чыгарбыз, син капкага **карабрак** тор, Гыйззениса әби!* (Ф.Байрамова).

Ср. вариант с раритивом с тем же значением:

*Без әни белән кичке якта килеп чыгарбыз, син капкага **карагалап** (*караштырып караштыргалап* - раритив) тор, Гыйззениса әби!*

Эти формы во многом соответствуют смягчительным глагольным действиям в русском языке, указывающим на ослабленность действия [3, п. 1413- 1436].

Формы с аффиксами -рАК занимают промежуточное положение между деепричастиями и наречиями, обладая признаками обоих лексико-грамматических классов.

В русском языке деепричастие при адвербиализации утрачивает вид, залог, переходность/непереходность, глагольное управление и начинает обозначать, как типичное наречие, признак другого действия (*сидел **молча**, шел **неспеша***). Исследователи отмечают, что обязательным условием адвербиализации является употребление деепричастия без зависимых слов. Адвербиализация деепричастия с семантической точки зрения заключается в утрате им временного значения: оно перестает обозначать ситуацию, которая изменяется во времени, и приобретает значение статичного признака [3],

В татарском языке у деепричастных образований на -рАК сохраняются морфологические показатели, типичные для глагола: аффиксы залога и отрицательного аспекта.

Наиболее часто используются деепричастие в форме основного залога (*кычкырыбрак, карабрак, күчебрэк*) и каузатива (*кычкыртыбрак, өркетебрэк, яңартыбрак*). Формы других залогов встречаются несколько реже. Пассив: *бизалебрэк, тартылыбрак*. Рефлексив: *куркыныбрак, кычкырыныбрак*. Образования в форме реципрока в нашей выборке отсутствуют (что свидетельствует не столько о том, что они невозможны, сколько о том, что они не востребованы прагматически в ситуации использования речи).

Деепричастные образования на -рАК сохраняют отрицательный аспект глагола: *дәшмичәрэк, кыймыйчарак*.

Нурулла дәшмичәрэк торды (Г. Гильманов).

Уйланмыйчарак ычкындырылган бер сүз аналык куәтен, аналык хөкемен оныттырырлык иң гади бер мөгәмлә Мәрьямнең эчендәге вулканын тышка бәреп чыгаруы бик ихтимал (Г. Ибрагимов).

Академик «Х», ике кулын күкрәге өстендә кушырып, әйтәсе сүзен әйтергә кыймыйчаракмы таптаныбрак торды (А. Хасанов).

Обратим внимание, что в них используется маркер отрицания, характерный именно для глагола:

Ташкүмерен озын тимер таяк белән бутап дөрләтеп җибәргәч, Фәхрислам сарайның оркестрантлар бүлмәсенә керә дә стенага сөялеп чүгәләп утыра һәм дәшмичә генә күзәтә (М. Магдеев).

В татарском языке при отрицании наречий, как и других именных частей речи, используется частица *түгел* (*тиз түгел, әкрен йөри* 'ходит не быстро, а медленно, татарча *түгел, русча сөйләшә* 'разговаривает не по-татарски, а по-русски') либо осуществляется отрицание глагола, признак которого выражает наречное слово (*тиз йөрми* 'быстро не ходит', татарча *сөйләшми* 'по-татарски не разговаривает').

Образование форм компаратива от деепричастий на -Ып не обладает большой регулярностью, на образование форм сравнительной степени в ряде случаев распространяются семантические и структурные ограничения.

Наиболее часто гибридные формы на -рАК образуются от глаголов следующих семантических классов:

Глаголы эмоционального состояния: *куркыбрак, өркебрэк, гарьләнебрэк, борчылыбрак, дартләнебрэк, дулкынланыбрак* и др.

Глаголы поведения: *кимсетебрэк, әрсезләнебрэк, космызланыбрак, көйсезләнебрэк, этәчләнебрэк, юхаланыбрак, сукраныбрак, ялкауланыбрак, ятсыныбрак* и др.

Глаголы сокрытия субъекта и объекта: *качыбрак, яшеребрэк, посыбрак*.

Глаголы изменения качественного состояния и параметра.

Изменение цвета:

а) основы, выражающие цвет: *каралыбрак, кызарыбрак*;

б) основы, выражающие слабую степень проявления цветового признака: *алсуланыбрак, аксылланыбрак, күкселләнебрэк*.

Изменение температуры: *кайнарланыбрак, суыныбрак/суытыбрак, сүрелебрэк*.

Изменение параметра: *киметебрэк, арттыбрак, киңәйтебрэк, түбәнәйтебрэк, ябыгыбрак, сузыбрак*.

Изменение формы (и близких к форме признаков): *бүселебрэк, сыгылыбрак, бөдрәләнебрэк, бөгәрләнебрэк, ишелебрэк, тырпайтыбрак, шомартыбрак, чокырланыбрак*.

Глаголы речи: *дәшмичәрэк, эндәшмичәрэк, кыкырыбрык/кычкырыныбрык*.

Глаголы движения.

Движения субъекта: *борылыбрак, күчебрэк, тайпалыбрак*.

Движение объекта: *тартыбрак, этәребрэк, батырыбрак*.

Глаголы восприятия: *карабрак, текәлебрэк, ишетербрак*.

Ментальные глаголы: *белебрэк, төшенебрэк, уйланыбрак*.

Гибридные деепричастные формы на -рАК образуются от глаголов, которые выражают процессуальный признак, характеризуются различной степенью интенсивности и проявления выражаемого признака.

При использовании аффикса компаратива -рАК в конвербе базовое значение сравнение признаков сохраняется, однако интенсивность признака в большинстве контекстов идет не с плюсом, как преимущественно бывает в именных основах, а с минусом (аттенуатив).

Литература

1. Биккулова, О.С. Деепричастие // Материалы для проекта корпусного описания русской грамматики. На правах рукописи. М., 2011. URL: <http://rusgram.ru>.
2. Володин А.П. Проспект позиционной грамматики // 40 лет Санкт-Петербургской типологической школе. М.: Знак, 2004. С.74-96.
3. Русская грамматика. В 2-х т. / Гл. ред. Н.Ю. Шведова. М.: Наука, 1980. Т. I. 783 с. URL: <http://rusgram.narod.ru/>.
4. Татар грамматикасы. Т.2. М.: ИНСАН, Казан: ФИКЕР, 2002. 448 б.
5. Татарская грамматика: В 3-х т. Т. 2. Морфология / РАН, АН Татарстана, Ин-т яз., лит. и ист. им. Г.Ибрагимова; Казан. Науч. центр; Редкол.: М.З.Закиев и др. Казань: Татар. кн. Изд-во, 1993. 397 с.
6. Татарский национальный корпус «Туган тел». URL: http://web-corpora.net/TatarCorpus/search/?interface_language=ru

Гарипов Т.М.

д.ф.н., проф., ч.-к. АН РБ;

Капишева Т.Ю.

к.ф.н., доц.;

Попова Е.В.

к.ф.н., ст. преп., БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа

ТЮРКСКИЕ НАРОДЫ И ЯЗЫКИ (КРАТКИЙ ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНО-ТАКСОНОМИЧЕСКОЙ ЭТНОТИПОЛОГИИ)

Этнотермин *түрк* в древнетюркских языках означал достаточно широкий спектр позитивных отличий, присущих носителям данного самоназвания, как-то: '1. Сильный, могучий; 2. Обильнейший, предельный' [4, с. 599], а также '3. Громадный; 4. Зрелый; 5. Смелый; 6. Суровый' [10, с. 506]. Подобные автоидентификации свойственны многим этносам мира: так, *ВьетНам* переводится как 'Страна людей' (где *вьет* 'человек'), *Марий Эл* 'Край юношей' состоит из иранского *mārd* 'муж(чина)' и тюркского *ил* 'страна' [1, с. 286-292].

Прародиной тюрков традиционно считались предгорья Саяно-Алтая, в силу чего вместе с относительно не отдалённо расположенными монголами, тунгусо-маньчжурами, корейцами и японцами все эти народы и их языки именуют Алтайской надсемьёй, в свою очередь входящей в состав ещё более обширной Евразийской (Ностратической) фíлы – от греческого *phyle* 'первобытно-общинное племя' [5, с. 1903]. Правда, новейшие комплексные изыскания лингвистов, археологов и, особенно, палеодендрологов отодвигают локализацию именно тюркской прародины из центрально-азиатской части Сибири южнее – на территорию среднегорного плато Ордос высотой от 1 100 до 2 500 метров в излучине реки Хуанхэ Восточного Китая – на основании совпадений названий и ареалов распространения дуба, клёна и винограда, которые однозначно по семантике реконструируются для пратюркского языка, однако в Саяно-Алтайском регионе эти древесные культуры не произрастают, в то время как на Ордосе они растут [5, с. 390-405].

Ныне тюркская этноязыковая семья занимает (вместе с другими алтайскими её сочленами) видное III место среди трёх (по иным версиям шести) десятков их аналогов на земном шаре [6, с. 1-2]. Весьма массовидно представлена она в лингво-демографическом реестре ЕвроАзийского суперконтинента, насчитывая более 70 языков с их крупными этнолектами, но без учёта прошлых речевых систем с остановившимся функциональным временем¹.

Численность говорящих по-тюркски в мире колеблется по несовпадающим оценкам 2005-2010 годов в пределах от 163 до 300 миллионов человек. Наиболее крупными по числу

¹ См. Приложение (Таблица 1).

общающихся на них являются турецкий (61 миллион человек), азербайджанский (31,4 млн. человек), узбекский (20 млн. человек), казахский (12 млн. человек), уйгурский (10 млн. человек), туркменский (6 млн. человек), татарский (5,4 млн. человек), кыргызский (3,1 млн. человек), кашкайский (1,5 млн. человек), башкирский (1,4 млн. человек) и чувашский (1,3 млн. человек) языки.

В Российской Федерации тюрки представлены 31-ой коренной национальностью, которые охватывают 10,5 млн. человек².

Кроме того, в России проживают выходцы из 10 тюркских народов общим числом в 1,8 млн. человек, основные этносы которых обретаются в ближнем Зарубежье³.

Таким образом, совокупная общность российских тюрков достигает 12 млн. человек, что составляет 8,4 % жителей всей страны.

Наиболее авторитетные научные классификации делят тюркские языки по крайней мере на пять автономных групп: болгарскую, карлукскую, кыпчакскую, огузскую и сибирскую [7, с. 77-91].

Все эти группы репрезентируются на территории РФ следующими близко и отдалённо родственными языками: болгарская группа – чувашским языком; карлукская – узбекским и уйгурским; кыпчакская (самая многочисленная) – башкирским, казахским, караимским, каракалпакским, карачаево-балкарским, крымскотатарским, кряшенским, кумыкским, ногайским и татарским; огузская группа – азербайджанским, гагаузским, турецким, туркменским и рядом смешанных наречий; наконец, сибирская группа представлена горноалтайским, долганским, саха-якутским, тофаларским, тувинским и хакасским языками с их субдиалектами.

Важнейшей структурной характеристикой для тюркских языков выступает агглютинация (от латинского *agglutinatio* ‘склеивание’) – способ присоединения постфиксов к начальному (анлаутному) корню при слово- и формообразовании: башкирское *кулдарыбызгагыларзан* ‘от тех, которые в наших руках’. С фонетической стороны тюркским языкам присущ сингармонизм (от греческих *συν* ‘вместе’ и *harmonia* ‘созвучие’) – уподобление звукосоостава непервых слогов первому (корневому) слогу: татарское *кулларебездәгеләрдән* ‘от тех, которые в наших озёрах’. Наиболее сингармоничным выступает киргизский язык: *вагондёр* ‘вагоны’ при башкирском *вагондәр* и татарском *вагоннәр*; наименее сингармоничен иранизованный узбекский язык: *болаләр* ‘дети’ при башкирском *балаләр* и татарском *бо^алаләр* в том же значении; башкирский *олó* и татарский *олы* – наследники старотюркского *улүг* ‘великий’. Ударение тяготеет к концу слова. Префиксы отсутствуют (как и категория грамматического рода). Вместо предлогов употребляются послелогии: *внутри комнаты* в переводе на кряшенский язык звучит *бүлмәнең эчендә* – то есть ‘комнаты внутри неё’. Наличествует категория сказуемости: татарские *укучымын* ‘я ученик’, *укучысың* ‘ты ученик’ и под. Близкородственные башкирский и татарский языки вышли примерно 500 лет тому из урало-поволжского среднетюркского языка «тюркү» с усилением в них кыпчакских элементов [3, с. 31].

Особенно привлекательна для лингвокультурологических исследований территория двух Федеральных округов в центре России – Приволжского и Уральского, где процессы интенсивного взаимодействия языков и культур (прежде всего – славянских и тюркских) отличаются одновременно традициями и инновациями. Именно здесь наряду с многоаспектным наследием русских княжеств сохранились колоритные следы прошлых дислокаций таких этногосударственных образований, как Половецкая степь *Дёшти Кыпчак* и Золотая Орда *Алтын Урда*. Не менее впечатляет лингвогенез и история духовной культуры современного Башкортостана [3].

Изложенная фактография делает изучение описанного этноязыкового разнообразия чрезвычайно интересным и плодотворным, что составило основу углублённых штудий научной школы «Сопоставительная лексикология славянских и тюркских языков» при кафедре общего языкознания ИФОиМК БГПУ им. М. Акмуллы. За своё неполное 20-летие научная школа выпустила в свет 18 книг и отдельных изданий в составе книжной серии «Языки Башкортостана», а также многотомные сборники «Актуальные проблемы общего и регионального языкознания» [9, с. 8-16, 37 и 77]. Деятельность школы и кафедры характеризует

² См. Таблицу 2.

³ См. Таблицу 3.

и то, что с 1995 по 2015 годы при них защищены 20 диссертаций (1 докторская и 19 кандидатских), готовятся 3 докторские и несколько кандидатских и магистерских монографий [2, с. 68-70].

Литература

1. Агеева Р.А. Страны и народы: происхождение названий. М.: Армада-пресс, 2002. 320 с.
2. Гарипов Т.М. БиблиоБиоГрафия. Уфа: Вагант, 2012. 148 с.; см. также: Тюркология. Уфа: Вагант, 2010. 248 с.
3. Гарипов Т.М. Кыпчакские языки Урало-Поволжья. М.: Наука, 1979. 304 с.
4. Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. XL + 676 с.
5. Первый Толковый Большой Энциклопедический словарь. СПб.: Норинт, 2006. 2 144 с.
6. Реестр языков мира. Список семей народов [Электронный ресурс]. URL: <http://lingvarium.org/russia/index.shtml>.
7. Самойлович А.Н. Тюркское языкознание. Филология. Руника. М.: Восточная литература РАН, 2005. 1 055 с.
8. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка. М.: Наука, 2006. 909 с.
9. Языки народов Республики Башкортостан / Составители: Т.М. Гарипов, Т.Ю. Капишева, Е.В. Попова. Уфа: Изд-во БГПУ, 2014. 73 с.
10. Räsänen M. Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türk Sprachen. Helsinki, 1969. XVI + 533 S.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Таблица 1. Современные тюркские этносы мира (по алфавиту)					
№ п/п	Этнонимы	№ п/п	Этнонимы	№ п/п	Этнонимы
1	Азербайджанцы	25	Кыргызы	49	Тубалары
2	Алабугатцы	26	Крымские татары	50	Тувинцы
3	Афшары	27	Крымчаки	51	Турки (Анатолии)
4	Байаты	28	Кряшены	52	Турки Восточного Ирана
5	Балкарцы	29	Кумандинцы	53	Турки-киприоты
6	Бахарлу	30	Кумыки	54	Турки Южного Ирана
7	Башкиры	31	Кызылбаши	55	Туркмены
8	Гагаузы	32	Месхи-турки	56	Узбеки
9	ГорноАлтайцы	33	Мишари	57	Уйгуры
10	Гоудари	34	Нагайбаки	58	Урянхайцы алтайские
11	Долганы	35	Нафар	59	Урянхайцы мончок
12	Инанлу	36	Ногайцы	60	Урянгайцы хубсугульские
13	Каджары	37	Пичагчи	61	Фууюй-кыргызы
14	Казахи	38	Салары	62	Хакасы
15	Карагаши	39	Сара-уйгуры	63	Халаджи
16	Карагозлу	40	Саха-якуты	64	Хамсе
17	Карадагцы	41	Сибирские татары	65	Хоросани
18	Караимы	42	Сойоты	66	Хотоны
19	Карай	43	Татары	67	Цаатаны
20	Каракалпаки	44	Теймурташ	68	Челканцы
21	Карапапахы	45	Теленгиты	69	Чуваши
22	Карачаевцы	46	Телеуты	70	Шахсевены
23	Кашкайцы	47	Тоджинцы	71	Шорцы
24	Кенгерлу	48	Тофалары		

Таблица 2. Коренные тюрки России (2010 год)			
№ п/п	Этносы	Тыс. чел.	%
1	Татары	5' 356	50,85
2	Башкиры	1' 585	15,05
3	Чуваши	1' 438	13,65
4	Кумыки	503	4,78
5	Саха-якуты	478	4,54
6	Тувинцы	264	2,51
7	Крымские татары	235	2,23
8	Карачаевцы	218	2,07
9	Балкарцы	113	1,07
10	Ногайцы	104	0,98
11	ГорноАлтайцы	74	0,71
12	Хакасы	73	0,69
13	Кряшены	35	0,33
14	Шорцы	13	0,12
15	Нагайбаки	8	0,077
16	Долганы	7,8	0,075
17	Сибирские татары	6,8	0,064
18	Теленгиты	3,7	0,035
19	Сойоты	3,6	0,034
20	Кумандинцы	2,9	0,028
21	Телеуты	2,6	0,025
22	Тубалары	2,0	0,019
23	Тоджинцы	1,9	0,018
24	Челканцы	1,2	0,011
25	Крымчаки	1,0	0,010
26	Мишари	0,786	0,0075
27	Тофалары	0,762	0,0072
28	Чулымцы	0,355	0,0034
29	Караимы	0,205	0,0019
30	Карагаши	0,016	0,0002
31	Алабугатцы	0,007	0,0007
ИТОГО:		10'' 531' 645	100

Таблица 3. Тюрки РФ из-за рубежа (2010 год)			
№ п/п	Этносы	Численность чел.	%
1	Казахи	647' 732	35,8
2	Азербайджанцы	603' 070	33,3
3	Узбеки	289' 862	16,0
4	Турки	105' 058	5,8
5	Киргизы	103' 422	5,7
6	Туркмены	36' 885	2,0
7	Гагаузы	13' 690	0,8
8	Месхетинцы	4' 825	0,3
9	Уйгуры	3' 696	0,2
10	Каракалпаки	1' 466	0,1
ИТОГО:		1'' 809' 706	100

Гатауллин Р.Ш.
заместитель руководителя,
Территориальный орган Федеральной
службы государственной статистики
по Республике Башкортостан, г. Уфа

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ВИКИПЕДИИ – МЕЖДУНАРОДНАЯ ПЛОЩАДКА МЕЖЪЯЗЫКОВОГО ОБЩЕНИЯ

Будущее России во многом зависит от сохранения культуры и истории народов многонациональной страны. Об этом говорится в Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года [5]. Наиболее актуальным вопросом в процессе воспитания подрастающего поколения является наличие информации об истории, культуре своего народа в Интернете. По мнению современной молодежи: «Если о чем то нет сведений в Интернете, то его вообще не может быть!». Следовательно, необходимо заполнить виртуальную сеть как можно больше полезной научной и образовательной информацией.

В эпоху стремительного изменения технологий появились достаточно много новшеств, позволяющих сохранять и передавать знания большому количеству людей. Одним из них является Википедия – мультязычная интернет энциклопедия, создаваемая на 286 языках волонтерами со всего мира [2]. Общество к этому явлению относится по разному: от восторженно положительного, до крайне отрицательного. В то время, как сами волонтеры придерживаются нейтральных позиций и говорят: «Википедия – это вторичный источник. Не ленитесь! Проверяйте сведения по первоисточникам, указанным в статьях. Если находите неточности, то смело корректируйте». Тем самым, они хотят привлечь широкие массы к познанию нового, поиску различных источников по интересующей тематике, непосредственному участию в создании свободного ресурса научной и образовательной информации. Вне зависимости от полярности мнений, Википедия и родственные проекты (Викимедиа и прочие) в настоящее время стали достаточно заметным социальным феноменом современного общества, оказывая существенное влияние на ее образовательное развитие. Следовательно, феномен Википедии безусловно должен находиться в поле зрения мировой научной общественности. В поддержку этого утверждения следует также отметить, что основатель Википедии Джимми Уэйлс в 2013 году награжден Международной золотой медалью Нильса Бора, которая вручается ЮНЕСКО за вклад в развитие науки [1].

Особенность Википедии заключается в том, что любой пользователь Интернета может написать в ней энциклопедические статьи на интересующие его темы, а также может вносить правки в любую статью Википедии, все эти правки сразу становятся доступными всем читателям. Именно такая простота является основой популярности Википедии и привлекает миллионы добровольцев к бескорыстному творчеству. Другой важной особенностью Википедии является предоставление равных возможностей всем народам мира в создании своей энциклопедии на родном языке. На первый взгляд, такая простота должна привести к неминуемой анархии в информационном ресурсе и свести к минимуму содержание полезной и достоверной информации. Однако, многолетний практический опыт свидетельствует об обратном: количественные и качественные характеристики всех языковых разделов Википедии неуклонно растут. Научная и образовательная информация переводится на многие языки народов мира. Например, статья «Башкирский язык» есть на 86 языковых разделах Википедии [3].

Национальные Википедии народов России созданы на 24 языках [2], на стадии зарождения в инкубаторе находится еще 44 языковых раздела. Самым крупным разделом является Русская Википедия, занимает 7 место по числу статей среди 12 языковых разделов – миллионеров. Русская Википедия оказывает существенное влияние на остальные языковые разделы как в идеологических, так в технических вопросах. Слабо развитые разделы ориентируются на локальные правила, принятые в русском разделе, используют их шаблоны и боты.

Наиболее крупным, более 100 тысяч статей, является Чеченская Википедия, которая первоначально была под влиянием администраторов-экстремистов, использовавших международный проект не по назначению. Однако, при поддержке международного сообщества, прогрессивно настроенным волонтерам удалось изменить ситуацию и продуктивно

развивать раздел на чеченском языке. Третье место по числу статей среди языковых разделов России занимает Татарская Википедия, где также есть определенные конфликты в сообществе татарских волонтеров. Группа влиятельных участников отказываются признавать общепринятые международные нормы и рекомендации [4, с.58].

В число динамично развивающихся и имеющих в своем арсенале более 10 тысяч статей входят башкирская, чувашская, саха, осетинская, горномарийская Википедии. Во всех остальных разделах количество статей больше одной тысячи, в разделах на инкубаторе находятся от 1 до 745 статей .

В группе тюркоязычных Википедий лидером по числу статей является Турецкая Википедия [2], также имеет один из лучших позиций среди крупных разделов Википедии по показателю «глубина», характеризующей уровень развития языкового раздела. Второе место занимает Казахская Википедия, при относительно малом количестве участников имеет более 200 тысяч статей, что достигается использованием метода ботозаливок. Особенность казахского раздела в том, что он использует три разных алфавита: кириллицу (Казахстан, Россия, Узбекистан и Монголия), латиницу (Турция) и арабское письмо (Китай и Иран). Все статьи можно автоматически конвертировать на любой из этих алфавитов, и работать в выбранном варианте. Такая же возможность реализована в Узбекской Википедии, где автоматически заложен латинский алфавит, но содержание статей можно конвертировать в кириллицу.

Проблемы развития малых разделов Википедий в основном заключаются в отсутствии соответствующей компьютерной раскладки на языках малых народов, в недоверии многих ученых и специалистов к международной волонтерской деятельности, в потребительском настроении широкой общественности и нежелании бескорыстно что-то сделать для общества. В целях преодоления этих барьеров активисты проводят различные научно-просветительские мероприятия, создают адаптированные приложения для решения технических вопросов.

В начале 2015 года группа разработчиков запустила приложение ContentTranslation, позволяющее выполнять ручной параллельный перевод с любого языка на любой язык [4, с.27]. Подключив словари и текстовые корпуса можно расширить возможности инструмента до автоматического машинного перевода, автоматического рецензирования и проверки переведенного текста. Официальное объявление о запуске приложения было сделано на международной конференции «Википедия и информационное общество», которая прошла в городе Уфе. И одними из первых инструментом начали пользоваться башкирские волонтеры. За восемь месяцев с помощью приложения переведено 18 тысяч статей во всех языковых разделах, в том числе 530 на турецкий, 158 на башкирский, 66 на саха, 57 на азербайджанский, 44 на татарский, 33 на казахский, 35 статей на остальные тюркские языки.

Вышеуказанная конференция стала ключевым событием в комплексе мероприятий, посвящённых 10-летию Башкирской Википедии. Цель проведения мероприятий — способствовать развитию языковых разделов народов России, популяризация Википедии и других проектов Викимедиа. На международном форуме википедистов в Уфе приняли участие более 100 добровольцев малых и больших разделов Википедии на языках народов России и мира из Израиля, Казахстана, Эстонии, Украины, Польши, Филиппин, российских регионов — Башкортостана, Татарстана, Тывы, Саха-Якутии, Удмуртии, Чувашии, Москвы, Санкт-Петербурга, Оренбургской, Свердловской, Тюменской, Московской областей.

Необходимо также отметить, что крупный форум волонтеров тюркоязычных Википедий состоялся в 2012 году в Алматы, где тематика рассматриваемых вопросов была достаточно обширной, вышла далеко за рамки деятельности Википедий и в большей степени затронула возможности использования родного языка тюркоязычных народов в интернете.

Участники обеих конференций единогласны в том, что основной принцип новой эры информационных технологий – обеспечение открытой научной и образовательной информации для всех пользователей без каких-либо ограничений. Для достижения цели необходимо объединить усилия, как академических институтов, так и волонтерских движений.

Приложение 1

Википедии на языках народов России
(см. [2])

Языковой раздел Википедии	Алфавит	Код и самоназвание	Дата основания / находится в инкубаторе	Кол-во статей (на 02.09.2015)
Восточнославянские языки				
Русская ВП	кириллица	ru: Русский	11.05.2001	1 250 161
Древнерусская ВП	кириллица	orv: Давнѣроусскаѧ	инкубатор	120
Тюркские языки				
Алтайская ВП	кириллица	alt: Алтай тили	инкубатор	51
Башкирская ВП	кириллица	ba: Башҡорт теле	16.04.2005	35 031
Долганская ВП	кириллица	dlg: Долган тыла	инкубатор	4
Карачаево-балкарская ВП	кириллица	krç: Къарачай-Малкъар	март 2010	2002
Крымскотатарская ВП	латиница	crh: Qırımtatar tili	январь 2008	4274
Кумыкская ВП	кириллица	kum: Къумукъ тил	инкубатор	23
Ногайская ВП	кириллица	nog: Ногай	инкубатор	10
Североалтайская ВП	кириллица	atv: Куманды	инкубатор	29
Сибирскотатарская ВП	кириллица	sty: Сыйбыр	инкубатор	62
Татарская ВП	кириллица/	tt: Tatarça	сентябрь 2003	67 252
Тувинская ВП	кириллица	tyv: Тыва дыл	11 августа 2013	1237
Хакасская ВП	кириллица	kjh: Хакас	инкубатор	54
Чувашская ВП	кириллица	cv: Чăваш чĕлхи	ноябрь 2004	33 550
Чулымская ВП	кириллица	clw: Ыс тили	инкубатор	1
Шорская ВП	кириллица	cjs: Шор	инкубатор	16
Саха (Якутская) ВП	кириллица	sah: Саха	май 2008	10 452
Монгольские языки				
Бурятская ВП	кириллица	bxr: Буряад		1436
Калмыцкая ВП	кириллица	xal: Хальмг	март 2006	2017
Тунгусо-маньчжурские языки				
Нанайская ВП	кириллица	gld: Нани	инкубатор	1
Эвенкийская ВП	кириллица (латиница в КНР)	evn: Эвенкыл	инкубатор	18
Эвенская ВП	кириллица	eve: Эвен	инкубатор	2
Индоевропейские языки				
Горско-еврейская ВП	кириллица	jdt: Джуури	инкубатор	25
Осетинская ВП	кириллица	os: Иронау	март 2005	10 192
Татская ВП	латиница	ttt: Тат	инкубатор	55
Нахско-дагестанские языки				
Аварская ВП	кириллица	av: Авар	апрель 2005	2040
Агульская ВП	кириллица	agx: Агъул чӀал	инкубатор	9
Даргинская ВП	кириллица	dar: Даргин	инкубатор	2
Ингушская ВП	кириллица	inh: ГӀалгӀай	инкубатор	500
Лакская ВП	кириллица	lbe: Лакку	01.10.2006	1208
Лезгинская ВП	кириллица	lez: Лезги чӀал	27.03.2012	2622
Рутульская ВП	кириллица	rut: МыхӀабишды чӀел	инкубатор	4
Табасаранская ВП	кириллица	tab: Табасаран	инкубатор	5
Тиндинская ВП	кириллица	tin: Идараб мицци	инкубатор	3
Удинская ВП	кириллица	udi: Удин муз	инкубатор	3
Цахурская ВП	кириллица	tkr: ЦӀаьрна миз	инкубатор	3
Чеченская ВП	кириллица	ce: Нохчийн	март 2005	100 495
Абхазо-адыгские языки				
Абазинская ВП	кириллица	abq: Абаза бызшва	инкубатор	4
Адыгейская ВП	кириллица	ady: Адыгабзэ	инкубатор	241
Кабардино-черкесская ВП	кириллица	kbd: Адыгэбзэ/Къэбэрдей-шэрджэсыбзэ	18.03.2011	1528
Финно-угорские языки				
Вепская ВП	латиница	vep: Vepsän	17.11.2011	4827
Водская ВП	латиница	vot: Vad'da ceeli, maaceeli	инкубатор	23
Горномарийская ВП	кириллица	mrg: Кырыкмары	17.10.2010	10 089

Ижорская ВП	латиница	izh: Ižoran	инкубатор	81
Карельская ВП	латиница	krl: Karjala	инкубатор	297
Кильдинская саамская ВП	кириллица	sjd: sāmь kīll (sām' kīll)	инкубатор	59
Коми-зырянская ВП	кириллица	kv: Коми	февраль 2005	4410
Коми-пермяцкая ВП	кириллица	koi: Перем Коми	19.10.2010	3421
Ливская ВП	латиница	liv: Līvõ kēļ	инкубатор	745
Луговомарийская ВП	кириллица	mhr: Олык Марий	09.07.2009	7510
Мансийская ВП	кириллица	mns: Маньси/Моаньсь	инкубатор	1
Мокшанская ВП	кириллица	mdf: Мокшень	май 2008	1137
Терская саамская ВП (Йоканьгско-саамская ВП)	латиница	sjt: saa' mekiill	инкубатор	19
Удмуртская ВП	кириллица	udm: Удмурт	октябрь 2005	3631
Хантыйская ВП	кириллица	kca: ханты ясәң	инкубатор	2
Эрзянская ВП	кириллица	myv: Эрзянь	май 2008	2535
Самодийские языки				
Нганасанская ВП	кириллица	nio: ня'	инкубатор	14
Ненецкая ВП	кириллица	yrk: Ненэця' вада	инкубатор	65
Селькупская ВП	кириллица	sel: Чумьль җумыт әты/Шолькумыт әты	инкубатор	2
Палеоазиатские языки				
Алюторская ВП	кириллица	alr: Nəmәlʔu	инкубатор	2
Ительменская ВП	кириллица	itl: Итэнмэн	инкубатор	14
Кетская ВП	кириллица	ket: Остыганна ка'	инкубатор	3
Корякская ВП	кириллица	krv: Нымылан	инкубатор	9
Нивхская ВП	кириллица	niv: Нивхгу диф	инкубатор	4
Чукотская ВП	кириллица	ckt: Лыгъоравэтлѣан йилйил	инкубатор	47
Южно-юкагирская ВП	кириллица	yuk: Юо нугерә, Одул	инкубатор	11
Эскимосско-алеутские языки				
Сибирско-юпикская ВП	кириллица, латиница	ess: Юпик	инкубатор	16

Приложение 2

Википедии на тюркских языках (см. [2])

Код языка	Название (самоназвание)	Число статей (02.09.2015)	Кол-во активных участников
tr	Turkish (Türkçe)	251,615	3,242
kk	Kazakh (Қазақша)	212,229	147
uz	Uzbek (O'zbek)	127,934	111
az	Azerbaijani (Azərbaycanca)	98,81	465
tt	Tatar (Tatarça / Татарча)	67,252	78
ky	Kyrgyz (Кыргызча)	37,951	47
ba	Bashkir (Башҡорт)	35,031	69
cv	Chuvash (Чăваш)	33,55	38
sah	Sakha (Саха тыла / Саха Түлэ)	10,452	31
azb	Southern Azerbaijani (تۆرکجه)	5,634	67
tk	Turkmen (تورکمن / Туркмен)	5,013	38
crh	Crimean Tatar (Qırımtatarca)	4,274	21
gag	Gagauz (Gagauz)	2,717	17
ug	Uyghur (ئۇيغۇر تىلى)	2,59	22
krc	Karachay-Balkar (Къарачай-Малкъар / Qarachay-Malqar)	2,002	12
kaa	Karakalpak (Qaraqalpaqsha)	1,758	22
tyv	Tuvan (Тыва)	1,237	13

Литература

1. Cian O'Lunaigh. UNESCO awards Niels Bohr Gold Medal to CERN. URL: <http://home.web.cern.ch/about/updates/2013/12/unesco-awards-niels-bohr-gold-medal-cern>

2. List of Wikipedias. URL: https://meta.wikimedia.org/wiki/List_of_Wikipedias
3. Башкирский язык. База данных WIKIDATA/ URL: <https://www.wikidata.org/wiki/Q13389#sitelinks-wikipedia>
4. Википедия и информационное общество. Сборник материалов открытой международной научно-практической конференции, посвященная 10-летию Башкирской Википедии, 24-26 апреля 2015 г. Уфа, 2015. 87 с. URL: https://ru.wikimedia.org/wiki/Вики-Сабантуй_2015/Международная_конференция_«Википедия_и_информационное_общество».
5. Указ Президента РФ от 19 декабря 2012 г. N 1666 "О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года". URL: <http://base.garant.ru/70284810/>

Дубровина М.Э.
к.ф.н., СПбГУ, г. Санкт-Петербург

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ЯЗЫКА ДРЕВНЕТЮРКСКИХ РУНИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ НА ВОСТОЧНОМ ФАКУЛЬТЕТЕ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Со второй половины XIX в. на Факультете восточных языков Санкт-Петербургского Императорского университета, наряду с практическим изучением и преподаванием современных тюркских языков, в сферу научного и преподавательского интереса постепенно начинает входить так называемая древность: студентам начинают вначале преподавать «этимологию» (т.е. морфологию и синтаксис) «тюрского» (т.е. чагатайского) языка [14, с. 329].

Событиями огромной важности в тюркологии всего мира стали открытие древних тюркских памятников и, естественно, дешифровка рунического алфавита В. Томсеном (1842-1927) в конце 1893 г. С этого момента для тюркского языкознания стало невозможным оставаться в рамках изучения лишь современных тюркских языков и игнорировать язык древнетюркских рунических памятников (далее - язык ДТРП). Одними из первых ученых, которые вплотную занимались исследованием самих памятников и их языка, были В. В. Радлов (1837-1918) и П. М. Мелиоранский (1868-1906).

Как известно, В.В. Радлов официально не преподавал на Восточном факультете, но имя этого величайшего ученого невозможно отделить от истории факультета, в которую он вошел как своими трудами, так и своими учениками, которые работали в университете и продолжали начатые им темы.

Изданием работ, посвященных рунике, В.В. Радлов занялся в «петербургский» период своей деятельности, с 1891 по 1911 гг. В 1891 г. В.В. Радлов организует экспедицию в Монголию. В 1892 г. выходит «Атлас древностей Монголии», включивший в себя описание и репродукции большого количества орхонских и енисейских надписей, в частности, надписей в честь Кюль-тегина, Бильге-кагана и Тоньюкука, Онгинской надписи [17, с. 56].

В январе 1894 г. В. В. Радлов предложил свой вариант прочтения и перевода текста памятника в честь Кюль-тегина [18]. В одном из писем к В. В. Бартольду П.М. Мелиоранский так писал об этом событии: «Радлов засел и в один месяц(!) напечатал транскрипции и перевод 3 больших и 2 маленьких надписей...» [12, с. 74].

В 1897 г. В.В. Радлов публикует «Новое издание» [19] и в 1899 г. – «Второе издание» [20] «Древнетюркских надписей Монголии». В «новом издании» он впервые представляет единый очерк, описывающий фонетику, морфологию и синтаксис древнетюркского языка, предлагает новую редакцию надписей в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана, дополнения и исправления к другим надписям, глоссарий, а «Второе издание» целиком посвящает памятнику в честь Тоньюкука.

На наш взгляд, нет необходимости подробно останавливаться на тех частных лингвистических выводах, к которым в большом количестве удавалось прийти В.В. Радлову в ходе его работы над памятниками.¹ Учёный одним из первых в мире осознал необходимость

¹ Краткий обзор результатов исследований В.В. Радлова см.: Щербак А.М. В.В. Радлов и изучение памятников рунической письменности //Тюркологический сборник. 1971. М., 1972. С. 58-62.

перехода научного интереса от собирания и первичного описания материала ДТРП к его теоретическому осмыслению.

Одним из ближайших учеников В.В. Радлова был, бесспорно, П.М. Мелиоранский. К сожалению, судьба отвела ему очень короткий творческий век – всего 13 лет², которые были посвящены собиранию и анализу фактического материала живых и древних тюркских языков с целью в будущем составления общетюркской сравнительно-исторической грамматики. Ведь «создание сравнительной исторической грамматики турецкого языка (тюркских языков – М. Д.) ..., – считал он, – есть несомненно одна из основных задач тюркологии... Для ее выполнения необходимо ознакомиться со всеми современными турецкими наречиями (тюркскими языками – М.Д.), проследить ... всю двенадцативековую историю турецкого языка вплоть до древнейших доступных нам памятников его, привести в связь и объяснить исторически все встречающиеся и раньше существовавшие в турецком языке фонетические явления, формы и синтаксические конструкции» [8, с. 1]. Далее учёный подчёркивает: «Отдавая... полную справедливость важности изучения современных живых наречий турецкого языка, мы тем не менее должны признать, что *главным* (курсив - П.М. Мелиоранского) материалом для исследования истории языка все-таки являются различные писанные источники – рукописи, надписи, монетные легенды и пр.» [8, с. 11].

В 1897 г. П.М. Мелиоранский совместно со своим учителем В.В. Радловым издаёт четвертый том «Сборника трудов Орхонской экспедиции», в котором учёному принадлежат русский перевод памятников в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана, сделанный с немецкого перевода В.В. Радлова, и несколько примечаний [15].

В 1899 г. выходит в свет его статья, в которой он разбирает несколько строк рунической надписи из Семиречья и предлагает ее первоначальный перевод [11].

В связи с письменностью ДТРП интересно наблюдение ученого: «Признаком довольно высокой культурности турок 8 в. является сама орхонская письменность. Известно, что в громадном большинстве турецких наречий в одном слове могут встречаться или только гортанные или только небные гласные, таков был и диалект орхонских турок 8 в. Эта особенность замечательно отразилась и на орхонской письменности: в письме у них употреблялись почти для каждого согласного звука два начертания, из которых одно соединялось только с гортанными, другое – только с небными; ошибки против этого правила так удивительно редки, что должны быть объяснены случайностями» [9, с. 278].

Самой крупной работой П.М. Мелиоранского о ДТРП была опубликованная магистерская диссертация «Памятник в честь Кюль-Тегина» [10]. Собственно сам текст и перевод памятника П.М. Мелиоранский предваряет значительным по объему «Введением», в котором подробно излагает историю открытия и изучения рунических надписей, дает краткое описание орхонских стел и приводит исторические и этнографические сведения о народе «тугю», авторе представленного текста [10, с. 1-11]. Далее дается перевод 34 страниц работы В.Томсена «Inscriptions de l'Orkhon» [10, с. 15-46], так как именно «на этих страницах В. Томсен точно определяет значение и способ употребления всех знаков орхонско-енисейского письма, так что эта часть его труда в высшей степени интересна и важна для всех настоящих и будущих исследователей памятников» [10, с. 13]. Эта часть снабжена примечаниями и комментариями самого П.М. Мелиоранского, в которых им сделаны интересные и для современного исследователя наблюдения по фонетике, морфологии и лексике ДТРП.

Другим близким учеником В.В. Радлова и продолжателем традиции русских тюркологов в области исследования ДТРП был С.Е. Малов (1880-1957). Он поступил на Факультет восточных языков в 1904 г. с желанием изучать не османский язык, который представлял собой основное направление на факультете в то время, а другие тюркские языки [3, с. 146]. В дальнейшем по представлению В.В. Радлова С.Е. Малова дважды (в 1909-1911 и 1913-1915 гг.) командировали в Западный и Центральный Китай для изучения языков и этнографии уйгуров, желтых уйгуров и саларов. Во время первого путешествия С.Е. Малову выпала редкая удача: он нашел уникальный памятник древнего уйгурского языка «Алтын

² Подробнее о биографии П.М. Мелиоранского см: Кононов А.Н. П.М. Мелиоранский и отечественная тюркология //Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 7-17; Тенишев Э.Р. П.М. Мелиоранский -языковед //Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 17- 23.

йарук» (Золотой блеск). Эту сутру В.В. Радлов перевел на немецкий язык, часть перевода была опубликована С.Е. Маловым в 1930 г. [4, с. 314].

В первые годы своей научной деятельности С.Е. Малов преимущественно занимался лексикой старотюркских памятников. Его картотека, около 100 тысяч карточек, легла в основу изданного учениками С.Е. Малова «Древнетюркского словаря», который по сей день является чуть ли не единственным справочником такого рода.

Несмотря на то, что больше времени и внимания С.Е. Малов уделял исследованию древнеуйгурских текстов и их языку, его вклад в историю изучения рунической письменности нельзя переоценить. В трёх своих монографиях учёный в полном объеме представил тексты всех имеющихся на то время ДТРП с транскрипцией, переводами и подробнейшими комментариями [5, 6, 7], систематизировал и собрал воедино всю текстологическую информацию о них и позволил тюркологам следующих поколений всецело посвятить себя теоретическому осмыслению представленного фактического материала.

Последние десятилетия ознаменовались новыми достижениями в области изучения ДТРП. В 1993 г. В.Г. Гузев и С.Г. Кляшторный выдвинули гипотезу об автохтонности рунической письменности³ [2]. В науке, занимающейся собственно графической стороной рунического письма, общепринятыми считались два утверждения: 1) руническое письмо представляет собой алфавит, т.е. фонематическое письмо, когда одна графема соотносится с одной фонемой; 2) руническая письменность является заимствованной, ее источником был признан скорописный (курсивный) вариант согдийского письма V-VII вв. [16].

Опираясь на положения общей теории письма и грамматологические закономерности, исследователи сосредоточили свое внимание на внутренней стороне письма, которая представляет собой смесь приемов, использующихся как в предписменных знаковых системах (родовые тамги, рисуночное письмо), так и во всех других эволюционно-последовательных этапах развития письменных систем: 1) существуют отдельные знаки, продолжающие использоваться как логограммы; 2) практически все тюркские руны способны функционировать как силлабограммы (знаки для слогов); 3) почти все знаки приобрели способность передавать отдельные фонемы. Таким образом, по своему внутреннему устройству древнетюркская письменность едва ли может быть отнесена к чистому алфавиту, это словесно-слогово-буквенная система, только находившаяся на стадии алфавитизации [13, с.22].

Описанное состояние (словесно-слогово-буквенное) рунического письма было детальнейшим образом проработано В.Г. Гузевым и подкреплено многочисленными примерами, взятыми из фактического материала ДТРП и из истории мировых письменностей. Все свойственные оригинальным системам письма приемы, по его мнению, можно обнаружить также и в ДТРП [1, с.25-27].

Сегодня сотрудники Восточного факультета продолжают традиции, заложенные В.В. Радловым, П. М. Мелиоранским, С.Е. Маловым, и активно занимаются исследованием языков ДТРП как с теоретических, так и с практических позиций: готовятся новые лекционные и прикладные курсы, защищаются магистерские и кандидатские диссертации. Можно с уверенностью сказать, что самые древние письменные памятники тюрков хранят еще много лингвистических загадок для исследователей нынешнего и будущих поколений.

Литература

1. Гузев В.Г. Основные положения концепции автохтонного происхождения тюркской руники // Востоковедение. Филологические исследования. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004. Вып. 24. С. 24-34.
2. Гузев В.Г., Кляшторный С.Г. Проблема происхождения древнетюркской руники в свете общей теории письма (к столетию дешифровки) // Вестник С.-Петербургского университета Сер. 2. Вып. 4. СПб., 1993. С. 57-62.
3. Иванов С.Н. Тюркология в Ленинградском университете // Turcologica 1986. Л.: Наука, 1986. С. 141-152.

³ Дальнейшее развитие и разработку доказательной базы этой гипотезы см: Гузев В.Г. К вопросу о слоговом характере тюркского рунического письма// Вопросы языкознания. 1994. № 5. С. 67-72; Его же. Основные положения концепции автохтонного происхождения тюркской руники //Востоковедение. Филологические исследования. СПб., 2004. Вып. 24. С. 24-34.

4. Кононов А.Н. История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период. Изд-е второе, доп. и исп. Л.: Наука, 1982. 360 с.
5. Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. 118 с.
6. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. 112 с.
7. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 452 с.
8. Мелиоранский П.М. Араб филолог о турецком языке. СПб.: Типография императорской Академии Наук, 1900. 207 с.
9. Мелиоранский П.М. Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями. Отдельный оттиск из журнала Министерства народного просвещения. СПб.: Типография императорской Академии Наук, 1898. С. 263-292.
10. Мелиоранский П.М. Памятник в честь Кюль-Тегина. С двумя таблицами. СПб.: Типография императорской Академии Наук, 1899. 144 с.
11. Мелиоранский П.М. По поводу новой археологической находки в Аулиетинском уезде // Записки восточного отдела Русского археологического общества. 1899. Вып. IX. С. 271-295.
12. Насилов Д.М. В.В. Радлов и изучение древнеуйгурских памятников//Тюркологический сборник. 1971. М.: Наука, 1972. С. 64-101.
13. Программа учебной дисциплины. Древнетюркское руническое письмо в свете общей теории письма. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 28 с.
14. Пылев А.И. Узбекский и чагатайский языки в Санкт-Петербургском университете: прошлое и настоящее // Тюркологический сборник. 2007-2008: история и культура тюркских народов России и сопредельных стран. М., 2009. С. 327-337.
15. Радлов В.В., Мелиоранский П.М. Сборник трудов орхонской экспедиции. IV. Древнетюркские памятники в Кошо-Цайдаме. СПб., 1897. 45 с.
16. Фридрих И. История письма. Пер. с нем. М.: Наука, 1979. 463 с.
17. Щербак А.М. В.В. Радлов и изучение памятников рунической письменности // Тюркологический сборник. 1971. М.: Наука, 1972. С. 54-63.
18. Radloff W. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. I . Das Denkmal zu Ehren des Prinzen Kül Tegin. St.-Petersbourg, 1894.
19. Radloff W. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Neue Folge. St.-Petersbourg, 1897.
20. Radloff W. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Zweite Folge. St.-Petersbourg, 1899.

Жаңабекова А.Ә.

ф.ғ.д.,

А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты,
Алматы қ., Қазақстан

КОРПУСТАҒЫ МЕТАБЕЛГІЛЕНІМДЕР ТАЛДАМАСЫН ЖАСАУДЫҢ ҒЫЛЫМИ-ПРАКТИКАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

В статье рассматривается проблема внедрения метаразметки в корпусы. Описываются виды метаразметок (автор текста, имя автора, пол автора, возраст автора, название текста, дата создания текста, размер текста, сфера функционирования текста, тема текста, хронотоп, жанр, стиль, источник текста, год издания текста и другие служебные информации) и характеризуются их особенности.

Корпус дегеніміз – электронды пішіндегі әр тілде жазылған мәтіндер жиынтығына негізделген ақпараттық-анықтамалық жүйе.

Тілдік корпустарды зерттеу мәселесі шетел және орыс тіл білімінде де кеш зерттелгенмен, күрт дамыған. Алғашқыда 1 млн. сөзқолданыстан басталып, миллиондаған сөзқолданыс бойынша қамтылып, ұлттық корпустар деңгейіне дейін жеткен. Лингвистикалық мәліметтердің компьютерлік базасын жасау Америкада, Францияда және т.б. алыс шетелдер мен Россия, Белоруссия ғылыми орталықтарында айтарлықтай ғылыми жетістіктерге жетті. Мысалы, ең алғашқы аса көлемді мәтіндік компьютерлік корпус – Браундық корпус (БК) 1960

жылы Америкада Браун Университетінде жасалған болатын. Осыған ұқсас 1980 жылы Швецияда Уппсалы университетінде жасалған мәтіндік корпустың да маңызы зор. Кеңес Одағы кезінде А.П.Ершовтың өзіндік бастамасы бойынша орыс тілінің Машиналық қорының жобасы жасалды. Ресейде орыс тілінің ұлттық компьютерлік корпусын жасау жұмысы 2001 жылда басталады.

Бүкіл тіл жүйесін біртіндеп компьютер жадына енгізіп, оларды белгілі бір автоматты басқару орталығы арқылы іске қосу, әсіресе, тіл тұтынушыларының практикалық қажеттілігі үшін өте маңызды. Бұрын ғылыми зерттеулер мысал жинау, карточка жазу, жинақтау, топтау сияқты қол жұмыстары арқылы атқарылып, ұзақ уақытқа созылған ғылыми ізденісті қажет еткен болса, тілдік корпустар мұндай жұмыстарды барынша жеңілдететіндігі және де тілші мамандар үшін ғана емес, журналистер, әдебиетшілер, тарихшылар, мәдениеттанушылар, тіпті қалың көпшілік қауым үшін де ақпараттық-анықтамалық құрал қызметін атқару мүмкіндігі бар екендігі болжанып отыр. Шетел, орыс ғалымдары еңбектерінде корпус жасалғаннан кейін тіпті академиялық сөздіктер мен грамматикаларының қайта құрастырылып, қайтадан жазылып шыққандығы туралы мәліметтер берілген.

Корпустар атқаратын функциясына қатысты түрлі шағын топтарға (подкорпус) бөлінеді. Әсіресе лингвистикалық зерттеулер үшін лингвистикалық белгіленімдер қойылған аннотацияланған корпустар құрастыру өте маңызды әрі пайдалы. Осындай белгіленім қойылу-қойылмауына қарай корпустар белгіленім қойылған (аннотацияланған) және белгіленім қойылмаған (аннотацияланбаған) болып екіге бөлінеді. Белгіленім қойылған корпустар құрастыру лингвистикалық зерттеулер үшін маңызды болғанмен, ең алдымен корпуста енгізілетін мәтіндерді сұрыптан өткізіп, олар туралы нақты ақпараттар беру қажет. Мұны кейде экстралингвистикалық белгіленімдер деп те атайды, **метамәтіндік белгіленім (метатекстовая разметка – метаразметка)** деп те қолданылады. Лингвистикалық белгіленімдер ішкі белгіленім деп аталса, метамәтіндік белгіленімдерді сыртқы белгіленім деп бөлетіндер де бар. Олар: *мәтін және автор туралы ақпарат: автор, атауы, жылы, шыққан жері, мәтіннің жанры, тақырыбы, стилі, көлемі т.б.* Оларды библиографиялық, типологиялық, тақырыптық, әлеуметтік, формальдық (мәтін, тарау, бөлім, абзац, сөйлем т.б.) және техникалық (орындаушылар, электрондық нұсқа алынған дереккөз, өңделген күні, кодталған кезі т.б.) деп те бөледі.

Метамәтіндік белгіленімдер корпустың қай түріне болмасын енгізілуге тиісті маңызды ақпараттар болып табылады, сонымен қатар лингвистикалық белгіленімдер қойылатын корпустар құрастыру жұмысынан бұрын, корпуста әртүрлі стильдерден алынған мәтіндерді енгізу барысында атқарылады.

Зерттеу жұмыстарының белгілі бір жүйе бойынша жүргізілетіні белгілі. Өйткені тіл – қарым-қатынасқұралы, қолданыс аясы өте кең күрделі жүйе болғандықтан, тілдік зерттеулер белгілі автор шығармалары бойынша немесе белгілі бір кезеңде жарық көрген көркем не баспасөз немесе тарихи ескерткіштер бойынша, сол сияқты белгілі бір жанр, стиль немесе белгілі бір тақырып, мәселе бойынша тарам-тарам болып жіктеліп кете береді. Осындай әртарапта шашылып жатқан материалдарды корпус жадына жай ғана енгізбей, белгілі бір жүйеге бағындырып енгізсе, зерттеу жұмыстарының да тиімді орындалуына орасан зор ықпал ететіндігі даусыз. Ал бұлайша корпус жадына енгізілген мәтіндерді жүйелі құрылыммен беру метабелгіленімдер қоюдың теориялық және практикалық әдіс-тәсілдерін меңгергенде ғана мүмкін болады. Сондықтан корпустың қайсібір түрінде болмасын, метабелгіленімдер қою мәселесі дұрыс жүргізілуі керек. Бұл да теориялық бағытта зерттеліп, әрі қолданбалы бағытта жүзеге асырылатын көлемді де, күрделі әрі бүгінгі жаһандану заманында кезек күттірмейтін өзекті тақырыптардың бірі. Қазақ тілінің ұлттық корпусы тиімді құрастырылып, өз дәрежесінде қолданысқа енгізілуі үшін әлемдік тәжірибедегі метабелгіленімдер қоюдың ортақ ұстанымдары мен әдіс-тәсілдерін зерттеу қажет.

Әлемдік тіл білімінде метабелгіленім қоюдың теориялық ұстанымдары мен практикалық әдіс-тәсілдері бар. Орыс тілінің ұлттық корпусындағы метабелгіленімдер қоюдың теориялық, практикалық мәселелерін С.О.Савчук қарастырған [2].

Қазақ тіл білімінде А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты корпустық лингвистика мәселелерімен соңғы жылдары айналыса бастады. Бұл ретте қазіргі уақытта қазақ тілінің әртүрлі жанрларынан алынған таңдама мәтіндер бойынша лингвистикалық, нақты айтқанда, морфологиялық деңгейде автоматты түрде белгіленім қою жұмысы жүргізіліп жатыр.

Десек те, тәжірибе барысында корпуста метабелгіленімдер енгізудің өзіндік технологиясы, теориялық ұстанымдары, практикалық әдіс-тәсілдері бар екендігі байқалды.

Метабелгіленімдер– ғылыми-зерттеу жұмыстарында белгілі бір кезеңге, стильге, авторға, тақырыпқа т.б. қатысты материалдар жинаудың таптырмас дереккөзі. Метабелгіленімдер қойылған корпустардан зерттеушілер өзіне қажетті стиль, кезең, автор т.б. ақпараттар бойынша мәліметтерді тез тауып алуына мүмкіндік алады. Ал бұл жетістік қазіргі дамыған еліміздің ғылыми-зерттеушілік әлеуетін, ғылым мен білімді жан-жақты дамытатын бірден-бір күш екендігі сөзсіз.

Корпустың қайсібір түрінде болмасын, ең алдымен жинақталған мәтін туралы ақпарат беретін метамәтіндік параметрлер компьютерлік базаға салынуы қажет. Сондықтан корпус құрастыруда метабелгіленімдер (шығарма атауы, авторы, жылы, шыққан орны, стилі, жанры, көлемі т.б.) жасаудың әдіс-тәсілдерін, түрлерін, компьютерлік бағдарламаларын т.б. зерттеудің маңызы зор.

Корпуста метабелгіленімдер енгізу жұмысынан бұрын атқарылатын жұмыс – әр түрлі стильге тән мәтіндердің электронды нұсқасын жинақтау болып табылады. Мәтіндер жинақтау жұмысын әртүрлі сипатта жүзеге асыруға болады. Олар: 1) интернет сайттарына салынған мәтіндерді қолдап іздеу арқылы WORD бағдарламасына көшіріп алу немесе PDF бағдарламасындағы мәтіндерді арнайы бағдарламалар арқылы WORD бағдарламасына көшіру; 2) интернет сайттарындағы мәтіндерді автоматты түрде тартып алатын бағдарламалар арқылы мәтін жинау; 3) кітап, газет мәтіндерін сканерлеу арқылы мәтін жинақтау; 4) баспалармен келісіп, әртүрлі мәтіндердің (көркем проза, поэзия, драматургия, газет-журнал, ғылыми-техникалық мәтіндер т.б.) электронды нұсқаларын алу; 5) ауызекі сөйлеу корпустары үшін таспаға жазылып алынған видео, аудио таспаларды телевидения, радио т.б. мекемелерден алу немесе ауызша тілдесімдерді таспаға арнайы жазып алу арқылы ауызша мәтіндер жинау т.б.

Корпуста мәтіндер белгілі бір жүйе бойынша енгізіледі. Корпус мәтіндері жасалып отырған корпустың мақсатына сай белгілі бір стильдер мен жанрлар немесе кезеңдер бойынша теңгерімді мөлшерге сай болуы қажет. Яғни мәтінде жасалып отырған корпус түріне қарай сәйкестендіріледі. Нақтырақ айтсақ, мәселен, корпустар өз ішінде шағын корпустарға бөлінеді: поэзия тілінің корпусы, проза тілінің корпустары, газет мәтіндерінің корпусы, ғылыми-техникалық мәтіндер корпусы, ұлттық корпус. Сонымен қатар лингвистикалық белгіленімдер енгізілу сипатына қарай да морфологиялық белгіленімдер енгізілген корпустар, синтаксистік белгіленімдер енгізілген корпустар т.б. Ал ұлттық корпус дегеніміз – бір тілдің қолданылу мүмкіндігін бейнелейтіндей дәрежеде жасалған, электронды сипаттағы, түрлі компьютерлік бағдарламалармен қамтамасыз етілген үлкен корпус болып табылады, яғни ұлттық корпустарда бір тілдік қолданыс аясындағы барлық жанрлар мен стильдер түгел қамтылуы қажет. Мұны корпус жасаудың бірден бір шарты – ауқымдылық немесе тұлғалылық (представительность) деп атайды. Бұл әсіресе ұлттық корпустарға қойылатын басты шарт болып табылады.

Корпустардың қай түрінде болмасын мәтіндер теңгерімділігі сақталады, яғни енгізілетін мәтіндер бейберекет алынбайды. Белгілі бір стиль, жанрдағы т.б. сипаттары бойынша мәтіндер көлем жағынан мүмкіндігінше біркелкі алынады. Әртүрлі жанрдағы мәтіндердің бірінің көлемі аз, бірінің көлемі үлкен болуы белгілі сандық, сапалық мәліметтер алуға кедергі келтіреді. Сондықтан әртүрлі сипаттағы мәтіндер теңгерімділігі (арасалмағы) сақталуы қажет. Демек, корпус жасауда енгізілетін мәтіндердің көлемі айқын болуы шарт, сонымен қатар алынатын мәтіндердің авторы, сол сияқты мазмұны, сапасы да ескеріледі. Қысқасы, корпуста белгілі бір кезеңдегі тіл қолданысын толықтай сипаттайтындай функционалды стильдер қамтылуы қажет.

Корпуста белгілі бір әдеби тілдегі әртүрлі стильдер, әртүрлі авторлар шығармалары мен еңбектері енгізілетіндіктен, тілтұтынушысының оларды белгілі бір жүйемен пайдалануы үшін олар туралы егжей-тегжейлі ақпарат беріледі. Оларды метабелгіленімдер деп атайды. Корпустың іздеу жүйесіне салынатын мәтіндер туралы ақпараттар әр тілде әртүрлі болып келеді. Мысалы, Орыс тілінің ұлттық корпусында мәтін туралы ақпараттар 25 параметрге негізделген. Олардың ішінде 9-ы мәтінді сипаттайтын мәліметтер, 3-еуі автор туралы, 3-еуі мәтіндердің бағытталған аудиториясы, 4-еуі мәтіндер туралы библиографиялық мәліметтер, 5-еуі қосымша ақпараттар.

Қайсыбір мәтін болмасын оның **авторы** болады. Олар:

а) мәтіннің нақты авторы болған жағдайда оның аты-жөні толық көрсетіледі; ә) мәтін авторлары бірнешеу болған жағдайда ұжымдық авторлардың аты-жөні беріледі. Олар мәселен ұжымдық монографиялар, бірлесіп жазылған мақалалар т.б.; б) жалпылама автор, мұндай

мәтіндер жеке адамның емес, ұжымның, мекеменің атынан кететін мәтіндер (яғни құжаттар, хаттар т.б. мәтіндері); в) кейбір мәтіндер авторлары белгісіз де болуы мүмкін. Бұл әсіресе газет-журналдар мәтіндерінде көп кездеседі. Мұндай мәтіндер авторлары кейде шартты есімдермен де көрсетіледі. Мысалы, орыс тілінде «Иван Иванов», «Аноним», қазақ тілінде де мұндай шартты атаулар кездеседі. Мұндай авторы анық емес мәтіндердің метабелгіленімдерінде автор деген ұяшық толтырылмай бос қалдырылады.

Метабелгіленімдерде кейде авторлардың **жынысына** қатысты да ақпарат беріледі. Автордың әйел адам екендігі немесе ер адам екендігі немесе жынысы анық көрсетілмеуі де мүмкін. Әдетте автордың жынысы мәтін авторы біреу болған жағдайда көрсетіледі, ал ұжымдық мәтіндерде автордың жынысы көрсетілмейді. Алайда Британ ұлттық корпусында ұжымдық мәтіннің авторлары әртүрлі жынысты болған жағдайда «mixed» деген белгіленім қойылады.

Метаразметканың авторға қатысты тағы бір түрі –**автордың жас ерекшелігінің де көрсетілуі**. Кейбір корпустарда автордың шығарманы жазған кездегі жас шамасы көрсетілсе (Британ, Чех), кейбір корпустарда автордың туған жылы, күні туралы нақты, дәл мәліметтер беріледі немесе шамамен көрсетіледі (Орыс тілінің ұлттық корпусы). Ал автордың жасын анықтау қиын болған жағдайда «белгісіз» екендігі туралы белгі қойылады. Ал ұжымдық, жалпылама, белгісіз авторлар болған жағдайда жас ерекшелігі берілмейді. Ал кейде күнделік, жеке хаттар сияқты жеке басқа тән мәтіндер авторлары белгілі болғанмен, олардың аты-жөндері берілмей, шартты атпен беріліп, бірақ жынысы мен жасы көрсетіле береді.

Корпусқа енгізілген **мәтіннің атауы** да –негізгі метабелгіленімдердің бірі. Корпусқа енгізілген мәтіндердің атауының, яғни тақырыптарының бәрі болмауы мүмкін. Егер мәтінде тақырыптар атауы берілсе, олар метабелгіленімдер жүйесіне салынады, ал тақырыптары берілмеген мәтіндердің атаулары көрсетілмейді. Бұлар әдетте газеттер мен журналдардағы бір рубрика ішінде берілетін қысқа мәтіндер, демек, корпусқа салынған мәтіндердің барлығы да табиғи тіл қолданысын сипаттайтындықтан, тақырыбы жоқ болса да алына береді, бірақ метабелгіленімдер жүйесінде көрсетілмейді.

Мәтін туралы метабелгіленімдердің бірі – **мәтіннің жазылу уақыты**. Әдетте мұндай белгіленімдер автордың шығарманы жазу барысында мәтіннің соңында қалдырған мәліметтерінен алынады. Көбінесе мәтіннің жазылу уақыты библиографиялық, өмірбаяндық зерттеулерден анықталады. Ал мәтіннің жазылу уақыты туралы нақты ақпарат болмаған жағдайда оның мерзімі 5-10 жылы аралағында шамамен алынады. Кейде мәтіндердің жазылу уақыты туралы нақты мәлімет болмаған жағдайда корпусқа салынған мерзімі алынады.

Метабелгіленімдердің бірі –корпусқа енгізілген мәтіндердің әрбіріндегі **сөзқолданыс** саны туралы ақпарат. Корпусқа мәтін енгізуде стильдер арасалмағы негізінен теңгерімді болғанмен, кейбір жанрларға қатысты мәтіндер көлемі әртүрлі болып келеді. Мысалы хабарландырулар, құттықтаулар, жаңалықтар т.б. өте қысқа, олардағы сөзқолданыс саны да он шақты сөзден тұруы мүмкін. Сондықтан корпусқа енгізілген метабелгіленімдердегі мәтіндердегі сөзқолданыс саны оннан он мыңдаған сөзқолданысқа жетеді. Сөзқолданыс саны өте үлкен болып келетіндері–көбінесе корпусқа тұтастай енгізілген романдар немесе монографиялар сияқты көлемді еңбектер. Бірақ кейде мұндай шығармалар мен монографиялардың бәрі алынбай, белгілі бір тарауы ғана алынуы да кездеседі. Мәтіндердегі сөзқолданыс саны оларға берілген метабелгіленімдер жүйесінде көрсетіледі. Сөзқолданыс санын мәтінді енгізу барысында арнайы компьютерлік бағдарламалар арқылы анықтайды. Кейбір корпустарда мәтіндердегі сөйлемдер саны туралы да ақпараттар берілген. Мысалы, Браун корпусы.

Метабелгіленімдердің енді бір түрі мәтіннің **қолданылу саласы** болып табылады, ол мәтіннің ең жалпы типологиялық сипаттамасы. Мәселен, Орыс тілінің ұлттық корпусында 8 функционалды қолданыс саласы көрсетілген. Олар: *оқу-ғылыми, өндірістік-техникалық, ресми-іскери, публицистика, жарнама, діни, әдеби, тұрмыстық*.

Оқу-ғылыми қолданыс аясы ғылым мен білімнің әртүрлі салаларына жататын ғылыми және ғылыми-методикалық мазмұнды мәтіндерді біріктіріп қарайды. Ондай мәтіндерде осы қолданыс саласына сай тілақпарат беру қызметін атқарады.

Өндірістік-техникалық қолданыс аясы техникалық құрылғыларды және өндірістік үдерістерді сипаттайтын мәтіндердің қолданыс аясы болып табылады. Ол бір жағы оқу-ғылыми саламен шектессе, екінші жағынан іскери саламен де байланысты. Өндірістік-техникалық қолданыс саласында тіл ақпараттық және ықпал ету (нұсқаулықтар) қызметін атқарады.

Ресми-іскери салаға өндірістік, ауылшаруашылық, заңнамалық т.б. істер бойынша мемлекет пен жеке адамдар арасындағы, ұйымдар мен басқа мемлекеттер арасындағы, сондай-ақ ұйымаралық немесе ұйым ішіндегі немесе ұйым мүшелерінің арасындағы т.б. қатынастар сипатталатын мәтіндер жатады. Бұл салаға қатысты мәтіндер ықпал ету және ақпараттық қызмет атқарады.

Публицистика саласы халықты ақпараттандыру және саясат, экономика, өнер, ғылым, ахлақ және т.б. салалардағы қоғамдық маңызды мәселелер бойынша қоғамдық пікірлерді қалыптастыруды мақсат ететін мәтіндерді біріктіреді. Бұл салада тіл ақпараттық, ықпал ету және біршама эстетикалық та функция атқарады.

Жарнама саласында негізінен материалдық қажеттілікті қалыптастыруға бағытталған мәтіндер алынады. Ондай мәтіндердің мақсаты – қандай да бір тауарды сату үшін тұтынушыларға ол тауар туралы жағымды ақпарат беру, сатып алуға шақыру. Мұндай мәтіндерде тіл ақпараттық және ықпал етуші қызмет атқарады.

Діни сала діни мазмұнда жазылған мәтіндерді біріктіреді. Мұндай мәтіндерде тіл ақпараттық және ықпал етуші функция атқарады.

Тұрмыстық сала адамдар арасындағы күнделікті қарым-қатынастағы бейресми түрдегі мәтіндерді негізгі алады, көбінесе ауызша формада болып келеді. Тұрмыстық саладағы мәтіндердің жазбаша формалары да бар. Олар: жеке хаттар, күнделіктер, электрондық хаттар, телефондағы хаттар, құттықтаулар т.б.

Әдеби сала – автордың өмір туралы ой-пайымдаулары көрініс табатын көркем шығармашылық сала. Мұндай мәтіндерде тіл ықпал етуші ғана емес, эстетикалық та қызмет атқарады.

Мәтіндерді белгілі бір **тақырыптық топтарға** бөліп беру де метамәтіндік белгіленімдердің біріне жатады. Мысалы, қоғамдық ғылымдар, физика, биология, саяхат, спорт, табиғат, өнер, саясат т.б.

Алайда бұлай тақырыптық топтарға бөлу кейде шартты болып келеді. Өйткені кейбір мәтіндер бірнеше тақырып аясында, бірнеше салаға қатысты қарастырыла береді. Сондықтан белгілі бір мәтіннің тақырыптық топқа қатысын көрсеткенде, олар бір салаға ғана емес, бірнеше салаға ортақ болып та келеді. Әлемдік корпустарда (Браун корпусы, Орыс тілінің ұлттық корпусы т.б.) көркем әдебиеттерде көбінесе тақырыптық топ көрсетілмейді.

Метабелгіленімдердің енді бірі – **хронотоп**. Кейбір мәтіндерді тақырыптық топтар бойынша бөлу қиындық тудыратындықтан, кейбір корпустарда мәтіннің жазылған уақыты мен жазылған жерін көрсету де қажет болған, яғни мәтіннің жазылған жері мен белгілі бір кезеңге қатысы көрсетіледі. Мысалы, Алматы, 1998 жыл немесе Ресей, 1945-50 ж.ж. немесе Қазақстан, Кеңес өкіметі жылдары т.б.

Келесі бір метабелгіленімдердің бір түрі – **мәтін типі**. Мұнда мәтіннің белгілі бір жанрға қатысы көрсетіледі. Мысалы оқу-ғылыми сала жанрлары: мақала, монография, оқулық, реферат т.б., публицистикада: күнделік, репортаж, интервью т.б., ресми-іскери салада: заң, қара, бұйрық, акт т.б., әдеби салада: роман, повесть, әңгіме т.б. Алайда жанр деген термин әдебиет саласында да өзіндік мәнге ие болғандықтан, онымен шатастырмас үшін корпус құрастыруда кейде оны «мәтін типі» деген терминмен де қолданады.

Браун корпусында мәтіндердің мұндай жанрға қатыстылығы туралы метабелгіленім қойылмаған. Мәтіннің белгілі бір салаға қатыстылығы, мәтіннің жазылу уақыты және алынған дереккөзі көрсетіледі. Алайда Браун корпусын құрастырушылар Д.Лидің мақаласында мәтіндердің жанрға қатысына қарай жаңа база жасалғанын айтады. Д.Ли 70 жанр мен субжанрларды көрсетеді. Алайда оның классификациясындағы жанрлық жіктемеде нақты жанрлармен бірге (өмірбаян, мектеп шығармалары, жеке хаттар, іскери хаттар) тақырыптық топтар да жанр ретінде беріліп, араласып кеткендігі айтылады.

Браун корпусындағы мәтіннің типологиялық сипаттамасы төмендегідей:

- Мәтін типі: әдеби, ақпараттық, ауыспалы типтер т.б.
- Жанр типі (60-қа жуық): драма, роман, музыка, философия, спорт, өндіріс т.б.
- Субжанр типі: оқулық, мақала, энциклопедия т.б.
- Мәтін типі: өлеңдер немесе проза.

Мәтін стилін көрсету арқылы мәтіннің тілдік формасы, әсіресе мәтіннің лексикалық құрамы анықталады. Олар: әдеби, әдеби емес стиль, бейтарап стиль, ресми стиль, арнайы

(ғылыми) стиль т.б. Көркем прозада мынадай стильдер: бейтарап, аймақтық, қарапайым, жеке-авторлық стильдерді юеруге болады.

Мәтіндерге осылайша стилистикалық сипаттама жасау корпустарда толық шешімін таппаған, сондықтан стилистикалық метабелгіленімдер жасау өзекті мәселе.

Метабелгіленімдердің келесі түрі – **аудиторияның жасын көрсету**. Мәтіннің кімге арналғанын білу мәтіннің мазмұны мен онда қолданылатын тілдік құралдарды да айқындайды. Мәтіндерге мұндай жас ерекшелігіне қарай белгіленім қою балалар әдебиетін, белгілі бір жас кезеңдеріне арналған оқулықтарды табуға мүмкіндік береді. Балалар әдебиеті әдетте 1-10 жас, жасөспірімдік кезең 11-17, жастар әдебиеті 18-34 жас аралығы болып келеді. Немесе тек үлкен адамдарға арналғанын көрсететін белгіленім қойылады. Кейде мәтіндер жас ерекшелігіне қатысты көрсетілмейді, яғни аудиториясы бейтарап болып келеді.

Метабелгіленімдердің келесі түрі – мәтіннің кімге, бұл жерде **аудиторияның білім дәрежесіне** қарайғы ерекшелігін көрсету. Бұл жерде мәтін аудиториясының жалпы білімі немесе арнайы білімі, сондай-ақ жоғары білімі немесе білімінің төмендігі сияқты сипаттары негізге алынады. Себебі арнайы кәсіби салада жазылған мәтіндердің өзіне тән терминологиясы болады. Ешқандай кәсіби білімсіз жалпыға ортақ мәтіндер де болады. Сондықтан аудиторияның білім дәрежесі ескеріліп, пайдаланушы ортаны көрсететін метабелгіленімдер қоюға болады. *а) жоғары білімді ортаға арналған, ә) кәсіби білімді қажет ететін, б) кәсіби білімі жоқ, жоғары білімі жоқ ортаға арналған, в) бейтарап орта мәтіндері.*

Метабелгіленімдердің келісі түрі – **мәтіндерді пайдаланушы ортаның саны, көлемі**. Кейбір мәтіндер жалпы көпшілікке арналып, яғни мыңдаған, миллиондаған адамға арналса, отыз шақты адамнан тұратын топқа немесе бір ғана адамға арналған болуы да мүмкін. Жалпы көпшілікке арналған мәтіндер көбінесе баспа беттеріне шыққан мәтіндер, электронды қарым-қатынасқа арналған мәтіндер болса, топқа арналған мәтіндер оқу лекциялары, кеңсе құжаттары т.б., ал жеке аудиторияға арналған мәтіндер көбінесе жеке хаттар болып келеді.

Метабелгіленімдердің келесі түрі – мәтін алынған *дереккөздер* болып табылады. Мәтін жинаудың түрлі әдіс-тәсілдері бар. Электронды кітапханалардан, интернетке салынған сайттардан, газет-журналдар, кітаптар шығарылатын баспалардан, жеке адамдардан алуға болады немесе қолдап сканир жасалады немесе қолдан теріледі. Жарық көрмеген мәтіндер қолжазба ретінде көрсетіледі. Интернеттен алынған мәтіндерде сайт аты беріледі. Жарық көрген газет-журналдардың шыққан уақыты алынады.

Мәтіндер жарық көрген **баспа атын да көрсету** – метабелгіленімнің бір түрі. Бұл әсіресе кітаптарға арналған.

Метабелгілінің келісі түрі – **кітаптың немесе газет-журналдардың шыққан, жарық көрген жылын көрсету**.

Корпусқа енгізілген **мәтіннің корпусқа енгізуге дейін қандай формада** (электронды, кітап, газет-журнал, іскери құжат т.б.) болғанын көрсету де қажет.

Метабелгіленімдердің тағы бір белгіленімі есебінде *қосымша ақпараттарды* көрсетуге болады. Олар мәселен: а) Мәтіннің электронды нұсқасының сапасы жайлы ақпарат; ә) Подкорпустардың шартты атаулары туралы ақпарат (омонимдері ажыратылған немесе ажыратылмаған корпус, ауызша корпус, жергілікті корпус т.б.); б) Корпус туралы комментарийлер (мұнда корпус туралы қосымша ақпараттар); в) Корпусты құрастыруда мәтіндер алуға көмектескен, атсалысқан ұйымдар туралы ақпарат т.б.); г) Корпусты құрастырушылар мен жауапты жетекшілер туралы ақпарат т.б.

Башқұрт тілінің корпусын құрастырушылар мынадай метабелгіленімдер енгізілгендігін көрсетеді. Олар:

1) Мәтіннің паспорты (барлық мәтіндерге арналған): а) мәтін авторы; ә) мәтін атауы; б) мәтін көлемі (сөзқолданан саны); г) мәтіннің жазылған уақыты [1, с. 47].

Көркем мәтіндер үшін а) мәтін типі (повесть, әңгіме, роман, ертегі, триллер, эпопея, эссе т.б.)

Публицистикалық мәтіндер үшін а) *мәтін типі (журнал, газет); ә) мәтін тақырыбы, саласы*: - саяси және әлеуметтік өмір; - философия; - экономика; - ауылшаруашылық; - өнер, мәдениет, әдебиет; - ғылым және техника; - білім; - табиғат және саяхат; күнделікті өмір; - спорт; - дін; - психология; медицина; сұлулық және денсаулық т.б. б) мәтін жанры: - интервью, сұқбат; - мақала, очерк, репортаж, шолу; - кеңестер; - хаттар; - құттықтаулар; - көркем жанрлар; рецензия т.б. [3, с.51-52.].

Сонымен, жоғарыда метабелгіленімдердің түрлері туралы қысқаша сипаттама бердік. Бұлар алдағы уақытта Қазақ тілінің ұлттық корпусын құрастыру барысында негізге, басшылыққа алатын мәселелер болып табылады. Корпус жасауда метабелгіленімдерді енгізу қажеттігі дау тудырмайды. Оларкорпусты пайдаланушыға, әсіресе тілші-зерттеушілерге кез келген қажетті ақпаратын тез әрі оңай тауып алуға мүмкіндік береді. Сондықтан метабелгінемдер енгізудің әлемдік тәжірибесін енгізу үшін оның теориялық мәселелерін айқындап алу қажет.

Әдебиет

1. Бускунбаева Л.А., Сиразитдинов З.А. Система разметок в национальном корпусе башкирского языка// Языки меньшинств в компьютерных технологиях: опыт, задачи и перспективы. Йошкар-Ола, 2011. С. 46-51.

2. Савчук С.О. Орыс тілінің ұлттық корпусындағы метамәтіндік белгіленімдер: базалық ұстанымдары мен негізгі функциялары // Орыс тілінің ұлттық корпусы: 2003–2005. Нәтижелері және болашағы. М., 2005. Б. 62-88.

3. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д. Информационные системы и базы данных башкирского языка. Уфа: Книжная палата РБ, 2013. 116 с.

Жұбанов А.Қ.

филол. ғ.д., б.ғ.к.

ҚР БҒМ ҒК Ахмет Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты,
Алматы қ., Қазақстан

МӘДЕНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР РЕТİNДЕГІ ҚАЗАҚ ТІЛІНІҢ МӘТІНДЕР КОРПУСЫ ЖӘНЕ МЕТАБЕЛГІЛЕНІМ ҮДЕРІСІ

В статье рассматривается технологический процесс создания корпуса казахского языка в Институте языкознания им. Ахмета Байтурсынова. В связи с этим в краткой форме раскрывается понятие «корпус текстов» как некоторое собрание текстов, в основе которого лежит логический замысел, логическая идея, объединяющая эти тексты и воплощенная в правилах организации казахских текстов в корпус. Также дается понятие предмета корпусной лингвистики, который изучает использование языка в «реальной жизни» с помощью компьютеров и электронных корпусов. Описывается процесс грамматической разметки казахских текстов, который заключается в приписывании текстам и их компонентам дополнительной информации (метаданных). В процессе создания Национального корпуса казахского языка особое внимание уделяется экстралингвистической разметке или метаданным, которые включают в себя «внешнюю», «интеллектуальную» разметку, «формальную» структурную разметку, а также технико-технологическую разметку.

XIX ғасырдан бастап дамып келе жатқан көптеген идеялар мен технологиялар корпусық лингвистикада қолданыс тауып, сосын дамыған болатын. Тарихи корпусарды құрастыру ісі бұрынғыша зор қызығушылық білдіруде. Шындығында да, электрондық пішінде қолжетімді алғашқы корпусар ішінде тарихи корпусар екені мәлім.

Жас грамматикалық бағыт (младограмматизм) XIX ғасырдың 70-жылдарынан бастап қалыптасқаны мәлім. Алғаш Германияда туғанымен, көп ұзамай оған тілектес, пікірлестер әр елден табылып, өте тез өркен жайды. Жас грамматистер мектебі өз зерттеулеріне екі түрлі принципті негіз етті. Оның бірі – тарихи принцип те, екіншісі – психологиялық принцип. Осы себептен де жас грамматикалық бағытын кейде психологиялық салыстырмалы-тарихи тіл білімі деп те атайды.

XIX ғасырдағы грамматистер өздерінің пайымдауларын белгілі авторлардың шығармаларындағы мысалдармен дәлелдеп отырған. Мысалы, Г. Пауль өзінің неміс тілінің грамматикасында фонология, морфология және синтаксис салалары бойынша айтылған пікірлерін дәлелдеу үшін неміс классиктерінің шығармаларынан алынған мысалдармен безендіріп отырған [6].

Компьютер көмегімен мысалдарды іздеу мен классификациялау және көпсөзді бірліктерді бөліп алу әрекеттері жеңілдегеніне қарамай, корпусан мәтіндерді пайдалану

идеясы әлі де болса, компьютерлік технология өмірге келмей тұрғандағы лексикографтар мен филологтардың іс-әрекеттеріне ұқсас.

Тілдік материалға «қол жеткізу» жедел түрде іске асады, интернет желісін пайдалану ақпарат алмасу қашықтығын жояды, ақпарат көлемі талай мәрте өседі, деректерді сақтайтын және өңдейтін компьютерлік бағдарламалар арқылы қажет деген ақпаратпен танысу мен оны өңдеу әрекеттері барынша тез жүзеге асады. Сонымен бірге бұл саладағы технологиялық олқылықтар ақпарат көлемінің шексіз ұлғаюының әсерінен кейбір тіл қызметінің ақиқаттық көрінісінен ауытқуларына да әкеп соқтыруы мүмкін екендігі байқалды [9].

Қазіргі қазақ тіл білімі заман өзгерісіне сай, жаңа технологияны – компьютерлер мүмкіндіктерін ұлттық тілді зерттеу барысында кең түрде қолдануды қажет етуде. Осыған байланысты ҚР БҒМ ҒК А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтында қазақ тілінің корпусын құрастыру мәселесі «Мәдени құндылықтар ретіндегі қазақ тіліндегі мәтіндер корпусы және сөздіктердің «Тіл – қазына» атты Ұлттық компьютерлік қоры» атты тақырыпқа қатысты зерттеу жұмыстарынан бастама алған болатын (2009-2011 ж.ж.).

Кез келген тілдің (қазақ тілінің де) Ұлттық корпусын құрудың технологиялық процесін қарастырғанда ең алдымен оның мынадай қадамдардан (немесе кезеңдерден) тұратнын есте ұстауымыз керек. Сол қадамдардың ішінен мәтіндерді талдау және оны алдын ала өңдеу әрекетін ғана атап кетпекпіз. Бұл кезеңде әртүрлі дерекнамалардан алынған мәтіндер филологиялық тұрғыда тексеру мен түзетуден өтеді. Мәтіндерді технологиялық сипаттауға дайындау оларды библиографиялық және экстралингвистикалық сипаттауды (метаразметканы) өзіне қосады [1]. Мәтінге белгіленім жүргізу кезінде және оның құрамдас бөліктеріне қосымша ақпарат (метадеректер) тіркеліп жазылады. Метадеректерді 3 типке бөлуге болады: барлық мәтінге қатынасы бар экстралингвистикалық дерек; мәтіннің құрылымына қатысты деректер; мәтіннің элементтерін сипаттайтын тілдік метадеректер. Корпус мәтіндерін метасипаттау деректердің мағыналы элементтерімен (библиографиялық деректер, мәтіннің жанрлық және стильдік ерекшеліктерін сипаттау, автор жайлы мәліметтер) бірге деректердің формалды (файлдың аты, кодтау параметрлері, белгіленім тілінің нұсқасы, жұмыс кезеңдерін орындаушылар) элементтері. Бұл мәліметтер әдетте қол жұмысы арқылы орындалады да, ал құжаттың құрылымына қатысты белгіленім (абзацты, сөйлемді, сөздерді бөліп алу) және тілдің өзіне тікелей қатысты белгіленім әдетте автоматты түрде жүзеге асады. Келесі қадам автоматты белгіленім нәтижелерін түзету: қателерді түзету және бірізділікке келтіру (қолмен немесе жартылай автоматты түрде жүзеге асады) және т.б.

Жоғарыда аталған қадамдардың ішінен метаразметка (метабелгіленім) қазақ тілінің Ұлттық корпусын құрудың үдерісін жүзеге асыру кезінде біз башқұрт тілінің корпусын құру тәжірибесін ұстаным еткенімізді айта кетпекпіз [8, 51-52]. Мәтін бірліктерін морфологиялық талдам жасауда сөздердің құрамы, тұлғасына қарай негізгі-туынды, құрылысына қарай дара не күрделі, жалпы грамматикалық мағынасына қарай сөз табына қатысы, екінші категориялық мағынасына қарай грамматикалық түрленім мағыналары, мағынасына қарай жалпы-жалқы, жанды-жансыз, деректі-дерексіз, нақты-нақты емес т.б. белгілері бойынша сипатталып, талдау жасалады. Осыған байланысты, кез келген қазақ тіліндегі мәтіндер корпусы шартты түрдегі грамматикалық белгілермен жабдықталады, яғни кез келген аннотацияланған корпус, оның лингвистикалық сипатының көрінісін айқындай алады. Көпшілік жағдайда, корпусарды аннотациялау әрекеті автоматты және «қолмен» қатар жүргізіледі.

Морфологиялық белгіленім жасау тұсында арнайы құрастырылған компьютерлік бағдарлама бойынша корпуста енгізілген мәтіндердегі әрбір сөзді (сөзформаны) автоматты түрде негіз сөздер мен қосымша морфемаларға бөлшектейді. Негіз сөздер бөлігінде олардың қай сөз табына қатысы көрсетілсе, қосымша бөлігінде грамматикалық категориялық мағыналарына сәйкес шартты таңбалары беріледі. Негіз сөздердің сөз табына қоса басқа да құрамдық, яғни морфологиялық және сөзжасамдық құрылымына да сипаттама жасап, шартты белгілермен таңбалауға болады.

Әрбір сөздің парадигмасы оқулықтардағы септелу, жіктелу кестелері сияқты болып келеді, олардың жанына әрқайсысына тән грамматикалық сипаттамалар беріледі және бұл парадигманы бірінің астына бірі емес, орын алмас үшін қатарына (көлденең) беруге де болады.

Қазақ мәтініне морфологиялық деңгейдегі белгі-код қоюға қатысты зерттеу жұмыстарын А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының «Қолданбалы лингвистика» бөлімінің ғалымдары жүзеге асыруда [2, 3, 4, 5].

Сонымен, жоғарыда сөз болған жайттар қазақ тілін зерттеуде корпустық лингвистика саласына көп мән берілуін, оның әлемдік дәрежедегі теориялық және практикалық жақтарын жан-жақты зерделеу қажеттігін көрсетеді.

Кез келген қазақ тілінің сөзформа түрі, басқа да түркі тілдеріндегідей көрініс табады, мысалы, башқұрт тіліне қатысты ғалым З.А.Сиразитдинов былай дейді: «... под словоизменением понимается любая словоформа, полученная из корневого или производного слова, посредством регулярных аффиксов словоизменения, формообразования, частиц и аффиксов словообразования, присоединенных к словоизменениям и формообразованиям (*бар + ған + дай, айт + кән + дай + ерәк, айт + ке + һез, күр + ған + дәге*)» [7, 9-б.]. Қазақ тіліндегі сөз түрлендіру мен сөз пішінінің пайда болуы жайында да біз башқұрт тілі бойынша қабылданған нұсқаны ұстаным еттік.

Сонымен қатар негіз сөздердің мағыналық ерекшеліктерін сипаттайтын семантикалық аннотацияны да жүргізуге болады. Мысалы, зат есімдердің деректі, дерексіздігі, жалқы есім немесе жалпы есім екендігі, сонымен қатар белгілі бір лексика-семантикалық топқа қатысы (өсімдік атауы, тамақ атауы, киім атауы, т.б.) т.б. семантикалық белгілері көрсетіледі. Мұндай аннотация түрі **семантикалық белгіленім** деп аталады. Ал синтаксистік белгіленімдерді қою мәселесі лингвистикалық аннотацияның ең күрделісі болып табылады. Синтаксистік белгіленімдер сөздердің тіркесім заңдылығына, синтаксистік қатанынастары бойынша жасалады. Орыс тіл білімінде синтаксистік белгіленімдер «деревозависимость» деп аталатын заңдылыққа негізделгендігі айтылады. Қазақ тілінің мәтіндер корпусын құрастыру ісінде синтаксистік белгіленім жүйесі әзірше толық түрде қарастырыла қойған жоқ. Ол үшін құрылымдық жүйедегі синтаксистік қатынастарды тауып, оларды белгілі бір модельге салу қажет болады. Бұл келешектегі зерттеуімізде өз шешімін табады деген ойдамыз.

Қорыта айтқанда, әлемдік тәжірибеде жаһандану заманының талабына сәйкес жаңа технологиялар бойынша ғылым-білімді дамыту үдерсінен шығатын әр тілдің Ұлттық корпустарын құрастыру өзекті мәселе. Келешекте жасалатын лингвистикалық ғылыми зерттеулерді «онай» және «тез» жүргізу үшін жан-жақты лингвистикалық ақпараттар енгізілген, яғни терең аннотацияланған (глубокоаннотированный), миллиондаған сөзқолданыстан тұратын, қазақ әдеби тілінің барлық стилін қамтитын, яғни «тұлғалы» (репрезентативті) болып саналатын «Қазақ тілінің ұлттық корпусын құрастыру» ісіне шұғыл түрде кірісу қажеттік етеді.

Әдебиет

1. Баранов А.Н. Корпусная лингвистика // Баранов А.Н. Введение в прикладную лингвистику: Учебное пособие. М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 112–137.
2. Жаңабекова А.Ә. Тілдік корпус ұғымының мәні, сипаттамасы // Тілтаным. Алматы, 2009, №4 (36). Б. 42–46.
3. Жұбаева О. Корпустық лингвистиканың теориялық және практикалық құндылығы / Қазақ тіл білімінің өзекті мәселелері // Профессор Құдайберген Жұбановтың 110 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Алматы, 2009. Б. 251–255.
4. Жұбанов А.Қ. Корпустық лингвистика – қазақ тіл білімінің жаңа бағыты // Тілтаным (Языкознание). Алматы, 2009. №2 (34). Б. 3–10.
5. Құлманов С. Қазақ тілі мәтіндері корпусының электрондық базасы жайында // Электрондық-ақпараттық кеңістіктегі қазақ тілі: терминология және тіл мәдениеті. ҚР Мәдениет және ақпарат министрлігінің Тіл комитеті мен ҚР Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитетінің А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты ұйымдастырған республикалық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Астана, 2009.
6. Пауль Г. Принципы истории языка. М., 1960.
7. Сиразитдинов З.А. Моделирование грамматики башкирского языка. Словоизменительная система. Уфа: АН РБ, Гилем, 2006. 160 с.
8. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д. Информационные системы и базы данных башкирского языка. Уфа: Книжная палата РБ, 2013. 116 с.
9. Finegan E. LANGUAGE: its structure and use. N.Y.: Harcourt Brace College Publishers, 2004.

ИСТОРИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ ЯЗЫКА В ТРУДАХ КУДАЙБЕРГЕНА И ЕСЕТА ЖУБАНОВЫХ

Современное общество Казахстана проявляет интерес к своей истории и ставит своей задачей полное и объективное освещение исторического прошлого своего государства. Исследования же по истории какого-либо народа проливают свет и на историю его языка. Сегодня, в условиях общемировых тенденций развития общества, в научных исследованиях, включая гуманитарные, актуализируется комплексный междисциплинарный подход, позволяющий добиться интегративного эффекта исследований.

В казахской филологии о необходимости междисциплинарного дискурса в гуманитарных исследованиях еще в 30-х годах XX-века высказывался один из основоположников казахского языкознания, первый казахский профессор-лингвист, педагог и государственный деятель Кудайберген Куанович Жубанов. Ученик А.Н.Самойловича и Н.Я.Марра, К. Жубанов глубоко убежден в том, что исследовать любой языковой феномен надо не только в синхроническом, но и в диахроническом срезе, опираясь на культурно-исторический, когнитивный опыт народа, его картину мира, менталитет и все то, что было обусловлено самим ходом предыдущей истории народа-носителя рассматриваемого языка. Поэтому его научные интересы выходят за пределы лингвистики и соприкасаются с проблемами литературоведения, фольклора, истории, национальной культуры и народного искусства, религиоведения, педагогики, включая этнопедагогику. А в вопросах дальнейшего развития языка и государственной языковой политики К. Жубанов призывает к гибкому подходу, позволяющему гармонично сочетать новые и традиционные реалии казахского языка, не нарушая уникальные принципы его внутренней организации и речи.

Последователь Н.Я.Марра, утверждавшего что «язык отражает всю совокупность предшествующей истории человечества К. Жубанов отмечал, что жизнь языка ... измеряется не обычными для поздних исторических событий отрезками времени, вроде десятилетий и даже столетий, а это дело тысячелетий» [2, с.453].

Правоту данной истины подтверждает и тюрколог С.Е.Малов: "Тюркские языки, которые мы знаем и которые мы без особого труда могли бы понять, т.е. тюркские языки в настоящем их, известном нам, составе и теперешней конституции были за несколько веков до нашего летоисчисления, веков за пять! Уходить же дальше, в глубь веков, в историю тюркских языков нам не позволяет наше знание, или лучше сказать, – наше незнание. Разумеется, и дальше, в глубь веков, были тюркские языки, но их мы со своим теперешним знанием не поняли бы" [6, с.135].

Изречение же Демокрита «Слово – тень дела» раскрывает суть того, что древнейшие знания и представления людей о мире, заложены в их языке. Язык постоянно дорабатывается и обогащается в конфликтах с другими системами. Заложенное в нем знание размыто, стерто и заслонено актуальной знаковой функцией. В условном знаке подавлена природа слова. Хотя преобладающее теперь применение языка чисто знаковое, в каждом языковом знаке сохраняется несколько слоев знания.

Подобную мысль высказывает К. Жубанов, придавая большое значение принципу историзма в деле изучения процессов формирования и развития любого языка. Изучение языка с исторической точки зрения подразумевает целый комплекс знаний не только об истории народа изучаемого языка, но и его представлениях о мире с глубокой древности, его верованиях, культах и обычаях, а также культурных, естественно-географических и природных и других факторах, сопутствовавших развитию языка. То есть, проникнуть в эти самые языковые "глуби веков", о которых говорил С.Е.Малов, предоставляется возможным только постигая образ мышления древних, как основу того алгоритма, по которому возникало то или иное языковое явление.

Изучая природу архаизмов в языке, К. Жубанов отмечает их наличие во всех, даже самых развитых языках. Архаизмы восходят к различным эпохам, и их можно вычленишь и понять, только связав их появление в языке с мышлением соответствующей эпохи. На примере русского выражения "меня лихорадит" в сопоставлении с казахским эквивалентом "безгегім устады" (букв. «меня держит мой безгек», т.е. лихорадка, или, если быть ближе к духу

выражения, то "я одержим лихорадкой"), К. Жубанов говоря об архаичном характере казахского выражения, указывает на архаичный характер и наличие субъекта действия и в русском примере, где "безличный глагол на самом-то деле личный, лицо здесь третье, но в этом образовании затемнен субъект действия (тот, кто действует [лихорадит], т.е. "вселяет лихорадку"). Действующим лицом здесь мыслились в зависимости от стадии развития и мышления и "тотем", и "злой дух", и "бог" и прочее. Объяснения этим и другим архаичным выражениям можно найти в мировоззрении древнейших эпох не только в анимистической, но и в космической и микрокосмической стадиях восприятия окружающей среды".

"...Историческое изучение того или иного языка при скудности наших знаний о закономерностях развития речи, встречается с рядом трудностей. В силу своей специфики каждый современный язык содержит в себе значительное количество архаизмов, не соответствующих образу мышления соответствующей ему эпохи, а имеющих глубокие корни в весьма отдаленном прошлом с иными условиями общественных отношений, а потому с иными взглядами на вещи", пишет К. Жубанов [2, с.405].

Определенные верования и культы, определяющие мышление эпохи их возникновения и расцвета, безусловно, послужили серьезным фактором в историческом развитии национальных языков, в частности, лексики и речи обрядово-культовой деятельности, народного искусства, изустного творчества, предметов материальной культуры и их названий, а также имен, названий, топонимов и т.д. Исследования ученого по синтаксису казахского языка, истории порядка слов, исторической фонетики и др. подтверждаются многочисленными примерами из современного казахского языка, некогда бесписьменного, но благодаря этому сохранившего в себе формы древнейших речупотреблений.

Однако древнейшие верования и культы имели не узколокальное распространение, а охватывали целые регионы и континенты, и их влияние на язык носило масштабный в географическом отношении характер. В одном из трудов К. Жубанова, посвященном древней музыкальной культуре казахов, в частности, истории возникновения инструментального жанра «кюй», отмечается его несомненная связь с культом и мировоззрением Тенгри, а само слово «кюй» семантически восходит к «кок» в значении «Небесный». Название казахского музыкального инструмента «домбра», а также родственные ему варианты названий музыкальных инструментов во многих других языках (укр. *домра*, греч. *тамири*, бенг. *тамыры* и т.д.) восходят, вероятно, к периоду тотемизма, когда на территории Евразии люди поклонялись тотемам, в том числе и тотему – покровителю музыки и музыкантов [1, с.284].

Известно, что миф – это символический язык, с помощью которого в древности человек интерпретировал и моделировал окружающую действительность на макрокосмическом уровне. Один из универсальных мифов – мотив Мирового дерева или Мировой горы в древних воззрениях считался опорой космоса. Вертикальные культовые объекты, так называемые «Мировая гора» или «Мировое дерево» соединяли нижний, средний, верхний миры. Символически Мировое дерево – это мировая ось, центр и опора мира, модель мироздания в своей вертикальной проекции.

В казахском языке под словом «Терек», вместе с обозначением определенного вида дерева (название в профессиональной лексике), понимается и всякое растущее дерево. Это понятие в современной языковой картине мира казахов используется и для обозначения высоких качеств личности, как эпитет, без мифологического определяющего значения. Не смотря на это, мифическая основа слова «Терек» скрытно, иногда и открыто выступает в названиях «Байтерек», «Әулие Терек», «Қасиетті Терек». В древности же по представлениям многих народов всякий возвышающийся объект считался подпирающим небо.

Исследования А.К.Ахметова указывают на несомненную связь некоторых семантически и фонетически схожих лексических компонентов в языке тюрков и ацтеков с универсальным мифом Мирового дерева или Мировой горы. Ученый приводит ряд коренных топонимических названий с компонентом «терек» в языке ацтеков, со значением «төбе» (высота): Ichkaterek, Xiuterek, Xonakaterek, Xumilterek, Moyoterek, Kuauterek, Tetzonterek, Xochiterek, Mazaterek, Okoxaterek. Начальные компоненты перечисленных слов: хлопок, трава, лук, жук, муха, орел, камень, цветок, олень, песок. Они отражены в словарях языка нахуа, составленных учеными Eliseo B. И Aragon Rosario Maria Gutierrez [3, 81-89].

Семантическая схожесть с казахскими словами «тіреу», «төбе», «терек» предполагает вывод о том, что возвышающийся объект считался подпирающим небо. Если считать, что этимология общетюркского слова «Терек», означала в начале своего эволюционного развития

«тіреу», «тірек» – подпорка, то безусловно, компонент «терек» в языке ацтеков семантически связан с мифологическим Мировым Деревом.

Культурные контакты тюрков с другими народами также внесли большой вклад в развитие национальных языков народов-участников этих контактов. Тюрколог Есет Кудайбергенович Жубанов ссылается на приводимые фольклористами Б. Уахатовым, Б. Адамбаевым и др. примеры, указывающие сходство мотивов тюркских и монгольских народных игр, запечатлевших особенности охотничьего быта, а затем еще оформленных аналогичными формульными выражениями в обрядово-бытовых песнях (см. Уахатов Б. Қазақтың халық өлендері. Алма-Ата: Наука, 1974; Адамбаев Б. Мақал-мәтелдердің ұлтаралық сипаты// Известия АН Каз ССР, Серия филологическая. 197, С.83-89). По мнению ученых это результат настолько тесных культурных контактов тюркских и монгольских племен, что со временем стало практически невозможно определить, какой из этих народов был создателем, а какой заимствовал мотивы и песни данного обряда. Результатом же такого межкультурного взаимодействия, по мнению Жубанова Е.К., стало развитие высочайшего и передового по своей значимости языкового феномена, как наддиалекта не только языков, но и культур [3].

Заслуживают внимания научные исследования, касающиеся древних межконтинентальных контактов. Так, данные последних десятилетий указывают на близость тюркских языков к языку шумеров (4000 лет до н. э.). В последние десятилетия также появились подтверждающие свидетельства о близости тюркских языков к языкам североамериканских индейцев (приблизительная дата переселения предков индейцев из Азии в Америку определяется в 20000 лет до н.э.). Данные антропологических и других научных исследований последних лет подтверждают факт контактов и переселения части тюрко-монгольских племен на американский континент через Берингов пролив (примерно 20000-35000 лет назад).

Жубанова Е.К. также интересуют древние языковые и культурные связи Евразийского и Американского континентов: «...Данные, собранные норвежским ученым и путешественником Туром Хейердалом о древних забытых верованиях Перу, свидетельствуют о некогда существовавших теонимах, как Тангар-оа, Кон//Кан и Теки: первоначальное имя бога Солнца Виракоча ... было Кон-Тики или Илла-Тики, что означает Солнце-Тики или Огонь-Тики...» [4, с.55].

Е.К.Жубанов находит соответствие между теонимами Тангар-оа и Тәңірі. Послелог *-оа* в первом из них - распространенный по всей Океании способ образования антропонимов и топонимов путем присоединения его к слову-основе. Сопоставляя теонимы тюрков, в частности, казахов и древних инков, ученый находит очевидные тюркские соответствия между Кон(Кан)-Күн, Илла-Алау (Жалын) [4, с.52-57].

Из исторических источников известно, что Тики - один из древних теонимов некоторых племен американских индейцев. Интересно в этой связи то, что в традиционной науке первые упоминания о народах, составляющих алтайскую языковую семью (куда входят и тюрки), встречаются в китайских источниках, согласно которым в начале II тыс. до н. э. к северу от китайцев жили народы «чонг» и «тики».

Для Тенгиранцев понятие Абсолюта связано не только с местом, но и с теми, «кто разделяется в пространстве» в «бесконечной последовательности локальных операций».

В связи с названием народа "тики" возникает вопрос: имеем ли мы дело с этнонимом или же это название по роду-племени, а значит имя обожествленного далекого предка?

В орхонских текстах встречается слово Тегін (принц), соответствующее древнетюркскому понятию "из благородного рода"(ср. каз. тегі жаксы, асыл тек). Основной лексический компонент "тек//тегі" указывал на происхождение человека (см."шыққан жері, ата тегі", т.е. "край, откуда родом или земля отцов").

На основании этого Е.К.Жубанов продолжает параллель соответствий между Кон-Тики и Күн-Текті, а также Илла-Тики и Алау-Текті [4, с.55]. Сомнения же в правильности вывода Е.Жубанова отпадают благодаря данным научных открытий последних десятилетий: "...открытие, сделанное на юго-востоке Мексики, позволило установить то, что в жители различных стран Азии о племенах майя знали еще до нашей эры и имели с ними контакты. Ученые обнаружили на многих стенах полуразвалившихся пирамид надписи на древнебирманском и древнекитайском языках. Специалисты считают, что сделаны они были в V. до н.э. В древнем городище обучались иностранным языкам мореплаватели и торговцы, отправлявшиеся в далекие и опасные странствия" [4, с.55].

Е.Х.Жубанов также говорит о необходимости исторического изучения казахского языка: «...Невозможно создать труд по истории какого-либо (в нашем случае казахского) языка, не изучив предварительно этногенез народа-носителя этого языка. Поэтому здесь необходима координация сил историков и лингвистов» [5].

История и культура тюрков – один из уникальных феноменов человеческой цивилизации, зарождение которого уходит своими корнями вглубь тысячелетий, к временам прототюрков. Не смотря на имеющийся на сегодняшний день фундаментальный опыт исследований по тюркологии эта наука до сих пор будоражит умы ученых, поскольку каждое научное открытие, касающееся истории тюркоязычных народов, их этно- и лингвогенеза, духовной и материальной культуры, уклада жизни и т.д. одновременно порождает новые вопросы и загадки, ожидающие своего ответа.

Литература

1. Ахметов А.К. Общественно-политический журнал “Ақиқат”. №11–12. 2006.
2. Жубанов К. Исследования по казахскому языку. Алматы: Гылым, 1999. 581с.
3. Жубанов Е.Х. Межэтнические устно-поэтические связи тюрков как культурный наддиалект. Материалы Международной научно-теоретической конференции Актюбинского университета им. С.Баишева. 2005. 148 с.
4. Жұбанов Е.Қ. Толғауы тоқсан қызыл тіл... (Лингво-мәдениет танымның көкжиектері. Зерттеулер мен зерделеулер). Ақтөбе: Қ. Жұбанов атындағы мемлекеттік университеті, 2010. 316 б.
5. Жубанов Е.Х. От истории народа к истории его языка // Проблемы истории Казахстана. АПИ им.К.Жубанова. Актөбе, 1992.
6. Малов С.Е. Древние и новые тюркские языки // Известия АН СССР. ОЛЯ, 1952. Т.ХІ. Вып.2. С.132

Закиев М.З.

д.ф.н., проф., ИЯЛИ АН РТ, г. Казань

ЕВРОПОЦЕНТРИЗМ И ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

Современное востоковедение по некоторым историческим проблемам продолжает традиции европоцентризма, который стремился и сейчас стремится доказать, что Европа и наиболее плодородные регионы Азии в древности принадлежали только европейцам, в частности ираноязычным *скифам, сарматам, аланам-асам, хорезмийцам, согдийцам, парфянам (пардам), тохарам, кушанам, усуням*, которые, по мнению европоцентристов, были расположены в Восточной Европе, Казахстане, Западной Сибири, Центральной, Средней, Малой Азии, в Урало-Поволжье, на Кавказе и Северном Причерноморье.

Европоцентристы также старались доказать, что неиндоевропейские народы, в частности тюрки, формировались лишь в IV веке нашей эры на Алтае, к VI веку они размножились до такой степени, что в VII веке распространились по всем вышеназванным регионам и быстро ассимилировали ираноязычные местные племена, в результате якобы первоначальные ираноязычные племена *скифы, сарматы, аланы-асы, хорезмийцы, согдийцы, парфяне* (барды ‘богатые’), *тохары, кушаны, усунь* стали говорить на тюркском языке. Кстати, объективные исследования показали, что эти племена с самого начала были тюркоязычными [2, с.115-256].

Европоцентристы стараются доказать, что эти племена и современные тюркские народы вышеуказанных регионов – это не наследники древних гунно-тюрков, а потомки индоевропейцев, поменявших под влиянием тюрков свой родной индоиранский язык на тюркский. Такое фактически необоснованное, но европоцентристское мнение четко изложили Я.А. Федоров и Г.С. Федоров в 1978 году в книге «Ранние тюрки на Северном Кавказе». Послушаем их: «До вторжения гуннских полчищ в степных пространствах Северного Причерноморья и в Прикаспии, в Среднем и Нижнем Поволжье и в степях Северного Кавказа безраздельно господствовали индоевропейцы – сарматские племена, звучала иранская речь. Движение тюркоязычных племен, втянутых в гуннское наступление на Запад, частичное оседание их в степях, создание в VI в. Тюркского, а в VII в. – Хазарского каганатов положили конец сарматскому господству. Тюркская речь вытеснила иранскую и распространилась не

только в степях Азовско-Каспийского междуморья, но и на Кавказе вплоть до самых предгорий» [7, с.6-7]. Так, оказывается, появились болгаро-татары, крымские татары, добруджинские татары, башкиры, ногайцы, кумыки, карачаи и балкары, тюркские по языку, но нетюркские по антропологическому типу. Даже турки, оказывается, формировались в результате отторжения сельджукидами местных индоевропейских племен!

При серьезном рассмотрении довольно быстро становится ясной ошибочность такого взгляда на формирование многих так называемых немонголоидных тюрков. В истории много примеров того, что пришлые, т.е. не только переселенцы, даже сильные завоеватели, создавшие свое государство на завоеванных землях, обычно сами ассимилируются среди местных народов. Например, немецкоязычные франки захватили территорию обитания галло-романцев, в XI в. создали государство франков, но вскоре сами ассимилировались среди местных галло-романцев, и в результате сформировался местный французский народ с этнонимом пришлых немцев-франков.

Тюркизация местного населения могла произойти только в том случае, если «пришлые» тюрки составляли значительное большинство населения. Тогда они могли передать местному меньшинству не только свой язык, но и антропологический тип.

Ошибочным является и представление о том, что тюрки-«кочевники» обладали такой необычайной силой, которая позволяла им беспрепятственно переселяться в разные регионы, занимать там господствующее положение и очень быстро передавать свой язык аборигенам. По-видимому, на самом деле многочисленные тюркские племена под различными названиями-этнонимами еще до периода появления производительного труда или в самом его начале были расселены почти по всем регионам Евразии [2, с.54-55].

Европоцентристское востоковедение утверждает, что тюрки первоначально жили только на Алтае и в Центральной Азии, были кочевниками-скотоводами, имели склонность к переселениям, антропологически состояли только из монголоидов, с III–IV вв. н.э. начали переселяться в Среднюю и Малую Азию, Западную Сибирь, Восточную Европу, на Кавказ, на Балканский полуостров и т.д. Нельзя оставить без ответа вопрос: почему же тюрки покидали свою родину, где привыкли жить, производить материальное богатство и заниматься воспроизводством населения? Неужели они не смогли приспособиться к природным условиям своего региона, своей прародины? Естественно, они оказались прекрасно приспособленными к природным условиям своего региона, иначе не сформировались бы там как народность.

Действительно, если поверить тому, что тюрки якобы в Среднюю и Малую Азию, Западную Сибирь, Восточную Европу, на Кавказ, Балканы и т.д. пришли позже как кочевники, тогда надо выяснить, какие же народы жили там до «прихода» тюрков, неужели они были настолько аморфны, что очень быстро растворились среди пришлых кочевников. По мнению европоцентристов, это были индоиранцы. Такой взгляд освещался в школьных и вузовских учебниках, написанных европоцентристскими востоковедами.

Наука располагает убедительными фактами, доказывающими наличие тюркоязычных племен в составе населения Евразии, которое 30-20 тысяч лет до нашей эры перешли на Американский материк, поэтому в языке американских индейцев очень много тюркских слов. Большое количество тюркских слов обнаружили ученые и в шумерском языке. Яркие следы тюрков обнаруживают в Европе еще в II–I тысячелетиях до н.э. Так, в I тысячелетии до н.э. в северо-западной части Апеннинского полуострова жили и имели ярко выраженную цивилизацию этруски, которые несколько позже пережили период утраты тюркской речи среди романских языков.

Тюркские топонимы, обильно зафиксированные в Европе, также говорят о том, что тюрки жили там еще до н.э. Так, древние греки название Черного моря как *Понт* (*понты*) заимствовали у местных тюрков. По-тюркски слово *понты* происходит от корня *бун* ‘похлебка, суп, еда’ и аффикса обладания *-ты/-лы*, в целом *бунты* > *понты* означает ‘обладающее едой’, т.е. ‘кормящий, кормилец’.

В VII–VI вв. до н.э. якобы греки в ходе колонизации берегов Понта построили города *Фанагория* и *Пантикапей* [5, с.233]. Ясно, что колонизаторы расширили прежние селения или города тюрков, ибо Фанагорию построили еще до греческой колонизации тюрки-оногоры (нуногуры), поэтому он назывался по этнониму его хозяев – *оногор* > *хоногор* > *Фоногория* > *Фанагория*. Город *Пантикапей* стоял на Керченском проливе и закрывал путь в Понт, поэтому назывался воротами Понта, по-тюркски: *Понтикана* > *Пантикапей*; позже этот город получил

другое тюркское название: *Кереш*, т.е. путь в Понт, которое фонетически изменилось как *Керчь* [2, с.57].

Обратим внимание слушателей еще на одно обстоятельство. Представители европоцентристского востоковедения часто описывают такие случаи, когда тюрки очень легко бросают привычные насиженные места и уходят, т.е. переселяются в совершенно другие регионы с другими географическими и климатическими условиями. Если реально смотреть на вещи, то нетрудно представить, что переселение и перемена ландшафта были характерны периоду первоначального расселения народов по регионам, т.е. периоду, когда люди еще не занимались производительным трудом, были охотниками и собирателями. Когда же наступил период производящего хозяйства, люди, этносы стремились жить в том регионе, где они привыкли к ландшафту, приспособили свою производственную деятельность к природным условиям своего региона и не были заинтересованы в постоянном переселении в другие регионы с иными природными условиями. В том числе скотоводы не были склонны покидать привычные места и кочевали в своем регионе. Как было сказано выше, они зимой возвращались к своим зимовкам (кышлау), а летом – к летовкам (жэйләу).

В европоцентристском востоковедении установилось мнение, что тюрки как сформировавшиеся лишь в IV-VI вв. нашей эры племена были молодыми народами и поэтому не успели внести в историю человечества своей достойной доли, поэтому якобы они были *неисторическими* народами.

В европоцентристском востоковедении неисторическими, неполноценными обычно считались степные народы, в том числе и тюрки. Против такой постановки вопроса Л.Н. Гумилев воскликнул: «Неполноценных этносов нет!» и писал: «Настало время поставить точки над «и» и в вопросе о «неполноценности» степных народов и опровергнуть предвзятость европоцентризма, согласно которому весь мир – только варварская периферия Европы [1, с.319].

Наконец, необходимо опровергнуть еще одно учение европоцентристского востоковедения, это его убеждение в том, что **тюрки якобы были только кочевниками**.

С точки зрения европоцентристского востоковедения, народы делятся на скотоводов-кочевников и на оседлых земледельцев.

Народы-кочевники, по мнению европоцентристов, живут в засушливой зоне, поэтому вынуждены заниматься скотоводством, а это занятие невозможно без кочевого образа жизни. Кочевники-скотоводы нуждались в изделиях ремесленников, в продуктах, производимых оседлыми земледельцами, в орудиях труда, в украшениях и т.д. Такие вещи кочевниками не производились, они приобретались у горожан, оседлых народов или путем обмена, торговли, или, как правило, путем организации разрушительных походов против земледельческих цивилизаций.

Обобщая итоги большой дискуссии по кочевничеству, Николай Крадин выделяет четыре типа пограничных стратегий кочевников: «Для получения недостающей земледельческой и ремесленной продукции кочевники использовали несколько пограничных стратегий, это – в частности завоевание оседло-городского государства, размещение на его территории гарнизонов, переход к оседлости и обложение крестьян налогами в пользу новой элиты...; это и политика чередования набегов и вымогания дани в отношении более крупного общества» [3, с. 18]. Одним словом, кочевников считали организаторами захвата чужих территорий и чужих богатств, «трутнями человечества».

Если разобраться по существу, то много неразберихи в самой теории кочевничества. Во-первых, скотоводство – это не этнический признак того или иного народа, это – понятие географическое. Племя, народ или их часть, живя в засушливых регионах, выгодных не для земледелия, а для скотоводства, обязательно займется им. Но совершенно не обязательно, чтобы они все были пастухами. Другая часть народа найдет возможность заниматься и земледелием, и ремеслом. Для хуннов, например, были характерны и земледелие, и ремесло, даже добывание и обработка металлов. С.И.Руденко, по археологическим материалам, утверждал, что «несомненным доказательством занятия в стране хуннов земледелием и притом плужным, являются сошники, найденные на Иволгинском городище и в др. пунктах Забайкалья» [5, с.29]. Такая же картина наблюдалась и в других регионах проживания хуннов. И вообще скотоводство, составлявшее основное занятие кочевников и полукочевников, сочеталось, как правило, с другими видами занятий: земледелием, торговлей, охотой.

Надо заметить, что скотоводством люди, соблюдая безопасность, вынуждены были заниматься на ограниченных территориях. Тюрки-скотоводы, например, имели постоянную летовку (жэйлэу) и зимовку (кышлау). Поэтому не следует тюрков считать только кочевниками.

Если бы у тюрков-кочевников не было интеллигентной прослойки, у них не существовало бы развитой рунической письменности, прекрасного «звериного стиля» в изобразительном искусстве, они не могли бы создать систему арыков для орошения бахчевых и земледельческих культур.

В различных регионах Евразии тюрки создали крупные государства, свою цивилизацию. Они обитали не только в засушливой степи, но и в тех регионах, где имелась прекрасная почва и пригодные для земледелия природные условия. В таких регионах не заниматься оседлым земледелием было невозможно. И лингвистические данные доказывают, что тюрки располагали целой системой тюркской терминологии и по земледелию, и по скотоводству, и по ремеслу, и по металлургии, и по торговле и т.д.

Следующие слова Л.Р. Кызласова, сказанные о Сибири, можно отнести к тюркам других регионов: «Бытовавшее в нашей исторической науке в течение длительного времени мнение о том, что государств с цивилизацией городского типа в Сибири никогда не было, что к востоку от Урала обитали лишь лесные охотники и степные кочевники-скотоводы, теперь должно быть изменено, как полностью несостоятельное» [4, с.162].

Вряд ли правомерен вытекающий из теории номадизма односторонний вывод о грабежах чужих территорий как исключительном занятии тюрков – якобы только кочевников.

Литература

1. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1993. 336 с.
2. Закиев М.З. История татарского народа. Этнические корни, формирование и развитие. М., 2008. 560 с.
3. Крадин Н. Номады (иные миры) // Родина. М., 1997. № 3–4.
4. Кызласов Л.Р. История Южной Сибири в средние века. М., 1984.
5. Руденко С.И. Культура хуннов и ноинулинские курганы. М.-Л., 1962.
6. Севостьянова О.И. Северное Причерноморье в классический период // История Древней Греции. Изд. II. М., 1972. С. 230-244.
7. Федоров Я.А., Федоров Г.С. Ранние тюрки на Северном Кавказе. М., 1978. 296 с.

Иванова Н.И.

к.ф.н., с.н.с., ИГиИПМНС СО РАН, г. Якутск

ЯКУТСКИЙ ЯЗЫК: СОЦИОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В Г. ЯКУТСКЕ (2008, 2014 гг.)

Современный город в условиях языковой неоднородности открывает перед социолингвистом широкие возможности для изучения как социальной и функциональной дифференциации языка, так и установок, ориентаций, предпочтений носителей того или иного языка по отношению к родному этническому языку, так и по отношению к языкам, функционирующим в том или ином сообществе. В статье представим основные макросоциолингвистические характеристики, в частности, языковую компетенцию, этноязыковую идентичность современного носителя якутского языка в динамике 2008 и 2014 гг., а также обозначим социальное значение (статус) якутского языка в сегодняшней социальной практике г. Якутска.

Эмпирический материал составляет база данных социолингвистического опроса 467 респондентов – этнических якутов, в т.ч. 40,9% в возрасте от 16 до 25 лет, 20,8% – от 26 до 35 лет, 23,8% – от 36 до 50 лет и 14,6% – старше 50 лет.

Демографические показатели. Перепись 2010 г. показала продолжающееся со времени переписи 2002 г. увеличение доли титульного населения. Если по РФ в 2002 г. насчитывалось 443852 якута (саха), то в 2010 г. – 478085; по республике 432290 в 2002 г. и 466492 в 2010 г. Динамика роста титульного этноса в г. Якутске выглядит следующим образом (Табл. 1):

Таблица.1. Численность якутов (саха) в г. Якутск по итогам переписей в динамике (1989, 2002, 2010 гг.)

Годы	1989 г.	2002 г.	2010 г.
Якуты	55132 чел	10449 чел	140272 чел

Краткие итоги всероссийской переписи населения 2010 года по Республике Саха (Якутия) // <http://sakha.gks.ru>

Таким образом, к 2010 г. процентное соотношение русских и якутов составляет 38,4 % и 47,4 % соответственно.

Этноязыковая идентичность. Опрос показал, что 83,9% саха имеют прямую этноязыковую идентичность, что незначительно, на 2%, превышает показатели 2007 г. Явление языкового сдвига сократилось более чем в 2 раза, также незначительно, но сокращается двойственная этноязыковая идентичность – признание родным обоих (якутского и русского) языков.

Таблица 2. Динамика показателей этноязыковой идентичности якутов (г. Якутск, в %)

		2007 г.	2014 г.
Родной язык	Якутский	82,0%	83,9%
	Русский	8,1%	3,7%
	Оба (русский и якутский)	13,0%	12,4%

Для определения внутриэтнических особенностей значимости родного языка в этнической социализации якутов, рассмотрим приоритеты по полу, возрасту, уровню образования. Гендерные особенности в приверженности к родному языку не выявляют сколько-нибудь заметных отличий: женщины на 84,9%, мужчины на 82,2% признают родным этнический язык. Русский значим как родной для 4,2% женщин и 2,4% мужчин. Оба языка считают родными 10,9% женщин и 15,1% мужчин.

В якутском сообществе г. Якутска (табл.3) прямая языковая идентификация прямо пропорциональна возрасту респондентов, тогда как в 2007 г. она была характерна для самой молодой группы 16-25 лет. Во всех возрастных группах, кроме самых молодых, наблюдается возрастание языковой лояльности, приверженности к родному, этническому языку. Явление языкового сдвига в сторону русского языка в целом сокращается (на уровне 2007 г. сохраняется в группе молодых): у двух средних групп значительно сокращается, на 1,1% в группе респондентов старше 50 лет. Несомненно, позитивным фактом в сохранности языка является сокращение признания русского языка в качестве родного для социально активного возраста 26-50 лет.

Двойственность в определении родного языка присутствует во всех группах, но характерно больше для молодых от 16 до 25 лет и имеет тенденцию к возрастанию. В остальных группах имеет тенденцию к снижению.

Таблица 3. Динамика показателей этноязыковой идентичности в зависимости от возраста респондента (г. Якутск, в %)

		16-25		26-35		36-50		старше 50	
		2007	2014	2007	2014	2007	2014	2007	2014
	Якутский	84,4	78,3	75,8	86,1	70,3	87,1	85,7	90,1
	Русский	3,9	3,9	8,4	3,7	17,2%	4,0	3,6	2,5
	Оба (русский и якутский)	11,7	17,7	15,8	10,2	12,5	8,9	10,7	7,4

В 2014 г. этноязыковая идентичность не зависит от языка обучения в школе: среди респондентов-горожан признают якутский родным как обучавшиеся полностью на якутском, так и 51,3% полностью обучавшихся на русском, тогда как в 2008 г. 96.6% признавших родным русский язык, обучались на русском языке. Данный показатель более чем отчетливо отражает снижение нигилистических настроений респондентов по отношению к якутскому языку.

Языковая компетенция. В психологии и лингвистике языковой способностью считается способность человека к порождению и восприятию речевых произведений, поэтому нам представляется вполне оптимальным для объективизации категории уровень владения языком воспользоваться классическими психолингвистическими разработками - для определения уровня владения языком используем элементарные механизмы речи по её видам. В анкете были использованы формулы: для активного владения – свободно говорю, читаю и пишу; говорю,

читаю, но не пишу; для пассивного владения языком: говорю, но не читаю и не пишу; говорю с затруднениями; понимаю общий смысл сказанного, но не говорю, а также отмечалось незнание языка: не владею.

Таблица 4. Динамика показателей языковой компетенции (г. Якутск, в %).

Уровни владения языком	Владение якутским языком		Владение русским языком	
	2007 г.	2014 г.	2007 г.	2014 г.
свободно говорю, читаю, пишу	77,6	80,6	92,1	86,4
говорю, читаю, но не пишу	9,6	6,2	1,2	2,3
говорю, но не читаю и не пишу	3,8	4,5	0,0	0,0
говорю с затруднениями	3,2	4,3	6,3	10,3
все понимаю, но не говорю	0,9	0,6	0,0	0,4
понимаю общий смысл сказанного, но не говорю	3,5	3,1	0,3	0,4
не владею	1,5	0,8	0,0	0,2

Опрос зафиксировал незначительное, но увеличение языковой компетенции якутов в якутском языке. Причем нельзя однозначно отметить социолингвистическую обусловленность: возросло активное владение (свободно говорю, читаю, пишу), владение якутской разговорной речью, а также говорящих с затруднениями. Снизилось владение письмом, а также количество якутов, понимающих смысл или общий смысл разговора, но не говорящих, и совсем не владеющих каким-либо уровнем якутского. Таким образом, однозначно утверждать, что сокращаются какие-либо умения и навыки, нет основания.

Свободное владение русским языком несколько сократилось с 92,1% в 2007 г. до 86,4% в 2014 г. Владение письмом падает, незначительно увеличивается пассивное владение русским языком. Количество затрудняющихся в русской речи стало больше (6,3% в 2007 г. и 10,3% в 2014 г.).

В целом, доминирующая часть якутского населения двуязычна. Сместились акценты в тенденциях развития двуязычия: если в 2007 г. в общей совокупности ответов свободное владение русским языком у якутов на 14,5% было выше владения этническим языком, то в 2014 г. эта разница уже не столь ощутима и составляет 5,8%.

По самооценке респондентов языковая компетенция горожан в якутском языке с возрастом увеличивается. Пассивное владение (говорю с затруднениями, понимаю общий смысл сказанного, но не говорю) якутским языком однозначно более распространено в группе самых молодых (16-25 лет).

Таблица 6. Автооценка респондентами разных возрастных групп уровня владения якутским языком (г. Якутск, в %)

Уровни владения	Возраст			
	17-25	26-35	36-50	старше 50
Свободно говорю, читаю, пишу	78,1	78	81,5	88,9
Говорю, читаю, но не пишу	5	8,3	8,1	3,7
Говорю, но не читаю и не пишу	4,5	4	4,8	3,7
Говорю с затруднениями	6	4,6	2,4	2,5
Всё понимаю, но не говорю	0	0,9	1,6	0
Понимаю общий смысл сказанного, но не говорю	5,5	3,7	0	1,2
Не владею		1	0	1,6

Якутский язык обучения в школе или преподавание части предметов на якутском предполагает наиболее высокую языковую компетенцию в якутском языке.

Поскольку язык имеет как символическое, так и социальное значение, в качестве одной из социолингвистических переменных выберем уровень доходов респондентов и рассмотрим их корреляцию с языковой компетенцией и этноязыковой идентичностью. Опрос показал, кто в совершенстве владеет якутским, тот имеет наиболее высокий доход, правда, их количество среди наших респондентов небольшое (1,3%). Но и нельзя утверждать, что самые небогатые слои населения лучше владеют якутским языком, учитывая, что в опросе 36,9% респондентов составили студенты вузов города Якутска, основной доход которых составляет ежемесячная стипендия, исчисляемая от 3100 руб.

В вопросе «Как Вы оцениваете уровень жизни и достаток Вашей семьи?» несколько нивелируется влияние языковой компетенции, видимо потому, что запросы, потребности у людей разные. Самый высокий уровень владения присутствует у респондентов, оценивающих свое благополучие как очень высокое и самое низкое. В целом, наибольшее число свободно владеющих якутским языком оценивают свое уровень жизни и достаток как «высокий».

Таким образом, в г. Якутске в 2014 г. по сравнению с 2007 г. наблюдаются некоторые изменения в этноязыковых процессах, процессы этнического возрождения продолжаются. Этноязыковая ситуация среди городского населения г. Якутска за 7 лет характеризуется: сохранностью этнического языка в качестве родного; снижением уровня языкового сдвига в 2 раза; стабильностью числа якутов, признающих родным одновременно якутский и русский языки (в пределах 13%); тенденцией к ослаблению значимости языковой идентичности (консолидирующей функции языка) у молодежи; незначительным возрастанием свободного владения якутским языком; тенденцией снижения уровня владения русским языком. Сегодня в г. Якутске ассимилятивные тенденции приостановлены, чему объективно способствовали социально-демографические и национально-культурные факторы развития общества.

Якутский язык в столице республики сегодня – язык, статус которого неуклонно возрастает, язык со светлым будущим.

Исса Н. Х.

Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург

**ВИКТОР ВИКТОРОВИЧ РЫБИН (1948–2014):
ИЗ ИСТОРИИ ПЕТЕРБУРГСКОЙ ЯПОНИСТИКИ**

*На север летят,
Растянувшись цепочкой,
И плачут дикие гуси.
На обратном пути среди них
Не хватает кого-то должно быть¹.*

Именно с этого хайку В.В. Рыбин начал свою статью памяти Владислава Никаноровича Горегляда, выдающегося востоковеда-япониста Петербургской школы японистики. Оно же, как нельзя лучше, отражает и весть о том, что 6 декабря 2014 г. внезапно ушел из жизни сам Виктор Викторович Рыбин, профессор, доктор филологических наук, заведующий кафедрой японистики Санкт-Петербургского государственного университета. Вся жизнь его была отдана любимому делу, любимой специальности – японистике, любимой стране – Японии, которая не захотела отпускать его: Виктор Викторович скончался по дороге из Токио в аэропорт Нарита, чтобы вернуться домой после командировки.

Жизнь и научно-педагогическая деятельность В.В. Рыбина была связана с Ленинградским / Санкт-Петербургским университетом с 1970 г., когда, окончив с отличием Ленинградский радиополитехникум с преподаванием ряда предметов на английском языке и отслужив в армии на Дальнем Востоке, он поступил на кафедру японской филологии, которая стала его Alma mater на долгие годы.

После окончания университета, получив диплом с отличием, В.В. Рыбин начинает работать на кафедре японской филологии сначала в должности ассистента, затем старшего преподавателя, доцента и, наконец, профессора. После кончины заведующего кафедрой профессора В.Н. Горегляда ему было предложено возглавить кафедру японской филологии, и он, согласившись на эту многотрудную и хлопотливую должность, с честью выполнил эту работу, что подтверждено было избранием его на эту должность при преобразовании кафедры японской филологии в кафедру японоведения, которая объединила японистов филологов и историков в одно целое.

Научные интересы профессора В.В. Рыбина были связаны с разными аспектами японского языка. Его кандидатская диссертация «Слог в японском языке» (1986 г.) была основана на богатом экспериментальном материале и получила высокую оценку специалистов. Докторская диссертация В.В. Рыбина была посвящена фонетике японского языка, обобщала весь накопленный к этому времени материал и с успехом была защищена им в 2012 г. По

¹ Стихотворение неизвестного автора из антологии «Собрание старинных и новых японских песен» в переводе В.Н.Горегляда.

результатам диссертации была издана монография «Фонетика японского языка», которая вышла в 2012 г. (343 с.). Он также является соавтором монографии «Ударение и тон в языке и речевой деятельности» (совм. с В.Б. Касевичем и Е.М. Шабельниковой, Л., 1990. 248 с.). Знания, полученные им за время обучения в радиополитехникуме, несомненно, пригодились ему в «Кратком японско-русском словаре для переводчиков научно-технической литературы», где он был одним из составителей этого словаря (совм. с Л.Ф. Витушкиным и Н.К. Витушкиной, СПб., 1997. 384 с.). В.В. Рыбиным, несмотря на напряженную педагогическую работу, опубликовано свыше 30 научных работ на русском, английском и японском языках, среди которых, например, можно отметить такие работы, выполненные им на японском языке в 2004 г. в Киото (Япония), как брошюра «Неведомый УТАМАРО: поэтико-грамматический анализ стихов шуточного поэтического турнира о птицах» и эссе «Красный черт, купающийся в Голубой реке – реке с быстрым течением (О чем говорят японские имена?)».

Имя профессора В.В.Рыбина известно зарубежным специалистам-японистам давно, он участвовал во многих международных конференциях, таких как: «ИДЗУМИ Кёка глазами иностранцев» (Канадзава, 1992), международный симпозиум, посвященный 20-летию Центра лингвистических исследований Канагавского университета (Йокогама, 1994), 9-я и 10-я Международные конференции Ассоциации японоведов (Лахти, Финляндия, 2000; Варшава, Польша, 2003), XXXVI Конгресса по изучению Азии и Северной Африки (Монреаль, Канада, 2000) и ряд других. Как заведующий кафедрой В.В. Рыбин инициировал проведение конференций на базе кафедры японоведения СПбГУ, посвященных выдающимся японистам. Он основал серию «Issues of Japanology» = Вопросы японоведения. Например, в 2012 г. вышел 4 выпуск «Японоведение сегодня (общество, культура, язык): к 120-летию со дня рождения Н.А. Невского (1892-1937)» в 2-х томах под редакцией В.В. Рыбина и А.В. Филиппова (СПб., 2012. 434 с.), в котором приняли участие специалисты из ряда научных учреждений России, Украины, Японии. Хотелось бы надеяться, что силы В.В. Рыбина, вложенные в этот проект, не пропадут, и работа по изданию серии будет продолжена его коллегами и учениками. В 2014 году он возглавил грант «Лингвистическая эволюция в контексте информационно-коммуникационных технологий», выделенного в рамках программы JT/JTI/СПбГУ.

Огромное трудолюбие и педагогический дар профессора В.В. Рыбина были оценены университетом: ему была присуждена Университетская премия за педагогическое мастерство. Он вел различные аспекты японского языка, начиная с фонетики на первом курсе и заканчивая старояпонским языком, преподавание которого он возобновил после длительного перерыва. Являясь специалистом-лингвистом, но в силу необходимости в последние годы В.В.Рыбин вел курс японской литературы. Его занятия всегда отличались оригинальностью, новизной и пользовались популярностью у студентов. Долгие годы он преподавал русский язык как иностранный приезжавшим в нашу страну японцам. Профессор В.В.Рыбин воспитал не одно поколение студентов, магистрантов и аспирантов.

Говоря о международной деятельности профессора В.В. Рыбина, невозможно не отметить его стремление к расширению связей с Японией, японскими вузами. Благодаря его инициативам многие студенты начали ездить по обмену в японские вузы. Сам он неоднократно бывал в Японии и на международных конференциях, и как преподаватель русского языка (Хоккайдо, Япония, 1992-1993), и как иностранный научный сотрудник в течение года по приглашению Международного центра исследований японской культуры (г. Киото, Япония, 2003-2004), и как преподаватель в Ташкентском институте востоковедения по приглашению Японского фонда (2002-2003), и т.д. Его активная работа и в студенческие, и позже, уже преподавательские годы, в Обществе дружбы «Россия – Япония» приносила свои плоды в укреплении дружбы между российским и японским народами, он также являлся членом Европейской и Российской Ассоциации японоведов.

В разные годы В.В. Рыбин совмещал преподавательскую работу с работой переводчика, которая была также разнообразной: от переводчика на международных выставках до, например, переводчика-координатора в работе японской телекомпании NHK, делавшей телепередачи о русском балете, о культурных достопримечательностях, истории русско-японских отношений.

За свою многогранную деятельность профессор В.В.Рыбин был награжден Почетной грамотой Министерства высшего образования РФ (2004), университетской юбилейной медалью.

В памяти тех, кто рядом учился и работал с профессором Виктором Викторовичем Рыбиным, он останется надолго, а те, кто придут позже, будут знать о нем, изучая его труды. Профессор В.В. Рыбин внес своей жизнью, своим самоотверженным трудом значительный вклад в развитие дружеских отношений между Россией и Японией.

Кадилова Э.Х.

к.ф.н., Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань

ЗАИМСТВОВАННАЯ ЛЕКСИКА В ПОЭМАХ МУХАММЕДЬЯРА (XVI В.)

Поэмы «Тухфа-и мардан» и «Нур-и содур» Мухаммедьяра – поэтические произведения, написанные арабско-персидским размером аруз. Как и всякий поэт или книжник того времени, Мухаммедьяр прошел предварительную школу, изучив произведения поэтов Востока и Средней Азии, перенесенные книжниками на его Родину. Особенно сильно было влияние Фирдоуси, Низами, Саади и Навои. Например, Мухаммедьяр не только был знаком с большинством произведений А. Навои, но и опирался на них, использовал отдельные моменты, перерабатывал их в своей творческой лаборатории. Большое сходство наблюдается между поэмами «Махбулбул-кулуб» А. Навои и «Нур-и содур» Мухаммедьяра. «Сходство заключается не только в дидактически-поучительном характере, но и в самом построении произведения» [1, с. 27]. Мухаммедьяр и сам не скрывал творческое использование им содержания или отдельных мотивов произведений поэтов Востока. Отсюда довольно значительный удельный вес арабских и персидских слов в поэмах Мухаммедьяра.

Заемствованная лексика разнообразна с точки зрения путей ее проникновения. Большое значение при этом имеет и принятие ислама. Исполнение религиозных обрядов производилось на арабском языке. После принятия ислама и его распространения в словарный состав татарского языка вошло большое количество лексических единиц, выражающих религиозные понятия, которые занимают особое место в поэмах и употребляются в различных ситуациях, особенно когда речь идет об Аллахе. Из числа арабско-персидских заимствований, обозначающих понятия, обряды и традиции, связанные с религией, можно указать: *axirät* [3, с. 64a] 'загробная жизнь', *gibädät* [3, с. 64b] 'богослужение', *abdäst* [3, с. 64a] 'омовение', *namaz* [3, с. 64a] 'молитва', *çännät* [3, с. 63b] 'рай', *sadaka* [4, с. 62a] 'милостыня', *pärgambär* [3, с. 45a] 'посланник', *mösölmän* [3, с. 60a] 'мусульманин', *färeštä* [3, с. 64b] 'ангел', *din* [3, с. 10a] 'религия', *doga* [3, с. 62a] 'молитва, благословение', и т. д. Помимо религиозных терминов, значительное количество арабизмов и иранских слов служит для выражения различных абстрактных понятий: *safa* 'спокойствие, покой, беспечность, отдых', *täkäbber* 'высокомерие, наглость', *zıjan* 'вред', *möbäräk* 'счастливый, благополучный'.

Среди арабско-персидских заимствований особое место занимает лексика, связанная с литературой, поэтическими образами: *bab* 'глава', *mägne* 'значение, смысл', *mäsäl* 'пример', *mäqal* 'пословица', *pazum* 'сочинить', *şagır* 'поэт', *qıtga* 'короткое стихотворение' и т.д.; связанная с учебой, воспитанием: *kitab* 'книга', *qalām* 'перо', *dāwat* 'чернильница', *gilem* 'знание' и т.д.; связанная с человеком, его жизнью: *gomer* 'жизнь', *ru* 'лицо', *şäex* 'старик', *bändä* 'старик', *adām* 'человек', *zat* 'личность' и т.д.; связанная с государственным устройством: *şah* 'шах', *zindän* 'темница', *soltanat* 'государство', *doşman* 'враг', *mämläkät* 'страна', *şähär* 'город' и т.д.; связанная с пространством, временем, природными явлениями: *waqıt* 'время', *zoħa* 'позднее утро', *mähäl* 'место', *bylbyl* 'соловей', *baz* 'ястреб', *bag* 'сад', *mägrıb* 'запад', *saxra* 'степь' и т.д.; связанная с характером, эмоциями человека, его внутренними переживаниями: *gazab* 'страдание', *ınsaf* 'справедливость', *ıxlas* 'искренность', *ıztırab* 'волнение' и т.д.; бытовая лексика: *bısät* 'ковер', *nan* 'хлеб', *mänzil* 'жилище', *ğıšta* 'веревка', *daru* 'лекарство' и т.д.; лексика общественно-политического содержания.

В поэмах очень много прилагательных: *abdar* 'сверкающий', *bädruj* 'некрасивый', *bıxäbär* 'неосведомленный', *bıhüdä* 'беспольный', *bişomar* 'бесчисленный', *sıäh* 'черный' и т.д.

Арабско-персидскими являются также многие антропонимы. Это, в основном, библейские и коранические имена, персонажи арабской и персидской поэзии. Они все выражают покорность и верность Аллаху и исламской религии: *Mäxmüd* [3, с. 42a] 'хвалимый, прославленный', *Mäsgud* [3, с. 62a] 'счастливый, очастливленный', *Möħämmädjar* [3, с. 42a] 'друг Мухаммеда', *Äsgad* [3, с. 62a] 'счастливый', *Mozaffar* [3, с. 54a] 'победивший, победоносный'. В поэмах Мухаммедьяра зафиксированы также личные имена, которые

восходят к древнееврейскому языку и сюда проникли через арабский: Josuf ‘обладатель красоты’, Söläjman ‘здоровый’.

Помимо отдельных лексических единиц встречаются и целые выражения, например: läblärendin qyz mistri munfägel ‘От красоты ее губ даже девушка Египта смущается’ [4, с. 52б]; fitnai goššağ ‘искуситель влюбленных’ [4, с. 52б]. Подобные образные словосочетания относятся к традиционным художественным приемам при изображении облика молодой девушки. Имеются также сложные арабско-персидские обороты и словосочетания религиозного характера: Innä Allahu jäemürü bilgadle wälixsan [3, с. 43а] ‘Правда, Аллах повелевает делать добро, быть справедливым’ и т.д. [Кадирова, 2001, 123].

Несмотря на многочисленные арабско-персидские слова, даже сложные обороты и словосочетания поэмы сравнительно легко читаются. Характерно неравномерное распределение заимствований: во введениях они занимают солидное место, а в рассказах они практически отсутствуют.

Арабско-персидские заимствования, содержащиеся в поэмах, проникли, в основном, книжным путем, поэтому у Мухаммедьяра большинство их встречается в написании, известном в арабском и персидском языках: مشهر [4, с. 45б] mäšhür ‘известный’, مختسر [4, с. 47а] moxtäsar ‘краткий’, مغز [4, с. 47а] mäğuz ‘мозг’.

Употребление арабско-персидских слов характеризуется также тем, что арабско-персидские основы часто выступают в качестве именной части составных глаголов: kabul qul- [3, с. 67а] ‘принимать’, хäjrän bul- [4, с. 47б] ‘изумляться’, bäjan qul- [3, с. 46б] ‘повествовать’, šäğex it- [3, с. 60а] ‘объяснить’, zijada qul- [3, с. 64а] ‘увеличить, прибавлять’, azad bul- [4, с. 60а] ‘заботиться’, gaib bul- [4, с. 52б] ‘исчезать’ и т.д. Этот тип глагольного словообразования в поэмах Мухаммедьяра является самым продуктивным.

На основе арабско-персидских заимствований часто образуются новые слова с помощью тюркских аффиксов. При этом довольно продуктивным является аффикс -lyq: gajjarlyq [4, с. 46а] (gajjar ‘ревностный’ + -lyq) ‘ревность’, nadanlyq [4, с. 60б] (перс. nadan ‘невежество, невежда’ + -lyq) ‘неграмотность, непросвещенность’, soltanatlyq [4, с. 53б] (араб. soltanat ‘королевство’ + -lyq) ‘королевство’ и др.

Заимствованную лексику поэм «Тухфа-и мардан» и «Нур-и содур» можно подразделить на две группы. Первую группу составляют арабские и персидские заимствования, которые и сегодня бытуют в татарском языке: awaz [4, с. 45б] ‘голос’, asyl [4, с. 44б] ‘корень, основа’, azad [4, с. 64б] ‘вольный’, ахмаq [4, с. 62б] ‘глупый’, ädäb [4, с. 61б] ‘выслеживать’, adäm [4, с. 56б] ‘человек’, ахуг [4, с. 64б] ‘конец’, bändä [3, с. 41б] ‘человек’, bälä [4, с. 57а] ‘беда, несчастье’, bähäs [4, с. 48а] ‘спор’, bähet [4, с. 53а] ‘счастье’, bähä [3, с. 47а] ‘цена, стоимость’, bylbyl [4, с. 44а] ‘соловей’, waqyt [4, с. 63б] ‘время, пора’, wägdä [3, с. 55б] ‘обещание’, wägaz [3, с. 65а] ‘проповедь’, gäühär [4, с. 44б] ‘драгоценный камень’, gomer [3, с. 42а] ‘жизнь’, gajät [4, с. 59а] ‘весьма’, gaziz [4, с. 59б] ‘дорогой’, gar [4, с. 60а] ‘стыд’, daru [4, с. 57б] ‘лекарство’, dogä [4, с. 44б] ‘молитва’, dust [4, с. 57б] ‘друг, приятель’, došman [4, с. 66б] ‘враг’, din [4, с. 56б] ‘религия’, därman [4, с. 59а] ‘средство, лекарство’, donja [4, с. 63б] ‘мир, свет’, dor [4, с. 63б] ‘жемчуг’, danä [3, с. 48а] ‘штука’, däülät [4, с. 45а] ‘богатство’, zaman [4, с. 56б] ‘время’, zar [4, с. 62а] ‘плач’, zat [3, с. 41б] ‘личность’, zijan [3, с. 45а] ‘вред’, zindan [4, с. 53б] ‘темница’, zäğif [4, с. 59а] ‘слабый’, ziba [4, с. 52б] ‘красивый, стройный’, ziräk [4, с. 49б] ‘догадливый’, zähär [3, с. 55а] ‘яд’, isem [4, с. 64б] ‘имя’, ixlas [4, с. 50б] ‘искренность’, ixtiar [3, с. 47б] ‘свобода’, qader [4, с. 57б] ‘уважение’, quwät [4, с. 64а] ‘сила, мощь’, qaza [4, с. 56б] ‘беда, несчастье’, qimmat [4, с. 57а] ‘цена, стоимость’, qabul [4, с. 44б] ‘принятие’, qalam [3, с. 41а] ‘перо’, quytğa [4, с. 44а] ‘короткое стихотворение’, loqma [4, с. 61а] ‘кусочек’, läkin [3, с. 40а] ‘однако’, mal [4, с. 63б] ‘состояние, богатство’, möškil [4, с. 58б] ‘трудный’, mäglum [4, с. 44б] ‘известный’, monasib [3, с. 44а] ‘подходящий’, mölek [3, с. 44а] ‘имущество’, miхnät [4, с. 50а] ‘бедствие, тягость’, moхтаç [4, с. 63б] ‘нуждающийся’, morad [4, с. 58а] ‘цель, желание’, mägnä [3, с. 60а] ‘смысл’, mägrib [4, с. 52а] ‘запад’, naz [4, с. 59б] ‘ласка’, nigmat [4, с. 63б] ‘благополучие’, nikaх [4, с. 58б] ‘женильба’, nur [3, с. 40а] ‘свет’, näsixät [3, с. 44а] ‘совет’, näübät [4, с. 59а] ‘очередь, ряд’, raq [4, с. 56б] ‘чистый’, rajdä [4, с. 52б] ‘явный, видимый’, räsül [3, с. 41а] ‘пророк’, riza [4, с. 63б] ‘согласие’, riwajät [4, с. 58а] ‘предание’, räñç [4, с. 64а] ‘обида’, räxim [3, с. 45а] ‘милостивый’, rizuq [4, с. 50а] ‘пища’, säbäb [4, с. 44б] ‘причина’, sägat [4, с. 61а] ‘часы’, saxra [3, с. 60а] ‘степь’, soltanat [3, с. 83б] ‘государство’, tabigat [4, с. 44б] ‘природа’, taläb [3, с. 49б] ‘требование’, taraf [4, с. 49а] ‘сторона’, tarix [4, с. 64б] ‘история’, tägam [4, с. 63а] ‘еда, пища’, tärcemä [4, с. 66а] ‘перевод’, fikер [4, с. 57а] ‘мысль’, хal [4, с. 62а] ‘положение’, хäbär [4, с. 55б]

‘известие’, haqiqät [3, с. 60a] ‘истина, правда’, hasil [3, с. 44б] ‘появление’, хата [4, с. 51б] ‘ошибка’, хәçät [4, с. 63б] ‘потребность’, хезмät [4, с. 45a] ‘работа’, хәjlä [4, с. 63a] ‘хитрость’, хäläl [4, с. 63б] ‘жена’, хикäjät [4, с. 45a] ‘рассказ’, хисab [3, с. 66a] ‘счет’, хater [3, с. 59б] ‘память’, хörmät [4, с. 60a] ‘уважение’, хökem [4, с. 44б] ‘решение’, хub [4, с. 59б] ‘хороший’, šah [4, с. 45a] ‘шах’, šagir [4, с. 44б] ‘поэт’, šähär [4, с. 63б] ‘город’, ömid [4, с. 59б] ‘надежда’, çan [4, с. 63б] ‘душа’, çawab [4, с. 49б] ‘ответ’, çisem [3, с. 55a] ‘тело’, çihan [4, с. 49б] ‘мир’, çännät [4, с. 63б] ‘рай’, çäza [4, с. 57б] ‘наказание’, çärähät [4, с. 48б] ‘рана’, çäfa [4, с. 51б] ‘мучение’, hönär [4, с. 66б] ‘ремесло’, haman [4, с. 55б] ‘все время, всегда’, hawa [3, с. 59б] ‘воздух’, häm [4, с. 62a] ‘и, также’, här [3, с. 44б] ‘всякий, каждый’, hiç [4, с. 57a] ‘ни’ и др.

Эта группа слов является неотъемлемой частью активного словарного состава современного татарского литературного языка. Определенное количество из этих слов в языке поэта не имеет синонимов и является единственным обозначением того или иного понятия. Большинство из них, видимо, уже и в эпоху Мухаммедьяра имелись в активном словарном запасе того времени.

Вторую и наиболее большую группу слов составляют арабско-персидские слова, которые для современного татарского языка отчасти стали архаичными или вошли в разряд историзмов: ab [4, с. 53a] ‘вода’, abdar [4, с. 47б] ‘сверкающий’, asaiš [4, с. 56a] ‘спокойствие, покой’, agäh [4, с. 47a] ‘знающий, сведущий’, astan [4, с. 57a] ‘порог, вход’, aslan [4, с. 56a] ‘совсем, несколько’, badä [4, с. 44a] ‘напиток’, badgu [3, с. 48a] ‘ябеда’, badija [4, с. 49б] ‘степь’, baz [4, с. 60a] ‘ястреб, сокол’, baqi [4, с. 55б] ‘вечный’, batil [4, с. 46б] ‘ложный, неверный’, bigoman [3, с. 49a] ‘безусловно’, bohtan [4, с. 57б] ‘клевета’, bihišt [3, с. 40a] ‘рай’, bisjar [4, с. 64a] ‘много’, bisat [4, с. 45б] ‘ковер, палас’, bädruj [4, с. 47б] ‘некрасивый’, bäs [4, с. 47б] ‘таким образом’, bäxer [4, с. 58б] ‘море’, bökmän [4, с. 44б] ‘немой’, bäccä [4, с. 46б] ‘дитя’, wasyf [3, с. 49б] ‘описание’, wafa [4, с. 54a] ‘верность’, wafadar [3, с. 55б] ‘верный, преданный’, wäli [4, с. 50a] ‘хозяин’, wäraq [4, с. 53a] ‘лист’, wäçib [4, с. 55a] ‘обязанность, долг’, wöçüd [4, с. 58б] ‘бытие, существование’, galib [4, с. 64a] ‘победитель’, gazi [4, с. 60б] ‘грешный’, gambär [4, с. 45б] ‘гамбра’, gata [3, с. 47б] ‘дар, подарок’, garif [4, с. 63б] ‘мудрый, образованный’, göstax [4, с. 44б] ‘дерзкий, наглый’, goçbä [4, с. 59a] ‘конец’, göftar [4, с. 59б] ‘беседа, речь’, gam [3, с. 41a] ‘масса’, gafur [4, с. 59a] ‘прощающий’, däwat [3, с. 41a] ‘чернильница’, del [4, с. 49a] ‘сердце, душа’, däm [4, с. 45б] ‘мгновение’, dämbädäm [45б:1 Н.с.] ‘каждый раз, постоянно’, dögt [4, с. 47б] ‘жемчуг’, dänä [3, с. 47б] ‘крупинка’, därxäl [4, с. 63б] ‘тотчас, немедленно’, därwiš [4, с. 61a] ‘нищий, бедняк’, duzäxi [4, с. 46б] ‘адский’, zärgär [4, с. 57б] ‘ювелир’, zärrä [4, с. 58б] ‘частичка’, zolef [4, с. 52б] ‘кудри, завитки волос’, zoха [4, с. 52б] ‘позднее утро’, iztirab [4, с. 44a] ‘волнение’, qafäs [4, с. 58a] ‘клетка’, kärim [4, с. 58a] ‘уважаемый’, käräм [4, с. 56б] ‘благородство’, kardigär [4, с. 62a] ‘творец’, qismät [4, с. 63б] ‘доля’, kazzab [4, с. 58б] ‘лжец’, kadäm [4, с. 58б] ‘шаг’, lotyf [4, с. 58б] ‘вежливость, любезность’, moxtasar [4, с. 55б] ‘краткий’, mäxäl [4, с. 57б] ‘место’, mäzhab [4, с. 49б] ‘путь’, manzar [4, с. 49б] ‘зрелище, вид’, mälämät [4, с. 46б] ‘упрек’, mänzil [3, с. 48a] ‘жилище, дом’, märd [4, с. 60б] ‘мужчина, муж’, nap [4, с. 63б] ‘хлеб’, nosrät [4, с. 62a] ‘победа’, näbi [4, с. 53б] ‘пророк’, nuš [4, с. 54б] ‘наслаждение’, nägmä [4, с. 45б] ‘мелодия, напев’, noçra [4, с. 45a] ‘серебро’, näfäs [4, с. 58a] ‘мгновение’, paidar [3, с. 44a] ‘крепкий’, rah [4, с. 56a] ‘дорога, путь’, rišta [4, с. 44б] ‘нить, веревка’, räftar [4, с. 59б] ‘обращение’, ruzgar [4, с. 64б] ‘время, период’, rui zamin [4, с. 66б] ‘земля’, sail [4, с. 63б] ‘нищий’, som [4, с. 44б] ‘глухой’, särwär [4, с. 59б] ‘руководитель’, siäh [4, с. 58б] ‘черный’, farig [4, с. 59a] ‘незанятый’, filxal [4, с. 63б] ‘тотчас, немедленно’, ärmägan [3, с. 50a] ‘подарок’, äman [4, с. 57б] ‘пощада’, äškär [4, с. 62a] ‘ясно’, himmät [4, с. 63a] ‘энергия, старание’, häzar [4, с. 63a] ‘тысяча’, härgiz [4, с. 57a] ‘каждый раз’ и др.

Многие арабско-персидские слова данной группы сегодня встречаются как собственные имена: Wäli, Hänüz, Baqi, Gata, Gambär, Garif, Gizzät, Gafur, Dilšad, Zahid, Zarif, Zahir, Insaf, Mägdän, Mäzhäb, Gali, Gani, Wasyj, Wösüd, Kärim, Ixsan, Šärif, Šäfägät, Šäkür, Šäix и т.д.

Большинство встречающихся в поэмах «Тухфа-и мардан», «Нур-и содур» арабско-персидских заимствований входит в основной фонд лексики современного татарского литературного языка. Эти слова с конкретными значениями охватывали все сферы жизни и деятельности людей. Слова этой группы составляют большую часть общего количества заимствований. Заимствования такого рода только обогащают лексику языка и его выразительные возможности. Автор «Тухфа-и мардан» и «Нур-и содур» мастерски пользуется этим. Данные заимствования употреблены очень уместно, и их замена синонимами испортила бы изящность текста.

Источники и литература

1. Абилов Ш.А. Навои и татарская литература // Итоговая научная сессия Казанского ИЯЛИ АН СССР за 1963 г. Казань, 1964. С. 24-27
2. Кадирова Э.Х. Поэмы Мухаммедьяра «Тухфа-и мардан» и «Нур-и содур»: лексика. Казань: Фикер, 2001. 232 с.
3. Нур-и содур [Нс]: рукопись поэмы // Рукописная коллекция ИВР РАН. Фонд тюркских рукописей. В4417
4. Тухфа-и мардан [Тм]: рукопись поэмы // Рукописная коллекция ИВР РАН. Фонд тюркских рукописей. В50.

Қожахметова А.Қ.

магистрант;

Карбозова Б.Д.

докторант,

Абай атындағы ҚазҰПУ,

Алматы қ., Қазақстан

МЕТАРАЗМЕТКА ҰҒЫМЫНА ЖАЛПЫ ТҮСІНІК

В статье рассматривается проблема металингвистической разметки текстов при составлении национальных корпусов. Приводится обзор исследований по языкам уже создавшим такие разметки и использующим их в корпусных разработках. Описываются предлагаемые системы метаразметок казахских текстов.

Қазіргі қазақ тіл білімі заманауи ғылыми-тәжірибелік жетістіктерге қол жеткізіп келеді. Жаңа салалары қалыптасып, қоғамдық қажеттілікті өтеуге өз үлесін қосуға қызмет етуде. Сондай салалардың бірі – қолданбалы лингвистика. Бұл саланың артықшылығы тіл мен ақпараттық технологияны ұштастыра зерттеуді қолға алуында. Қазақ тілінің ұлттық мәтіндер корпусын құру мәселесі бүгінгі таңда өзекті болып отыр. Мұндай компьютерге енгізілген тілдік қорды зерттеу нысанына алу жаңаша тұрғыда қарауға мүмкіндік бере алады.

Тіл – қарым-қатынас құралы, қолданыс аясы өте кең күрделі жүйе болғандықтан, тілдік зерттеулер белгілі автор шығармалары бойынша немесе белгілі бір кезеңде жарық көрген көркем не баспасөз немесе тарихи ескерткіштер бойынша, сол сияқты белгілі бір жанр түрінде, стиль немесе белгілі бір тақырып негізінде алынатындықтан, корпус жадына енгізілген мәтіндерді белгілі бір жүйеге бағындырып енгізсе, зерттеу жұмыстарының да тиімді орындалуына орасан зор ықпал ететіндігі даусыз. Корпус жадына енгізілген мәтіндерді жүйелі құрылыммен беру метабелгіленімдер қоюдың теориялық және практикалық әдіс-тәсілдерін меңгергенде ғана мүмкін болады. Сондықтан корпустың қайсібір түрінде болмасын, метабелгіленімдер қою мәселесі дұрыс жүргізілуі керек.

Корпустық лингвистика қазақ тіліне еніп отырғанына көп уақыт бола қоймаса да, өз кезегінде практикалық-теориялық маңыздылығы арту үстінде. Көптеген жаңа терминдер еніп, оларға анықтама беріліп, заман сұранысына сай жаңа бағыттың қарқынды дамуына көңіл бөлініп отыр.

Сондай терминдердің бірі – метаразметка. Біз мұны метабелгіленім деп қолданысқа енгізіп отырмыз.

«Метаразметка текстов» является существенной частью поискового аппарата Корпуса. Под метаразметкой понимается приписывание тексту атрибутов, характеризующих обстоятельства его создания, автора, тематику, жанровые особенности и др. Метаразметка необходима прежде всего для того, чтобы исследователь мог составлять по своему желанию произвольные выборки текстов с заданными внешними параметрами: например, тексты мемуарного характера, тексты, написанные мужчинами, тексты, написанные авторами, родившимися между 1940 и 1960 гг., тексты автобиографий, тексты проповедей, тексты романов и повестей, и т. д., и т. п.» [9].

Әлемдік тіл білімінде метабелгіленім қоюдың теориялық ұстанымдары, ғылыми жүйесі нақтыланған және практикалық әдіс-тәсілдері біршама қолданыста бар деуге болады. Ал қазақ тілі білімінде мұндай бастама енді қолға алынып, осыған байланысты біршама жұмыстар жасалуда.

Тілдік корпустарды зерттеу мәселесі шетел ғылымы болсын, орыс тіл білімінде болсын кешеуілдеп зерттелгенмен, күрт дамыған. Алғашқыда 1 млн. сөзқолданыстан басталып, миллиондаған сөзқолданыс бойынша қамтылып, ұлттық корпустар деңгейіне дейін жеткен. Лингвистикалық мәліметтердің компьютерлік базасын жасау Америкада, Францияда және т.б. алыс шетелдер мен Россия, Белоруссия ғылыми орталықтарында айтарлықтай ғылыми жетістіктерге жетті [1; 2; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 11; 12]. Мысал келтіретін болсақ, ең алғашқы аса көлемді мәтіндік компьютерлік корпус – Браундық корпус (БК) 1960 жылы Америкада Браун Университетінде жасалған болатын. Дәл сол корпусың негізінде 1980 жылы Швецияда Уппсала университетінде жасалған мәтіндік корпусың да маңызы зор. Кеңес Одағы кезінде А.П.Ершовтың өзіндік бастамасы бойынша орыс тілінің Машиналық қорының жобасы жасалды. Ресейде орыс тілінің ұлттық компьютерлік корпусын жасау жұмысы 2001 жылда басталып, қазір оған Мәскеудің, Петербургтың, Воронеждің және т.б. қалалардағы ғылыми мекемелердің бір топ маман-ғалымдары қатысуда. Орыс тілінің ұлттық корпусындағы метабелгіленімдер қоюдың теориялық маңызы мен практикалық мәселелерін С.О.Савчук қарастырған [10].

Метабелгіленім қоюдың маңыздылығы корпус құруда өте қажетті. Айталық Қазақ тіл біліміндегі корпусы қолдану барысында ең әуелі таңдама мәтіндердің параметрлерін анықтап алуымыз қажет. Мысал ретінде, көркем әдебиет, оның ішіндегі әңгіме не роман, әңгіменің жазылған жылы, жазған адамның ер не әйел екендігі (жынысы), яғни алып отырған мәтін туралы жалпы ақпараттың бірізді формамен, математика тілімен айтқанда алгоритмі құрылуы тиіс. Осы алгоритмнің негізінде программа құрылып компьютердің көмегімен жүзеге асады. Метабелгіленім қою мәтін туралы ақпаратты алуда және біршама мәселелерді шешуде көмегін тигізеді.

Метабелгіленімдер – ғылыми-зерттеу жұмыстарында белгілі бір кезеңге, стильге, авторға, тақырыпқа т.б. қатысты материалдар жинаудың таптырмас дереккөзі десек те болады. Метабелгіленімдер қойылған корпустардан зерттеушілер өзіне қажетті стиль, кезең, автор т.б. ақпараттар бойынша мәліметтерді тез тауып алуына мүмкіндік алады. Ал бұл жетістік қазіргі дамыған еліміздің ғылыми-зерттеушілік әлеуетін, ғылым мен білімді жан-жақты дамытатын бірден-бір күш екендігі сөзсіз.

Қазіргі кезде қазақ тіл білімінде метабелгіленім қоюдың ең қарапайым жүйесінің негізі жасалуда. Оны төмендегі үлгіден көруге болады.

```
<Жанр> Проза <\Жанр>
<Автор> Бейімбет Майлин<\Автор>
< Тақырыбы > Қара бала <\ Тақырыбы >
<Жылы> 1927 <\Жылы>
<Жынысы> ер <\Жынысы>
```

```
<Жанр> Проза <\Жанр>
<Автор> Бейімбет Майлин <\Автор>
< Название > Қара бала <\ Название >
<Год> 1927 <\Год>
<Пол> муж <\Пол>
```

Басқа түркі тілдерінде де метабелгіленім қою мәселесі қолға алынған [3]. Әр тілдің метабелгіленім қоюдың өзіндік үлгілерін көруге болады. Мысалы, башқұрт тілінің корпусында метабелгіленім төмендегідей берілген:

1) Паспорт текста (для всех видов текстов)

- Автор текста.
- Название текста.
- Объем текста (указывается объем в словоформам).
- Время создания текста.

Для художественных текстов

Тип текста (повесть, притча, рассказ, роман, сказка, триллер, эпопея, эссе и т.п.).

Для публицистических текстов

Тип текста (журнальный, газетный).

Тематика текста:

- политическая и социальная жизнь,

- философия,
- экономика,
- сельское хозяйство,
- искусство, культура, литература,
- наука и техника,
- образование,
- природа и путешествие,
- частная жизнь,
- спорт,
- религия,
- психология,
- медицина,
- красота и здоровье.

Жанры текстов:

- интервью, беседа,
- статья, очерк, репортаж, обозрение;
- советы,
- письма,
- обзор печати (новости из других источников),
- поздравления,
- художественные жанры,
- рецензия [11, с. 51-52].

Демек, корпустың қандай түрін алсақ та, қандай мәтінмен жұмыс жасасақ та ең алдымен жинақталған мәтін туралы ақпарат беретін метамәтіндік параметрлер компьютерлік базаға салынуы қажет. Сондықтан корпус құрастыруда метабелгіленімдер (шығарма атауы, авторы, жылы, шыққан орны, стилі, жанры, көлемі т.б.) жасаудың әдіс-тәсілдерін, түрлерін, компьютерлік бағдарламаларын т.б. зерттеудің маңызы зор.

Қазақ тілінің ұлттық корпусы тиімді құрастырылып, өз дәрежесінде қолданысқа енгізілуі үшін әлемдік тәжірибедегі метабелгіленімдер қоюдың ортақ ұстанымдары мен әдіс-тәсілдерін зерттеу қажет.

Әдебиет

1. Беляева Л.Н., Герд А.С., Убин И.И. Лексикографиядағы автоматтандыру. «Қолданбалы тіл білімі» Оқу құралы. С.Петербург. университетінің баспасы, 1996. Б. 318–333.
2. Богуславский И. М. және т.б. Орыс мәтіндерінің аннотацияланған корпусы: концепциясы, белгіленімдер, ақпараттар түрлері // "Диалог-2000" компьютерлік лингвистика бойынша халықаралық семинар материалдары. Протвино, 2000.
3. Бускунбаева Л.А., Сиразитдинов З.А. Система разметок в национальном корпусе башкирского языка// Языки меньшинств в компьютерных технологиях: опыт, задачи и перспективы. Йошкар-Ола, 2011. С. 46–51.
4. Галисия-Аро С., Гельбух А.Ф., Большаков И.А. Синтаксистік әртүрліліктердің шешімін табу // "Диалог–2000" компьютерлік лингвистика бойынша халықаралық семинар материалдары. Қазан, 1998.
5. Қазіргі лексикография: жаһандық мәселелер және ұлттық шешім // VII Халықаралық мектеп-семинар материалдары. Иваново, 2007.
6. Караулов Ю.Н. Лингвистикалық зерттеулер методологиясы және орыс тілінің машиналық қоры // Орыс тілінің машиналық қоры: идеялары мен пікірлері. М.: Ғылым, 1986.
7. Ляшевская О.Н., Кобрицов Б.П., Сичинава Д.В. Сөздікке енбейтін сөзформалар массивтері материалдары бойынша сөздік құрастыруды автоматтандыру // Интернет-математика 2007. Екатеринбург, 2007.
8. Ляшевская О.Н., Шаров С.А. Орыс тілінің ұлттық корпусының жиілік сөздігі: концепциясы және оны құрастыру технологиясы // Компьютерлік технология және

интеллектуалды технология: «Диалог» Халықаралық конференция материалдары (Бекасово, 4-8 маусым, 2008 ж.). №7 (14). М.: РГГУ, 2008. Б. 345-351.

9. Национальный корпус русского языка. Параметры текстов. URL: <http://ruscorpora.ru>. (дата обращения: 10.05.2015).

10. Савчук С.О. Орыс тілінің ұлттық корпусындағы метамәтіндік белгіленімдер: базалық ұстанымдары мен негізгі функциялары // Орыс тілінің ұлттық корпусы: 2003-2005. Нәтижелері және болашағы. М., 2005. Б. 62-88.

11. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д. Информационные системы и базы данных башкирского языка. Уфа: Книжная палата РБ, 2013. 116 с.

12. Фрэнсис У. Н. Үлкен мәтіндер корпусын жасау проблемалары // Шетел лингвистикасындағы жаңалықтар. XIV шығуы. Лексикография проблемалары мен әдістері. М., 1983. Б.334–353.

Койбагаров К.Ч.

м.н.с., Институт языкознания МОН РК, г. Алматы, Казахстан

РАЗРАБОТКА ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО ПАРСЕРА КАЗАХСКОГО ЯЗЫКА

Введение

Данная работа посвящена разработке лингвистического модуля для автоматизации морфологической разметки текстов Национального корпуса казахского языка.

В тюркологии существует достаточное количество исследований по данной проблеме для родственных казахской языков, основывающихся на разных концептуальных подходах [4; 5; 6; 7; 8]. Анализ исследования открытых публикаций в области технологий морфологического анализа словоформ казахского языка показывает, что исследования в данной области практически мало.

За период 1970–2000 гг. публикации в области морфологии казахского языка носили в основном теоретический характер. С 2006 г. появились публикации в зарубежных журналах: Jonathan North Washington (2006) "A Novel Approach to Delineating Kazakh's Five Present Tenses: Lexical Aspect"; G. Altenbek and Wang Xiao-long (2010) "Kazakh Segmentation System of Inflectional Affixes"[10]; Zafer H.R., Tilki B., Kurt A., Kara M. "Two-level description of Kazakh morphology"(2011) [11]. Особо следует отметить работу Шарипбаева А.А (2012) "Интеллектуальный морфологический анализатор, основанный на семантических сетях" [9].

Все перечисленные работы затрагивают некоторые аспекты в области морфологии и синтаксиса казахского языка и носят теоретический характер исследований.

В связи с этим, актуальным является создание практического модуля морфологического анализа слов казахского языка с высокой скоростью обработки слов.

Особенности казахской морфологии

Казахский язык относится к классу агглютинативных языков и вместе с узбекским, кыргызским, башкирским, татарским, азербайджанским, турецким и другими языками образует тюркскую семью. Для агглютинативных языков характерно последовательное присоединение различных формообразующих суффиксов или окончаний, несущих грамматическое значение, к неизменяемому корню или основе, являющихся носителями лексического значения.

Порядок добавления аффиксов строго определен. Например, для имен существительных к основе слова вначале добавляется суффикс и далее окончание множественного числа, затем притяжательное окончание, далее следует падежное окончание и последним окончание формы спряжения (добавляется только к одушевленным существительным) [2; 3, с.57].

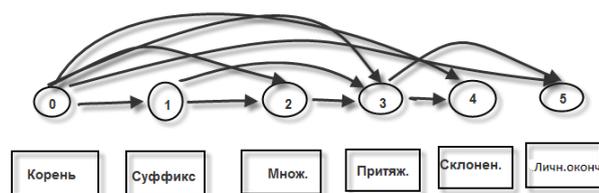


Рис. 1 Правило присоединения аффиксов для имен существительных

Для казахского языка существует закон сингармонизма: гармония гласных и согласных звуков аффикса со звуками корня. Гармонируют гласные по принципу твердости-мягкости и согласные – конечный звук корня и первый звук аффикса.

Помимо трех основных правил сингармонизма, необходимо учитывать следующие правила исключения.

1. Правило удаления глухой согласной в прибавляемом аффиксе, если в окончании слова присутствуют две глухие согласные. Например: **журналист+тер -> журналистер, экстремист+тер -> экстремистер.**

2. Закон сингармонизма не соблюдается в следующих случаях следующих аффиксов:

а) для аффиксов **мен, пен, бен:** *қаламмен; нікі, дікі, тікі: баланікі;*

б) для заимствованных слов с окончаниями: **рк, нк, кс, кт:- пукнте**

Правило выпадения гласной **і, ы** в корне слова при добавлении притяжательного аффикса **і, ы**. Например: *Әріп - әрпі, қауіп - қауі, қойын - қойны, Ерін - ерні, құлық - құлқы.*

Структура лингвистического парсера

На рис. 2 представлен разрабатываемый нами лингвистический парсер, который состоит из четырех анализаторов (лексический, морфологический, синтаксический и семантический). Анализаторы располагаются последовательно друг за другом, выходной поток одного анализатора служит входом для следующего анализатора.

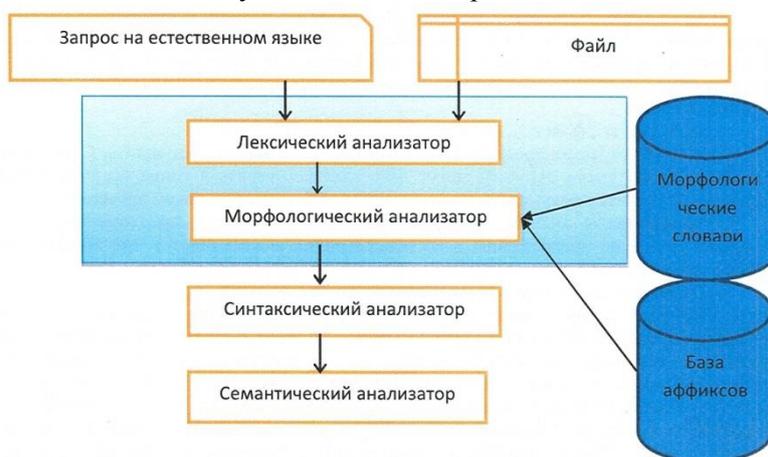


Рис 1. Состав лингвистического анализатора

Задачей лексического анализатора является определение границ предложений, выделение слов, идентификаторов и пунктуационных маркеров.

Морфологический анализатор выполняет поиск слов в словаре (словарь представляет собой отдельную базу данных) и определяет их морфологические параметры (например, часть речи, число, падеж и т. д.).

Синтаксический анализатор выполняет построение синтаксического графа предложения.

В данной работе мы исследуем два анализатора – лексический и морфологический.

Лексический анализатор

Лексический анализатор – это программа начального анализа естественного текста, представленного в виде цепочки Unicode символов. Выходная информация необходима для дальнейшей обработки морфологическим и синтаксическим анализаторами. В задачу лексического анализатора входят:

1. Разделение входного текста на слова, числа, разделители и т.д.
2. Выделение устойчивых оборотов, не имеющих словоизменительных вариантов;
3. Выделение имен собственных, выделение ФИО (фамилия, имя, отчество), когда имя и отчество написаны инициалами;
4. Выделение электронных адресов и имен файлов;
5. Выделение предложений из входного текста;

Процедура выделения из текста слов, чисел и знаков препинания совершенно очевидна. После считывания очередного абзаца текста графематический анализатор разбирает токены и приписывает им соответствующие графематические характеристики. На этом этапе выделение токенов производится по пробелам и знакам препинания. Однако наибольшую сложность

составляет определение начала и конца предложения. Лексический анализатор содержит эвристический механизм определения границ предложения и результатами лексического анализа является не только массив лексем, но и указатели на начало и конец текущего предложения в тексте.

Найти конец предложения в тексте тоже не так просто, как может показаться. Восклицательный или вопросительный знак наверняка означают конец предложения, но вот точка может стоять и после сокращения, и в середине десятичной дроби. Следует также учитывать и сложные единицы измерения (*кв.м, км/час*), интернет-адреса (*http://yandex.ru*), записанные цифрами порядковые числительные (*1917-ж.*), выделения фамилий (Касымов К.С.). Рассмотрим следующий фрагмент:

1917 ж. 21-26 шілдеде Покровский С.И. Орынборда болған «Бүкілқазақтық» съезде.

Здесь точка встречается четырежды, и только в четвертом случае она означает конец предложения. Поэтому в анализатор введены специальные блоки проверки. В частности, простейшая проверка: лексема, стоящая непосредственно перед точкой, не должна содержать хотя бы одну гласную. Такой проверкой удастся отобрать многие сокращения, употребляемые с точкой на конце:

ж., т.ғ.к., тг., ф.-м.ғ.д., к.

Разумеется, такая проверка не гарантирует правильность результата. С одной стороны, сокращение или число с точкой могут действительно стоять в конце предложения. Тем не менее, опыт работы с документами подтверждает эффективность такой проверки.

Только после анализа точек, не являющихся маркером предложения, выполняется разбивка абзаца на предложения, и весь дальнейший анализ ведется уже только в пределах одного предложения.

Описание алгоритма морфологического анализатора

Работает морфологический анализатор следующим образом. На его вход поступает массив слов, знаков препинания и чисел, выделенных из входного текста на этапе лексического анализа, с лексическими характеристиками [1]. Для каждого слова анализатор выполняет процедуру поиска в словаре основ, загруженном в память. При этом ищутся все основы, с которых может начинаться анализируемое слово. Если очередная основа удовлетворяет этому условию, то из словаря аффиксов извлекается строка, содержащая все возможные аффиксы для данной основы. Каждый аффикс из этой строки поочередно присоединяется к основе, и результат сравнивается с анализируемым словом. В случае их точного совпадения формируется очередная запись в список результатов поиска: по порядковому номеру аффикса в строке аффиксов определяются переменные морфологические параметры слова (например, для существительного – число и падеж), а по словарной информации данной основы – его постоянные параметры (сущ, глаг, прил...). Если в результате такого поиска не найдено ни одного успешного варианта, то пользователю выдается запрос на ввод новой основы в словарь. В случае его отказа это сделать выполнение морфологического анализа прекращается. Если же новое слово введено в словарь, то вся процедура поиска повторяется сначала.

На выходе морфологического анализатора мы получим список лемм (нормальная форма слова) + аффикс + морфологические характеристики слова (часть речи, падеж, число).

Таким образом, вся совокупность результатов морфологического анализа представляется в виде динамического массива. Число его элементов равно числу лексем в предложении. Элементами массива являются другие массивы, каждый из которых хранит все возможные интерпретации своей лексемы омонимы.

В качестве исходных лексических материалов используются словарь основ слов, словарь географических названий, словарь фамилий, словарь аффиксальных соединений.

Разработанный лингвистический модуль находится на этапе тестирования.

Литература

1. Азарова И.В. Морфологическая разметка текстов на русском языке с использованием формальной грамматики AGFL. Кафедра математической лингвистики СПбГУ. URL: <http://dialog-21.ru/Archive/2003/AzarovaAFGL.htm>.

2. Бекманова Г. Т. Некоторые подходы к проблемам автоматического словоизменения и морфологического анализа в казахском языке // Вестник Восточно-Казахстанского государственного технического университета им. Д. Серикбаева. Усть-Каменогорск, 2009. № 4. С. 192-197.

3. Жубанов А.Х. Основные принципы формализации содержания казахского текста. Алматы, 2002. 250 с.
4. Махмудов М. Системы автоматической переработки тюркского текста на лексико-морфологическом уровне. Баку: Элм, 1991. 114 с.
5. Мигалкин В.В. Моделирование орфографии якутского языка и разработка комплекса программ для проверки правописания якутских текстов в среде Windows; Автореф. дисс. ... к.т.н. Якутск, 2005.
6. Садыков Т. Проблемы моделирования тюркской морфологии: аспект порождения киргизской именной словоформы. Изд-во "Илим", 1987. 119 с.
7. Сиразитдинов З.А. Моделирование грамматики башкирского языка. Словоизменительная система. Уфа, 2006. 160 с.
8. Сиразитдинов З.А. О моделировании словоизменительной системы агглютинативных языков парными сочетаниями (на примере башкирского языка)/Актуальные проблемы современного монголоведения и алтаистики. Материалы Международной научной конференции. Элиста, 2014. С. 139-143.
9. Шарипбаев А.А.: Интеллектуальный морфологический анализатор, основанный на семантических сетях: Труды конференции Open Semantic Technologies for Intelligent Systems, 2012.
10. Altenbek G., Wang Xiao-long: Kazakh Segmentation System of Inflectional Affixes. In: Joint Conference on Chinese Language Processing, pp.183-190 (2010)
11. Zafer H.R., Tilki B., Kurt A., Kara M.: Two-level description of Kazakh morphology. In: Proceedings of the 1st International Conference on Foreign Language teaching and Applied Linguistics, FLTAL 2011, Sarajevo (May 2011).

Магомедов Д.М.

н.с., Институт языка, литературы и искусства
Дагестанского научного центра РАН, г. Махачкала

ЯЗЫКОВАЯ ЖИЗНЬ ПОЛИЭТНИЧЕСКОГО ДАГЕСТАНА: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РУССКОГО И ДАГЕСТАНСКИХ ЯЗЫКОВ

Многоязычие в Дагестане является одной из важнейших составляющих культуры республики. В Дагестане 14 письменных языков (включая русский, азербайджанский, чеченский, татский) и 18 бесписьменных языков.

Полиэтнический Дагестан характеризуется функционированием литературных языков: аварского, агульского, даргинского, кумыкского, лакского, лезгинского, ногайского, русского, рутульского, табасаранского, татского, цахурского, чеченского, а также языков этнических групп, этногенетически относящихся к более многочисленным народам [5, с. 17–19]. Русский язык функционирует и как родной язык одного из равноправных народов Дагестана – русских, и как средство межнационального общения, и как язык общественно-политической, образовательной и культурной жизни всех дагестанцев, и как доминирующий компонент национально-русского двуязычия, и как язык – источник заимствования слов.

Русский язык является неисчерпаемой актуальной исследовательской проблемой во всех своих функциональных ипостасях. В данной статье акцентировано внимание на тех ее аспектах, которые целесообразно изучать применительно к языковой ситуации в полиэтническом Дагестане.

Заслуживает самого пристального внимания ученых-языковедов функциональная характеристика русского языка как языка полиэтнической общности, шире – языка полиэтнической российской нации [3, с. 35–39]. Адекватность освещения данного аспекта проблемы русского языка будет достигнута при условии исчерпывающей характеристики таких важных историко-социальных образований, как гражданская российская нация и полиэтнический, но единый дагестанский народ. Дело в том, что не у всех пишущих о проблемах русского языка имеется ясное представление о дагестанском народе, или дагестанской нации. При господствующем воззрении на данный феномен как на изначальное, исторически стародавнее явление наблюдается и взгляд на него как на нечто виртуальное, которое нужно создавать.

Идентификационным признаком любого дагестанца является принадлежность к дагестанскому народу и российской нации, чем отнюдь не принижается значимость принадлежности к конкретному этносу. В связи с этим очень важно в социокультурном и политическом отношении признание русского языка не только как средства межнационального общения, но и фактора формирования интеллектуально-образовательного облика дагестанца, россиянина и соответственного отношения к нему.

Теоретически несостоятельны и практически бездоказательны взгляды тех лингвистов, которые гиперболизируют этнокреативное начало российской нации и отстаивают тезис кровно-биологической связи русского языка с русским этносом. По мнению таких ученых, русский язык не может превратиться в родной или второй родной язык нерусского по крови, по происхождению гражданина России. Опровержение данной версии требует сбора и обобщения богатейшего материала, подтверждающего многочисленные факты того, что русский язык – родной или второй родной язык нерусского человека.

Дагестан представляет собой уникальный полиэтничный регион, отличающийся от других многонациональных республик и краев России отсутствием титульного этноса и языка государствообразующего народа. Языки народов Дагестана функционируют в школьном общении одноплеменного населения, обучении детей в начальной школе, средствах массовой коммуникации, художественной и публицистической литературе. Языки малочисленных народов используются во внутрисемейном и межсемейном общении, решении вопросов, касающихся хозяйственной и других задач в ареале распространения данных языков.

Одной из особенностей владения русским языком дагестанцами служит то, что он употребляется для межнационального общения не только в своей республике, но и в других регионах, городах Российской Федерации и СНГ. Это важно отметить потому, что более шестисот тысяч представителей народностей Дагестана постоянно проживает в разных городах вне республики. Кроме того, с каждым годом увеличивается число дагестанцев, трудовая деятельность которых связана со спорадическими выездами за пределы республики, не говоря о тех, кто поступает учиться в высшие учебные заведения Москвы, Санкт-Петербурга и других городов. Данная категория дагестанцев воочию убеждается в том, какое большое значение имеет владение русским языком в совершенстве для самореализации в русскоязычной среде [1, с. 168–169].

Принципом языковой жизни полиэтничного дагестанского народа служит национально-русское двуязычие, которое формируется на основе полной свободы выбора личностью. Современный функциональный статус русского языка в Дагестане определен объективно исторически. Это значит, что в процессе исторического развития взаимоотношений народов в данном регионе русский язык оказался выдвинутым самым ходом исторического развития общественной жизни на роль средства межнационального общения [4, с. 7–11]. Принципиальное значение имеет то, что это эволюционное превращение произошло независимо от чьего-то желания или конвенционального решения. Отсюда вытекает, что сознательное вмешательство в изменение сложившегося по объективным законам распределения сфер применения русского и местных языков не возымеет существенных результатов вроде перераспределения общественных сфер функционирования того и других. Кроме того, никто не мог прогнозировать, запланировать последствий взаимоотношений русского и дагестанских языков: они оказываются объективными.

История языковой жизни Дагестана знает несколько языков местнического общения социальной или локальной ограниченности: на арабском языке раньше переписывались и общались разнонациональные представители мусульманского духовенства. В хозяйственно-деловой, торгово-меновой сферах использовались азербайджанский и кумыкский языки. Межэтническая коммуникация носителей бесписьменных языков аварской языковой группы продолжает осуществляться на аварском языке. На нем ведется обучение в начальных классах в школах данной категории населения.

Когда развитие хозяйственно-экономических и культурно-образовательных сфер жизни начало обслуживаться русским языком, арабский, азербайджанский и кумыкский языки постепенно утратили свою функцию межэтнического общения или существенно сузили ее. Начало приобщения дагестанцев к русскому языку относится ко второй половине XIX века, когда вслед за присоединением Дагестана к России складывались разносторонние взаимоотношения между русскими и горцами и обозначилась культурная ориентация дагестанских народов на Россию. Приобщение к русскому языку приобрело характер

социальной, экономической и культурной значимости, когда в тридцатые годы в Дагестане открылись высшие учебные заведения, техникумы, курсы специалистов сельского хозяйства, механизаторов и т. д. Однако национально-русское двуязычие в Дагестане как массовое явление стало реальным с середины прошлого столетия. Этому отчасти способствовало то, что в 1938 году письменность на дагестанских языках была переведена на русскую графическую основу, началось преподавание в старших классах на русском языке, были введены правила правописания слов русского языка, заимствованных дагестанскими языками по правилам русской орфографии [2, с. 164–170].

Постепенно расширялся круг носителей национально-русского двуязычия. В силу необратимых объективных обстоятельств жизни стало расти число дагестанцев, не владеющих языком своей национальности. Для них фактически родным служит русский язык, хотя сами считают родным язык своего этноса по критерию этнической идентификации. Отход определенной части дагестанцев от своих этнокультурных корней вызывает озабоченность некоторых ученых-языковедов, по мнению которых, данная тенденция ведет к эрозии генофонда этноса.

Социальная престижность русского языка будет постепенно возрастать в условиях массового национально-русского двуязычия. В этом нас убеждают примеры реального повышения уровня литературной нормативности устной русской речи большинства выпускников сельских школ по сравнению с положением, которое наблюдалось несколько лет назад. Констатируя этот факт, мы не можем не отметить и того, что письменная грамотность современных студентов вузов, то есть тех же выпускников сельских школ все же находится на очень низком уровне. Невысок и уровень культуры русской речи дагестанцев.

Литература

1. Магомедов Д.М. Периодизация истории функционирования русского языка в Республике Дагестан // Международная конференция «Русско-испанские сопоставительные исследования: теоретические и методические аспекты». Гранада, 7–9 сентября 2011 г. Granada, 2011. 713 с.
2. Магомедов М.И. Гуманитарный Дагестан: язык, культура, образование. Махачкала, 2013. 558 с.
3. Магомедов М.И. Русский язык в многоязычном Дагестане. М.: Наука, 2010. 182 с.
4. Магомедов М.И. Этнолингвистические проблемы Дагестана в эпоху глобализации // Актуальные проблемы общей и компаративной лингвистики и современные лингводидактические технологии обучения иностранному и родному языкам. Махачкала, 2014. 426 с.
5. Языки Дагестана. Махачкала, 2000. 312 с.

Магомедов М.И.

д.ф.н., проф., директор ИЯЛИ ДНЦ РАН, г. Махачкала

ДАГЕСТАНСКАЯ ПИСЬМЕННАЯ ТРАДИЦИЯ: ИСТОКИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Время создания письменности – один из важных социолингвистических показателей, связанных со степенью функциональной развитости языка, в частности, с использованием его в таких сферах общения, как образование, научная деятельность, культура и др. В советской социолингвистике по принятой классификации языки подразделялись на древнеписьменные, старописьменные и младописьменные языки (хотя время начала и окончания соответствующих периодов не всегда четко определялось).

Официальная письменная традиция в обществе – эта производимая, накапливаемая и передаваемая из поколения в поколение сумма официальной информации, которая составляет основу любой исторической памяти, любой исторической традиции и знания вообще.

До 1928 г. дагестанские народы на протяжении нескольких веков писали на аджаме – адаптированном алфавите, созданном на основе арабской графики. Создатели аджама разработали специальные знаки для звуков, отсутствовавших в арабском языке. Со времени утверждения ислама в Дагестане арабский язык для дагестанских народов выполнял функции

не только языка ислама и религиозного культа, но и языка письменности, официальной переписки, делопроизводства и языка межнационального общения.

Арабский язык сыграл важную роль для формирования современных дагестанских языков. Однако впоследствии отторжение арабского от дагестанских языков привело к обеднению последних. Выражалось это, например, в том, что дагестанские поэты для создания высокого стиля всегда использовали арабский язык, который был практически языком поэзии. Кроме того, из арабского дагестанскими языками были заимствованы многие слова с абстрактными, философскими значениями. Обуславливалось это тем, что арабский язык употреблялся не в хозяйственной деятельности, а для священнодействий, в текстах религиозной культуры. Арабское слово было связано не с бытом, а с мировоззренческой (религиозно-философской) проблематикой. Все это свидетельствует о многовековой традиции письменной культуры народов Дагестана.

С 1928 г. по 1938 г. дагестанцы пользовались латиницей. Современная письменная традиция дагестанцев началась с 1938 г., когда многие народы Советского Союза, в их числе и народы Дагестана, перешли на кириллицу, что создало соответствующие условия для становления и развития литературных языков. На первых порах письменными стали: аварский, даргинский, лакский, лезгинский, табасаранский, кумыкский, татский, ногайский языки.

Как известно, к дагестанской группе генетически родственных языков относятся: аварский, андийский, ахвахский, багвалинский, ботлихский, годоберинский, каратинский, тиндинский, чамалинский, бежтинский, гинухский, гунзибский, хваршинский, цезский, лезгинский, агульский, арчинский, будухский, крызский, рутульский, табасаранский, хиналугский, удинский, цахурский, лакский, даргинский.

Перечисленные языки, кроме будухского, крызского, хиналугского, удинского, находящихся в сопредельном регионе – Республике Азербайджан, представлены в Дагестане.

Общность происхождения и родство дагестанских языков проявляется на всех языковых уровнях – в фонетике, морфологии, синтаксисе и словарном запасе. Однако при всем очевидном родстве они не в одинаковой степени близки друг другу. По степени родственности выделяется группа из 14 аваро-андо-цезских языков, в которой имеются подгруппы более близких между собой языков: а) андийские (андийский, ахвахский, багвалинский, ботлихский, годоберинский, каратинский, тиндинский, чамалинский); б) цезские или дидойские (бежтинский, гинухский, гунзибский, хваршинский, цезский); в) аварский язык с многочисленными и сильно различающимися диалектами. Аварский язык значительно ближе к андийским языкам, чем к цезским.

Другая группа дагестанских языков, также объединенных по принципу близкого родства, представляет десять языков лезгинской группы: агульский, арчинский, будухский, крызский, лезгинский, рутульский, табасаранский, удинский, хиналугский и цахурский.

Отдельную группу близких языков составляют даргинский и лакский.

По выполняемым общественным функциям все языки подразделяются на две группы: письменно-литературные и бесписьменные.

Несмотря на значительные отличия между диалектами, формирование аварского литературного языка проходило легче других языков. Этому способствовало то, что в основу его лег устный межплеменной диалект *болмаццц* (досл. «язык войска»), издавна существовавший среди аварцев. Безболезненно сформировалась и основа лезгинского литературного языка, в качестве которого выбран гюнейский говор. В основу лакского литературного языка лег говор с. Кумух. Процесс формирования даргинского литературного языка проходил сложнее, так как отличия между диалектами этого языка весьма ощутимы. Они настолько разнятся, что носители некоторых диалектов (например, кубачинский, урахинский, хайдакский) склонны называть их самостоятельными языками.

Для большинства «малых» (малочисленных) народов письменность не была создана из-за множества объективных трудностей: отсутствие материальной базы, подготовленных кадров, редакционно-издательских работников, учителей и др. (численность населения «малых» народов составляла несколько сотен или несколько тысяч).

На сегодняшний день бесписьменными являются следующие языки: 8 языков андийской группы андийский, ахвахский, багвалинский, ботлихский, годоберинский, каратинский, тиндинский, чамалинский), 5 языков цезской группы (бежтинский, гинухский, гунзибский, хваршинский, цезский), 5 языков лезгинской группы (арчинский, будухский, крызский, удинский, хиналугский).

Каждый бесписьменный народ пользуется в качестве письменно-литературного тем языком, который является для них близким. Так все носители андо-цезских языков и арчинцы стали пользоваться аварским литературным языком. Им они пользовались и раньше в качестве регионального языка межнационального общения.

Все письменные языки Дагестана являются языками обучения в начальных классах общеобразовательной школы, им обучают во всех классах средней школы, на факультетах филологического профиля Даггосуниверситета и Даггоспедуниверситета. В последние годы осуществляется преподавание родных языков в городских школах.

На письменных языках издаются республиканские (на аварском, даргинском, кумыкском, лакском, лезгинском, татском языках) и районные газеты, периодические и общественно-политические и художественные журналы; на аварском, лакском, лезгинском функционируют государственные и народные театры, ведется делопроизводство и официальная переписка, судопроизводство, проводятся собрания (внутри однонациональных регионов).

На всех литературных языках издается художественная и общественно-политическая литература, учебники и учебные пособия.

На сегодняшний день наиболее распространенным и многофункциональным является русский язык. Он стал занимать преобладающее место в экономической, общественно-политической, научной и культурной жизни республики и ее народов. «В многонациональном Дагестане основным средством межнационального общения служит русский язык. В данной функции его используют в устно-разговорной коммуникации в интернациональных трудовых коллективах, школах, вузах, в городской и поселковой общественной жизни» [2, с. 37–38].

Все это негативно сказалось на функциональном статусе дагестанских литературных языков. В большей степени это отразилось на бесписьменных языках, сфера употребления которых ограничивается рамками семьи и аула, а в национально-смешанных семьях, проживающих вне компактного обитания, языком общения для членов семьи становится русский. «В настоящее время особенно необходимо уважительное и тактичное отношение к национальному языку, этническому этикету, объектам национальной культуры и к духовности в целом, которая лежит в основе любого этноса и проявляется через родной язык» [1, с. 103].

Любой язык, будь он языком самого малочисленного народа, представляет духовную ценность, в котором сосредоточен многовековой опыт народного мышления. Родной язык укрепляет основу национального и общественного сознания.

В ранних переписях населения (проводившихся до 1926 г.) представители андийских и цезских языков зафиксированы как народности, а с 1938 года они официально проходят как аварцы. По этой причине в условиях интенсивной миграции населения трудно установить точное число носителей этих языков. На основе демографической статистики последних лет численность бесписьменных народностей достигает 150 тыс. человек, из них примерно 110 тыс. человек составляет 13 народностей андо-цезской группы. Агулы, рутульцы, цахурцы, ставшие недавно новописьменными, а также арчинцы составляют приблизительно 50 тыс. человек.

В конце XX в. в связи с новым этапом языкового строительства и появлением письменности у ранее бесписьменных языков, возникло новое понятие – новописьменные языки, которые традиционно функционируют в семейной и производственной сферах, в поэзии. Агулы, рутульцы, цахурцы стали новописьменными. С принятием письменности они стали ограниченно использоваться в некоторых сферах регулируемого общения – главным образом в сфере образования (в начальной школе).

Все языки Дагестана, в том числе представленные за пределами республики, являются объектом научного изучения. Особым вниманием дагестанских гуманитариев пользуются бесписьменные языки. Издано множество монографических исследований, заложены научные основы совершенствования условий и расширения сфер функционирования бесписьменных языков, вплоть до создания для некоторых из этих языков письменности и принятия практических шагов по их конституционной защите, по их вовлечению в интеллектуально-духовный мир общества.

Усилиями дагестанских, грузинских и московских ученых сформирована общепризнанная лингвистическая школа по изучению бесписьменных языков.

Еще в начале XX века интерес к кавказским языкам проявляли и зарубежные ученые. Целый этап в развитии кавказоведения составила большая серия работ А. Шифнера, П.К.

Услара и А. Дирра. Последний занимался и дагестанскими бесписьменными языками (удинским, агульским, рутульским, цахурским, арчинским и другими андо-цезскими).

Усилению интереса к кавказским языкам на Западе способствовала энергичная деятельность в Германии А. Дирра, объединившего значительные лингвистические силы вокруг основанного им кавказоведческого журнала «Caucasica», и создавшего ценную работу обобщающего характера. Выдающуюся роль в создании кавказского языкознания сыграли немногочисленные, но строгие в методическом отношении исследования Н.С. Трубецкого. Большие положительные результаты принесли исследования таких зарубежных кавказоведов, как Ж. Дюмезиль, Р. Лафон (Франция), Г. Деетерс (Германия), Х. Фогт (Норвегия). Кавказоведческая работа ведется в настоящее время также в Германии, и особенно в Голландии, где начата публикация нового журнала «Studia Caucasica».

Молодой голландский ученый Хельма ван ден Берг неоднократно приезжала в Дагестан для исследования бесписьменного гунзибского языка, издала монографию (Грамматика гунзибского языка. Тексты и словарь. Лейден, 1995), по которой успешно защитила докторскую диссертацию. Исследованием цезского языка занимались профессора Южно-Калифорнийского университета (США) Бернард Комри, Мария Полинская, а также носитель цезского языка д-р Рамазан Раджабов. Ими создана монография «Цезский язык». В институте эволюционной антропологии им. Макса Планка исследованием грамматики бежтинского языка занимаются профессора Бернард Комри (Германия), Мария Полинская (США) и М.Ш. Халилов (Россия).

Все это подтверждает неугасимый интерес мировой научной мысли к судьбам дагестанских бесписьменных языков.

Вместе с уходом представителей старшего поколения значительное количество лексических единиц из исконной лексики бесписьменных языков выходит из употребления, а на смену вместе с реалиями, приходят заимствования из русского, а через посредство русского, и европейских языков. Факт, конечно, положительный, ведь идет пополнение словарного запаса, но исконную лексику не восстановить, так как эти языки не наделены письменной памятью. Поэтому в 80-е годы прошлого столетия одной из актуальных и неотложных задач изучения бесписьменных языков становится проблема собирания и систематизации богатейшего словарного запаса исконной лексики бесписьменных языков и консервации его в виде национально-русских словарей академического типа по 18 языкам – 13 аваро-андо-цезской группы (андийский, ахвахский, багвалинский, ботлихский, годоберинский, каратинский, тиндинский, чамалинский, бежтинский, гинухский, гунзибский, хваршинский, цезский) и 5 лезгинской группы (арчинский, будухский, крызский, удинский, хиналугский) [3, с. 17–19].

Эта программа, грандиозная по своему масштабу и научному уровню, задумана и реализуется в таких условиях, когда наука переживает период тяжелого финансового кризиса. Сказывается острый недостаток научных кадров, которые бы являлись носителями этих языков и финансовой возможности материального обеспечения экспедиционной и полевой работы ученых-кавказоведов. Несмотря на эти трудности видны реальные результаты задуманного.

Таким образом, мы убеждаемся в наличии давностной, устойчивой и весьма богатой официальной письменной традиции у народов Дагестана.

Литература

1. Магомедов М.И. Гуманитарный Дагестан: язык, культура, образование. 558 с.
2. Магомедов М.И. Русский язык в многоязычном Дагестане. М.: Наука, 2010. 182 с.
3. Языки Дагестана. Махачкала, 2000. 312 с.

Мудрак О.А.

д.филол.н., проф.,
ИВКА РГГУ, ИЯз РАН, г. Москва

ЯЗЫК КАРАЧАЕВСКОГО И НОГАЙСКОГО ПЕРЕВОДОВ ХРИСТИАНСКОЙ МОЛИТВЫ

В книге Ю. Клапрота «Путешествия по Кавказу и Грузии» [7, с. 282–283] приведены образцы текстов христианской молитвы «Отче наш», записанные у карачаевцев и ногайцев на рубеже XVIII–XIX вв. Первый текст дается в записи латинскими буквами, а второй – арабским

письмом. Частью ученых записи этих молитв считаются первыми фиксациями карачаевского языка и диалекта ногайского языка Северного Кавказа. В русских изданиях проводится, помимо пересчета на русскую графику, неясное уточнение чтений, что приводит к значительному количеству ошибок и искажений. Ниже дан текст карачаевского варианта молитвы по первому изданию книги Ю. Клапрота, он изначально был снабжен английским подстрочником:

Baba mis olan koklerdü
father our being heaven in
 olsun chass aden.
be hallowed name thy.
 Kelsun schachlegen.
Come kingdom thy.
 Olsun aradeten erdü ki oldygi kokdü.
Be will thy earth on as it is heaven in.
 Bugun wir bisü hergüngi etmekmis.
This day give us dayly bread our.
 Wa bisü bageschla afulü borüdschlar misü
And us grant forgiveness of debts our
 Nemüku bis borüdschlar-misü afulires
So as we debtors our forgive.
 Wa bisi ketunnü imtechson
And us not lead temptation into
 Amma boschat scherirdem
But deliver evil from
 Sira ssülтанlek ssennünkider, wa âssim, wa istechar, daïm
Thy kingdom thine is and power and glory for ever.

Звучание и синтаксис записанного текста не соответствуют ни только карачаевским реалиям, но довольно сомнительны и для других тюркских языков. Анализ текста записанного латиницей однозначно указывает на типографскую замену первоначального знака *f* на двойной *ss*, из-за чего получается ошибка при печатном воспроизведении *iftechar* вместо *iftchar* [ʃt=ft]. Через согласный *s* в начале (по немецкому образцу) и интервокале передается [z], через *f* – [s], *sch* – [š], *ch* – [χ]. Большинство недоразумений снимает трактовка данного текста как подстрочника с арабографического источника при указании пальцем слева направо по европейскому чтению, вместо закономерного чтения семитских алфавитов справа налево. Кроме того, обнаруживается, что как гласные *u*, *ü* переданы арабский *суккун* (кружок над буквой, обозначающий отсутствие гласного), арабский *вав* (это – закономерно) и персидско-арабская буква *та-марбута* без точек вверху (обозначавшая конечный краткий гласный *a* или *ä*). Т.е. знаки, выглядевшие как кружки, прочитаны единообразно! Ниже дается арабографический первоисточник, реконструируемый на применении данных предположений. Через знак «=» соединены правильно расположенные европейцем последовательности, как правило, это сочетания с последующей морфемой или клитикой. Между ними могло и не быть никакого пробела, и он появился только в тексте, набранном латиницей. В качестве иллюстрации дается ногайский вариант молитвы, приводимый Ю. Клапротом только в арабской графике.

كوكلرده اولان باباميز
 Baba=mis olan koklerdü
 ног. كوكلرده اولان اتاميز
 ادين (. ادينك) خاص اولسون
 olsun chass aden.
 ног. ادينك قدوس اولسون

[Неясен исходный вариант записи личного показателя 2 лица, на первом шаге аттестации допустимы оба варианта].

شاهلِغِن (شاهلِغِنِك) كِلِسُون

Kelsun schachlegen.

ног. مملکتک یتشسون

[Неясен исходный вариант записи личного показателя 2 лица, на первом шаге аттестации допустимы оба варианта].

کوکده اولدیغی کی (= کبی؟) یرده ارادتن (= آزادی تن . آزادیتن، آزادین، آزادینک؟) اولسون

Olsun aradeten erdü ki oldygi kokdü.

ног. مرادک یرده اولسون کوکده اولدوغی کبی

[Возможный пропуск буквы *-b-* – в первом случае. Во втором случае допустимы описки *r* и *z* как в арабской, так и в рукописной латинской графике. Не исключено, что слово стоит не в аблативе, а имеет личный показатель 2 лица].

هرگونگی اتمکميز بيزه وير بوگون

Bugun wir bisü hergüngi=etmekmis.

ног. هرگونگی اتمکميز بوگون بزه وير

وييزه

Wa=bisü

بورجلارميزه اعفی له (عافی له؟) باغشلا

bageschla afulü borüschlar=misü

ног. و بور(ر)جلرمزي بزه بغشله

[В первом случае IV порода арабского глагола со значениями 'освободить, избавлять от', но возможна и III порода – 'освободить, избавлять' в качестве корневой основы отыменного глагола].

بيز نمه که (. نمه کی)

Nemüku [ku=ky] bis

بورجلارميزه اعفی ليرز

borüschlar-misü=afuilires

ног. بزدخي بورجلولرمزه بغشله و غمز(بغشله و غمز) کبی

[Возможно, в записи латиницей потерялась или выглядела нечетко нижняя часть игрека у, и он был передан как *u*].

وييزی

Wa=bisi

امتنخسن (امتحان؟؟) کتومه (=کتورمه)

ketunnü [nn=m] imtechson

ног. و بزي صناعمه (أصنامغه) کتورمه

[Не до конца ясная трансформация арабизма. Во втором слове в латинице перепутана рукописная буква *-m-* с двойным *-nn-*. Вторично пропущена похожая буква *pa* после *va*].

اما

Amma

شیرآردم (= شیرآردن) بوшат

boschat scherirdem

ног. اما یرآمدن بزي قورتار

زیرا سولتانلیق سننکی در و اسم واستخار (= وافتخار) دایم...
Sira=fültanlek=fennüinkider, =wa=âsim,=wa=iftechar [ft=ft], =daïm
ног. زیرا مملکت (= مملکت) و قدرت و بیوکلتی سککیدر دایما امین

[Явная описка сочетания согласных в латинице, – утеряна поперечная палочка для -f-].
Транскрипция предполагаемых чтений арабской графики карачаевской и ногайской

МОЛИТВ:

Карачаевский вариант

köklerde **olan** babamiz
adiñ çass **olsun**
şahliyiñ kelsün
kökde **oldıy**i ki(b)i jerde a[z]adeten (? a[z]adeñ) **olsun**
her-güñgi etmekmiz bize **wër** bügün
wa-bize boržlarmiz afuile bayışla
biz neme ki borž(žı)larmiza afuiliriz
wa-bize imtihan ketü(r)me
amma şere`rde[n] boşat
zira sültanliq sennüñki dir
wa-ism wa-iftixar da`im...

Отец (уважит.) наш, находящийся на небесах,
Да будет имя твое исключительно (чистым)!
Да придет царство твое!
Да будет на земле, как сложилось на небесах, воля (вольность) твоя! // от воли (твоей)!
Каждодневный наш хлеб дай нам – сегодня!
И нам, освободи-прости долги наши!
Как мы освобождаем для наших должников!
И не приведи нам испытание!
Но освободи от злодеев!
Ибо царствование есть твое!
И имя, и слава вовеки...

Ногайский вариант

köklerde **olan** atamız
adiñ qadus **olsun**
memleketiñ jetişsün
muradiñ jerde **olsun** kökde **oldu**yı kibi
her-künki etmekmizi **bükün** bize **wër**
wa-bo(r)žlarmizi bayışla
biz daçı boržlularımiza bayışladu y miz kibi
wa-bizi (a)snamya ketürme
amma jaramazdan **bizi** qurtar
zira memleke[t] wa-qadarat wa-bejüklüq seniñki-dir da`ima amin

Отец наш, находящийся на небесах,
Да будет имя твое свято!
Пусть состоится царствие твое (всем удастся достичь царствия твоего)!
Цели (желания) твои на земле пусть будут такими же, как сложилось на небесах!
Этот каждодневный наш хлеб – сегодня нам дай!
И прости этот наш долг
В степени, как и мы уже простили нашим должникам!
И не приведи нас к идолам (кумирам)!
Но спаси нас от негодного!
Ибо царствие, и мощь, и величие является твоим! Вовеки! Аминь!

В обоих текстах жирным шрифтом выделены характерные фонетические и грамматические черты, которые даже без лексики позволяют точно соотнести язык с генетически ближайшим известным тюркским языком.

Текст молитв обоих вариантов хорошо читается и находит регулярные соответствия, точно указывающие на то, что это был язык огузской подгруппы, а именно – османский турецкий. Характерные черты, как исторической фонетики, так и грамматики (вид личных окончаний глагола) снимают все вопросы. К тому же, касаясь карачаевского и ногойского, ни в одном из этих языков не присутствует такое количество арабизмов и персизмов. А здесь присутствуют нетривиальные, не отмеченные в современном турецком языке арабизмы. В отличие от Ю. Клапрота, на более чем сто лет ранее путешествовавший Челеби очень хорошо записал ногойские варианты слов тюркской лексики, т.е. он записывал именно с носителей ногойского языка, а не просто грамотными людьми.

Для сравнения довольно интересно привлечь текст этой молитвы, переведенной на османский турецкий на рубеже XVI-XVII веков. Это материал из одной первых европейских грамматик турецкого языка. В орфографии памятника он выглядит следующим образом (жирностью помечены смазанные буквы на факсимиле):

Bifum babamus, Khi giuglerdeβin; mu-
barek olfun fenung adung; Kharfu get-
fun fenung memleketung; olfun fenung iftedi-
gum, nitekim giugde, jerde dahi, hergiunki olan
etmegumuſi uer bife bugiun, dahi bagiſ**cha**
bifebortſchlarumuſi, nitekhim bis dahi bagischla-
rus bifum bortſchlarumuſe; dahi biſi gibirme **Ze-**
ſueſeje; de Khurtar biſi Khemlukden, Amin

После анализа примененной орфографии можно сделать транскрипцию:

*Bizüm babamuz, ki güglerde sën;
mubareq olsun – senün adun;
qar[š]u getsün – senün memleketün;
olsun – senün istedigüm (=istedigün), nitekim gügde, jerde dahi,
her-günki olan etmegümüzi wer bize bügün,
dahi bagiş(l)a bize borçlarumuzi, nitekim biz dahi bagişlaruz bizum borç(çi)larumuz;*
*dahi bizi gi[d]irme desüseje;
de qurtar bizi kemlükden, Amin*

Отец наш, тот, который на небесах еси!

Да будет благословенным – имя твое!

Да придет воочию – царствие твое!

Да будут (осуществятся) – твои желания, как на небесах, и на земле тоже!

Этот каждодневным являющийся наш хлеб – дай нам сегодня!

И, к тому же, прости нам эти наши долги, именно так, (как) уже мы прощаем нашим должникам!

И, к тому же, не введи нас к коварству!

Еще, спаси нас от зла! Аминь!

Здесь используются немного другие стилистические приемы, в частности вынесения глагола в опативе в начало предложения. Фраза про хлеб насущный очень похожа на «ногойский» вариант. Довольно активно используются частицы *dahi* и даже *de*. Однако, не исключено, что в данном памятнике представлено калькирование синтаксиса с европейского источника. Может быть и персидское влияние. Но, как нетрудно заметить, грамматическое оформление и фонетическое развитие абсолютно совпадает с отмеченными особенностями записанных позже северно-кавказских вариантов. Совершенно ясно, что грамотными носителями письменности были люди, говорившие на турецком языке того времени. Они отличались уровнем образования и степенью или предпочтительностью использования арабизмов или персизмов. Но это, скорее, является характеристикой мест обучения и просто

начитанности, но не языка. Таким образом, переводы христианской молитвы являются памятниками османского турецкого языка конца XVIII в., но ни в коем случае не являются отражением кыпчакских языков северо-кавказского ареала ни в малейшей степени.

Литература

1. Баранов Х.К. Арабско-русский словарь М.: 1958.
2. Баскаков А.Н., Голубева Н.П.; Кямилаева А.А. Большой турецко-русский словарь. Издание 2-е. М.: Русский язык, 1998.
3. Мудрак О.А., Классификация тюркских диалектов с помощью методов глоттохронологии на основе вопросов по морфологии и исторической фонетике. *Orientalia et Classica XXIII*. М.: Изд. РГГУ, 2009.
4. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка. М.: Наука, 2006.
5. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции. М.: Наука, 2002.
6. Hieronymi Megiferi Seren. Electoris Saxoniae Historici Institutionum linguae turicae Liber Tertius 1612 (факсимиле).
7. Klapproth Julius von. Travels in the Caucasus and Georgia (performed in the years 1807 and 1808 by command of the Russian government). Henry Colburn, British and Foreign Public Library. London, 1814.

Новгородов И.Н.

д.ф.н., проф.,

Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова, г. Якутск;

Ишкильдина Л.К.

к.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

К ПРОИСХОЖДЕНИЮ СИБИРСКОТАТАРСКОГО УСТОЙЧИВОГО СЛОВАРНОГО ФОНДА¹

Работа продолжает цикл публикаций об устойчивом словарном фонде (см. [7; 8]).

Целью публикации является установление происхождения устойчивого словарного фонда сибирскотатарского языка, являющегося языком сибирских татар.

Словарный материал выписан из «Русско-сибирскотатарского словаря» (2010), составленного М.А. Сагидуллиным. Сравнительный материал по татарскому и башкирскому языку извлечен из двуязычных и толковых словарей [1-6; 9-10, 12].

Ниже представлен устойчивый словарный фонд, согласно списку проекта «Типология заимствования» [13]:

- 1 ant муравей (с. 79) *кымырыска*, ср. тат. *кырмыска*, баш. *кырмыска*,
- 2 arm/hand рука (с. 157) *кул*, ср. тат. *кул*, баш. *кул*,
- 3 ash зола (с. 56) *көл*, ср. тат. *көл*, баш. *көл*,
- 4 back спина (с. 175) *йелткә*, *сырт*, ср. тат. *жилкә* ‘шея’, *сырт* ‘хребет, спина’, баш. *елкә* ‘шея’, *һырт* ‘хребет, спина’,
- 5 big большой (с. 21) *сур*, *оло*, ср. тат. *зур*, *олы*, баш. *зур*, *оло*,
- 6 bird птица (с. 143) *кош*, ср. тат. *кош*, баш. *кош*,
- 7 to bite укусить (с. 194) *тешлэгәле*, ср. тат. *тешләү*, баш. *тешләү*,
- 8 bitter горький (с. 38) *ачы*, ср. тат. *ачы*, баш. *әсе*,
- 9 black черный (с. 207) *кара*, ср. тат. *кара*, баш. *кара*,
- 10 blood кровь (с. 68) *кан*, ср. тат. *кан*, баш. *кан*,
- 11 to blow дуть (с. 44) *өргәле*, ср. тат. *өрү*, баш. *өрөү*,
- 12 bone кость (с. 66) *сөйәк*, ср. тат. *сөяк*, баш. *һөйәк*,
- 13 breast грудь (Сагидуллин М.А.) *имцәк*, ср. тат. *имчәк*, баш. *имсәк*,
- 14 to burn (intransitive) гореть (с. 38) *йанкалы*, ср. тат. *яну*, баш. *яныу*,

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта №14-04-00346 «Устойчивый словарный фонд тюркских языков»

- 15 to carry нести (с. 93) *ташыгалы, йөрөткәле*, ср. тат. *ташу, йөртү*, баш. *ташыу, йөрөтөү*,
- 16 child ребенок (с. 154) *пала*, ср. тат. *бала*, баш. *бала*,
- 17 to come приходиться (с. 136) *килгәле*, ср. тат. *килү*, баш. *килеү*,
- 18 to crush / to grind молотье (с. 77) *тарттыргалы*, ср. тат. *тарту*, баш. *тартыу*,
- 19 to cry/ to weep плакать (с. 115) *сыктагалы*, ср. тат. *сыктау*, баш. *һыктау*,
- 20 to do/ to make делать (с. 41) *эшлэгәле*, ср. тат. *эшләү*, баш. *эшләү*,
- 21 dog собака (с. 170) *эт*, ср. тат. *эт*, баш. *эт*,
- 22 to drink пить (с. 114) *эцкәле*, ср. тат. *эчү*, баш. *эсеү*,
- 23 ear ухо (с. 199) *колак*, ср. тат. *колак*, баш. *колак*,
- 24 to eat есть (с. 46) *ашанкалы*, ср. тат. *ашау*, баш. *ашау*,
- 25 egg яйцо (с. 215) *йомортка*, ср. тат. *йомырка*, баш. *йомортка*,
- 26 eye глаз (с. 37) *күс*, ср. тат. *күз*, баш. *күз*,
- 27 to fall падать (с. 110) *йығылгалы*, ср. тат. *егылу*, баш. *йығылыу*,
- 28 far далеко (с. 40) *ары, алыс*, ср. тат. *ерак*, баш. *алыс*,
- 29 fire огонь (с. 99) *ут*, ср. тат. *ут*, баш. *ут*,
- 30 fish рыба (с. 157) *палык*, ср. тат. *балык*, баш. *балык*,
- 31 flesh/meat мясе (с. 79) *ит*, ср. тат. *ит*, баш. *ит*,
- 32 fly муха (с. 79) *цегәй*, ср. тат. *черки* 'комар, мошка', баш. *серәкәй* 'комар',
- 33 to give давать (с. 40) *биргәле*, ср. тат. *бирү*, баш. *биреү*,
- 34 to go идти (с. 57) *паргалы*, ср. тат. *бару*, баш. *барыу*,
- 35 good хороший (с. 203) *йакшы*, ср. тат. *яхшы*, баш. *якшы*,
- 36 hair волосы (с. 29) *цац*, ср. тат. *чәч*, баш. *сәс*,
- 37 hard твердый (с. 184) *каты*, ср. тат. *каты*, баш. *каты*,
- 38 he/she/it/him/her он, она, оно (с. 101) *ул*, ср. тат. *ул*, баш. *ул*,
- 39 to hear слышать (с. 168) *эшеткәле*, ср. тат. *ишетү*, баш. *ишетеү*,
- 40 heavy тяжелый (с. 189) *ауыр*, ср. тат. *авыр*, баш. *ауыр*,
- 41 to hide прятать (Сагидуллин М.А.) *йәшергәле*, ср. тат. *яшерү*, баш. *йәшереү*,
- 42 to hit/to beat бить (с. 19) *суккалы*, ср. тат. *сугу*, баш. *һугыу*,
- 43 horn рог (с. 156) *мөйөс*, ср. тат. *мөгез*, баш. *мөгөз*,
- 44 house дом (с. 43) *өй*, ср. тат. *өй*, баш. *өй*,
- 45 I/me я (с. 215) *мин*, ср. тат. *мин*, баш. *мин*,
- 46 in аффикс местного падежа *-та/-тә*, ср. тат. *-да/-дә/-та/-тә*, баш. *-да/-дә/-та/-тә*,
- 47 knee колено (с.65) *тубык*, ср. тат. *тубык* 'лодыжка, щиколотка', баш. *тубык* 'колено',
- 48 to know знать (с. 56) *пелгәле*, ср. тат. *белү*, баш. *белеү*,
- 49 to laugh смеяться (с. 169) *көлгәле*, ср. тат. *көлү*, баш. *көлөү*,
- 50 leaf лист (с. 71) *йапрак*, ср. тат. *яфрак*, баш. *япрак*,
- 51 leg/foot нога (с. 93) *аяк*, ср. тат. *аяк*, баш. *аяк*,
- 52 liver печень (с. 114) *пауыр*, ср. тат. *бавыр*, баш. *бауыр*,
- 53 long длинный (с. 41) *оссон*, ср. тат. *озын*, баш. *озон*,
- 54 louse вошь (с. 30) *пет*, ср. тат. *бет*, баш. *бет*,
- 55 mouth рот (с. 156) *ауыс*, ср. тат. *авыз*, баш. *ауыз*,
- 56 name имя (с.59) *исем*, ср. тат. *исем*, баш. *исем*,
- 57 navel пупок (с.144) *кентек*, ср. тат. *кендек*, баш. *кендек*,
- 58 neck шея (с. 210) *пуйын*, ср. тат. *муен*, баш. *муйын*,
- 59 new новый (с. 93) *яңа*, ср. тат. *яңа*, баш. *яңы*,
- 60 night ночь (с.93) *төн*, ср. тат. *төн*, баш. *төн*,
- 61 nose нос (с. 93) *порон*, ср. тат. *борын*, баш. *борон*,
- 62 not нет (с. 92) *йук*, ср. тат. *юк*, баш. *юк*,
- 63 old старый (с. 177) *карт*, ср. тат. *карт*, баш. *карт*,
- 64 one один (с. 99) *пер*, ср. тат. *бер*, баш. *бер*,
- 65 gain дождь (с. 42) *яңқыр, йауын*, ср. тат. *яңгыр* 'дождь', *явым* 'осадки', баш. *ямгыр* 'дождь', *яуын* 'осадки',
- 66 red красный (с. 67) *кысыл*, ср. тат. *кызыл*, баш. *кызыл*,

- 67 root корень (с. 66) *тамыр*, ср. тат. *тамыр*, баш. *тамыр*,
 68 rope веревка (с. 25) *пау*, ср. тат. *бау*, баш. *бау/бэй*,
 69 to run бежать (с. 15) *йөгөргәле*, ср. тат. *йөгерү*, баш. *йүгерү*,
 70 salt соль (с. 173) *тос*, ср. тат. *тоз*, баш. *тоз*,
 71 sand песок (с. 114) *ком*, ср. тат. *ком*, баш. *ком*,
 72 to say сказать (с. 165) *әйткәле*, ср. тат. *әйтү*, баш. *әйтеү*,
 73 to see видеть (с. 27) *күргәле*, ср. тат. *күрү*, баш. *күреү*,
 74 shade/shadow тень (с. 184) *күләгә*, ср. тат. *күләгә*, баш. *күләгә*,
 75 skin/hide кожа/ шкура (с. 64) *тире*, ср. тат. *тире*, баш. *тире*,
 76 small маленький (с. 74) *кечкенә*, ср. тат. *кечкенә*, баш. *кескенә* ‘малюсенький, крохотный’,
 77 smoke дым (с. 45) *төтөн*, ср. тат. *төтен*, баш. *төтөн*,
 78 soil почва (с. 128) *тупрак*, ср. тат. *туфрак*, баш. *тупрак*,
 79 to stand стоять (с. 179) *торгалы*, ср. тат. *тору*, баш. *тороу*,
 80 star звезда (с. 54) *йылтыс*, ср. тат. *йолдыз*, баш. *йондоз*,
 81 stone/rock камень (с.62) *таш*, ср. тат. *таш*, баш. *таш*,
 82 to suck сосать (с. 174) *имкәле*, ср. тат. *имү*, баш. *имеү*,
 83 sweet сладкий (с. 167) *цөцө, тытлы*, ср. тат. *төче, татлы*, баш. *сөсө* ‘пресный; приторный’, *татлы*,
 84 tail хвост (с. 202) *койрок*, ср. тат. *койрык*, баш. *койрок*,
 85 to take брать (с.21) *алгалы*, ср. тат. *алу*, баш. *алыу*,
 86 thick толстый (с. 186) *калын*, ср. тат. *калын*, баш. *калын*,
 87 thigh бедро (с. 15) *пот*, ср. тат. *бот*, баш. *бот*,
 88 this это (с. 214) *ны*, ср. тат. *бу*, баш. *был*,
 89 to tie завязывать (Сагидуллин М.А.) *пәйләгәле*, ср. тат. *бәйләү*, баш. *бәйләү*,
 90 tongue язык (с. 215) *тел*, ср. тат. *тел*, баш. *тел*,
 91 tooth зуб (с. 56) *теш*, ср. тат. *теш*, баш. *теш*,
 92 water вода (с. 28) *сыу*, ср. тат. *су*, баш. *һыу*,
 93 what? что? (с. 208) *нимә, ней*, ср. тат. *нәрсә*, баш. *нимә*,
 94 who? кто? (с. 69) *кем*, ср. тат. *кем*, баш. *кем*,
 95 wide широкий (с.210) *киң*, ср. тат. *киң*, баш. *киң*,
 96 wind ветер (с. 26) *йел*, ср. тат. *жил*, баш. *ел*,
 97 wing крыло (с. 68) *канат*, ср. тат. *канат*, баш. *канат*,
 98 wood древесина (с. 41) *агац*, ср. тат. *агач*, баш. *агас*,
 99 yesterday вчера (с. 32) *кичә*, ср. тат. *кичә*, баш. *кисә*,
 100 you (singular) ты (с. 189) *син*, ср. тат. *син*, баш. *һин*.

Установлено, что, в основном, изучаемый устойчивый словарный фонд восходит к тюркской лексике или образован на её базе. Примеры:

- 1 ant ‘муравей’ *кымырыска*, ср. як. *кымырдагас*;
 2 arm/hand ‘рука’ *кул*, ср. др.-тюрк. *qol*;
 3 ash ‘зола’ *көл*, ср. др.-тюрк. *kül*;
 27 to fall ‘падать’ *йыгылгалы*, ср. турк. *аг-*;
 42 to hit/to beat ‘бить’ *суккалы*, ср. хак. *сох-* 1) бить кого-либо; 2) заколоть на мясо и т.д.

В анализируемом устойчивом словарном фонде обнаруживаются заимствования наряду с синонимами тюркского происхождения, примеры:

- 5 big ‘большой’ *сур* (< перс. *zūr, zor* ‘сила, мощь’), ср. *оло* < тюрк.: др.-тюрк. *ulu*;
 28 far ‘далеко’ *алыс* < монг. *алс* ‘даль, горизонт’, ‘далекий’, ‘далеко’,
 ср. *ары* < тюрк.: др.-тюрк. *iraq*;
 56 name ‘имя’ *исем* < араб. *ism*, ср. *ат* < тюрк.: др.-тюрк. *a:t*.

Как показывает анализ, сибирскотатарский устойчивый словарный фонд восходит к тюркскому лексическому фонду и в нём обнаруживаются процессы иноязычного влияния.

Следует отметить, что изучаемый устойчивый словарный фонд обнаруживает сходство с татарским и башкирским языком. Однако в некоторых случаях имеются расхождения в семантике лексем. Например:

- 4 back спина (с. 175) *йелткә, сырт*, ср. тат. *жилкә*, баш. *елкә* ‘шея’, тат. *сырт*, баш. *һырт* ‘хребет, спина’,
 32 fly муха (с. 79) *цегәй*, ср. тат. *черки* ‘комар, мошка’, баш. *серәкәй* ‘комар’.

В следующих словоформах сибирскотатарский устойчивый словарный фонд сближается с башкирским:

47 кнее колено (с.65) *тубык*, ср. тат. *тубык* 'лодыжка, щиколотка', баш. *тубык* 'колено',

93 what? что? (с. 208) *нимэ, ней*, ср. тат. *нарса*, баш. *нимэ, ней*.

Сибирскотатарский в фонетическом и лексико-семантическом плане сближается с башкирским языком, что объясняется их многовековым соседством.

Указанные факты свидетельствуют о своеобразности исследуемого материала и необходимости его дальнейшего и тщательного изучения как объекта сравнительно-исторического языкознания.

Литература

1. Академический словарь башкирского языка: в 10-ти томах / под. ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. I т. Уфа: Китап, 2011. 432 с.
2. Академический словарь башкирского языка: в 10-ти томах / под. ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. II т. Уфа: Китап, 2011. 568 с.
3. Академический словарь башкирского языка: в 10-ти томах / под. ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. III т. Уфа: Китап, 2012. 864 с.
4. Академический словарь башкирского языка: в 10-ти томах / под. ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. IV т. Уфа: Китап, 2012. 944 с.
5. Академический словарь башкирского языка: в 10-ти томах / под. ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. V т. Уфа: Китап, 2013. 888 с.
6. Академический словарь башкирского языка: в 10-ти томах / под. ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. VI т. Уфа: Китап, 2014. 944 с.
7. Новгородов И.Н. Об устойчивом словарном фонде в изучении дивергенции праязыка // Сулеймановские чтения (семнадцатые): Всерос. науч.–практ. конф. «Культурное и этническое многообразие тюркского мира». Тюмень: типография «Печатник», 2014. С. 169–171.
8. Новгородов И.Н., Ишкильдина Л.К. Об устойчивом словарном фонде башкирского языка // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России. Материалы XIV Всероссийской научной конференции. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. С. 171–174.
9. Русско-башкирский словарь: в 2-х т. Т 1. (А-О) / под ред. З.Г.Ураксина. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. 808 с.
10. Русско-башкирский словарь: в 2-х т. Т 2. (А-О) / под ред. З.Г.Ураксина. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. 680 с.
11. Сагидуллин М.А. Русско-сибирскотатарский словарь. Тюмень, 2010. 216 с.
12. Татарско-русский словарь: в 2-х томах. Казань: Магариф, 2007.
13. Leipzig–Jakarta list. URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Leipzig%E2%80%93Jakarta_list

Очиров О.Р.

кандидат культурологии, доцент,
Центр стратегических исследований АТР РУДН, г. Москва, РФ;

Линь Чуньцэ

PhD (филология), профессор
Хэйлунцзянского университета, г. Харбин, КНР;

Сянь Фэн

приглашенный профессор
Аньхойского университета, г. Хэфэй, КНР

О ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКОЙ РАБОТЕ В КИТАЕ

Начиная с конца XIX века, западная наука начинает проникать на Восток. В Китае возникают организации, которые объединяют усилия по унификации китайских терминов.

После создания КНР терминологическая работа достигла больших успехов. Однако, что касается теоретических исследований, то они долгое время, в силу различных причин, в значительной степени отставали. Слабость теоретических исследований на тот период естественным образом влияла на фактическую терминологическую работу. С конца 80-х годов прошлого столетия, эта неблагоприятная ситуация стала вызывать серьезную озабоченность китайских ученых. С этого времени ученые стали постепенно знакомиться с проблемами

терминоведения. Первые шаги были сделаны в конце 90-х гг. XX в., тогда были также сформулированы основные задачи терминоведения и обосновано название дисциплины на китайском языке: «术语学» «shùyǔxué» – «Шуюйсюэ».

Существует проблема перевода слов «терминология» и «терминоведение». Иногда первое и второе слово переводят как 术语学 shùyǔxué ‘наука о терминах’. В свете конфуцианской концепции «Чжэн мин» «正名» Zhèngmíng и современной теории терминоведения необходимо переводить эти слова на китайский язык правильно. В современном китайском языке (СКЯ) английское слово terminology переводят как 术语学 shùyǔxué ‘наука о терминах’, и как 术语 shùyǔ ‘термин или терминология’ как совокупность терминов. Мы предлагаем использовать для этих двух разных слов разные термины на китайском языке. В настоящее время терминоведение переводится как 术语学 shùyǔxué, а терминология как совокупность терминов переводится 术语总汇 shùyǔzǒnghuì. Такого же мнения по переводу данных терминов, судя по изданным работам, придерживаются другие современные китайские и российские терминоведы [18, 3], [20], [8,9].

Первые китайские терминологические организации начинают создаваться в начале XX века. В 1909 году при Цинском дворе была учреждена Канцелярия по разработке научных имен существительных. В 1932 году была создана Государственная канцелярия по составлению научно-технических имен существительных.

В 1985 году создается Всекитайский комитет по утверждению научно-технических терминов – 全国科学技术名词委员会.

Особенность терминологической работы в Китае по разработке и упорядочению научно-технической терминологии на начальном этапе заключалась в отборе и упорядочении имен существительных – 名词 míngcí. Соответственно название соответствующих органов было связано с именами существительными. Слово «термин» в китайском языке существует – 术语 shùyǔ, однако свое отражение это слово в названии этой организации не нашло. Можно предположить, что название организации связано с тем, что большинство исследователей считают, что основной состав терминологической лексики представлен именами существительными и построенными на их основе словосочетаниями. Об этом, в частности, писали российские исследователи Ахманова, Т.Л. Канделаки и др. [2, 11] Другие части речи (глаголы, прилагательные, наречия) выполняют в терминологии функции составных частей терминов. Номинативный характер присущ именно именам существительным. Таким образом, даже в названии организации, которая занимается упорядочением и стандартизацией терминологии, отражается важнейший признак термина – номинативность. С другой стороны, это можно объяснить существованием в китайской философии вышеупомянутой древней терминотворческой традиции «Чжэн мин» «正名» Zhèngmíng и полноценной категории «Имя» – «Мин» «名», а также и высказыванием Конфуция «Если названия не соответствуют сути, то и со словами неблагополучно. Если со словами неблагополучно, то и дела не будут ладиться» “名不正，则言不顺；言不顺，则事不成”.

Название терминологического комитета на китайском языке сохранилось до сих пор, хотя при переводе на английский язык название организации переводится как Китайский национальный комитет научно-технических терминов – China National Committee for Terms in Sciences and Technologies (CNCTST). На русском языке используется перевод – Всекитайский комитет научно-технической терминологии (ВКНТТ).

Перед ВКНТТ была поставлена задача по проведению терминологической работы по стандартизации научно-технических терминов во всех сферах народного хозяйства. В состав комитета входили и входят ведущие терминологи Китая. В настоящее время в состав комитета входят около 30 человек, всего к различным видам терминологической работы привлекается около 3000 специалистов по всему Китаю. В работе комитета можно выделить два направления: проведение теоретических исследований и практическая работа по упорядочиванию и стандартизации терминов.

Второе направление считается основным в работе ВКНТТ. За 30 лет своего существования была проведена большая терминологическая работа по созданию, упорядочиванию, публикации сборников стандартизированных и нормативных терминов по различным научным дисциплинам. Современный этап развития китайского терминоведения

характеризуется заметной активизацией терминологической деятельности. Китайские ученые работают над упорядочением терминологии разнообразных сфер знаний.

Результатом практической работы стал выпуск ВКНТТ 58 сборников стандартизированных терминов: Термины астрономии 天文学名词tiānwénxué míngcí Terms in Astronomy; Термины географии 地理学名词dìlǐxué míngcí Chinese Terms in Geography; Термины физики 物理学名词wùlǐxué míngcí Chinese Terms in Physics; Термины агрономии 农学名词nóngxué míngcí Chinese Terms in Agronomy и т.д. В настоящее время работа в этом направлении продолжается.

С 1985 года издается научный журнал «Китайская терминология», периодичностью 4 журнала в год. За последние годы количество литературы в интересующей нас области научного знания увеличилось. В Китае проводятся традиционные научные конференции под общим названием «Становление китайского терминоведения» – «中国术语学建设研讨会 zhōngguó shùyǔxué jiànshè yántǎohuì», «Building Chinese terminology», посвященные терминологическим исследованиям. Публикуются сборники научных статей, монографии в серии «Становление китайского терминоведения» под редакцией проф. Лу Юнсяна 路甬祥 Lu Yongxiang и проф. Лю Цин 刘青 Liu Qing.

Много статей по вопросам терминологии китайского языка было опубликовано также на страницах лингвистических журналов. Была проведена большая предварительная работа по формированию китайского терминоведения как научной дисциплины; серьезным толчком к развитию теоретического терминоведения современного китайского языка стали опубликованные в Китае работы Фэн Чживэя [21], Чжен Шупу [19], У Ликунь [19] и других китайских исследователей. Эти и многие другие работы способствовали становлению и развитию процесса институционализации китайского терминоведения. В них были изложены теоретические и прикладные аспекты зарубежного и китайского терминоведения. Очевидно, что этот процесс происходил на теоретическом и методологическом фоне достаточно многочисленных работ российских и западных исследователей, как общетеоретического плана, так и имеющих непосредственное отношение к исследованию терминов современного китайского языка.

На современном этапе развития китайского терминоведения, который характеризуется его интеграцией в мировые исследования, в китайском терминоведении применяются новейшие методы и достижения ведущих терминологических школ.

За последние десятилетия были определены основные задачи терминологической деятельности современного Китая с учетом традиций китайского терминоведения, а также результатов современных терминологических исследований в КНР и за рубежом. Это теоретические и прикладные исследования, упорядочение терминологии, разработка узкоспециальных терминосистем, создание и пополнение банка данных терминов и номенклатуры, подготовка новых и пополнение существующих отраслевых терминологических словарей. Из поля зрения китайских терминоведов не выпала и такая важная задача как международная унификация терминов.

Основная деятельность по изучению и разработке китайской терминологии, составлению сборников нормативных терминов, составлению терминологических словарей проводится в ВКНТТ, а также в ВУЗах страны.

В Хэйлуцзянском университете совместно с ВКНТТ создан Институт терминоведения, который возглавляет профессор Чжен Шупу. Совместно с Всекитайским комитетом научно-технической терминологии (ВКНТТ) проф. Чжэн Шупу был организатором третьего семинара под названием «Становление китайского терминоведения». Кроме этого, при поддержке ВКНТТ и Министерство науки и техники КНР проф. Чжэн Шупу занимался международным проектом по терминоведению, который был включен в утвержденный правительствами двух стран список проектов сотрудничества между Россией и Китаем. Проф. Чжэн Шупу является одним из ведущих составителей «Большого русско-китайского словаря» и «Большого русско-китайского толкового словаря», автором «Украинско-китайского словаря» и «Учебного словаря китайского языка для иностранных учащихся» и имеет более 200 публикаций, связанных с терминоведением и лексикографией.

В Институте терминоведения Хэйлуцзянского университета терминологические исследования проходили по двум направлениям: «Исследование теории и практики русского терминоведения» и «Теоретические исследования зарубежного терминоведения».

Среди результатов исследования по первой теме был выход в свет монографии «Современное российское терминоведение» [19]. Ранее в 2004 году в Харбине была опубликована монография проф. Чжен Шупу, посвященная многолетним исследованиям в терминоведении и лексикографии «Лексикография. Лексикология. Терминоведение» [17]. В 2010 году в издательстве Хэйлуцзянского университета был опубликован «Сборник избранных статей Чжэн Шупу» в серии «Избранные труды современных китайских русистов». [18]

В результате исследования второй темы были переведены на китайский язык три монографии по терминоведению и написана еще одна монография [20], а также опубликовано около 40 статей. В 2011 году коллектив китайских авторов под руководством проф. Чжен Шупу выполнил перевод на китайский язык учебного пособия С.В. Гринева-Гриневица «Терминоведение» [22] для последующего его издания в Китае. Издание было опубликовано в 2011 году в Пекине в издательстве «Шан-у иншугуань» в серии книг «Становление китайского терминоведения» под редакцией Лу Юнсяна 路甬祥 Lu Yongxiang.

Среди важных задач китайского терминоведения – подготовка научных кадров, и здесь китайское терминоведение добилось определенных успехов. Так, в Хэйлуцзянском университете под руководством проф. Чжэн Шупу подготовлены и защищены 4 диссертации по терминоведению, соответствующие статусу PhD. Уделяется в Китае внимание развитию международного сотрудничества в сфере терминоведения. ВКНТТ установил дружеские и партнерские контакты с терминологическими организациями разных стран.

Продуктивное сотрудничество терминоведов Китая и России становится очевидной взаимовыгодной реальностью. Развитие научно-технических, экономических, торговых и культурных связей между крупнейшими в демографическом, военном и экономическом отношении странами, Россией и Китаем, настоятельно требует соответствующего языкового сопровождения, самостоятельным компонентом которого является терминологическое обеспечение. Достижение нового качественного состояния этих отношений возможно, в частности, на путях непосредственного тесного сотрудничества ученых обеих стран. В 2009 году Институт терминоведения Хэйлуцзянского университета и ВКНТТ КНР совместно с Забайкальским государственным гуманитарно-педагогическим университетом (ныне Забайкальский государственный университет, РФ г. Чита) создали Международный центр терминологических исследований (директор центра О.Р. Очиров). В рамках совместного центра в 2009-2012 гг. проводились исследования в области терминоведения. В 2010 году в России был опубликован сборник «Международное сотрудничество в терминологических исследованиях» (научные редакторы д.ф.н., проф. К.К. Васильева, проф. Чжен Шупу), практическую значимость которого трудно переоценить. В сборник вошли статьи российских и китайских ученых из двенадцати вузов России и КНР [7]. Подготовка и издание сборника были осуществлены при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда, грант РГНФ № 10-04-00259а (руководитель проекта О.Р. Очиров).

Изучение трудов российских ученых (А.А. Реформатского, Д.С. Лотте, А.В. Суперанской, В.М. Лейчика, В.А. Татарина, С.В. Гринева, К.Я. Авербуха, Н.З. Котеловой, В.П. Даниленко, С.Д. Шелова и др.) в Институте терминоведения Хэйлуцзянского университета способствовало развитию теоретико-методологических основ китайского терминоведения и становлению китайского терминоведения как самостоятельной научной дисциплины со своим понятийно-категориальным аппаратом.

Литература

1. Авербух К.Я. Общая теория термина. М.: Издательство МГОУ, 2006.
2. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. Изд. 5-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010.
3. Гринев-Гриневиц С.В. Терминоведение: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М.: Издательский центр «Академия», 2008.
4. Иванов В.В. Терминология и заимствования в современном китайском языке. М.: Наука, 1973.
5. Китайская философия: Энциклопедический словарь / РАН. Ин-т Дальнего Востока; гл. ред М.Л. Титаренко. М.: Мысль, 1994.
6. Лейчик В.М. Терминоведение: предмет, методы, структура. Изд. 4-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009.

7. Международное сотрудничество в терминологических исследованиях: Сб. статей / Под науч. ред. К.К. Васильевой, Чжен Шупу. Чита: Поиск, 2010.
8. Очиров О.Р. Терминология современного китайского языка // Ученые записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н.Г. Чернышевского. 2009. № 3. С. 236–238.
9. Очиров О.Р. Лингвистические проблемы экономической терминологии современного китайского языка // Ученые записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н.Г. Чернышевского. 2009. № 3. С. 138–142.
10. Переломов Л.С. Конфуций: «Лунь юй». Исслед., пер. с кит., коммент. Факсимильный текст «Лунь юя» с коммент. Чжу Си. Ч. 2. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. 558 с.
11. Розенталь Д.Э., Теленкова М.А. Справочник лингвистических терминов. Пособие для учителя. М.: Просвещение, 1972.
12. Суперанская А.В., Подольская Н.В., Васильева Н.В. Общая терминология: Вопросы теории. М.: Наука, 1989.
13. Татаринцов В.А. Общее терминоведение: Энциклопедический словарь / Российское терминологическое общество РоссТерм. М.: Московский лицей, 2006.
14. Фельде (Борхвальдт) О.В. Историческое терминоведение в теории и практике. Красноярск: РИО КГПУ, 2001.
15. Фролова О.П. Словообразование в терминологической лексике современного китайского языка. Новосибирск: Изд-во «Наука», 1981.
16. Шелов С.Д. Термин. Терминологичность. Терминологические определения. СПб., 2003. 280 с.
17. 词典·词汇·术语/郑述谱著.-哈尔滨:黑龙江人民出版社,2004.10 (Чжэн Шупу. Лексикография. Лексикология. Терминоведение. Харбин: Изд-во «Хэйлунцзян Жэньминь Чубаньшэ», 2004. 529 с. (на кит.яз.))
18. 郑述谱集:汉、俄/郑述谱著.-哈尔滨:黑龙江大学出版社, 2010 当代中国俄语名家学术文库/王铭玉主编 (Чжен Шупу «Сборник избранных статей Чжэн Шупу») / Сер. «Избранные труды современных китайских русистов. Гл. ред. Ван Миньюй. Харбин: Изд-во Хэйлунцзянского университета, 2010. 369 с. (на кит.яз.))
19. 俄罗斯当代术语学/郑述谱著.-北京:商务印书馆,2005 (Чжен Шупу Современное российское терминоведение. / Серия «Становление китайского терминоведения» Гл. ред Лу Юнсян. Пекин: Изд-во «Шан-у иншугуань», 2005. 288 с. (на кит.яз.))
20. 俄罗斯术语学探究/吴丽坤.-北京:商务印书馆,2009 (У Ликунь Исследования по российскому терминоведению. / Серия «Становление китайского терминоведения». Гл. ред Лу Юнсян. Пекин: Изд-во «Шан-у иншугуань», 2009. 278 с. (на кит.яз.))
21. 现代术语学引论/冯志伟著.-北京:语言出版社,1997.8. Фэн Чживэй. Введение в современную терминологию. Пекин: Изд-во «Юйянь», 1997. 225 с. (на кит.яз.)
22. 术语学/ (俄罗斯) 格里尼奥夫著; 郑述谱等译.-北京:商务印书馆,2011 (中国术语学建设书系) (Гринев-Гриневиц С.В. Терминоведение / Перевод на китайский язык: Чжен Шупу и др. / Серия «Становление китайского терминоведения». Гл. ред Лу Юнсян. Пекин: Изд-во «Шан-у иншугуань», 2011. 343 с. (на кит.яз.))

Павлов Н.Н.
к.м.н., генеральный координатор
Сообщество "КиберСаха", г. Якутск;

Иванов В.Н.
администратор
Интернет-проект "Саха Тыла", г. Москва

**ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ИНФОРМАЦИОННО-СПРАВОЧНЫЙ САЙТ,
ПОСВЯЩЕННЫЙ ОДНОМУ ИЗ РЕГИОНАЛЬНЫХ ЯЗЫКОВ РОССИИ:
ОБЩЕСТВЕННЫЙ ПРОЕКТ "САХА ТЫЛА"**

Современное общество не может развиваться без обеспечения его информационных потребностей. Одной из которых является потребность в правильном и эффективном использовании такого важнейшего коммуникативного средства, как человеческий язык. Любое языковое сообщество на определенном этапе своей истории созревает для создания разного рода словарей, выполняющих не только информативную и коммуникативную функции, но и нормативную функцию, в плане кодификации лексики [1, с. 32]. Словари являются одним из важнейших средств стандартизации, создания литературной нормы языка, основой терминографии, а также служат инструментом изучения и развития языка.

С развитием информационных технологий возникла естественная потребность введения словарей в общее медийное пространство. Это продиктовано как соображениями удобства, доступности, так и некоторым изменением роли словарей, их качественной трансформацией, наделением более широкими функциями и возможностями.

Научным сообществом республики Саха предпринимаются определенные попытки расширить представительство как самого языка саха во всемирной паутине, так и создать лингвистические интернет-ресурсы, способные давать исчерпывающую разнообразную и разноуровневую информацию, для решения и прикладных, и строго научных задач. Так, в качестве примера, можно упомянуть ассоциативный словарь якутского языка [2, с. 77], доступный в сети¹. Но, приходится признать, что это движение в научном мире лимитировано недостаточной подготовкой лингвистов в области информационных технологий, медленной перестройкой академических институций, чья деятельность слабо коррелирует с потребностями информационного общества, а также скудным финансированием научных изысканий в этой области. Можно сделать вывод, что поскольку жизнь не стоит на месте и лингвистические инфотехнологии развиваются, большинство языковых сообществ, в том числе и саха, рискуют стать аутсайдерами, и с точки зрения лингвистической науки, вновь превратиться из субъекта изучения в ее объект. Поэтому, думается, важным, с точки зрения состоятельности сахаведения в современных условиях, является общественное содействие по таким направлениям, как когнитивная и компьютерная лингвистика. Актуальность работы в этом направлении также определяется тем, что созданные и создаваемые лингвистические базы данных представляют не только инструмент сугубо научного и образовательного значения, но также как все информационные ресурсы гуманитарного направления, выступают средством духовного сплочения этноса [4, с. 69].

Одним из заметных явлений в прикладной лингвистике языка саха последних лет стал проект "Саха Тыла".

Лингвистический проект "Саха Тыла" представляет собой веб-сайт, где собраны справочные сведения о языке саха. Он основан группой энтузиастов и развивается на общественных началах с 2006 года. В момент своего зарождения осенью 2005 года в виде идеи и тестового продукта, он задумывался как ресурс, который помог бы носителям языка, находящимся вдали от республиканских библиотек, книжных магазинов, от культурного ядра народа, иметь доступ к письменному наследию.

Основоположниками проекта стали три носителя языка саха, в то время жившие и работавшие в Москве: Василий Иванов – программирование, создание сайта, движка словаря, парсинг словарных статей; Альберт Габышев, Александр Андреев – содержательная сторона:

¹ Размещен на сайте Новосибирского госуниверситета по адресу <http://adictsakha.nsu.ru/>

поиск и сканирование словарей, редактирование статей и т.д., а также работа с первыми пользователями.

Основной начальной задачей проекта стало создание двустороннего саха-русского онлайн словаря с параллельным накоплением различной текстовой информации на языке саха, в том числе художественной литературы, учебных пособий, текстов песен и т.д. [3, с. 90].

Техническая история проекта

Первая версия словаря была написана в 2006 году на скриптовом языке PHP и использовала сервер баз данных MySQL.

Сайт отличался лаконичным дизайном и простой иерархической структурой (рис. 1). На главной странице был размещен простой поиск по двуязычному словарю. Кроме этого, на сайте существовали следующие разделы: блок новостей, репозиторий текстов, свод правил языка и форум. Репозиторий был реализован на свободном CMS – MediaWiki, который, в частности, используется в Википедии.

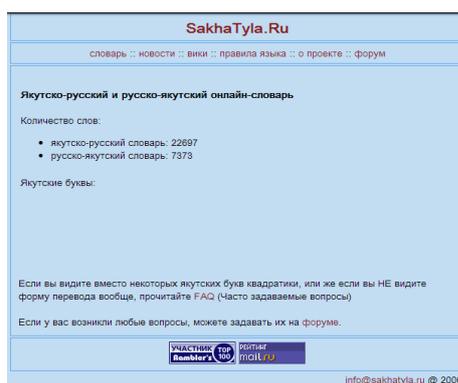


Рис. 1. Скриншот начальной страницы проекта в 2006 году

В 2008 году внешний вид сайта был кардинально изменен, достигнуто это было полным переписыванием кода с использованием примененных ранее PHP и MySQL.

В частности, был полностью пересмотрен дизайн (рис.2), сделана поисковая оптимизация, интерфейс стал мультиязычным (на русском, английском и саха языках). Были добавлены графические образы (сканы) словарей, в том числе академический Словарь якутского языка Э.К. Пекарского, впервые напечатанный в тринадцати выпусках в 1907-1930 гг.² На сайте появился раздел для редакторов, система позволяла выдавать редакторские права пользователям, изъявившим желание помочь. С помощью редакторского доступа они могли сами изменять существующие статьи и добавлять новые.

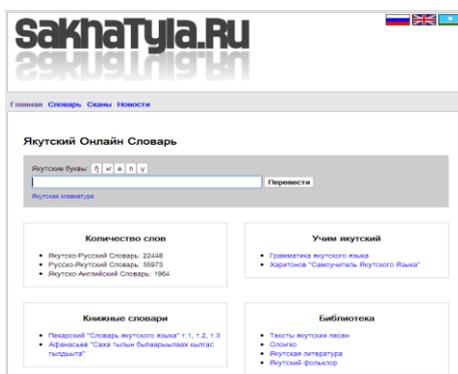


Рис. 2. Скриншот заглавной страницы сайта в 2008 году.

² На сайте размещены сканы по переизданию словаря 1958-1959 гг.

В 2012 году сайт снова был полностью переписан (рис. 3), но уже с использованием программной платформы NET Framework, базы данных Microsoft SQL Server и других технологий, отвечающих современным стандартам.

Основным технологическим нововведением в модернизированном сайте стало использование адаптивной верстки, оптимизирующей просмотр сайта с мобильных устройств. Также был значительно улучшен поиск, так, например, был добавлен морфологический поиск. Был улучшен раздел для редакторов, появилась возможность самостоятельной регистрации на сайте.

В этом же 2012 году вышло приложение “Саха Тыла” для операционной системы мобильных устройств Android. Приложение было написано на стандартном для этой системы языке Java и размещено в сетевом хранилище Google Play 28 апреля 2012 г. [3, с. 94].

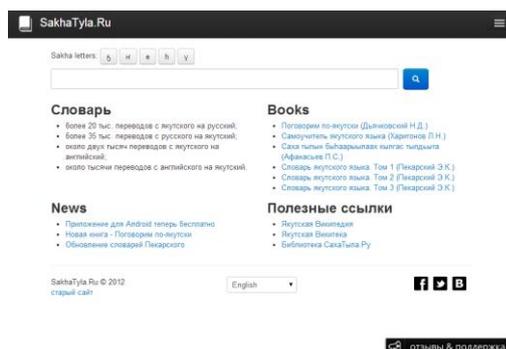


Рис 3. Скриншот заглавной страницы сайта в 2012 году.

Статистика использования

За годы существования ресурс “Саха тыла” стал весьма востребованным, разумеется, учитывая число носителей языка саха³. Об этом свидетельствует статистика сайта, так, к примеру за октябрь 2014 года сайт посетили около 7 тыс. уникальных пользователей, из них 43% зашло с мобильных устройств (рис. 4 и рис. 5).

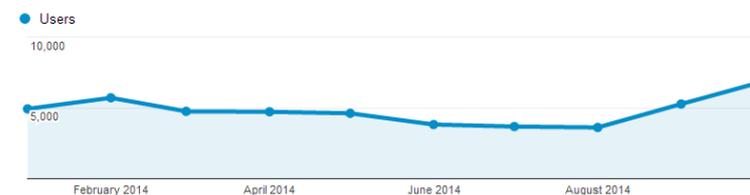


Рис. 4. График частоты посещений сайта с января по октябрь 2014 года.

Приложение “Саха Тыла” в Google Play на начало ноября 2014 года имеет около 5 тыс. активных установок, в течение октября 2014 года им воспользовались 1900 пользователей.

Device Category	Sessions	Sessions
	12,090 % of Total: 100.00% (12,090)	12,090 % of Total: 100.00% (12,090)
1. desktop	6,321	52.28%
2. mobile	5,212	43.11%
3. tablet	557	4.61%

Рис. 5. Распределение типов устройств с которых заходили на сайт (в сентябре и октябре 2014 г.)

³ По итогам последней переписи населения 2010 года в России проживает чуть более 450 тысяч людей, указавших, что владеют языком саха.

Более подробный анализ динамики использования в зависимости от времени суток или времени года, исследование профиля пользователей, как, например, их профессиональная и социальная принадлежность, уровень знания языка саха, будут показаны в ходе будущих исследований [3, с. 96].

Лексикографические источники

Лексикографическими источниками для основной структурной составляющей интернет-ресурса “Саха тыла” – онлайн-словаря – послужили следующие издания:

1. "Якутско-русский словарь", под ред. Слепцова П.А. 1972 г.
2. "Русско-якутский словарь", под ред. Афанасьева П.С. 1968 г.
3. Данилов В.Н., "Русско-якутский систематизированный словарь", 1980 г.
4. Данилов В.Н., "Русско-якутский тематический словарь", 1988 г.
5. Straughn, Christopher. "Sakha-English Dictionary", 2006 г.
6. "Краткий русско-якутский толковый словарь научно-технических терминов", под ред. К.Н. Гурьева. Книга вторая. 1994 г.

Над словарем в течение ряда лет на добровольной основе работают пользователи интернета. Волонтерами проведена чистка от избыточных словарных статей, добавляются новые слова, постоянно улучшаются тексты, исправляются орфографические ошибки и вводятся новые, фонетически адаптированные, варианты некоторых заимствованных слов, добавляются новые примеры использования слов в синтаксическом контексте [3, с. 98].

Заключение

В целом, для такого рода продуктов, развиваемых с помощью информационных технологий по краудсорсинговой модели, в число которых входит “Саха Тыла”, характерна быстрая актуализация, наличие постоянной обратной связи с пользователями. Создатели и разработчики ресурса “Саха Тыла” нацелены на создание нового типа словаря на основе актуальных технологий. Сделана и делается попытка соединить существующие традиционные словари в словарно-терминологический комплекс, как это сделано для башкирского языка [5].

В планах дальнейшее улучшение обратной связи с пользователями, расширение краудсорсинговой составляющей проекта, углубление сотрудничества с академическими кругами. Также планируется выпуск оффлайн версии андроид-приложения (с возможностью работы без подключения к интернет-сети), возможно, появятся и версии для других мобильных платформ.

Решается вопрос присвоения открытой лицензии частям проекта, где контент перешел в общественное достояние, и где очевиден безусловный приоритет разработчиков и волонтеров. Этот шаг позволит разрешить некоторые коллизии использования ресурса сторонними исследователями и разработчиками программного обеспечения.

Литература

1. Беляева Л.Н., Демчук О.В., Ефремова А.Н. Компьютерные лингвистические ресурсы в современной образовательной среде. // Труды Казанской школы по компьютерной и когнитивной лингвистике. Вып. 16. Казань, 2014. С. 28–33.
2. Заморщикова Л.С., Ассоциативный тезаурус якутского языка. // Труды Казанской школы по компьютерной и когнитивной лингвистике. Вып. 16. Казань, 2014. С. 76–80.
3. Павлов Н.Н., Көмпүүтэр бырагырааматын уонна ситим-сир алтыһаанын (интерфейс) сахалы тылбааһа (сах.: Перевод интерфейса компьютерных программ и сайтов на язык саха). Магистерская диссертация. Якутск: СВФУ, ИЯКН, 2015.
4. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д. Информационные системы и базы данных башкирского языка. Уфа: Книжная палата РБ., 2013. 116 с.
5. Сиразитдинов З.А., Полянин А.И., Сиразитдинов Б.З. О создании терминологической базы данных башкирского языка // Информатизация общества. Труды IV Международной научно-практической конференции. Астана, 2014. С.28–32.

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ И ПРЕПОДАВАНИЯ ЧАГАТАЙСКОГО (СТАРОУЗБЕКСКОГО) ЯЗЫКА В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

В 1819 г. в Петербурге вновь учреждается императорский Университет, преобразованный из Главного педагогического института. В нем открывается Историко-филологический факультет, а в его составе, по решению конференции 1820 г., разряд восточной словесности. Первоначально здесь тюркские языки не преподавались, лишь молодой профессор-арабист О.И. Сенковский (1800-1858) вел с 1823 г. для желающих студентов курс османско-турецкого языка («приватно и не систематически») [8, с.50]. Число слушателей тогда не превышало 3-5 человек. Лишь Уставом 1835 г. был официально утвержден курс турецкого языка, и было принято решение о создании двух кафедр – турецкого и татарского языков.

Императорским указом от 22 октября 1854 г. отделение восточных языков при Санкт-Петербургском университете было преобразовано в Факультет восточных языков, на котором была учреждена Кафедра турецко-татарского языка (словесности), которую до 1866 г. возглавлял А.О. Мухлинский (1808-1877). На должность адъюнкта турецко-татарского языка был назначен И.Н. Березин (1818-1896), переведенный из Казанского университета.

Студенты, посещавшие занятия на Кафедре, принадлежали к арабско-персидско-турецко-татарскому разряду и к монголо-калмыцко-татарскому разряду. И.Н. Березину было поручено, в частности, обучать чтению и преподавать «этимологию» (т.е. морфологию и синтаксис) «турского» (т.е. чагатайского) языка; проводить занятия по чтению и переводу исторических сочинений Абу-л-Гази-хана и сочинений ‘Алишира Нава’и с «этимологическими и филологическими объяснениями», а также читать курс истории джагатайско-татарской литературы. Важным вкладом И.Н. Березина в создание учебно-методической базы преподавания чагатайского языка явилась его «Турецкая хрестоматия» в трех томах, содержащая, в частности, тексты разных периодов развития «среднеазиатского тюрки» [1].

В 1866-1881 гг. курс татарского и чагатайского языка вел на должности лектора кумыкский поэт и ученый Магомет Османов (1840-1904), отличавшийся глубоким и основательным знанием своего предмета [7, с. 148].

В 1873 г. на должность заведующего Кафедрой турецко-татарской словесности был назначен В.Д. Смирнов (1846-1922). Профессор В.Д. Смирнов был османистом, но и во время его заведования Кафедрой до 1919 г. преподавание чагатайского языка сохранялось и уровень его постоянно повышался. Данный курс с 1894 г. читали основатель лингвистического направления отечественной и мировой тюркологии профессор П.М. Мелиоранский (1868-1906), а затем выдающийся тюрколог-энциклопедист профессор А.Н. Самойлович (1880-1938).

Как явствует из «Экзаменационных требований на окончательных испытаниях в комиссии восточных языков», разработанных в 1885 г., студенты арабско-персидско-турецко-татарского разряда должны были, в частности, представлять себе отличительные особенности «джагатайской и татарской» ветвей тюркских «наречий» (по терминологии того времени, т.е. тюркских языков карлукской и кыпчакской групп); уметь читать и переводить прозаические сочинения на чагатайском языке: «Историю монголов» Абу-л-Гази-хана, дипломатические узбекские и другие документы, стихотворные «наставления» Захириддина Мухаммада Бабура и поэтические отрывки из «Пятерицы» ‘Алишира Нава’и [7, с.166].

На протяжении около 30 лет курсы по чагатайскому и узбекскому языку в высших учебных заведениях Санкт-Петербурга-Петрограда-Ленинграда читал выдающийся тюрколог А.Н. Самойлович, ученик П.М. Мелиоранского. Начав свою деятельность как туркменовед, А.Н. Самойлович позднее включил в сферу своих интересов также чагатайский и узбекский языки. В начале своей преподавательской деятельности А.Н. Самойлович, будучи доцентом, читал курс «Сравнительная османско-джагатайская грамматика: фонетика и морфология. Грамматические упражнения» [7, с.169].

К 1919 г. преподавание всех «неосманских» тюркских языков и наречий, в том числе чагатайского, языка орхонских рунических надписей и древнеуйгурского, было сосредоточено в руках А.Н. Самойловича.

Согласно «Обозрению преподавания наук по факультету восточных языков Санкт-Петербургского (Петроградского) университета», в 1914-1916 гг. на Кафедре турецко-татарской

словесности в 5 семестре читался курс «Грамматика среднеазиатско-турецкого письменного языка («джагаатайского») сравнительно с османским» и проводились практические занятия по чтению «среднеазиатско-турецких» текстов с грамматическим их разбором. В 7 семестре проводились занятия по чтению «среднеазиатско-турецких текстов более трудного стиля» («среднеазиатско-турецких литературных образцов XV-XVI вв., прозаических и стихотворных»). В 5-8 семестрах в качестве обязательного для студентов монгольско-манчжурско-татарского разряда проводился курс «чтения памятника среднеазиатской-турецкой литературы XI в. «Кутадгу-билиг» в уйгурской и арабской транскрипциях» [9, с.7-9]. В 1916-1918 гг. также проводились занятия по чагатайскому языку, читались курсы «Сравнительная морфология турецких языков и наречий» и «Кутадгу-билиг» [10, с.6]. В 1918-1919 учебном году данные курсы были заменены чтением образцов крымско-татарского языка и крымско-татарских документов XVII в. [11, с.6]. Это было вызвано общим сокращением лингвистических предметов на Факультете в связи с приближением его учебных планов к историко-филологическому профилю. На итоговых экзаменах студенты арабско-персидско-турецко-татарского разряда и монголо-татарского отдела монголо-маньчжуро-татарского разряда должны были продемонстрировать свое отчетливое представление об особенностях «татарских наречий» и двух письменных языков домонгольского периода (языка орхонских памятников и древнеуйгурского) или «турок-мусульман» (чагатайского и казанско-татарского в их сравнении). Свои знания студенты должны были доказать на «чтении, переводе и толковании текстов соответствующего языка и наречия» [12, с.16-17].

В качестве учебных пособий по изучению «среднеазиатского тюрки» (чагатайского языка) и живых узбекских диалектов в дореволюционный период на Факультете восточных языков использовались издания, подготовленные в основном самими преподавателями Факультета. Это прежде всего первый и второй тома «Турецкой хрестоматии» И.Н. Березина, содержащие отрывки из «Кутадгу-билиг», ярлыки ханов Тохтамыша и Тимур-Кутлуга (XIV в.), «Мирадж» и отрывки из «Бакырган китабы» Сулаймана Бакыргани (XII в.), отрывки из «Бабур-намэ», «Бахтияр-намэ» и истории Абу-л-Гази-хана по петербургским рукописям, отрывки из сочинений 'Алишира Нава'и «Махбуб-ул-кулуб», «Маджалис-ул-нафаис», «Вакфиат», «Пятерицы» ('Хамса') и «Дивана» по петербургским рукописям Публичной библиотеки и Азиатского музея; поэму «Диванэ-и Машраб»; письма ханов Абу-л-Гази и Абу-л-Хайра; рассказ о Тохтамыш-хане на «узбекском диалекте» и некоторые переводные с арабского языка сочинения [1, 2]. Следует назвать также «Бабер-намэ или записки султана Бабера», изданное Н.И. Ильминским в 1857 г.; издание «Бабур-намэ», подготовленное А. Беверидж по хайдарабадской рукописи и изданное в 1905 г.; поэму Мухаммада Салиха «Шейбани-намэ», подготовленную к изданию П.М. Мелиоранским; «Шаджара-и турк» Абу-л-Гази-хана (сокращенное издание П.М. Мелиоранского) и «Собрание стихотворений императора Бабура» А.Н. Самойловича [13].

С 1919 г. на этнолого-лингвистическом отделении Факультета общественных наук Петроградского университета, образованного путем слияния трёх гуманитарных факультетов, существовала Секция языков ирано-арабско-турецкой культуры, где преподавались османский и чагатайский языки, курс последнего читал А.Н. Самойлович [4, с.34-36].

Преподавание чагатайского языка возобновляется на возрожденном в 1944 г. Восточном факультете ЛГУ вскоре после назначения на должность заведующего Кафедрой тюркской филологии профессора А.Н. Кононова (1906-1986). Вскоре после этого, в 1948 г., А.Н. Кононов защищает докторскую диссертацию на тему «Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази, хана хивинского» на материале источника, написанного в XVII в. на чагатайском языке. Одной из задач, стоявших перед возрожденной кафедрой, была помощь в воспитании научных и преподавательских кадров для республик Средней Азии и в создании научной основы для изучения и преподавания тюркских языков этого региона, что и обусловило введение в учебный план спецкурсов по чагатайскому и узбекскому языкам. В 1955 г. к их чтению приступает С.Н. Иванов (1922-1999), который, будучи ассистентом (с 1956 г.) и доцентом (с 1960 г.) Кафедры, читал спецкурс «Чагатайский язык» для студентов III-IV курсов [3, с.195-196]. В 1958 г. С.Н. Иванов защищает кандидатскую диссертацию на тему «Синтаксические функции формы на –ган в современном узбекском литературном языке», на основе которой была подготовлена монография [5]. В следующем году наставник С.Н. Иванова академик А.Н. Кононов публикует свой труд «Грамматика современного узбекского литературного языка», обобщивший многолетние изыскания его автора в области изучения

тюркских языков вообще и представивший строй узбекского языка и отдельные явления узбекской грамматики на широком общетюркологическом фоне [6]. Эта работа до сих пор считается наиболее полным описанием и осмыслением грамматических явлений узбекского языка. Она сразу же стала основным учебным пособием для преподавания узбекского и чагатайского языка на тюркологических кафедрах отечественных вузов и не потеряла это свое значение и в настоящее время.

В 1969 г. С.Н. Иванов защищает докторскую диссертацию на тему «Родословное древо тюрков «Абу-л-Гази-хана. Грамматический очерк», используя в качестве объекта изучения, как и ранее А.Н. Кононов, памятник чагатайского языка. Будучи заведующим Кафедрой тюркской филологии с 1972 по 1988 г. и её профессором до 1996 г., С.Н. Иванов продолжал читать спецкурсы по чагатайскому и современному узбекскому языкам, а также по основам тюркской поэтики. В качестве пособий С.Н. Иванов использовал, в частности, издания «Бабур-наме» Н.И. Ильминского и «Дивана» Захириддина Мухаммада Бабура, а также «Дивана» ‘Алишира Нава’и в современной узбекской графике. Всю свою творческую жизнь С.Н. Иванов продолжал заниматься научным осмыслением фактов грамматики узбекского и чагатайского языков, вопросами истории чагатайской литературы и теории поэтического перевода. Морфологии и синтаксису узбекского и чагатайского языков посвящено около 18 работ ученого.

С 1996 г., после некоторого перерыва, преподавание узбекского и чагатайского языков возобновляется на Восточном факультете СПбГУ на 4 курсе бакалавриата и в магистратуре. В качестве учебных пособий для преподавания чагатайского языка используются, наряду с уже упомянутыми, «Грамматика староузбекского языка» А.М. Щербака и новейшее японское издание «Бабур-наме», подготовленное Ману Изи и вышедшее в Киото в 1995 г. [14, 15].

В настоящее время, в связи с государственным статусом узбекского языка и широким распространением его и родственного ему новоуйгурского языка в тюркском мире, встают задачи совершенствования преподавания узбекского и чагатайского языка в российских высших учебных заведениях, имеющих тюркологические кафедры. Представляется целесообразным, чтобы курс чагатайского языка в объеме не менее 2 часов в неделю в течение одного учебного года присутствовал во всех магистерских программах, преподавание по которым обеспечивается тюркологическими кафедрами.

Литература

1. Березин И.Н. Турецкая хрестоматия. Т. 1. Вып. 1–2. Казань, 1857.
2. Березин И.Н. Турецкая хрестоматия. Т. 2. Казань, 1862.
3. Востоковедение в Ленинградском университете. Л.: Изд-во ЛГУ, 1960. 208 с.
4. Востоковедение в Петрограде. 1918–1922. Петроград, 1923. 90 с.
5. Иванов С.Н. Очерки по синтаксису узбекского языка (форма на –ган и ее производные). Л.: Изд-во ЛГУ, 1959. 151 с.
6. Кононов А.Н. Грамматика современного узбекского литературного языка. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. 446 с.
7. Кононов А.Н. История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период. Л.: Наука, 1972. 272 с.
8. Куликова А.М. Становление университетского востоковедения в Петербурге. М.: Наука, 1982. 207 с.
9. Обзор преподавания наук по Факультету Восточных языков Императорского Петроградского Университета в осеннем полугодии 1915 года и в весеннем полугодии 1916 года. Петроград, 1915. 34 с.
10. Обзор преподавания наук по Факультету Восточных языков Петроградского Университета в осеннем полугодии 1917 года и в весеннем полугодии 1918 года. Петроград, 1917. 31 с.
11. Обзор преподавания наук по Факультету Восточных языков Петроградского Университета в осеннем полугодии 1918 года и в весеннем полугодии 1919 года. Петроград, 1918. 31 с.
12. Правила, программы и экзаменные требования испытательной комиссии восточных языков. СПб., 1913. 49 с.
13. Самойлович А.Н. Собрание стихотворений императора Бабура. Ч.1. Петроград, 1917. 90 с.

14. Щербак А.М. Грамматика старотуркского языка. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. 274 с.
15. Babur, Zahiriddin Muhammad. Babur-nama waqai'. (By Manu Izi). Kioto, 1995. 395 p.

Рамазанова Д.Б.

д.филол.н., проф., ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ, г. Казань

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ ПРОТОТЮРКСКОГО ПЕРИОДА

Под названием прототюркские объединяются язык американских индейцев [3, с. 176-177], в котором обнаруживаются лексемы и грамматические особенности, общие с тюркскими языками [4], язык шумеров [1, Т.29], оставивших письменные памятники в виде 15000 глиняных плит и табличек, большая часть которых расшифрована и интерпретирована [1, с.578; 10, 1975; 6, с. 45-46]. Часть шумеров ассимилирована аккадцами, часть их передвинулась в западном направлении, в регион Средиземного моря; язык этрусков, оставивших памятники большого разнообразия и внесших огромный вклад в цивилизационное развитие культуры, хозяйства, государственной организации Римской империи и вообще Италии [3; 6; 4; 11.]; скифы, зачастую считающиеся продолжателями киммерийцев, накоплен богатый материал об их тюркоязычности [3]; хетты, аланы и др.[3], образующие большие и древние тюркоязычные ареалы в Средней Азии, Кавказе и на Балканах, вокруг Средиземного моря. По данным последних лет предполагается, что среди этих тюркоязычных ареалов находились и протобулгары и булгары, развивавшиеся в составе носителей макроэтнонима **тюрк**. (3, с. 243; 6, с. 45-46; 4, с. 4 -25).

Считается, что американские индейцы переселились из Азии через Беринговый пролив 20-30 тысяч лет тому назад [3, с. 243]; шумеры жили с V тысячелетия до III-I столетия I тысячелетия до н.э.; этруски с VII по первые века II тысячелетия до н.э.; скифы с VIII в. до н.э. до IV-V вв. нашей эры; хетты – в XVIII-XII вв. II тысячелетия до н.э., аланы в I в. до н.э.

В данной статье будут освещены отдельные явления, характерные для указанных языков. Материалы извлечены из трудов авторов, указанных в списке «Литература».

Имеющиеся в нашем распоряжении материалы показывают, что в языках указанных прототюрков обнаруживается значительная лексика, относящаяся основному словарному фонду тюркских, в том числе и татарского, языков.

Например, вкратце укажем термины родства, слова, связанные с человеком, его деятельностью и т.д.

шумер.	амма		abba	aha / wage	appe	ду	эл	еден	ces/ce s
амер.инд.	ina	atei/ ata	baba	акан/wage	ине	kil	кулл		ces
этрусск.	аней	атеи	папа/баба	wage / axa	ине	адум	эл	еден	his
хетт.	anna	atta	баба	aga	ина	war/ basi	эл		кеше
скиф.	ana inā	ata	бапай	ага		atlay			сеше
тат.	эни	эти	бабай	ага	ипи	адым	кул	идән	кеше

Природа и другие лексико-семантические группы. В языке американских индейцев: *zik* – стать видным, виднеется, а в современном татарском языке *жек* – щель; в языке майя зафиксировано многозначное слово *йаш* – новый, молодой, зелень, *йаш кын* – молодое утреннее (?) солнце, в древнетюркском известны слова *йашык*, *кын* в значении «солнце». В языке майя данное слово употребляется и в значении «огонь». В современных тюркских языках *яшен* уже имеет значение «молния».

В языке американских индейцев зафиксировано *ичи* – пить, дериваты же его развились в несколько ином направлении: *ичин* – купаться, *чен/ичин* – колодец и т.д.

Слово *кода* когда-то обозначало «товарищ», *вагана* – отметить, ставить знак, тамгу, *аль* – (ул) – сын, *чул* – (су) – вода (ср. тат. Чулман – назв. реки, в тувинском *чул* – вода; камень) и др.

Числительные: *ик*, *ис* – два, *ош* – три, *чане* – число, *моль* / *мооль* – много, *ас* – мало, маленький, *болан* – в больших размерах и т.д.

Нельзя не отметить то, что за такой огромный отрезок времени шло семантическое развитие и других слов. Приведем некоторые примеры по этрусскому языку: *golla* –работай, восходит к *кул* – рука.

В этрусском языке наблюдается употребление слов с элизией (?) в анлауте: *es* –(күз) – глаз, *eteri* – (күтәрү) – поднимать, *el* – (кул) – рука, *ec* – (күк) –небо, *eru* – (кире) – назад, запад, *ers* – күрсәт (покажи), *et* – кит (уходи) и др. Ученые считают это явление протезой (так у автора – *ред.*) согласного *к* в анлауте.

Некоторые слова обнаруживаются в нескольких прототюркских группах и имеют ряд фонетических вариантов: шумер. *hul* –злоба, минойск. *Zula* – зло, в этрусском *zl* – со злостью, сильно, зело. На наш взгляд, вариант *hul* продолжается в русском слове *хула* – плохое, порочащее, осуждающее слово. Вариант с *з* отразился, видимо, в словах *злой*, *усал* (тат.). В нукратском говоре татарского языка – усал – ложка, плохое, порочащее, осуждающее слово, в подберезинском говоре – злой дух, злодей, в мордва-каратаевском *усал* – злое мифическое существо, обитающее в банях, в водных объектах и т.д. Отрицательное значение этого слова имеется и в других языках: в азербайджанском – лентяй, узбекском – стыдиться, кумыкском и казахском – плохой, слабый, бессильный и др. Во всех приведенных примерах сохраняется исконная сема, *зло*.

Лексический материал прототюркского периода интересен наличием слов в коренной форме: *чак* (амер. инд.) – тат. *учак* – рус. *печь, очаг, ик* – *ике* – два, *ку* – *кот* – дух, душа, *kutru* – дух, *ба* – *балык* – рыба, *bet* – *бетер* – закончить, *ti* – *тешләү* – кусать, *ari* – *арык* – худой, *ka* – рот ~ *cavus* – полость, ~ *cowerna* – пещера, *и* – растение ~ *ита* – трава, *se* – (сенел), сестра, *ec* – күк (небо), *seh* – (киек) – болан (олень), *oc* – (үкчә) – пятка и др. В местоимениях: *mi* – мин – я, *se, ze* – *син* – ты и др.

Дериваты некоторых коренных слов весьма близки к татарским параллелям: *балдыз* – тат. *балдыз* – свояченица, *өксе* – үкчә – каблук, *bagirsak*- бавырсак – кишки (тат. *бавырсак* – вид национального мучного изделия).

Обращает на себя внимание употребление в прототюркских языках протетических звуков. Они отмечены еще в ностратическом словаре, в языках алтайской семьи, зафиксированы в древнетюркском словаре, также и в современных тюркских языках (тат. диал. *бемә* – *әмә* (коллективная помощь в работе), *бәке* – тюрк. *әке* – прорубь и тд.. Протезой считают также и *к* в словах *к+ул* – эл – рука, *к+ers* ~ *үрсәт* – покажи, *s+ener* – сенер – жила, *к+enas* – киңәш – совет, собрание и др.

Возможно, протезой является и гласный *a* в шумерском языке: *абит* – шаг (этрусск. *ду* – нога), *abba* – старик (этрусск. *баба* – дед), *абаба*- *баба* (имя римской императрицы в скифском языке) и др..

Как свидетельствует материал, в языках прототюркского периода в качестве протетических в анлауте выступают: *p, s, b, j, e, k* и др. Например: *валан* – *алан* – поляна, *jürea* – *öjrä* – суп, *uru / oru* – вор, этрусск. *edux*- добрый, шумер. *dug* – так же, *poloc* – (олы) [9, с.104-110] (тулы, тыгыз) полный, упитанный, *rou* – (уен) – игра, *wage* – (ага) – дядя и др.

Таким образом, изучение древних текстов прототюркского периода способствует тому, чтобы глубже исследовать современные языки в диахроническом аспекте, дают благодатный материал в плане истории формирования лексического фонда тюркских, также и татарского, языков.

Литература

1. Большая советская энциклопедия. Изд-е III. Т.29. М.: Изд-во Советская энциклопедия. 1978. 640 с.
2. Большой энциклопедический словарь: Языкознание. М.: Научное изд-во «Большая Российская энциклопедия», 1998. 685 с.
3. Закиев М.З. История татарского народа (этнические корни, формирование и развитие). М.: Инсан, 2008. 360с.
4. Кадыров Р.М. Глобальный характер болгарской цивилизации. Ульяновск, 2014. 25 с.
5. Каримуллин А.Г. Прототюрки и индейцы Америки: по следам одной гипотезы. М.: Инсан, 1995. 80 с.
6. Латыпов Ф.Р. Тюрки-наследники древних контактеров с космическими пришельцами (предположение о космической этимологии макроэтнонима **тюрк**). Уфа: Полиграфдизайн, 2013. 60 с.

7. Нафиков Ш.В. Тамыры угата боронго башкорт: Найланма язмалар. 1-се том. Өфө, 2009. 413 б.
8. Рамазанова Д.Б. Татар теленең тарихи лексикокологиясе: алтай телләре белән чагыштырма ясылыкта татар туганлык атамалары // Фәнни Татарстан. №1. 2014. С.23-33.
9. Рамазанова Д.Б. Атамаларда туганлык һәм гайлә мөнәсәбәтләре. Казан: Татар. кит. нәшр., 2014. 287 с.
10. Сулейманов Олжас. Аз и Я: Книга благонамеренного читателя. Алма-Ата: Изд-во “Жазушы”, 1975. 304 с.
11. Фаттахов Ф.Ш. Прототюрки: географические представления, боги, имена и язык. Казань: Казан. ун-т, 2013. 444 с.
12. Фридрих И. Краткая грамматика хеттского языка (перевод с немецкого). М., 1959.

Смирнов С. В.

к.и.н., доцент, ИСПН УрФУ, г. Екатеринбург

РОССИЙСКИЕ ЭМИГРАНТЫ И ПРЕПОДАВАНИЕ РУССКОГО ЯЗЫКА В КИТАЕ (КОНЕЦ 1940-х – 1950-е гг.)

Создание Китайской Народной Республики и установление ею тесного сотрудничества с СССР, обеспечившего Китаю помощь в строительстве социализма, резко актуализировало проблему преподавания русского языка в стране. Особую роль в преподавании русского языка китайцам сыграли российские эмигранты, оказавшиеся в Китае в основном в годы революции 1917 г. и Гражданской войны или здесь родившиеся.

Совместное владение Китайской Восточной железной дорогой (согласно советско-китайскому договору 1924 г.), наличие большого русского населения и многочисленных русских торгово-промышленных и финансовых учреждений обуславливали мощные российские позиции в Северо-Восточном Китае.

Для обучения своих детей русскому языку (или вообще европейским языкам) отдельные китайские семьи отдавали их в русские средние школы или в русские учебные заведения, находившиеся под опекой международных организаций. Наиболее известной в этом отношении являлась харбинская гимназия Христианского союза молодых людей (ХСМЛ), где вместе с русскими, евреями, украинцами обучались дети из некоторых богатых китайских семей. В дальнейшем эти китайцы могли получить образование в одном из трех русских высших учебных заведений в Харбине: Харбинском политехническом институте, Институте ориентальных и коммерческих наук и Педагогическом институте.

Помимо изучения китайцами русского языка в средней школе обучение языку осуществлялось частным порядком. Немало российских эмигрантов, имевших хороший уровень образования, и даже студентов (прежде всего в Харбине) зарабатывали на жизнь частными уроками русского языка.

Позже, в период существования на северо-востоке Китая государства Маньчжоу-го преподавание русского языка китайцам было запрещено японскими властями [1, д. 36657, л. 9].

Принципиально новый этап в изучении русского языка в Китае начался после Второй мировой войны в условиях активного развития советско-китайских отношений. Все началось с деятельности студенческих кружков по изучению СССР и радиопередач на русском языке, осуществлявшихся в Шанхае. С середины 1940-х гг. на страницах китайских литературных журналов («Эпоха», «Литература и искусства в СССР») стали активно размещать переведенные на китайский язык произведения советских писателей. Повысился интерес к изучению русского языка. Для русских эмигрантов Шанхая, занимавшихся частным преподаванием русского языка китайцам, не было недостатка в клиентах [6, с. 416, 417].

С образованием КНР пропаганда русского языка в Китае приняла более широкие масштабы. Огромную роль в этом играло созданное в октябре 1949 г. Общество советско-китайской дружбы. Обществом были организованы первые школы по подготовке переводчиков с русского языка. Факультеты русского языка были открыты в вузах Пекина, Харбина, Даляня и др. городов. В Пекине, Шанхае, Мукдене начали действовать Институты русского языка, в Даляне – Военный институт русского языка. В целом ряде китайских городов (Баодин, Калган, Гуанчжоу, Циндао и др.) работали школы русского языка. Изучение русского языка в

дальнейшем открывало дорогу для получения профессионального образования в СССР и для совместной работы с советскими специалистами, направляемыми в Китай.

Появление большого количества структур по преподаванию русского языка требовало значительного числа кадров. Некоторых специалистов присылали в Китай из Советского Союза. Но настоящих специалистов, профессиональных преподавателей русского языка, было немного. Основную массу педагогов составляли непрофессионалы. Например, в Даляне преподавателями русского языка работали некоторые жены советских офицеров. Но особенно много было преподавателей из среды эмигрантов.

Преподавателями русского языка нередко становились вчерашние выпускники школ, студенты или выпускники вузов, не имевшие педагогического образования. Дело в том, что китайская администрация при приеме на работу отдавала предпочтение коренным жителям и для русских существовали проблемы с трудоустройством. Особенно сложно было найти работу женщинам. В то же время большие потребности в преподавателях русского языка давали возможность эмигрантам получить в этой сфере работу, даже не имея соответствующей квалификации. Особого внимания на это никто не обращал. Воспоминания бывших эмигрантов демонстрируют немало случаев такого трудоустройства. Например, К. Гордеев стал преподавателем русского языка в Харбинском институте иностранных языков после окончания школы и работал здесь пять лет (1949-1954), одновременно обучаясь в медицинском техникуме. Вместе с ним в институте работали двести человек из русской молодежи [2, с. 27]. Е. Комендант поступила в Мукденский институт русского языка также после окончания школы [3, с. 16]. А. Косарева стала преподавателем русского языка в Даляньском политехническом институте, имея строительное образование [4, с. 68], и т.д. Некоторые школьные учителя в качестве подработки вели занятия в вузах, где преподавался русский язык. В целом, преподавательский контингент был весьма нестабильным и подвижным.

Заработная плата преподавателей была достаточно высокой и это позволяло поддерживать нормальный уровень жизни семьи при страшной дороговизне и высокой инфляции. В тех случаях, когда муж терял работу, а это было нередко, заработок жены-преподавательницы (именно женщины составляли основной контингент русских преподавателей) мог стать единственным источником доходов. При этом заработная плата у преподавателей, имевших настоящий советский паспорт, и эмигрантов была неодинакова. Советский преподаватель получал в полтора – два раза больше, чем эмигрант, и такая ситуация была не только в учебных заведениях [5, с. 69].

Учебников и учебных пособий для преподавания русского языка не хватало, поэтому преподаватели в каждом вузе сами подготавливали методические пособия, тесты, контрольные задания. Как вспоминает Е. Комендант, «процесс обучения был прост. Все преподаватели по очереди разрабатывали материал на день, его все вместе обсуждали и несли студентам после распечатки» [3, с. 17]. Численность студентов в группах была большой (40 – 50 человек и больше), а курсы нередко имели небольшую длительность (от трех месяцев). Тем не менее, китайцы достигали неплохих результатов в изучении русского языка, не в последнюю очередь благодаря своему исключительному трудолюбию и упорству.

Каждому русскому преподавателю в вузе придавался ассистент-китаец, знавший русский язык. Ассистент должен был помогать в обеспечении учебного процесса, набираясь необходимого опыта, и в то же время осуществлять контроль за русским преподавателем.

Отношения между русскими преподавателями и китайскими студентами, как показывают воспоминания бывших эмигрантов, складывались самые добрые и уважительные. Даже после окончания учебного заведения некоторые китайцы стремились сохранить связи с преподавателями и писали им письма.

К середине 1950-х гг. значительную часть русских преподавателей сменили на китайцев. Это была целенаправленная политика китайских властей, вытеснявших понемногу русское влияние, особенно сильное на северо-востоке страны. Что касается русских преподавателей-эмигрантов, то в массе своей они выехали в середине – второй половине 1950-х гг. в Советский Союз.

Несомненно, деятельность российских эмигрантов в преподавании русского языка китайцам имела свое позитивное значение, способствуя не только подготовке технических и военных кадров КНР, обеспечивавших социально-экономическое развитие страны, но и расширению взаимодействия между русским и китайским народами.

Источники и литература

1. Государственный архив административных органов Свердловской области (ГААОСО). Ф. Р-1. Оп. 2.
2. Каханов Д. Он выбрал Россию... // Русская Атлантида. Челябинск, 2012. № 42. С. 24–30.
3. Комендант Е.Л. Институт русского языка // Русская Атлантида. Челябинск, 2014. № 51. С. 16–18.
4. Косарева А.Е. Мои воспоминания о Китае // Русская Атлантида. Челябинск, 2011. № 41. С. 67–72.
5. Последние годы в Дальнем и Харбине. Из писем Инес Зариной (Аше) 1951–1957 гг. // Русская Атлантида. Челябинск, 2007. № 22. С. 66 – 74.
6. Хохлов А.Н. Изучение русского языка в Китае 40-50-х гг. XX в. // Общество и государство в Китае. М., 2010. Т. 40. С. 415–431.

Созинова Э.М.

к. филол.н., доцент, БГПУ им. Акмуллы, г. Уфа

КОММУНИКАТИВНО-ПРАГМАТИЧЕСКИЕ ФУНКЦИИ ПАРЕМИЙ: КЛАСС РЕГУЛЯТИВОВ (НА МАТЕРИАЛЕ СХОДНЫХ ПОСЛОВИЦ БАШКИРСКОГО, РУССКОГО И АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКОВ)

Духовные потребности современного общества, основанные на органичном симбиозе общечеловеческих и национальных ценностей, обуславливают возрастающий интерес научной мысли к проблеме диалога культур и установлению общих концептов, характеризующих все человеческие культуры. Это относится, в частности, к национальным духовным ценностям башкирского народа, отраженным в фольклорно-языковой картине мира в виде паремий и имеющих соответствие в других культурах.

Как известно, паремии / пословицы и поговорки характеризуются особой связью с речью – их функционирование, применение носителями языка всегда ситуативно, целенаправленно. «Меткое выражение, удачное сравнение, лаконичная формула, сказанная кем-то однажды, подхватываются другими, становятся атрибутом народной речи, благодаря постоянному употреблению в аналогичных ситуациях» [7, с. 6]. Передаваясь из поколения в поколение, они получили «статус удобных (и часто незаменимых) инструментов коммуникативно-когнитивной деятельности народа во всех сферах его жизни» [3, с. 90]. Вводимые в речь как клишированные прецедентные высказывания паремии выполняют прагматические функции эстетического и коммуникативного воздействия на адресата (адресатов), т.е. обладают иллокутивной силой, которая реализует коммуникативные намерения говорящего и воплощается в высказывании в виде коммуникативного модуса. Последний представляет собой языковые средства формирования соответственно сообщения, речевого действия и аксиологического высказывания [9, с. 22].

О коммуникативно-прагматических функциях пословиц и поговорок писали видные представители структурно-семиотического направления в паремиологии. Так, известным отечественным ученым Г.Л.Пермяковым, проводившем исследования на паремийном материале разных этнокультур (народов Востока), выделены, например, такие коммуникативно-прагматические функции паремий как: моделирующая, прогностическая, магическая, негативно-коммуникативная, развлекательная и орнаментальная. По мнению Г.Л.Пермякова, основная прагматическая функция пословично-поговорочных выражений моделирующая, ибо они дают идеальную модель какой-либо жизненной или логической ситуации [9, с.88–89].

Эстонский паремиолог А.А.Крикманн при исследовании пословиц считал целесообразным использовать три подхода: чисто-семантический, семантико-прагматический и синтактико-семантический. В прагматическом плане им определены такие типы функций как: утверждение, оценка и предписание [6, с. 82–83, 94].

А.Жемеркайне, подчеркивая познавательное значение пословиц, в которых, как в зеркале, отражена жизнь и нравственные устои общества, говорит о том, что пословицы действуют в обществе в качестве регулирующих жизненных правил [13, с. 935], т.е. указывает на характер их функционирования.

В связи с возросшим интересом ученых к межличностной коммуникации, к влиянию на нее экстралингвистических и психологических факторов, а также к изучению феномена вербального воздействия на адресата / слушателя вопросы прагматики, теории речевых актов, разработанные Ч.Моррисом, Дж.Остином, Дж.Сёрлем, актуализируются, получая дальнейшее развитие. Об этом свидетельствуют исследования зарубежных (P.Carnes, D.Cram, N.R.Norgic) и отечественных (С.Б.Адоньева, Л.А.Азнабаева, А.Н.Баранов, А.Н. Рамазанова, Г.Д.Сидоркова, С.А.Сухих, Р.Х.Хайруллина, С.Г.Шафиков ...) ученых.

В настоящей статье, которую можно считать продолжением предыдущей публикации [11, с.96–96], рассматриваются паремии, отражающие ситуативно-тематические установки предостережения, совета, а также парирования из класса регулятивов (по схеме классификации Г.Д.Сидорковой) [10, с. 57–108].

Фактический материал извлечен из сборников пословиц и поговорок исследуемых языков [2; 3; 13], а также составленного на их основе словаря [1].

Предостережение

Согласно словарной дефиниции, *предостережение* – предостерегать, предостеречь кого от чего, оберегать, охранять; предупредить, предварить об опасности, указать на угрозу, на могущий быть вред, советовать беречься или уклоняться от чего [4, с.314]. Имеются другие, более сжатые, определения, однако мы специально обратили внимание на далевское: будучи большим знатоком пословиц и поговорок русского народа, В.И.Даль при составлении Словаря, безусловно, руководствовался материалами паремийного фонда, накопленного им же. Этого нельзя не заметить при рассмотрении паремий сравниваемых языков, в которых отражены ситуативно-тематические установки с разными функциями, в т.ч. с функцией предостережения из класса регулятивов. Деонтические нормы, оценочная коннотация пословично-поговорочных суждений, согласно их жанровой природе, выражаются по-разному: в виде прямого высказывания или метафоризированно, иносказательно.

Паремии с функцией предостережения реперезентируют оценочные значения эмоционально-рационального отношения субъекта к объекту, как будет показано ниже, с целевой установкой устранить то или иное несоответствующее этической норме негативное явление, наблюдаемое в конкретной ситуации. Об этом свидетельствуют следующие паремии трех разноструктурных языков, взятых для сравнения:

1. Предостережение по поводу легкомысленного настроения: *Көлкө көлө етер, артынан һөрә етер* «Насмешка насмешку нагоняет» (смысл: Насмешка над другим к тебе же и вернется); русск. *Хорошо смеется тот, кто смеется последним*; англ. *He laughs best who laughs last* «Лучше всех смеется тот, кто смеется последним»; *Алган сакта – карсыга, биргән сакта – йән сыга* «Когда берет – как ястреб [он], когда отдает – душа из тела вон»; русск. *При одалживании – друг, при отдаче – враг; Отдаешь деньги руками, а ходишь за ними ногами*; англ. *He who likes borrowing dislikes paying* «Тот, кто любит брать займы, не любит отдавать».

2. Предостережение по поводу возможного коварства кого-либо: *Шым аккан һыузан, өрмәй торған эттән һаклан* «Остерегайся тихой воды и молчаливой собаки»; русск. *Не бойся собаки брехливой, бойся молчаливой*; англ. *Beware of a silent dog and still water* «Остерегайся молчаливой собаки и тихой воды»; *Тымызык күлдә корт уйнай* «В стоячем озере черви кишат» (букв. играют); русск. *Стоячее болото гниет. В тихом омуте черти водятся*; англ. *Standing pools gather filth* «В стоячей воде ил собирается», *The devil lurks behind the cross* «За крестом дьявол таится».

3. Предостережение по поводу кажущейся безнаказанности предосудительных действий кого-либо: *Каргыши уртак була* «Проклятие – поровну» (букв. Проклятие бывает общим), *Кешене каргама: каргыштың яртыһы үзеңә төшөр* «Не проклинай другого: половина проклятия падет на тебя же (или: на твою же голову); *Кешегә баз казыма – үзең төшөрһөң*; русск. *Не рой другому яму, сам в нее попадешь*; англ. *Curses like chickens come home to roost* «Проклятия, подобно цыплятам, возвращаются на свой насест».

4. Предостережение по поводу спеси, недооценки чего-либо: *Койога төкөрмә: азак килеп, һыуын эсерһең* «Не плюй в колодец: когда вернешься, пригодится воды напиться»; русск. *Не плюй в колодец, пригодится воды напиться, Воду не мутит, придется черпнуть*; англ. *Never cast dirt into that fountain of which you have sometime drunk* «Никогда не бросай грязи в источник, из которого ты когда-либо пил».

5. Предостережение по поводу необдуманных слов или поступков: *Ат ыскыһна, тотоп була, һүз ыскыһна, тотоп булмай* «Если конь сорвется, можно поймать, если слово сорвется,

не поймаешь (невозможно поймать)»; русск. *Слово не воробей, вылетит (выпустишь), не поймаешь*; англ. *A word spoken is past recalling* «Сказанное слово не вернешь».

6. Предостережение по поводу жадности, зависти, злорадства: *Сысканга улем, мәсегә – көлкө* «Мышке смерть, кошке – смех»; русск. Кошке – игрушки, мышке – слезки; англ. *The pleasures of the mighty (or the dainties of the great) are the tears of the poor* «Великим (богатым) – развлечение, бедняку – слезы», *An envious man waxes lean with the fatness of his neighbour* «Завистливый человек худеет от полноты соседа»; *Covetousness is the root of all evil* «Алчность – корень зла», *All covet, all lose* «Всего жаждешь, все потеряешь»; *Көнсөл кеше көн курһәтмәс* «Завистливый человек житья не даст; русск. Завидушие глаза не знают стыда»; англ. *Envy never enriched any man* «Зависть еще никого не обогатила».

Совет

В паремическом фонде сравниваемых языков пословиц, репрезентирующих речевую ситуацию совета, довольно много. Коммуникативная целеустановка говорящего (субъекта) со знаком плюс в них достаточно четко выражена, о чем свидетельствуют приводимые ниже тематические подгруппы:

1. Советы относительно поведения в семье. *Талды йәштән бөк, баланы баштан бөк* «Гни иву, пока она молода, учи ребенка, пока он мал»; русск. *Гни дерево, пока молодое, учи ребенка, пока мал*; англ. *A three must be bent while young*, «Дерево нужно гнуть, пока оно молодое»; *Таба белгәс, бага ла бел* «Умел дите родить, умей и воспитать»; русск. Если породил, умей и воспитать; англ. *A child that's born must be kept* «Если породил, так уж воспитывай».

2. Советы в плане общения с людьми: *Ауызы йомшак бызау ике инәне имер* «Теленок, у которого губы мягкие, двух маток сосет»; *Ауызы йомшак колон, биш бейәне имә* Жеребенок, у которого мягкие губы, пятерых кобылиц сосет; русск. *Ласковый теленок (ласковое телятко) двух маток сосет* = англ. *A friendly calf sucks two mothers*.

3. Советы относительно эффективности действий, адекватности поведения: *Тыумаган тайга нукта үрмә* «Для неродившегося жеребенка недоуздов не плети»; русск. *Не зная броду, не суйся в воду; Не говори "гон", пока не перескочишь; Не считай утят, пока не вылупились*; англ. *Don't cross the bridges before you come to them* «Не переходи мостов, пока до них не добрался».

4. Советы как апелляция к осторожности: *Үзең ултырган ботакка балта сапма.* = русск. Не руби топором сук, на котором сидишь = англ. *Don't cut the bough you are standing on*.

Парирование

Пословично-поговорочные высказывания с функцией парирования являются речевой реакцией одного собеседника на высказывание другого и предполагают определенную девальвацию предыдущего высказывания. Как справедливо замечает Г.Д. Сидоркова, парирование выступает как бы речевым действием второго порядка [9, с. 94–95], на этом основании на примере русских паремий выделяет следующие типы:

1. Парирование выражения озабоченности, беспокойства, предостережения: *Карт алаша буразнаны бозмай* «Старая лошадь борозды не портит»; русск. *Старый конь борозды не портит*; англ. *An old ox makes a straight furrow* «Старый вол делает (прокладывает) прямую борозду».

2. Парирование критики, осуждения, упрёка: *Төймәләйзе дәйәләй итмә* «То, что [размером] с пуговицу, не раздувай до [размера] верблюда»; русск. *Не делай из мухи слона*; англ. *Do not make a camel of a button; Don't make a mountain out of a molehill* «Не делай горы из кротовины».

3. Парирование жалобы, сетования, самосожаления (в том числе выражения сочувствия и жалости к третьему лицу): *Бар сағында кәзерен белмәйбез (кешенең, әйберзең)* «Не ценим то, что имеем»; русск. *Что имеем, не храним, потерявши плачем*; англ. *We know not what good is until we have lost it* «Мы не ценим вещи, пока не потеряем»; *Атын урлаткас, азбарын бикләткән* «Конь украден – [он] конюшню запер»; русск. *После пожара да за водой; После драки кулаками не машут*; англ. *To lock the stable – door after the horse is stolen* = башк. и русск. *Бил бөкмәйенсә белен дә беимәй* «Без труда и блины не пекутся», или: «Не согнув спины (букв. поясицы) и блины не испечешь»; русск. *Без труда не вынешь и рыбки из пруда*; англ. *He that will eat the kernel must crack the nut*. «Тот, кто хочет съесть ядро, должен расколоть орех».

4. Парирование хвастовства, чванства, самодовольства, самоуверенности, беспечности: *Яузан һуң батыр күбәйә* «После рати батыров много (досл.: батыров много находится)»; русск. *После рати храбрых много*; англ. (?) *Ишәктең үз тауышы үзенә моң* «Всякому ослу свой рев

(букв. голос) приятен»; русск. *Гречневая каша сама себя хвалит; Всяк сам себе загляденье*; англ. *Every ass likes to hear himself bray* «Всякий осел свой рев любит слушать».

5. Парирование совета, наставления, принуждения, вмешательства в чужие дела: *Күкәй тауыкты өйрәтмәй* «Яйцо курицу не учит»; русск. *Яйца курицу не учат*; англ. *Don't teach your grandmother to crack eggs* «Не учи мою бабушку разбивать яйца».

6. Парирование назойливости, упрямства, любопытства, выражения восторга, удивления: *Күгәүен (һағызак) кеүек йәбешкән* «Пристал как овод (пристал как оса)»; русск. *Пристал как банный лист*; англ. *To stick like a bur / a leech*.

7. Парирование клятв, заверений в дружбе, любви и т.д. *Азым һайын бирелгән вәгәзә алдауға тиң* «Обещание, данное на каждом шагу, равно обману»; русск. *Не верь тому, кто легко на обещания*; англ. *He that promises too much means nothing*. «Кто слишком много обещает, на самом деле ничего не обещает»; *Ант итмә: антың башыңа төшөр* – букв. «Не клянись, клятва по (твоей же) голове ударит». *Балыкты йөзәргә өйрәтмәйзәр* «Рыбу плавать не учат»; русск. *Не учи плавать щуку, щука знает свою науку*; англ. *Don't teach fishes to swim* «Не учи рыбу плавать».

Выделенные группы, а также не представленные здесь ввиду ограниченности печатного пространства другие подгруппы (обличение, упрек, оправдание...) из класса регулятивов составляют прагматико-функциональный таксономический ряд. В функционально-прагматическом плане сравниваемые паремии в целом однотипны, что объясняется универсальными закономерностями. Рассмотрение семантически однотипных паремий различных языков выявляет значительное сходство в языковом моделировании однотипных явлений в жизни каждого народа, в то же время дает возможность определить различия, связанные с национальными особенностями. См.: [10].

Источники и литература

1. Башкирско-англо-русский словарь адекватных пословиц и поговорок / Авт.-сост. Ф.А. Надршина, Э.М. Зубаирова [Созинова]. Уфа: Китап, 2002. 160 с.
2. Башкорт халык ижады. Мәкәлдәр һәм әйтемдәр (Башкирское народное творчество. Пословицы и поговорки) / Төзөүсе, инеш мәкәлә һәм аңлатмалар авторы Ф. А. Надршина. Өфө, 1980. 470 б.
3. Даль В.И. Пословицы русского народа. М.: «ННН», 1997. 616 с.
4. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 тт. Т.3. М.: Олма Медиа Групп, 2008. 576 с.
5. Зевахина Т.С. Паремиологические единицы в дунганском и китайском языках: параметризация, эксперимент, базы данных // *Язык, сознание, коммуникация: Сб. статей / Отв. ред. В.В.Красных, А.И.Изотов. М.: МАКС Пресс, 2002. Вып. 21. С. 90–105.*
6. Крикманн А.А. Некоторые аспекты семантической неопределенности пословицы // *Паремиологический сборник. Пословица. Загадка. (Структура. Смысл. Текст) / Под ред. Г.Л.Пермякова. М.: Наука, 1978. С. 82–103.*
7. Надршина Ф.А. Башкирское паремическое творчество // *Башкирское народное творчество. Т.7: Пословицы, поговорки, приметы, загадки. Уфа: Китап, 1993. С. 5–22.*
8. Пермяков Г.Л. Основы структурной паремиологии. М.: Наука, 1988. 235 с.
9. Сидоркова Г.Д. Прагматика паремий: пословицы и поговорки как речевые действия. Краснодар: Кубанский ГУ. 1999. 250 с.
10. Созинова Э.М. Общее и специфическое в паремиях-эквивалентах (на материале башкирского, русского и английского языков). Уфа: Гилем, 2010. 204 с.
11. Созинова Э.М. Прагматические функции паремий (на материале башкирского, русского и английского языков) // *Урал – Алтай: Через века в будущее. Материалы V Всероссийской тюркологической конференции. Уфа, 2012. С. 96 – 98.*
12. *The Penguin Dictionary of Proverbs / Ed. By R.Fergusson. London, 1995.*
13. Szemerkenyi A. A semiotic approach to the study of proverbs // *Proverbium. 1974. № 24. P. 934–936.*

ОТРАЖЕНИЕ САНСКРИТА В РУССКОМ ЯЗЫКЕ И ФОЛЬКЛОРЕ

В русском языке насчитывается более двухсот корней, имеющих соответствия в санскрите. Достаточно вспомнить такие слова, как огонь, мать, сын, дом... Выявлению родства арийских и славянских народов помогают такие научные дисциплины, как археология, этнография, фольклористика, этнолингвистика и другие. Прежде чем приступить непосредственно к лингвистическим соответствиям, следует привести некоторые интересные факты, относящиеся к этнолингвистическим доказательствам родства славянских языков и санскрита.

В.Н. Топоров в статье «Праславянская культура в зеркале личных имен. Элемент **mir-*» всесторонне рассматривает употребление праславянского корня **mir-* в древнерусском, хорватском, польском и других языках и сравнивает его с употреблением в санскрите слова *mitra* [6].

Известно, что в пантеоне Ригведы (РВ) и Авесты бог Митра занимал значительное место. Он выполнял функции солнечного божества, являлся олицетворением единства, мировой справедливости, согласия в браке. Интересно, что в славянских языках и Вселенную (все, что под солнцем), и единство людей, и справедливость, и согласие в браке принято называть одним и тем же словом «мир». Легко провести параллели:

1. Мир – вселенная. Митра и Варуна в РВ названы «пастухами мира <вселенной>». Как индийские, так и иранские арии поклонялись двум божествам Митре и Варуне, которые позже представляли как одно божество – Митра-Варуна (Митраваруна). Митра воплощал честность, справедливость, а Варуна выступал в качестве могучего небесного царя, карающего преступников.

2. Солнце. Из дневников И.М. Снегирева: «Ходаковский сказывал Киреевскому, что в Нижегородской губернии он слышал от крестьян слово «митра» в значении солнца» [6, с. 7].

3. Мир – согласие в браке. Приводится фрагмент хорватского венчального обряда:

'Kaj vi potrebujete ?'

'Mir i bozij blagoslov.'

'Bog vam daj mir i blagoslov.'

Упомянувшиеся в обряде слова *Bog* и *Mir* соотносятся с именами ведийских Бхаги и Митры, одной из функций которых является обеспечение богатства и согласия (мира) соответственно в браке. В санскрите имеются слова «*mitrata*» – дружба, союз. Есть слово «*mitra*» – друг. В русских свадебных обрядах фигурирует *мировой дружка*.

4. Единство людского сообщества. До сих пор в русском языке слово «мир» употребляется в значении «народ». Есть выражения «собраться всем миром», «сходиться миром», «идти миром», «мировой судья». Примечательно, что праславянская форма слова «идти» – **yatiti* («передвигаться в одном направлении, собираться»). Сходные словоформы встречаются в РВ:

'*Mitro janan yatayati*' (3.59.5).

'Митра людей приводит в порядок'.

'*Mitro janan yatayati bruvano*' (3.59.1).

'Митра, другом называемый, приводит людей в порядок'.

Таким образом, и во внешней форме, и в значении славянских и санскритских выражений наблюдается сходство. **Yatiti mirom* (идти миром) и *Mitro yatati* (Митра собирает). Таким образом, семантика идиомы «собирается миром» восходит к древнейшему представлению о «собрании» людей Митрой с целью установления порядка (*mitro yatati*).

5. Справедливость. В славянских языках известны такие выражения, как «мировой суд», «мирское деяние». А в РВ (1.139.2) есть упоминание о том, как «Митра и Варуна за пределами закона поместили беззаконие». Здесь идет речь о «мировом суде» – суде Митры. Подобных цитат о роли Митры как судьи в РВ великое множество.

Здесь упомянуты только пять случаев соприкосновения значений **mir-*элемента и значений санскритского *Mitra*. На самом деле их гораздо больше (В.Н. Топоров приводит более десяти). Следы подобного соприкосновения наблюдаются и в сфере личных имен. Элемент **mir* нередко присутствует в славянских именах. Таковы Казимир, Ладомир, Миродар,

Миромысл, Мирослав, Нимир, Правдомир, Радомир, Владимир и другие. Интересно следующее, легендарному Вишвамित्रе Древней Индии соответствует *Vьsmiг праславян (похоже на кальку – vizva, «все», как и «вьзь»).

Доказательства Топорова (а они не ограничиваются приведенными выше) дают нам представление о том, как тесно переплетались язык и культура славян и ариев в древности.

Значительный вклад в исследование традиции внесла Н.Р. Гусева. Проведя лингвистическое изучение корней славян и ариев, она обнаружила, что многие, часто употребляемые лексемы, ритуальная терминология, а также сакральные имена славян имеют санскритское происхождение [2, с. 80]. Автор приводит около сотни соответствий, ограничимся лишь несколькими примерами:

Русский и др. индоевр. языки	Санскрит
баловать	bAla (ребячий)
Бог, богатство	bhAga, bhagavAn
Береза, береста (англ. birch)	bhUrja
брат	bhrAtaH
быть (англ. – to be), есмь (am)	bhU, asmi – быть, я есть
Вагон	vAhAn (носитель)
Велес (волос) – высокочтимый «скотий бог», бог богатства. Возможно, его культ возник еще на севере как культ медведя, хозяина лесных зверей	1) vAla (bAla) – волос, шерсть скота 2) vAlin (bAlin) – волосатый, шерстистый 3) vAl (bAl) – сохранять богатство, питать, одаривать
весна	vAsanta
Вертеть (revert, subvert, convert, pervert)	vartana (приводить в движение; abhivartate, parivartate, vinivartate)
вече, вякать (вокал)	vAc (речь, глас)
всегда	sadA
God (Gott)	hotAr (подношение богам)
Гомо (от греч. homos – равный, одинаковый, взаимный, общий)	sama (вместе)
Государь, господин	go (корова – символ богатства в древности)
Грива (волосы по шее животного)	grIva (шея)
Давать (donation)	dAnam (дар)
Дажьбог – солнце, «солнце царь... еже есть Дажьбог»	dAkSa – сияющий, жгучий бог, солнце
деверь (мужнин брат)	devara (муж)
дверь	dvAra
дивный (divine)	divya (божественный)
день	dina
дерево, дрова	dravya (сделанный из дерева)
дурной	dur
Жизнь, живой, жито	jIva (живое существо)
дом	dhAma (обитель)
Естество	astitva
Жена	janI
живой	jIva (живое существо)
зима	hIma
Знание (гнозис, knowledge)	j~nana
зять	jAti, jAta, janya (рождение, принадлежащий к семье)
Идол – изображение бога как объекта поклонения	ид – принесение жертвы ида – призываемый молитвой идас – объект поклонения
иго (англ. yoke – упряжка)	yoga (связь)
Индрок (индрик – миф. зверь)	indra
Когда	kadA

Русский и др. индоевр. языки	Санскрит
кощунство – произведено от слова «кощун» – насмешник, богохульник, того же корня «кость» – скверна, что и «пакость», родственного «касть» – мерзость, гадость	kashTAYa – дурной
кровь	kravyad (хищник, пожирающий плоть)
кукарекать (англ. a cock)	kurkuTa
Любить	lubh
Мара (Мора) – богиня смерти, мор – вымирание мора – мрак, тьма морена – смерть	mAra– смерть mArana – умирание
мать	mAtR
нагой, нагота	nagna, nagnatva
Небеса	nabhasa
новый	nava
Оба	ubhA
огонь (англ. to ignite)	agni
Перун	parjanya (облако)
печь	pac
плавать	plava
пробуждённый	prabuddha
против	prati
простор	prastara (ровная поверхность, уровень)
приятный	priya
путник	pathika
Речь	ric
Роса	rAsa (влажность, сок)
ритуал (лат. ritualis)	ritu (установленное время)
Саван (ритуальная одежда)	savanna, soma (ритуальный)
сварганить – происходит от имени языческого бога Сварога (творец вселенной), который был связан, помимо прочего, и с небесным огнем	svarga – небесный
семья	saMyA (держаться вместе)
снег (англ. snow)	sahima (снежный) или snih (липнуть)
свара	svar (обвинять, голосить)
Свой	sva
Свет	Zveta (светлый)
Syn- (synaergy, synthesis)	sam (совместный)
Сын	sUnu, sUna
сноха	snuSa
свойство	svatva
Тонкий	tanu
тогда	tadA
Тот	tat
Тьма	tama (ночь, мрак, невежество)
Чашка	caSaka
Best, kindest (суффикс превосходной ст.)	zreStha (лучший), ajeStha (старейший), varsishta

Относительно одной из приведенных пар индра – индрик существует несколько интерпретаций. М. Фасмер считает, что «индрик», упоминаемый в древнерусском сказании «Голубиная книга», – всего-навсего искаженное «единьръхъ» (единорог) [7], но это предположение не имеет под собой каких-либо убедительных доказательств, кроме схожего звучания. Вариант «единьръхъ» мог появиться в результате народной этимологии из «индрик», также как и варианты «инорог», «инрок». Невозможно предположить, чтобы из понятного «единьръхъ» получилось непонятное «индрик». Это противоречит законам развития языка, так как язык стремится к упрощению, а не наоборот.

Рассмотрим фрагмент из текста одного из вариантов «Голубиной книги», описывающий зверя по имени Индрик.

Ходит он по подземелью,
Прочищает ручьи и проточины:
Куда зверь пройдет, –
Тута ключ кипит...

Следующий отрывок, который приводит А.К. Толстой в «Князе Серебряном», еще лучше демонстрирует факт сходства:

У нас Индра-зверь над зверями зверь,
И он ходит, зверь, по подземелью,
Яко солнышко по поднебесью;
Он копает рогом сыру мать-землю,
Выкопает ключи все глубокие,
Он пускает реки-ручьявиночки,
Прочищает ручьи и проточины [5, с. 165].

А теперь сравним приведенный фрагмент народного сказания с фрагментом РВ (1.32.1):

Он [Индра] убил змея,
он просверлил русла вод,
он рассек недра гор.

Рассказ о победе Индры над змеем Вритрой удивительным образом перекликается с некоторыми архаичными вариантами «Голубиной книги», в которых рассказывается о змее, не дающем людям пить (ведийский Вритра – демон засухи).

В этой связи можно отметить еще одно мифологическое соответствие. Миф о вечной войне Волоса – Скотьего бога и Перуна в мифологии славян имеет параллель и в ведийской мифологии. Арийский громовержец Индра в сопровождении Брихаспати и Ангирасов освобождает стада коров, заточенных в подземной пещере демоном Валою. Существует версия, что на Руси божество Волоса ставили под горой, а Перун стоял на вершине. Один из вариантов происхождения имени Перун – от санскритского *parvata* – гора. Волос под горой и Вала в горной пещере, Перун на холме и Индра с горы Меру – аналогия позиций и частично функций налицо [3, с. 20].

Славянские боги Хорс и Симаргл «пришли» как будто прямо из Ирана. Соответствующие им авестийские имена – *Hvarəxšaetəm* (Солнце царствующее) и *Saena tarəza*. Второе восходит, вероятно, к ведийскому *сварга*, небеса. Таким образом, славянские Сварог и Симаргл имеют через иранское посредство один и то же этимон. Сварог почитался славянами как одно из верховных божеств. В русском «Слове Христороубца» засвидетельствовано следующее языческое моление: «Огневе молять, зовуще его Сварожичемь». Сын Сварога Дажьбог, упоминается в «Слове о полку Игореве».

Другая пара имен, приводимых Н.Р. Гусевой, сближает славянского Рода и индоарийского Рудру [2, с. 80]. У славян Род отвечал за процветание и благополучие, а вот молитва Рудре из РВ:

Чтоб было счастье двуногому и четвероногому,
Чтоб в этой деревне все процветало без болезни [4].

К примеру семиотического соответствия вновь обращаются Г.М. Бонгард-Левин и Э.А. Грантовский на примере сюжета повести Н.В. Гоголя «Вий». Исследователи не раз анализировали сюжет и образы этой повести, находили им соответствия в фольклоре восточнославянских народов, но образ самого Вия оставался необъясненным. Более того, было высказано мнение, что он вымышлен писателем. Между тем, Н.В. Гоголь, прекрасно знакомый с украинской народной традицией, утверждал, что ей принадлежит и образ Вия, и его имя, а вся повесть «есть народное предание». Основываясь на этом, исследователь В.И. Абаев пришел к выводу, что образ и имя Вия восходят к древнему дохристианскому богу восточных славян Вею (Вей – реконструируемая форма, которую может закономерно отражать украинское – Вий) и ему соответствует иранский бог ветра и смерти Вайю [1].

Вайю занимал важное место в пантеоне древних ариев: и иранцы, и индоарии почитали его как бога ветра, войны, дарителя славы и богатства. Но издревле ему были свойственны и противоположные качества – он мог приносить также зло, беду и несчастье.

Скульптурные же изображения многоглавых божеств ведийского пантеона имели соответствия в культовой скульптуре славян. Помимо каменного четырехликого Збручского

идола были многоглавые боги у славян, живших на острове Рюген (Руян) и балтийском побережье, в Поморском крае, в Штетине, Вольни, Браниборе (Бранденбурге). Их называли Световит, Руневит, Поревит, Триглав. По свидетельствам Титмара Мерзебургского, Саксона Грамматика, Адама Бременского и других очевидцев, живших в XI – XII вв, это были превосходивший рост человека изваяния, в одеждах, воинских доспехах. Использование формы для поклонения, визуализации божественного – это одно из ведийских верований и в данном случае мы встречаемся со следами поклонения форме Бога у славян.

Литература

1. Абаев В. И. Образ Вия в повести Н. В. Гоголя // Русский фольклор. М.; Л., 1958. Т. 3.
2. Гусева Н. Р. Арьи, славяне: соседство или родство // Древность: Арьи. Славяне. М., 1996.
3. Иванов В. В., Топоров В.Н. Указ. соч.
4. РВ 1.114.1.
5. Толстой А. К. Князь Серебряный. М., 1994.
6. Топоров В.Н. Праславянская культура в зеркале личных имен. Элемент *mir- // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1993.
7. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 1986. Т. 2 (Е-Муж).

Трегубов А.Н.

к. филол.н, доцент, Академия ВЭГУ, г. Уфа

ПОЛИСЕМИЯ В БАШКИРСКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ (СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АСПЕКТ)

Проблемы полисемии привлекают внимание языковедов не одно столетие. Попытки с тех или иных позиций описать механизмы развития многозначности предпринимались с разных позиций, как собственно лингвистических, так и психолингвистических.

По мнению И.В. Журавлёва, главной проблемой современной семантики является проблема отношений между знанием личным и знанием коллективным, а точнее – между данностью и представленностью этого данного.

Чтобы увидеть вещь, нужно, чтобы между человеком и вещью произошли сложные взаимодействия, включающие «выхватывание» из вещи её образа и одновременно «оборачивание» её этим предметным образом как формой всех тех действий, которые по отношению к данной вещи могут быть выполнены. Такое «оборачивание», по мнению И.В. Журавлёва, может быть уподоблено мысленному движению *вокруг* вещи, мысленному помещению её в центр по отношению к множеству точек возможного наблюдения (и возможной деятельности), а значит, оно предполагает как бы видение вещи с разных сторон, то есть взгляд на вещь одновременно из *индивидуальных* и *общественных* глаз, *обобществление вещи* в индивидуальном акте её видения (называния, понимания) [3, с. 23 – 24].

Формирование лексического значения в общем виде Е.Ф. Тарасов представляет следующим образом. При анализе процесса формирования лексического значения слова целесообразно исходить из предположения, что этот процесс представляет собой выработку знаний в ходе *восприятия* объектов реального мира, в котором (восприятии) психологи предлагают различать два уровня – поверхностный и ядерный. *Поверхностный уровень* восприятия поставляет сенсорный материал, позволяющий строить гипотезы о сущности воспринимаемого объекта, корректируемые уже ранее освоенной и общественно закреплённой системой перцептивных эталонов и нормативных познавательных действий. *Ядерный уровень* – это уровень формирования сущности воспринимаемого объекта, формирование представления о нём, которое состоит из знаний, выработанных общественной практикой. Это значение не только конструируется в индивидуальном сознании, но и является достоянием этого индивидуального сознания до тех пор, пока не возникает необходимость «передать» его другим членам общества [7, с. 53].

Таким образом, определяющим моментом семантических процессов является опыт человека, опыт его взаимодействия с окружающей действительностью, который, в свою очередь, обуславливает его познавательные возможности.

По мнению О. Лещака, «категория опыта, тесно связывающая познавательную (смыслообразующую) деятельность индивида с предметным миром через предметную деятельность этого индивида, содержит в себе ещё один существенный момент <...>. Это момент общности опыта. Опыт в отвлечении от конкретной эмпирической ситуации оказывается обобщённым опытом» [5, с. 48]. В связи с этим вводится понятие «функция отношения». «В каждую конкретную минуту деятельности, в каждом акте речемыслительной деятельности сознание человека пребывает в состоянии выполнения определённой функции или ролевой установки, но в то же время человек не перестаёт потенциально быть готовым к выполнению массы иных функций и ролей. Каждый из нас характеризуется тем, в какие отношения он включён с предметным миром. Следовательно, наше сознание – это функция соотношения нас с природой, вещами, с обществом...» [5, с. 48].

Отсюда следует, что с точки зрения «функциональной методологии язык – не просто субъективная способность личности, но социально ориентированная функция мозга человека, необходимая и возможная в силу необходимости и возможности вступать в отношения с другими людьми и с окружающим миром нашего возможного опыта» [5, с. 49].

Именно с позиций функциональной методологии мы попытаемся рассмотреть явление полисемии.

Традиционно для анализа структуры семемы используется компонентный анализ, несмотря на различное к нему отношение в лингвистических кругах. Так, В.А. Звегинцев в обзоре основных работ языковедов США, касающихся изучения семантики, отметил, что создание конечного и ограниченного универсального алфавита для описания семантических структур языков в целом оказалось невозможным, так как за пределами тематических групп компонентный анализ показал собственную несостоятельность. Кроме того, алфавит должен быть равнозначен концептуальному богатству языков, исчисление которого вряд ли возможно. Наконец, ряд семантических компонентов носит явно национальный характер. В связи с этим семный набор, вычленимый из лексикона конкретных языков, не может быть универсальным, а следовательно, он не отражает элементы мыслительной структуры [4, с. 12].

Л.М. Васильев отмечал, что критики компонентного анализа видят слабости данного метода в следующих моментах: во-первых, компонентные значения выделяются искусственно, во-вторых, они относятся к метаязыку описания, в-третьих, не все лексические значения разложимы на семантические множители. Однако действительными недостатками являются субъективность компонентного анализа, так как он опирается на языковую интуицию говорящих, и неспособность выделить с его помощью полный инвентарь элементарных сем. Относительно последних двух положений критиков Л.М. Васильев отмечает, что, во-первых, субъективны и другие методы, а во-вторых, невыявление окончательного списка семантических компонентов обусловлено недостаточной разработанностью данного метода [1, с. 4 – 7].

Сразу бы хотелось остановиться на положении, касающемся субъективной стороны компонентного анализа. Все вышеперечисленные недостатки можно считать обоснованными в рамках структурного подхода к языку. Однако с точки зрения функциональной методологии вряд ли возможно высказываться с такой же степенью категоричности, поскольку она предполагает в гносеологическом плане субъектно-апостериорный подход как процесс порождения смысла человеком, так и исследование этого процесса. «С точки зрения функционализма процесс порождения смысла, т.е. собственно познавательный процесс, является субъектным <...> процессом. Смысл не открывается человеком, не обнаруживается и не извлекается ни из предметов чувственного опыта, ни из объективно существующего Абсолютного Духа. Нет смысла и во взятых самих по себе ощущениях или эмоциях. <...>. Смысл формируется как функция предметно-коммуникативного и мыслительного опыта субъекта познания» [5, с. 111].

Национальную специфику компонентного состава, но с позитивной точки зрения, подчёркивал Л.А. Новиков, отмечавший, что разные языки могут отражать и отражают одну и ту же или сходную внеязыковую действительность, определённые её сегменты по-разному, исходя из наличных языковых средств, фактов культуры, национального склада ума. Различная «сегментация» действительности, то есть разное представление её в языках, – это вторичное явление [6, с. 70].

Проблема многозначности связана также с вопросом о переносных значениях, поскольку они являются основным способом семантической деривации, возникая в виде

речевых смысловых нюансов, направленных на более точное и образное выражение мысли, а затем закрепляясь в языковой системе.

С этим обстоятельством связывал свои представления о путях развития переносных значений В.Г. Гак. В частности, он отмечал, что специфические признаки предмета наиболее ярко выступают при использовании слова в переносном значении. В прямом значении слова отражаемые в названии предмета признаки не всегда очевидны, так как данный предмет обладает множеством признаков, и слово обозначает его как нечто целое во всей совокупности признаков. В переносном значении актуализируются только некоторые признаки обозначаемого словом явления, на основании которых и производится сближение двух разных явлений [2, с. 80].

Т.Н. Ушакова и Т.В. Сметанина видят «в явлении полисемии <...> один из видов обобщения, когда одно слово, называя разные объекты действительности, фактически объединяет их под определённым углом зрения. При таком видении полисемические образования могут рассматриваться как обобщённые структуры вербальной системы, стоящие в одном ряду с другими формами обобщённых структур внутреннего лексикона [8, с. 18]. И далее: «В каждой полисеме (полисемическом поле) может быть выявлено семантическое содержание, присущее основной части составляющих элементов поля – «ядерная идея», а также оценены её модификации в отдельных элементах. В результате сравнения многих выделенных полисемичных полей возможно выделение типичных форм их ядерного содержания» [8, с. 19].

Таким образом, явление полисемии связано с процессом категоризации окружающего мира, причём данная категоризация в ряде случаев носит национальный характер. Из множества впечатлений от того или иного объекта человек, как правило, вычленяет одно, и на этой основе возникает новый лексико-семантический вариант у уже известного слова.

При рассмотрении вопроса о взаимодействии культур определённый интерес представляет анализ сходств и различий между представителями различных этнических сообществ. В частности это касается проблемы полисемии, а именно – мотивационных составляющих развития многозначности лексических единиц. Дело заключается в том, что признаки, положенные в основу возникновения переносных значений слов, с одной стороны, обнаруживают сходство, а с другой – определённую специфику.

В качестве такого основания для сближения могут выступать и том числе самые разнообразные, случайные, потенциальные семантические компоненты, даже находящиеся на периферии семантического поля. А при сравнении полисемантических слов разных языков появляется возможность выявить общие и специфические моменты, отражающие национальные особенности мировидения представителей различных этносов, их языковую картину мира.

Семантическая структура многозначного слова, соотношение между собой различных лексико-семантических вариантов позволяют использовать элементы словообразовательного анализа в изучении семантических процессов. Так, в смысловой структуре лексических единиц можно выделить основную часть, общую для всех или (по крайней мере) большинства лексико-семантических вариантов – базовую сему, а также те компоненты семантики, которыми вышеназванные варианты отличаются друг от друга, – дифференцирующие семы.

Основные исходные теоретические положения можно сформулировать следующим образом.

Возникновение новых лексико-семантических вариантов достаточно часто происходит в результате актуализации потенциальных сем. Это становится возможным вследствие того, что значение слова (в широком, а не лексикографическом смысле) представляет собой поле с достаточно ярко выраженным ядром и часто латентной периферией. Исходя из этого, соотношение между основным и вновь возникшим лексико-семантическими вариантами можно представить как корреляцию между базовым (общим) компонентом значения и актуализированным дифференцирующим элементом.

Базовые семы, лежащие в основе смысловых переходов, а также дифференцирующие семы целесообразно рассматривать в обобщённом виде. Данные обобщённые базовые и дифференцирующие семы объединяются друг с другом в своеобразные семантические блоки разной степени продуктивности и регулярности.

Семантические параллели мы попытались провести на понятийном уровне, причём в качестве базового выступал русский язык. Это означает, что, отталкиваясь от материала

русского языка, мы рассматривали понятийные корреляты в башкирском языке. При этом принимались во внимание следующие обстоятельства.

- 1) наличие или отсутствие понятийных коррелятов;
- 2) соотношение степеней развитости полисемии (соотношение количества лексико-семантических вариантов в сопоставляемых лингвемах);
- 3) наличие изоморфизма в направлениях смыслового развития лексических единиц.

Аналізу были подвергнуты 252 понятийных коррелята, рассмотренных со следующей позиции: соотношение лексико-семантических вариантов двузначных лексических единиц башкирского языка с их русскими эквивалентами.

В исследуемом материале наблюдаются следующие пропорции в соотношении степени развития понятийных коррелятов: двузначным башкирским лексическим единицам соответствуют 55 моносемантических русских (около 16 %) и 95 двузначных (около 27 %).

Анализ соотношения лексико-семантических вариантов бивалентных понятийных коррелятов показал следующее.

В 42 парах лексических единиц наблюдается полное или почти полное соответствие между двумя языками; например, *бал* – *мёд* (вещество, вырабатываемое пчёлами, и название продукта питания), *akkoш* – *лебедь* (сходство во внешнем облике, грациозности птицы и человека).

Во второй группе лексических единиц можно отметить определённую специфику в соотношении лексико-семантических вариантов, хотя их характер соответствует моделям русского языка; например, *теш* 1) зуб, 2) зубец – *зуб* 1) орган кусания человека, 2) острый выступ на инструменте, *терпе* 1) ёж, 2) колючий намордник – *ёж* 1) зверёк с острыми иглами, 2) оборонительное сооружение. В обоих случаях наблюдается общее основание для смыслового переноса – острота, однако результаты семантического развития разнятся: в первом случае речь идёт о «мирном», а во втором – о военном назначении приспособления.

К третьей группе относятся башкирские лексические единицы, в которых наблюдаются специфические черты развития значений; например, *ал* 1) перёд, передняя часть чего-либо, 2) канун; *кыуыш* 1) дупло, 2) шалаш; *ау* 1) зверь, хищник, 2) охота.

Разумеется, что последняя группа представляет в данном контексте наибольший интерес. Так, русское *перёд* – 1) передняя часть чего-либо, 2) часть сапога, охватывающая подъём и переднюю часть ступни; *дупло* – 1) пустота в стволе дерева, 2) отверстие, дыра в зубе.

Таким образом, проведённый анализ семантических коррелятов показывает, что между русским и башкирским языками наблюдаются определённые соответствия, свидетельствующие об известных универсальных тенденциях, направлениях смысловых переходов. В то же время лингвистический материал позволяет говорить и о специфических чертах, характерных для данных языков, которые подчёркивают особенности национального мировидения и их закрепление в национальном языке.

Литература

1. Васильев Л.М. Современные способы формального описания семантики языковых единиц // Теория содержательной формы. Тамбов: Тамб. гос. пед. ин-т, 1981. С. 3 – 20.
2. Гак В.Г. К диалектике семантических отношений в языке // Принципы и методы семантических исследований. М.: Наука, 1976. С. 73 – 92.
3. Журавлёв И.В. Движение вокруг вещи: (К вопросу о природе сознания) // Язык. Сознание. Культура. Сборник статей / Под ред. Н.В. Уфимцевой, Т.Н. Ушаковой. М.-Калуга: ИП Кошелёв А.Б. (Издательство «Эйдос»), 2009. С. 20 – 31.
4. Звегинцев В.А. Зарубежная лингвистическая семантика последних десятилетий // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. X. Лингвистическая семантика. М.: Прогресс, 1981. С. 5 – 32.
5. Лещак О. Языковая деятельность. Основы функциональной методологии лингвистики. Тернополь: «Підручники і посібники», 1996. 184 с.
6. Новиков Л.А. Семантика русского языка. М.: Высшая школа, 1982. 272 с.
7. Тарасов Е.Ф. Социальные аспекты формирования языкового сознания // Психолингвистика в XXI веке: Результаты, проблемы, перспективы. XVI Международный симпозиум по психолингвистике и теории коммуникации. Тезисы докладов. Москва, 15 – 17 июня 2009 г. М.: Издательство «Эйдос», 2009. С. 51 – 56.

Фаткулин Б. Г.

к. филол. н.,

Южно-Уральский государственный университет, г. Челябинск

ПРИКЛАДНАЯ ЛИНГВИСТИКА В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ И ИЗУЧЕНИЕ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ ВОСТОКА

В многополярном мире России необходима поликультурная модель высшего образования, которая признает, что европейские языки дают только один из вариантов картины мира. Востоковедение и является одним из элементов, поддерживающих многополярные подходы в современной России. Площадками для формирования многополярных подходов выступают такие международные и региональные объединения как Шанхайская Организация Сотрудничества (ШОС), Азиатско-Тихоокеанское Экономическое Сотрудничество (АТЭС), группа стран БРИКС, а также сетевые Университеты ШОС, АТЭС, БРИКС, Институты Конфуция. Кроме того, востоковедческие подходы в области истории и геополитики содержат элементы новизны по сравнению с распространенными западными теориями и представляют интерес для мировой науки.

Для понимания задач, стоящих перед современным востоковедением, необходимо учитывать, что оно делится на два больших направления:

- архивное востоковедение, которое занимается историческими свидетельствами древних восточных цивилизаций, архивными материалами на восточных языках: рукописями, манускриптами (письменными памятниками Востока).
- экспертное востоковедение, которое рассматривает восточные страны как субъекты международной политики, считает восточные народы и страны неотъемлемой частью современной человеческой цивилизации, использует современные тексты на восточных языках с целью сбора информации, написания экспертных статей.

Необходимо отметить, что эксперты по Востоку используют в своих работах собственную аутентичную терминологию, во многом отличную от терминологии глобальных англоязычных сетевых структур и ее эквивалентов в других европейских языках и русском языке. Современное востоковедение имеет альтернативную точку зрения на процессы, происходящие на Востоке. Граждане стран Востока регулярно пишут на своих родных языках аутентичные статьи и обзоры ситуации в Средней Азии, на Среднем Востоке, в Арабском регионе, и поэтому необходим оперативный мониторинг таких статей. В глобальном информационном пространстве объемы текстов на восточных языках растут в геометрической прогрессии. Можно с уверенностью сказать, что совокупность оцифрованных текстов на восточных языках подпадает под категорию Big Data (“большие данные”). В информационных технологиях понятие “большие данные” определяется как серия подходов, инструментов и методов обработки структурированных и неструктурированных данных значительных объёмов и сложного многообразия для получения воспринимаемых человеком результатов. Обработка больших массивов текстов возможностями компьютерных алгоритмов, объединенных в специальные комплексы, является составной частью повышения эффективности подходов к “большим данным”.

Количественные методы прикладной лингвистики могут использоваться аналитиками в текстологических исследованиях [3, с. 5]. Проекты по обработке языков разрабатываются также в США и в странах ЕС, и в КНР, странах Юго-Восточной Азии. Лингвистически ориентированное программное обеспечение в рамках языков программирования Perl, Java, Ruby, Haskell, Python и т. д приобретает в последнее время все большую актуальность.

Понятие “письменные памятники Востока” не отражает объект востоковедческих исследований в полной мере. Кроме письменных памятников есть и современные тексты на восточных языках. Корпуса текстов на восточных языках не всегда представляют из себя застывшее явление и периодически обновляются [4, с. 105]. В качестве примера мы можем привести электронные энциклопедии на восточных языках. Ярким примером может служить Baidu – интернет-энциклопедия на китайском языке, разрабатываемая и поддерживаемая

Китайской поисковой системой Baidu[2, с. 191]. Также как и сама Baidu, энциклопедия подвержена цензуре в соответствии с правительственными постановлениями. На июнь 2013 года энциклопедия Байду содержит более 6.2 млн статей (больше, чем английская и немецкая Википедия вместе взятые); в ней зарегистрировано более 3.2 млн участников.

Необходимо развивать профессиональную подготовку специалистов-прикладников в области востоковедения и восточных языков. Современная ситуация требует от них не только овладения навыками пользования специализированным программным обеспечением, но и навыками самостоятельного создания соответствующего программного обеспечения (корпусная, количественная лингвистика, выполнение лексикографических и терминоведческих задач).

Перед компьютерной обработкой восточных языков стоят следующие задачи:

1. информационно-аналитическая
2. организационно-методическая
3. лексиколого-терминографическая
4. программно-аналитическая

Работа лингвиста-востоковеда в области компьютерной лингвистики сводится к следующим задачам:

- разработка прикладных утилит для обработки текстов на восточных языках и умение пользоваться уже готовыми утилитами
- нахождение закономерностей в восточных языках, которые помогают разрабатывать программное обеспечение
- выполнение лексикографических задач: мониторинг вновь появляющейся терминологии в разных отраслях
- педагогические и учебно-методические задачи: создание пособий, преподавание языка
- участие в работе государственных и частных компаний в сфере ИТ: локализация программного обеспечения, направленного для реализации на восточных рынках, разработка российского программного обеспечения в области преподавания восточных языков.
- обновление и пополнение тезауруса востоковедческих дисциплин современной терминологией на восточных языках.

Согласно федеральным государственным образовательным стандартам по направлению 035800.62 “Фундаментальная и прикладная лингвистика” (утверждены приказом Минобрнауки от 15.12.2010 № 1869) специалисты в рамках данной специальности должны освоить набор следующих компетенций: владеть основными методами, способами и средствами получения, хранения, переработки информации (ОК-11), уметь пользоваться лингвистически ориентированными программными продуктами (ПК-16), уметь провести квалифицированное тестирование эффективности лингвистически ориентированного программного продукта (ПК-18). ФГОС также перечисляет следующие навыки: владеть методами сбора и документации лингвистических данных (ПК-9), владеть принципами создания представительных текстовых массивов, корпусов текстов, корпусов звучащей речи, мультимодальных корпусов, электронных словарей разных типов, лингвистических баз данных и уметь пользоваться этими ресурсами (ПК-15).

ФГОС 031900.62 “Международные отношения” включает соответствующие умения в список профессиональных компетенций: умение применять компьютерные технологии на уровне пользователя для решения профессиональных задач (ПК-2), умение работать с материалами СМИ, составлять обзоры прессы по заданным темам, находить, собирать и первично обобщать фактический материал, делая обоснованные выводы (ПК-14).

ФГОС 032000.62 по специальности “Зарубежное регионоведение” упоминает следующие компетенции: владеть базовыми методами и технологиями управления информацией, включая использование программного обеспечения для ее обработки, хранения и представления (ОК-10), владеть стандартными методами компьютерного набора текста на русском языке, иностранном языке международного общения и языке региона специализации (ОК-11), обладать базовыми навыками самостоятельного поиска профессиональной информации в печатных и электронных источниках, включая электронные базы данных, свободно осуществлять коммуникацию в глобальном виртуальном пространстве (ОК-12), владеть базовыми навыками восприятия мультимедийной информации на языке (языках) региона специализации (ПК-17).

Таким образом, вышеприведенные стандарты ориентируют как преподавательский состав, так и все категории обучаемых (специалистов, бакалавров и магистрантов) на использование в учебном процессе и в сопутствующей практической деятельности разнообразных прикладных программ, отражающих последние достижения современной информатики. Обработка больших массивов текстов возможностями компьютерных алгоритмов, объединенных в специальные комплексы является составной частью повышения эффективности подходов к «оцифрованной информации на восточных языках» [5, с. 57].

Сложилась устойчивая группа лингвистически ориентированных программистов [1, с. 292], которые пишут на различных языках программирования модули для обработки не только английского, но и других языков, в том числе и восточных: арабского, фарси, китайского и т. д. Программисты пишут исполняемые модули и размещают их в специальных он-лайн репозиториях. Любой желающий может ознакомиться с кодом программы и либо просто использовать его, либо настроить его для выполнения своих специфических задач.

Сразу оговоримся, что нельзя переоценивать технический фактор в востоковедении и что прикладная лингвистика не сможет обойтись и без гуманитарной составляющей. Без историков, философов и «классических» востоковедов, которые будут поставлять контент, программное обеспечение само по себе останется просто набором алгоритмов. Большое будущее у программ, создаваемых в рамках операционных систем UNIX и Linux. Важной чертой этих ОС является их правовой статус при распространении:

1. Все компоненты системы являются свободно распространяемыми (доступны пользователям на правах GNU (General Public License)).

2. Исходный текст всех компонентов системы полностью открыт. Весь код системы доступен для модификации. Большая часть сторонних программ также предоставляет исходный код.

Исследователи, работающие на стыке китаеведения и информационных технологий, пишут специализированные исполняемые модули (т. н. скрипты) и размещают их в специальных он-лайн UNIX и Linux репозиториях (например Github). Любой желающий может ознакомиться с кодом программы и либо просто использовать его, либо настроить его для выполнения своих специфических задач. Это означает, что достижениями программистов могут воспользоваться и востоковеды, работающие в области архивного и экспертного востоковедения. Для выполнения нестандартных функций, в частности для обработки текстов на восточных языках, необходимо искать в репозиториях специальные модули на языках программирования, загружать, устанавливать и апробировать их. Например, GitHub – самый крупный веб-сервис для хостинга IT-проектов и их совместной разработки. Поискковые запросы к содержимому этого репозитория открытого программного кода подтвердили наличие специальных ветвей «Chinese», «Arabic», «Persian».

Для проведения практических занятий по курсу «Внешняя политика КНР» мы в частности активно используем приложение baidubaike [9], которое автоматически загружает страницы энциклопедии Baidu Baike на заданную тематику. Затем, пользуясь статистическими алгоритмами прикладной лингвистики, мы извлекаем терминологические единицы из энциклопедии и сохраняем результаты нашей выборки в виде базы данных, пригодной для формирования поисковых запросов типа SQL. Свои исследования мы отразили в следующих публикациях [3, с. 421], [4, с. 87], [5, с. 74].

Литература

1. Wenjuan Wu, Tao Liu, He Hu, and Xiaoyong Du. An automatic acquisition of domain knowledge from list-structured text in baidu encyclopedia. In 2010 4th International Universal Communication Symposium, IUCS 2010 - Proceedings, 2010. P. 291–298.

2. Meng Z, Zuo M, and Fu J. Why Google cannot beat Baidu in China search engine market. In Proceedings - 2008 International Symposium on Ubiquitous Multimedia Computing, UMC, 2008. P. 190–194.

3. Берникова О.А., Бояров А.А., Редькин О.И., Сенов А.А. Методы оптического распознавания текста на арабском языке // Стохастическая оптимизация в информатике. 2013. Т. 9. № 2. С. 3–20.

4. Берникова О.А. Инновации в лингвистике на примере исследования арабского языка // Инновации в науке. 2014. № 38. С. 104–109.

5. Редькин О.И., Берникова О.А. Проблемы оцифровки и каталогизации арабграфических рукописей // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 13: Востоковедение. Африканистика. 2014. № 4. С. 56–64.

6. Фаткулин Б. Г. Россия и Китай: перспективы сотрудничества в области терминоведения и прикладной лингвистики (методы извлечения терминологии иранистики в китайском языке). // В сборнике: Россия и Китай: история и перспективы сотрудничества. Материалы IV международной научно-практической конференции. Отв. ред. Д.В. Буяров, Д.В. Кузнецов. Благовещенск, 2014. С. 421–424.

7. Фаткулин Б. Г. Прикладная лингвистика и обработка текстов на восточных языках: современные перспективы // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Лингвистика. 2014. № 3. С. 86–91.

8. Фаткулин Б.Г. Использование лингвистически ориентированных модулей на языке Python для обработки больших текстовых массивов на восточных языках в целях эффективного сбора и обработки данных по отраслям востоковедческой тематики (на примере nltk) // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Лингвистика. 2015. Т. 12. № 1. С. 72–75.

9. An unofficial wrapper of Baidu Baike. URL: <https://github.com/yakiang/baidubaike> (дата обращения: 23.04.2015).

Шайхулов А.Г.

д. ф. н., проф., БашГУ, г. Уфа;

Шайхисламова З.Ф.

к. филол. н, доцент, БашГУ, г. Уфа;

Асмондьяров В.Н.

аспирант, БашГУ, г. Уфа

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИНТЕГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ В ДИАЛЕКТНЫХ СИСТЕМАХ ЯЗЫКОВ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ, КАЗАХСТАНА, СИБИРИ И СЕВЕРО-ВОСТОКА РОССИИ (КОГНИТИВНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

Данная статья посвящена одной из актуальных и пограничных тем - раскрытию роли и методологического значения принципов организации системного исследования лексики для выявления взаимовлияния и взаимообогащения языков таксономического типа.

По мнению специалистов, вторая половина XX века ознаменовалась в истории лингвистики известным возрастанием интереса к этногенетическим и ностратическим исследованиям в области индоевропейского, финно-угорского и тюркского языкознаний. (В.В. Иванов, И. Эрдейи, Д.Е. Казанцев, В.И. Лыткин, Н.Х. Ишбулатов, Н.Б. Курганова, Л.Т. Махмутова, Дж. Г. Киекбаев, Р.Г. Кузеев, Т.М. Гарипов, М.Р. Федотов, А.Г. Каримуллин).

Языковые и этногенетические процессы, происходившие на территории Урало-Поволжья, Казахстана, Сибири и северо-востока России с древнейших времен до настоящего времени, имели, как известно, и продолжают иметь существенное значение, как для развития самих регионов, так и для эпигенетических контактов между соседними странами и народами, проживающими на обширных пространствах Евразии [5, с. 11].

Основным базисным материалом для наших предварительных наблюдений послужила диалектная и историческая лексика, которая является, по мнению авторов, сферой наиболее полно и достоверно сохранившей специфику этнолингвистических контактов.

Ключевой методологической установкой, которой придерживаются авторы, является концепция, выдвинутая в языковедческой науке известным теоретиком Г.А. Климовым, который, в частности, устанавливает, что интенсивное вовлечение в орбиту исследования широкого круга разнотипных языков позволили увидеть такие структуры, в которых определенные принципы организации лексической системы представляются весьма прозрачными [2, с. 4].

Проблема, выдвинутая в работе, в конечном итоге сводится к тому, чтобы предложить такой, более или менее универсальный, подход в изучении лексических структур, который должен быть методологически обоснован и удобен практически для соотнесения аппелятивных единиц указанных языков региона. Одним из таких реальных путей авторы считают системный и когнитивный подход. Такая пестрая и разноколоритная этническая и языковая ситуация в

истории тюркских, финно-угорских и славянских народов региона не могла, естественно, не отразиться в их лексической структуре, нашедшей в лингвистической науке последних лет широкое применение. В то же время, однако, мы считаем, что попытки системного изучения лексики, несмотря на отдельные достигнутые успехи, ведутся с методологической позиции несколько несконцентрированно, т.е. без целенаправленной увязки отдельных теоретических концепций, которые выдвинуты в отечественном языкознании в области проблем классификации языков мира и ностратики.

В основе нашего метода классификации апеллятивных единиц, которая предлагается авторами в рамках четырех когнитивных сфер (они даются в следующей логической последовательности, в чем авторы склонны усматривать определенную новизну в плане методологическом): I. Познание (априори). II. Природа. III. Человек. IV. Общество [Сравн.: 1, с. 9].

Литература

1. Караулов Ю.Н. Общая и русская идеография. М., 1976. С. 37-57.
2. Климов Г.А. Вопросы контентивно-типологического описания языков // Принципы описания языков мира. М., 1976. С. 123.
3. Кузеев Р.Г. Проблемы этнической истории народов Среднего Поволжья и Южного Урала с середины второй половины I тысячелетия н.э. до XVI века М, 1987.;
4. Кузеев Р.Г. Кыпчакско-золотоордынский компонент в составе тюркских народов лесостепной Евразии//Культурные традиции этносов Волго-Уральскопе региона, Саранск, 1993. С. 43-61.
5. Пименов В.В. Урало-Поволжская историко-этнографическая область. Проблемы типологии в этнографии, М., 1979. С. 39-40.
6. Шайхулов А.Г. Лингвокультурологическая картина мира как составляющая истории становления тюркоязычных народов Урало-Поволжья в контексте золотоордынской цивилизации (на материале исторической лексики: аспекты типологических и генетических контактных связей) / А.Г. Шайхулов. Уфа: РИЦ БашГУ, 2013. 268 с.

Шамсутдинова Г.Г.
ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ПРИКЛАДНАЯ ЛИНГВИСТИКА В БАШКИРСКОМ ЯЗЫКОЗНАНИИ (ЭТАПЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ)

Во второй половине XX века, как результат информационно-компьютерной революции, в языкознании появились новые разделы прикладной лингвистики, такие как, квантитативная и компьютерная лингвистики.

Сфера применения квантитативных методов в лингвистике весьма обширна, поскольку именно эти методы единственно возможны из математических методов при изучении такой стороны языка, как акустико-физиологическая, психолингвистика, стилистика, история языка [8, с.8]. В башкирском языкознании квантитативные исследования были применены при изучении языка произведений Д. Юлтыя и Г. Хусаинова [9], [13], [19]. С целью анализа стилей башкирского языка были составлены ряд частотных словарей, которые являются основой для стилиметрических исследований [11, [12], [21]. Все эти вышеназванные работы велись группой автоматизации лексикографии при отделе языка ИИЯЛ. Однако квантитативный анализ функциональных стилей все еще ждет своего исследователя.

В конце 90-х гг. в Республике Башкортостан особую актуальность приобрело изучение башкирского и русского языков, обладающих государственным статусом, по закону РБ принятого в феврале 1999 г. «О языках народов Республики Башкортостан». После принятия Кабинетом Министров РБ Государственной программы по сохранению, изучению и развитию языков народов РБ на 2000-2005 гг. было выдвинуто множество задач для успешного развития языка в современных условиях. Согласно пункту 5.2. этой программы (организация научно-исследовательской лаборатории «Башкирский язык в информационных технологиях») на базе группы автоматизации в лексикографии Института истории, языка и литературы УНЦ РАН была создана лаборатория лингвистики и информационных технологий. На начальном этапе

лаборатория занималась созданием среды поддержки башкирского языка в информационных технологиях. В частности, были выполнены такие задачи, как локализация программных продуктов ведущих российских фирм: системы оптического распознавания текстов FineReader, текстового редактора Лексикон, файлового менеджера Дisko. Эти работы создали инфраструктуру для широкого внедрения башкирского языка в информационные технологии и стимулировали начало работы в области компьютерной лингвистики.

Компьютерная лингвистика, будучи одним из направлений прикладной лингвистики, занимается изучением лингвистических основ информатики, моделированием языка и мышления в компьютерной среде с помощью компьютерных программ. Сегодня в этой области выделяются следующие направления:

- 1) корпусная лингвистика, создание и использование электронных корпусов текстов;
- 2) создание лингвистических информационных систем и баз данных;
- 3) автоматический перевод текстов;
- 4) автоматическое извлечение фактов из текста;
- 5) автореферирование;
- 6) построение экспертных систем.

В области создания информационных систем и баз данных лабораторией лингвистики и информационных технологий разработаны лингвистические системы, которые вывели башкирский язык на передовые позиции не только в России, но и в ближнем зарубежье.

Машинный фонд башкирского языка (МФБЯ), идеи которого были высказаны еще в 90-е годы прошлого столетия [1], является вторым таким фондом после фонда русского языка, включает 7 подфондов: подфонд генеральной картотеки, лексикографический подфонд, грамматический подфонд, подфонд каталога рукописных книг, подфонд каталога старопечатных книг, экспериментально-фонетический подфонд, диалектологический подфонд [14]. База данных лексикографического подфонда объединяет 62 словаря башкирского языка общим объемом словарных статей более 500000. МФБЯ используется не только учеными-филологами, но и журналистами, редакторами издательств.

Терминологическая база данных включает в себя порядка 200000 единиц башкирской терминологии по гуманитарным и естественным наукам. В базе возможен поиск по башкирской терминологии, по русскому переводу, по структуре термина. Разработанная терминологическая база дает информацию по нормативности конкретного термина [20].

Лингвистический портал «Туған тел» разработан для учащихся активно усваивающих родной или второй государственный язык и состоит из следующих разделов: словари башкирского языка, нормы употребления языка, языковые нормативные документы, биографии и произведения классиков башкирской литературы, электронные учебники языка [16]. Сегодня этот портал пользуется популярностью среди учащихся и преподавателей школ.

Все эти базы данных активно функционируют в сети Интернет и являются «не только инструментом сугубо научного и образовательного значения, но и инструментом духовного сплочения башкирского этноса» [17, с.69].

Одним из наиболее приоритетных направлений в современной компьютерной лингвистике является создание национальных языковых корпусов. Данное направление лингвистики занимается созданием общих унифицированных принципов представления таких сверх-больших массивов языковых данных (корпусов), непосредственным составлением самих корпусов и выполнением конкретных экспериментальных лингвистических исследований на базе этих данных [4, с.3].

В башкирском языкознании сегодня разработаны корпусы прозаических, публицистических, поэтических текстов [15], [3], [7]. Последний корпус разработан лабораторией компьютерной филологии башкирского государственного университета под руководством Орехова Б.В. Сегодня лаборатория лингвистики и информационных технологий ведет разработку корпуса башкирского фольклора [18].

Разработанные корпусы находят широкое применение в башкирской лингвистике как инструмент поиска примеров при составлении лексикографических трудов, так и в исследовании языковых реалий на корпусной основе [6], [5].

Говоря о прикладной лингвистике, следует отметить также и фундаментальные работы сотрудников лаборатории по моделированию грамматики башкирского языка и выявлению закономерностей речевой экономии в башкирском языке [10], [2]. Эти работы легли в основу поисковой системы башкирских корпусов и, несомненно, будут использованы в дальнейшем

при разработке систем автоматического перевода текстов, управления знаниями, автоматического реферирования текстов и др. на башкирском языке.

Таким образом, компьютеризация башкирского языка играет важную роль в его дальнейшем исследовании, сопоставлении с другими языками, расширении функционирования и широкого распространения. Поэтому задача компьютеризации башкирского языка является одной из самых актуальных в перспективе развития языка. Использование информационных технологий в лингвистических исследованиях приведут к таким положительным результатам, как рост эффективности обмена информацией и знаниями в жизни общества. С помощью информационных технологий можно выполнить самую трудоемкую работу во много раз быстрее и эффективнее.

Компьютеризация башкирского языка как функционального и государственного способствует укреплению его роли и значения во всех сферах государственной, хозяйственной и культурной жизни. В результате внедрения компьютерного подхода и увеличения роли информации и знаний в языкознании, расширится функционирование и роль языка. Это поможет восстановить богатство национальной культуры и национального языка.

Литература

1. Абсалямов Ю.М., Иванов В.А., Сиразитдинов З.А. Компьютерные технологии в исторических и лингвистических исследованиях: Препринт доклада. Уфа, 1994. 11 с.
2. Бускунбаева Л.А. Закономерности речевой экономии и их отражение в башкирском языке. Уфа: Гилем, 2008. 140 с.
3. Бускунбаева Л.А., Сиразитдинов З.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д., Мигранова Л.Г. Корпус текстов периодической печати на башкирском языке // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России: материалы XII региональной конференции. Уфа, 2012. С. 139-141.
4. Захаров В.П. Корпусная лингвистика. СПб, 2005. 48 с.
5. Каримова Р.Н., Сиразитдинов З.А. Практическое применение материалов корпуса прозаических текстов при составлении многотомного академического словаря башкирского языка // Ахнаф Харисов и актуальные проблемы башкирской филологии (к 100-летию со дня рождения): Материалы Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием). Уфа, 2014. С. 163-166
6. Муратова Р.Т. Эмоционально-экспрессивная лексика в башкирских прозаических произведениях, отражающая негативное отношение к Гитлеру // Труды Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской академии наук. Материалы научной конференции-школы молодых ученых, посвященная 70-летию Победы в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг. Уфа: ИЯЯЛ УНЦ РАН, 2015. С. 131-137.
7. Орехов Б.В. Проблемы лингвистической разметки башкирских текстов // Труды Казанской школы по компьютерной и когнитивной лингвистике TEL-2014. Казань: Фэн, 2014. С.135-140.
8. Пиотровский Р.Г., Бектаев К.Б., Пиотровская А.А. Математическая лингвистика. М.: Высшая школа, 1977. 383 с.
9. Сиразитдинов З.А. Лексика романа "Кан" Д.Юлтыя (квантитативно-стилистический анализ). Уфа, 1989. АКД. 22 с.
10. Сиразитдинов З.А. Моделирование грамматики башкирского языка. Словоизменительная система. Уфа: Гилем, 2006. 160с.
11. Сиразитдинов З.А. Частотный словарь башкирского языка. Т.1 (наука). Уфа: Гилем, 1997. 330 с.
12. Сиразитдинов З.А. Частотный словарь башкирского языка. Т.2 (проза). Уфа: Гилем, 2002. 413 с.
13. Сиразитдинов З.А. Частотный словарь произведений Д. Юлтыя. Уфа, 1995. 292 с.
14. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А. Башкирский язык в информационных технологиях // Проблемы востоковедения. 2010. №4. С. 76-83. Информационные лингвистические ресурсы башкирского языка — средства повышения языковой культуры // С.330-332.
15. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Барлыбаева А.Д., Ишмухаметова А.Ш. К разработке корпуса прозаических текстов башкирского языка с 1917 по 1940-е годы // Этногенез. История. Культура: Материалы Международной научной конференции,

посвященной памяти Рината Мухаметовича Юсупова, I Юсуповские чтения. Уфа, 2011. С.269-274.

16. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д. Түркітану мен казак филологиясының дамуы: ғылыми мұра және ғылым феномені. Алматы: Елтаным баспасы, 2014. С. 330-332.

17. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д. Информационные системы и базы данных башкирского языка. Уфа: Книжная палата РБ, 2013. 116 с.

18. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д. О создании корпуса башкирского фольклора // Урал-Алтай: через века в будущее: Материалы VI Всероссийской тюркологической конференции (с международным участием). Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. С.86-89.

19. Сиразитдинов З.А., Ишмухаметова А.Ш. О некоторых количественных характеристиках прозаических произведений академика Г.Б. Хусаинова // Актуальные проблемы современного литературоведения и литературы, фольклористики и археографии: к 85-летию академика АН РБ, профессора Г.Б. Хусаинова: Материалы международной научно-практической конференции. Уфа, 2013. С. 44-51.

20. Сиразитдинов З.А., Сиразитдинов Б.З. Астана, 2014.

21. Сиразитдинов З.А., Шамсутдинова Г.Г. Частотный словарь башкирского языка. Т.3 (публицистика). Уфа: Гилем, 2006. 384 с.

Шаршембаев Б.

ассистент, Кыргызско-турецкий университет Манас,
г. Бишкек, Кыргызстан

НЕКОТОРЫЕ КОЛИЧЕСТВЕННЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ЧАСТОТНОГО СЛОВАРЯ ЭПОСА «МАНАС»

Применение количественного метода к данным естественного языка, как правило, начинается с составления частотных списков лингвистических единиц (букв, звуков, фонем, словоформ, словосочетаний и т.д.) с указанием частоты их употребления (частотные словари) в текстах. Основные принципы количественного анализа на основе обозначенного подхода достаточно разработаны [1; 6]. Имеется целый ряд составленных и изданных частотных словарей по родственным кыргызскому тюркским языкам [3; 4; 8; 9; 10] и примеры статистических исследований [2; 5]. Статистические методы активно используются и в кыргызском языкознании [7].

В данной статье рассматриваются количественные характеристики и статистические структуры частотных словарей эпоса «Манас», построенных по вариантам текстов С.Орозбакова и С.Каралаева. Они содержат полную информацию о том, какие словоформы встречаются в текстах эпоса и какова частотность их употребления. Частотные словари можно разбить на пять статистически релевантных зон.

1 зона. В эту зону попали словоформы с частотой 608 и выше. Она содержит 104 разных словоформ с общей частотой 126704, покрывающих 21,15% текста. Распределение словоформ этой зоны по частям речи дано в табл.1.

Как видно из табл.1, в эту зону попали словоформы, употребляемые как в варианте С.Орозбакова, так и в варианте С.Каралаева. Это существительные типа *эр, кан, жер, ат, жан, уул, кеп, кытай, эл, жол, баатыр, бала, алтын, кол, күн, кабылан, найза, кыргыз, кудай, адам, көз, баш, журт, арстан*; прилагательные *кара, кайран, ак, калың, чоң, кең, көк, мындай*; числительные *бир, эки, алты, он, кырк, миң*; местоимения *бу, мен, баары, муну, ушу*; глаголы с основой *де-, бар-, бол-, кыл-, ал-, айт-, тур-, сал-, тарт-, кел-, чык-, карма-, жүр-, кал-, бөл-, кач-*; причастия на *-ган, -ген-, -гон, -кан, -гөн*; наречия *ошондо, эми, күп, кайра*; частица *да*; союз *менен*; модальное слово *эмес*.

2 зона. Эта зона содержит 128 словоформ общим числом в 57004 словоупотреблений и покрывает 9,52% текста. В эту зону попали словоформы с частотой от 328 до 607. Распределение словоформ этой зоны по частям речи приведено в табл.2.

Таблица 1.

Часть речи	Эпос в целом		Вариант С.Орозбакова		Вариант С.Каралаева	
	Количество		Количество		Количество	
	слово-форм	употреблений	слово-форм	употреблений	слово-форм	употреблений
Существительное	35	36461	35	8656	35	27805
Прилагательное	8	8275	8	1338	8	6937
Числительное	6	9031	6	2736	6	6295
Местоимение	10	9483	10	2788	10	6695
Глагол	30	47916	30	15650	30	32266
Имя действия	0	0	0	0	0	0
Причастие	7	5647	7	1611	7	4036
Наречие	4	4999	4	717	4	4282
Междометие	0	0	0	0	0	0
Подраж. слова	0	0	0	0	0	0
Послеслоги	1	2287	1	726	1	1561
Частицы	1	689	1	415	1	274
Союзы	1	1222	1	397	1	825
Модальные слова	1	694	1	176	1	518
Всего	104	126704	104	35210	104	91494

Эта зона показывает, что в обоих вариантах эпоса использованы одни и те же словоформы, за исключением имен действующих лиц эпоса, в частности *Айчүрөк* и *Кыяз*, использованных С.Каралаевым. В данной зоне представлены прилагательные *кызыл, артык, жаман, катуу, жалгыз, кыйын, тең, тирүү*; числительные *төрт, жети, алтымыш, жүз*; местоимения *өзү, мени, аны, ошо, ким, андан*; глагольные формы на *-ат, -п, -ды, -са, -ны, -ын*; причастия *кеткен, турганда, чыккан, алган, айткан, келген*; наречия *аман, азыр*; частицы *ар, дагы*; союз *да*.

Таблица 2.

Часть речи	Эпос в целом		Вариант С.Орозбакова		Вариант С.Каралаева	
	Количество		Количество		Количество	
	слово-форм	употреблений	слово-форм	употреблений	слово-форм	употреблений
Существительное	47	20607	45	4345	47	16262
Прилагательное	8	3675	8	745	8	2930
Числительное	4	1829	4	685	4	1144
Местоимение	13	5497	13	1966	13	3531
Глагол	40	18336	40	5154	40	13182
Имя действия	0	0	0	0	0	0
Причастие	8	3503	8	780	8	2723
Наречие	2	850	2	282	2	568
Междометие	0	0	0	0	0	0
Подраж. слова	0	0	0	0	0	0
Послеслоги	3	1297	3	477	3	820
Частицы	2	1081	2	513	2	568
Союзы	1	329	1	59	1	270
Модальные слова	0	0	0	0	0	0
Всего	128	57004	126	15006	128	41998

3 зона. В этой зоне содержится 203 словоформы общим числом в 51254 словоупотреблений и покрывает 8,56% текста. Сюда попали словоформы с частотой от 193 до 327.

Как и в предыдущих двух зонах, в третьей зоне у обоих сказителей эпоса используются одни и те же словоформы, за исключением существительных *айза, Канчоро, Сарыбай, Сейтек* и наречия *чогуу*, использованных только у С.Каралаева.

Распределение словоформ этой зоны по частям речи приведено в следующей таблице.

Таблица 3.

Часть речи	Эпос в целом		Вариант С.Орозбакова		Вариант С.Каралаева	
	Количество		Количество		Количество	
	слово-форм	употреблений	слово-форм	употреблений	слово-форм	Употреблений
Существительное	87	22050	83	5686	87	16364
Прилагательное	15	4013	15	747	15	3266
Числительное	7	1763	7	762	7	1001
Местоимение	6	1629	6	438	6	1191
Глагол	62	15653	62	3529	62	12124
Имя действия	0	0	0	0	0	0
Причастие	8	1890	8	491	8	1399
Наречие	12	2712	11	879	12	1833
Междометие	2	454	2	70	2	384
Подраж. слова	0	0	0	0	0	0
Послеслоги	0	0	0	0	0	0
Частицы	4	1090	4	217	4	873
Союзы	0	0	0	0	0	0
Модальные слова	0	0	0	0	0	0
Всего	203	51254	198	12819	203	38435

4 зона. В четвертую зону попали словоформы с частотой от 93 до 193. Эта зона содержит 583 словоформы, общим числом в 77192 словоупотреблений, покрывающих 12,89% текста. Распределение словоформ этой зоны по частям речи приведено в табл.4.

В этой зоне обоими авторами использованы идентичные словоформы, за исключением существительных *күлүк, Акжолтой, Букарга, Буурул, Карадөө, Кожо, Кумайык, Куялы, Толтой, ʔмөтөй, Чүрөк, Чыңкожо*; прилагательные *бейтаалай*; глаголов *бурду, келетат*; междометия *эй*, использованных только в варианте С.Каралаева.

Таблица 4.

Часть речи	Эпос в целом		Вариант С.Орозбакова		Вариант С.Каралаева	
	Количество		Количество		Количество	
	слово-форм	употреблений	слово-форм	употреблений	слово-форм	Употреблений
Существительное	260	34413	247	8062	260	26351
Прилагательное	52	6702	51	1406	52	5296
Числительное	3	526	3	215	3	311
Местоимение	25	3478	25	1280	25	2198
Глагол	171	22626	169	4791	171	17835
Имя действия	2	243	2	35	2	208
Причастие	32	4230	32	855	32	3375
Наречие	21	2751	21	793	21	1958
Междометие	6	799	5	78	6	721
Подраж. слова	0	0	0	0	0	0
Послеслоги	2	214	2	114	2	100
Частицы	5	699	5	162	5	537
Союзы	3	388	3	114	3	274
Модальные слова	1	123	1	1	1	122
Всего	583	77192	566	17906	583	59286

5 зона. Сюда вошли словоформы с частотой 92 и ниже. Всего в этой зоне 51685 словоформ, общим числом в 286813 словоупотреблений. Словоформы этой зоны покрывают 47,89% текста.

Как видно из таблицы, имеются существенные различия по использованию словоформ той или иной категории обоими авторами.

По количеству употребления первое место в этой зоне занимают существительные, второе – глаголы. Прилагательные и причастия используются примерно поровну.

Таблица 5.

Часть речи	Эпос в целом		Вариант С.Орозбакова		Вариант С.Каралаева	
	Количество		Количество		Количество	
	слово-форм	употреблений	слово-форм	употреблений	слово-форм	Употреблений
Существительное	22747	135937	12176	39418	16299	95519
Прилагательное	5042	24718	2267	6105	3806	18613
Числительное	377	2439	271	1086	247	1353
Местоимение	476	4652	324	2198	344	2454
Глагол	15850	84774	7964	24520	11993	60254
Имя действия	764	2151	399	710	469	1441
Причастие	5197	23144	2422	6231	3960	16913
Наречие	710	5175	357	1779	558	3396
Междометие	231	1480	93	268	187	1212
Подраж. слова	204	1001	100	255	143	746
Послеслоги	19	363	15	92	13	271
Частицы	34	589	17	183	31	406
Союзы	13	117	9	50	5	67
Модальные слова	21	273	16	140	16	133
Всего	51685	286813	26430	83035	38071	203778

Таким образом, приведенные данные показывают, что главной, неизменно действующей закономерностью словаря является увеличение числа словоформ по мере снижения их частоты. Появление редких слов трудно предсказать, хотя именно они, в принципе, свидетельствуют о богатстве словарного запаса эпоса. Поэтому для характеристики редких слов частотный список должен быть исследован начиная с конца.

В табл.6 в каждую группу входят словоформы с одинаковыми абсолютными частотами. Рассмотрим 10 таких групп, имеющих частоту с 1 по 10, условно назвав ее зоной низкой частоты.

Таблица 6.

Частота слово-формы	Эпос в целом		Вариант С.Орозбакова		Вариант С.Каралаева	
	Количество словоформ	Покрываемость текста (%)	Количество словоформ	Покрываемость текста (%)	Количество словоформ	Покрываемость текста (%)
1	25266	4,22	14607	8,91	18334	4,21
2	7651	1,28	4152	2,53	5610	1,29
3	3856	0,64	2053	1,25	2873	0,66
4	2460	0,41	1285	0,78	1810	0,42
5	1777	0,30	874	0,53	1355	0,31
6	1297	0,22	604	0,37	985	0,23
7	1004	0,17	454	0,28	771	0,18
8	811	0,14	386	0,24	594	0,14
9	650	0,11	289	0,18	496	0,11
10	521	0,09	282	0,17	448	0,10

Как видим, наибольшая покрываемость среди словоформ этой зоны принадлежит словоформам с частотой 1. Словоформы с частотой 2 имеют меньший процент покрываемости и т.д. Уменьшение процента покрываемости текста происходит вследствие того, что с увеличением частоты число словоформ в группах уменьшается.

В целом по словарю можно сказать, что словоформы с частотой 1 составляют около 47,94%, а с частотой 2 – около 14,52% от общего числа словоформ. Это и есть прямое доказательство того, что словарное богатство эпоса «Манас» в объеме редко встречающихся слов.

Литература

1. Алексеев П.М. Статистическая лексикография. Л.,1975
2. Бектаев К.Б. Статистико-информационная типология тюркского текста. Алма-Ата: 1978.
3. Бектаев Қ. Б. Жұбанов А.Қ. Мырзабеков С., Белботаев А.Б. М.О.Әуезовтың 20 томдық шығармалар текстерінің жиілік сөздіктері. Алматы-Түркістан, 1995. 346 б.

4. Бектаев К. Б. Қазақ ертегілері тілінің алфавитті-жиілік сөздігі/ Статистика казахского текста. Алматы: Наука, 1973. Б. 465-519.
5. Жубанов А.К. Основные принципы формализации содержания казахского текста. Дис. ... докт. филол. н. Алматы, 2002.
6. Пиотровский Р.Г., Бектаев К.Б., Пиотровская А.А. Математическая лингвистика. М, 1977.
7. Садыков Т. Основы киргизской фонологии и морфонологии. Бишкек, 1992.
8. Сиразитдинов З.А. Частотный словарь башкирского языка. Т.1 (наука). Уфа: Гилем, 1997. 330 с.
9. Сиразитдинов З.А. Частотный словарь башкирского языка. Т.2 (проза). Уфа: Гилем, 2002. 413 с.
10. Сиразитдинов З.А. Частотный словарь языка произведений Даута Юлтыя. Уфа, 1995. 292 с.

Шаяхметов Р.А.
г. Уфа

БЫЛИ ЛИ ПРОТОТЮРКИ НА ЮЖНОМ УРАЛЕ?

В работе рассматривается возможность проникновения на южноуральские земли в IV–II вв. до н.э. прототюркских племен. Они с IV в. до н.э. начали отделяться из алтайской общности, переселяясь с Саяно-Алтая на Ордос (современная провинция Китая Шаньси), тесно контактируя с китайской культурой и продолжая сохранять связи с Алтаем (локализация по данным флористической лексики и археологии [18, с. 387-404, 434-435]). При рассмотрении рабочей версии о прототюрках на Урале, наследия их духовной культуры в башкирской, постулируется состояние прототюркского языка как диалектной общности, уже отделенной от алтайской, уже имеющей свою определенность, но еще не сформированную в пратюркский с его инновациями. Обсуждаемая тема относима к проблематике *алтайская языковая семья : башкирский язык* (о ней см. напр., [8], [15]), к «ранним контактам языков урало-алтайской общности» (см. о недавних передовых достижениях в [7]). В работе использовались данные корпусной лингвистики: The Tower of Babel¹, Машинного фонда башкирского языка².

Пратюркский язык выделялся наличием инноваций – заимствований из языка Западного Хань (III в. до н.э. – рубеж эры) и Восточного Хань (рубеж эры – начало III в. н.э.) [18, с. 773]. В IV–III вв. до н.э. происходит распад алтайской языковой семьи, при этом монгольские и тунгусо-маньчжурские ветви оставались архаичными (общемонгольские китаизмы датируются не ранее VI–VII вв., прамонгольское состояние – самое раннее VI в. [7, с. 5]).

Ко II в. до н.э. сложился полиэтничный военно-политический союз – Хуннская держава. *Сюнню*, *хунну* китайских источников, вероятно, отражает самоназвание солнцепоклонников, эндоэтноним надплеменного и надродового значения; см. сближение пратюрк., тюрк. **kün* ‘народ; люди; раб’ [18, с. 524] < праалтай. **kjüne* ‘человек; народ, страна’ и пратюрк. (одуш.) **kün*, **gün(él)* / **güñal* ‘солнце’ ~ **küo* ‘гореть’ [18, с. 333].

Важнейшие сведения о корнях культы Солнца в алтайской общности дает башкирский фольклор. В сказках рассказывается: давным-давно светили два солнца; бай объявил: кто поразит одно из солнц – тому выдаст свою дочь; Урал-батыр из лука расколосил солнце надвое; одна часть Луна, другая упала на Землю и стала горой, названной в честь батыра Урал-тау. [4, с. 500]. Этиологический миф – рефлекс мифологического мотива *Несколько солнц опаляют землю*: «Мир был или будет (почти) сожжен, когда несколько солнц зажглись или зажгутся одновременно» [5], не наблюдаемый ни у тюрков, ни у исторических соседей башкир в Средней Азии и на Урале. Исток башкирских нарративов – в эпохе алтайской общности, где реконструируется мифологема Небесного Лучника, стреляющего в птицу-солнце, что означает небесный брак [20]. Гипотеза подтверждается анализом алтайских петроглифов Карагема IV в. до н.э. доктором искусствоведения и физиком³ Е.П. Маточкиным [13]. Он сопоставил рисунки

¹ URL: starling.rinet.ru

² URL: mfbl2.ru

³ 27 лет научным сотрудником в Институте ядерной физики СО РАН

на скале с артефактами сер. 1 тыс. до н.э. иткульской культуры; сделал предположение о существовании представлений алтайцев о птице-матери, связанной с солнцем и ее изображении в композиции в виде птицы с птенцами – потомством от брака небесного стрелка с женщиной-птицей. Е.П. Маточкин доказал астрономическую реалию композиции (см. рис. ниже из цитируемой статьи).

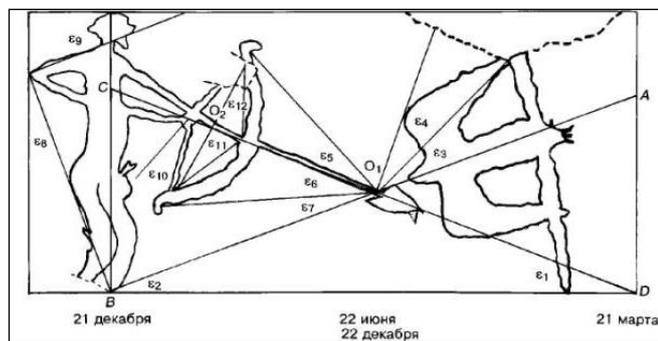


Рис.1. Главные линии: АВ – эклиптика (21 марта – 21 декабря), ВД – линия горизонта, СД – линия восхода солнца. Птица-солнце поднимается с 21 марта до 22 июня, тогда ее поражает Лучник, что «означает ... постепенное угасание и уменьшение склонения до нуля» [13].

При распаде алтайской общности происходила десакрализация и переосмысление мифа о Небесном Лучнике и Птице-солнце. Разветвление мотивов: 1. Охотник стреляет в солнце или сбивает лишние солнца; 2. Герой запускает стрелу: 2.1. в волшебную птицу, 2.2. в девушку-птицу, будущую невесту (дочь божества нижнего мира или солнца). Отсюда: пратюрк. **alp* 'меткий стрелок; герой, богатырь'⁴; его конь-звезда *aqbozat* 'белый конь'; общетюрк. *Алтамьш* 'герой, ездящий на бело-сером коне' [18, 583-585], генеалогические легенды о белой лебеди *aq gış* (Хумай) из древнейших пластов древнетюркской мифологии [18, 706], и др. Они бытуют на Урале позднее протонарратива сказки об Урале-батыре, стреляющем в солнце (около III в. до н.э. [20] (см. еще [1])).

«Окно возможностей» проникновения прото-, и пратюрков на Южный Урал открылась в III–II вв. до н.э. Тогда урало-казахстанские степи «накрыли» волны разноэтничных переселенцев, преимущественно из Средней Азии, занявшие местообитание ушедших по неизвестным причинам скифо-сарматов (прохоровская культура), местообитателей с конца VI в. до н.э. Торговый путь от Поволжья и Урала через Казахские степи в Фергану, образованный не позже II тыс. до н.э. [12, с. 55], не пришел в запустение и стал северным ответвлением Великого шёлкового пути II в. до н.э. В Империи Хань (206 г. до н.э. – 220 г.) узнали про страну *Янь* (территория Южного Урала и бассейна Камы), откуда по « меховому пути » шли меха соболя, горностая, куницы и др. [3, с. 33], [10]. Импорт из Ханя (бронзовые зеркала типа TLV) обнаружен в археологических памятниках 2–3 вв. н.э. в с. Темясово Баймакского района Башкортостана⁵ [16], в Агаповском районе Челябинской области и др. В башкирском фольклоре воспеты, овеваны легендами и преданиями торговые маршруты, шедшие от Свердловской и Челябинской областей к водораздельному хребту Уралтау и далее к р.Урал – *Канифа юлы* (русс. *Дорога Канифы*), *Куңырбуга юлы* (русс. *Дорога Конгур-буги*) и др. ([2], [6, с. 47], [11], [14, с. 2]). Ороним *Урал-тау* возможно этимологизировать из пратюрк. **ōr-* '1 подниматься, 2 верх, наверху' + *(i)*āī-* '1 переходить (через гору), 2 превосходить' с первоначальным обозначением горного перевала, затем самой горы. Время возникновения

⁴ см. сказ П.П. Бажова «Золотой Волос», основанный на фольклоре челябинских башкир с оз. Иткуль: охотник Айлып берет в жены Полозову дочь, прозываемой Золотой Волос, вместе приплыли к озерному камню, где открылся ход; они туда, тут же «солнышко закатилось»; вместе живут под озером, там у них табуны, иногда «заре будто выйдет и сидит, а коса у ней золотой змеей по камню вьется».

⁵ Здесь нужно подчеркнуть определенную преимущество селения Темясово на торговой *Дороге Конгур-буги*: Темясовские курганы (рубеж эр) > средневековая крепость (?) с исламским населением (в селе есть вершина *Рапаттау* – из араб. *рабат* 'укрепленный пункт, небольшой город' (: утес *Туратав* в Уфе, шихан *Торатау* под Стерлитамаком < общетюрк. *dura* 'крепость' [18, с. 458]) или араб. *рибад* 'караван-сарай' [2] > селение *Темясово* (ок. VIII в.), где действовала до 1917 г. Темясовская ярмарка, торговая инфраструктура.

топонима ближе к IV–II веку, чем к -30-0 гг. (распад пратюрк.), ввиду перехода пратюрк. **(i)āi-* > общетюрк. *aš-* [22].

Распад пратюркского языка датируется глоттохронологически -30-0 г. н.э., и может быть привязан к историческим событиям: расколу в 51 г. до н.э. Хуннской державы и ухода не подчинившейся китайцам группы гуннов, носителей булгарской группы тюркских языков, на запад, через северный Синьцзян в Южный Казахстан, в Среднюю Азию (см. башк. *һун төрөктәр* ‘хуннские тюрки’ в эпосе «Конгур-Буга» о среднеазиатских гуннах). Во II в. римлянин Клавдий Птолемей (ок. 100 - ок. 170) из Александрии (совр. Каир) в «Руководстве по географии» зафиксировал народ *хуны* (Птолем. III, 5, 10) и др.-греч. *Λάιζ* ‘р. Яик (Урал)’ (Птолем. VI, 14, 2 и сл.). Уральский топоним прославленный этимолог Макс Фасмер выводил из тюркского (тур., крым.-таг., чагат., уйг., алт. *jajuq* ‘разостланный, широкий’, башкир. и казах. рефлексы не приведены) [19, IV, с. 551-552]. В башкирском и казахских языках сохранилось башк. *Яйык*, каз. *Жайық* ‘р. Урал’ (также: ‘мужское имя’). Развитием тюркского инциального **j-* стала фонема [й]- в южном диалекте башкирского языка, откуда возникла литературная норма, в других идиомах осуществился переход **j-* в [дж]- > [ж]- [9]. Продолжением башк. *Яйык* в гидронимии Абзелиловского района стали: башкир. *Йәйекте* ‘руч. Яикты’⁶ от диал. *йәйек* ‘широкая’ + афф. *-те*, речка *Яйыккол*, стекающая из ущелья *Кошкильде* в озеро *Маузды* (*Аждахады*, *Банное*); название реки по преданию, от антропонима⁷ [6, с. 36]. В южном диалекте сохранилась архаика не только фонетики, но и семантики: *йәйек*⁸ ‘вешние воды’, ‘мелкий и широкий (о посуде)’ (литератур. *йәйеңке*); *йәйен* ‘отмель’. Сужение значений ‘широкий’ (тюрк.) > ‘широкий и мелководный, разлившийся (о воде)’ (башкир. диалект.) позволяет понять ту мотивацию, заложенную в названии главенствующей реки, что передавалась из века в век. Скотоводы выделяли важную для них особенность реки: ее широкую пойму и одновременно мелководность, доступность для переправы скота, лошадей. Географическая реалья характерна не для истока и устья Урала, а именно для среднего течения – там, где и живут башкиры и казахи, там, где проходили торговые пути.

Сочетание двух условий: постоянность социума и географическая мотивация позволяет взглянуть глазами пратюрков на этимологию гидронимов *Уфа*, *Юрюзань*. К скале *Яман-таш*⁹ в горах Челябинской области русло реки Уфа «на протяжении 14 км течет будто по змеевуку, несколько раз меняя направление на 180°» (из туристического путеводителя). Предполагаем, что ороним с топокомпонентом *Яман*¹⁰ отражает древнейший миф о водном потоке – Змее, а название реки – «Змеиное», с корнем, восходящим к праалтай. **ebVrV* ‘червь, змея’, пратюрк. **ebre-n* ‘ibid.’ (прамонгол. формы нет) [23, т. I, с. 185]. Возможно, *-en* это усилит. суф., дающий оттенок значения ‘мифолог. Змей’, отсюда: чуваш. *çёлен* ‘змея’, *вёре çёлен* ‘огнедышащий дракон’, *çёлен патши* ‘главный змей, царь змей’; турец. (стар.-осман.) *evren* ‘дракон’, совр. ‘космос; вселенная; мир’; гагауз. *еврем* ‘1 крылатый змей; 2 мираж’. Этимологическое решение: прото-тюрк. **ebVr-* + прототюрк. (?), пратюрк. **örs-* ‘река’ > **ebV-* + **örs-*, далее переход *-b-* > *-p-* > **Өнөй* ‘р.Уфа’; ‘племя *уней*’. Учитывалось, что на землях айлинцев гидронимия притоков Уфы стандартизируется под финаль *...өй* (*Төй* ‘Тюй’, *Әй* ‘Ай’, *Күсей* ‘Кусейка’, ср. *Күса* ‘Кусá, пр. р. Ай’). Нарратив, связывающий с драконом реку Уфу и гору при ней, записан далеко ниже Яман-Таша – в городе Уфа, в середине XVIII века Петром Рычковым от башкирского старшины Кедряса Муллакаева: «на том *Уфинском* месте, кое тогда *Туратав* имяновали ..., оказался великой змей, и приходя в город, многих людей ядом своим заражал и

⁶ возможно, это на картах *Яикты*, лев. приток р. *Тайманишты*

⁷ или исходно башкир. диалект. *Йәйек күл* со значением ‘широкое мелководное озеро’?

⁸ в литератур.: *йәйек* ‘большой, широкий’; *йәйеу* ‘раскидывать, простирать; развёртывать, раскрывать (*свёрнутое, сложенное*); стлать, стелить, расстилать, устилать, застилать; настилать; раскатывать’

⁹ где находятся наскальные рисунки *Араслановской писаницы*, пещерный комплекс *Яман-таш* с археологическими артефактами эпохи бронзы, раннего железного века, средневековья

¹⁰ В эпосе «Урал-батыр» Уральские горы происходят из туш убитых Урал-батыром змиев, а главная вершина *Ямантау* – из их предводителя Азраки. В сказочном варианте Урал-батыр уничтожает дэвов; из их туш образовалось Ямантау, из могилы Урала – Уралтау. Скала *Яман-кая*, у которой протекает змейкой руч. *Каран* (букв. «темный»), находится у озера *Аждахалы* (*Мауызды*), где, по легендам, обитало чудовище в виде дракона, змея, дива (*аждаха*, *ялмауыз*) [6, с. 36, 55, 47-48].

умершвлял», спустя «несколько времени...оной ядовитой змей спрятался в находящуюся при реке *Уфе* гору и исчез» [17, с. 195-196].

К пратюрк. **örs*, **örsen* '1. река, русло реки; 2 течь' возможно, восходит башкир. *Йүрүзән/Юрүзән/Үзән/Өзән* 'р. Юрюзань' [17, с. 181], с первоначальным обозначением местности, называемой сейчас *Долина Юрюзани (Юрюзанская Долина)*, с размерами 27 км. на 7 км. Здесь река, вырвавшись из горной теснины, образует широкую долину, а ниже ее вновь смыкают горы – склоны Зигальги и Нургуша. Название **Örsen*, характеризующее местность, в дальнейшем перенесено на всю реку. В равнинной части течения рефлекс инициали **ör-* был отброшен, гидроним имел вид **Үзән* 'долина', отсюда название озера-старицы (старого русла) *Узянь* вблизи санатория Янгантау. В верховьях в названии горной реки происходило колебание произношения и семантики (в кириллической транскрипции из ЭСБЕ: «Юрезень, Юрюзан, Юрезян, Юргузен, Эрезень») из-за «темного» начального слога (< **ör-*). Во всяком случае, в башкирском нет топоформанта *үзән*, и сложением двух основ *юр-* 'большой' + *үзән* 'река; долина' [17, с. 181] название горной реки трудно мотивировать. См. еще гидроним башкир. *Йүрүзә* 'р. Юряузэ' в Мечетлинском районе, впадает в башкир. *Һоя* 'Суя' от антропонима *Һоябикә* [17, с. 67, 170].

Выводы. В башкирской культуре сохранились свидетельства пребывания прототюрков на Урале в IV-II вв. до н.э. Вышесказанное, относимое к прото-, пра- и тюркскому состоянию, показывает принципиальную возможность передачи и сохранения духовной традиции на Южном Урале при смене языка общения.

Литература

1. Аминев З.Г. Мифологический мотив космической охоты в башкирском эпосе «Урал батыр» // Урал-Алтай: через века в будущее: Материалы V Всероссийской тюркологической конференции/ составитель В.Г. Котов. Т.1. Уфа, 2012. С.384–387.
2. Аминев З.Г. Дороги Южного Урала и их роль в этногенезе башкир // Феномен евразийства в материальной и духовной культуре, этнологии и антропологии башкирского народа: материалы Всероссийской научно-практической конференции. Уфа, 2009. С.25–27.
3. Баринова Е.Б. Влияние материальной культуры Китая на процессы инкультурации Средней Азии и Южной Сибири в домонгольский период. М., ИЭА РАН, 2011.
4. Башкирское народное творчество. Том 1: Эпос. Уфа, 1987.
5. Березкин Ю.Е. Аналитический каталог мифологических мотивов. URL: starling.rinet.ru/cgi-bin/main.cgi?root=/usr/local/www/data/berezkin
6. Гончарова Г.И. Имя отчей земли. Географические названия Абзелиловского района. Уфа, ИИЯЛ УНЦ РАН, 2011.
7. Дыбо А.В. Итоговый отчет о работе по Программе фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН «Генезис и взаимодействие социальных, культурных и языковых общностей» (2009-2011 гг.) // URL: oifn-program.ru/files/otchety/final/adybo.pdf
8. Дыбо А.В., Хисамитдинова Ф.Г. Башкирский язык в системе алтайских языков // История башкирского народа. М., Наука, 2009. С. 314–331.
9. Ишкильдина Л.К. Чередование анлаутных фонем [й] и [ж] в диалектах и говорах башкирского языка // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России / X региональная конференция. Уфа, ИИЯЛ УНЦ РАН, 2010. С. 109–113.
10. Курманаева З.Д. Караванные торговые пути // Башкирская энциклопедия/ в 7 т. Гл. ред. М. А. Ильгамов. Т.III 3-К. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2007. С. 320.
11. Куңыр Буға // Башкорт халык ижады. Өфө. 1972. С.274–292.
12. Мамлеева Л.А. Становление Великого шелкового пути в системе трансквицизационного взаимодействия народов Евразии // *Vita Antiqua*, 2, 1999. С.53–61.
13. Маточкин Е. П. Лучник и птица петроглифов Карагема // Гуманитарные науки в Сибири, 1997. № 3. С. 57–63.
14. Минишев Ю.А. По легендарной дороге «Канифа юлы» и о древнейших торговых связях нашего края // Сибайский рабочий. 9.09.2009.
15. Нафиков Ш.В. Башкирский материал из «Этимологического словаря алтайских языков» // Проблемы востоковедения. Уфа, 2010. № 4. С. 42–49.
16. Пшеничнюк А.Х., Рязанов М.Ш. Темясовские курганы позднесарматского времени на юго-востоке Башкирии // Древности Южного Урала. Уфа, 1976.

17. Словарь топонимов Башкирской АССР. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1980. 200 с.
18. Сравнительная грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка. М., 2006.
19. Фасмер Макс. Этимологический словарь русского языка/ Перевод с немец. и доп. чл.-корр. АН СССР О. Н. Трубачева. Под ред. и с предисловием проф. Б.А. Ларина. Тома I–IV. 2-е изд. М.: Прогресс, 1986.
20. Шаяхметов Р.А. Мифологема Небесного Лучника и Урал-батыр // Литература Урала: история и современность: сб. ст. Вып. 4. Локальные тексты и типы региональных нарративов / Ин-т истории и археологии УрО РАН. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2008. С. 402–409.
21. Шаяхметов Р. А. О параллелях к башкирским нарративам из работ П.И. Рычкова // Литература Урала: история и современность: сб. ст. Вып. 5. Национальные образы мира в региональной проекции/ Ин-т истории и археологии УрО РАН. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2010. С.42-50.
22. Шаяхметов Р.А. On the origin of the oronym “Ural” // Урал-Алтай: через века в будущее: Материалы V всероссийской тюркологической конференции / составитель В.Г. Котов. Т.1. Уфа, 2012. С.116–117.
23. Sergei Starostin, Anna Dybo, Oleg Mudrak (with assistance of Ilya Gruntov and Vladimir Glumov). Etymological Dictionary of the Altaic Languages. Leiden, Brill, 2003.

Шихалиева С.Х.

д.ф.н., в.н.с., ИЯЛИ ДНЦ РАН, г. Махачкала

ПРО ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ОППОЗИЦИИ НАРОДОВ КАВКАЗА, ИЛИ СТАТУС ГЛАГОЛЬНОГО ТЕРМИНА

Рассуждая о стилистической индивидуальности в широком смысле теории художественного перевода, нетрудно ощутить потребность литературы и общественной функции. С точки зрения переводчика общественная функция национальной литературы опирается на эквивалент отечественной стилистики и актуализирует тип коммуникации [1]. Основная цель нашей статьи – изучить специфику идиолекта переводчика в русском эквиваленте с кавказскими произведениями.

Обобщая содержание стилистической индивидуальности в разновидностях коммуникации, можно упорядочить хронологию отечественной литературы [5; 8]. Первое, что актуализируется при построении художественного перевода – это компонент мифологических терминов в доисламском Кавказе. В частности, армяне называют духа-покровителя домашнего очага «*T-an_dov-lat*», а табасаранцы называют «*Hyl-an_dev-let*». Согласно другим верованиям «Духом домашнего очага» может быть пожилой член семьи, которого почитают как «главу социально-родовой общины» и называют по-табасарански *Ah-ur* «господин»; у осетин социальная форма этой модели коллектива получает опору в выражении *Urd-ur*. Объединяя модели коллектива в структуре верований, произведенное сопоставление актуализирует двойкий характер генитива «*мое-его*». Каким бы то ни было понятие прономинального генитива, в инвариантной модели сопоставления выявляется пре-позитивный посессив [11]. В частности, структура простого предложения в хеттском языке признает специфику перехода от порядка OV к VO с маркером «определенности-неопределенности» [6, с.30].

Уже давно известно, что когда были открыты новые металлы, появились и дополнительные термины с фокусным маркером «определенности-неопределенности». В частности, в табасаранском тексте выявляется способ систематизации терминов «культурного времени»: *j-i-f* «красная медь», *kemš-i-r* «желтая медь», *jiš-y-r* «золото», *varša-v* «латунь», *q'al-l-i* «олово». Переводчик, как экспедиент оригинального текста, объединяет две стороны «культурного времени» и открывает новую аналогию: *ligr-u-r* «медиум» ‘букв. та, кто смотрит’, *urgr-u-r* «мучительница» ‘букв. та, кто сжигает’, *ürhr-u-r* «спасительница» ‘букв. та, кто охраняет’, *kushkaft-a-r* «ведьма» ‘букв. женщина с распушёнными волосами’. Такая оппозиция создается тогда, когда «культурное время» литературной лексики не отражает представление лингвистических терминов [2, с.3; 9, с.66].

С точки зрения лингвистических оппозиций – книга «История посланников и царей Ат-Табари» актуализирует семантическое согласование «культурного времени» и предусматривает

толкование имен авестийской эпохи. Посредством толкования уникальных имен удалось локализовать ирано-персидские лексемы в структуре абсолютного табасаранского текста: *vaz-* «быть сильным» / *a-r* «действовать, работать», *vazā-rət* «действующий силой» / *vaz-i-šta* «самый величественный» // **vaz* «луна, месяц» → *a-r* «суффикс мн. числа» → *vaz-a-r* «лунные месяцы» // **vaz-a-r-(sta)r* «лунолика». Билитературное представление текста актуализирует не только ирано-персидскую терминологию, но и культуру Каспия с археологическим типом VII до н.э.

Таким образом, культура Каспия определяет универсалию семиотики и находит элемент лексико-семантической группы «лицо субъекта»: в частности, узбеки сравнивают красивое лицо девушки с луной → *юзи ой-д-ек* «лицо как луна».

С точки зрения литературного стиля нивелированный язык перевода расширяет экспрессивную информацию и выявляет межсистемный код Библии – «преподобия», «похожести», «почтительности» [3, с.78; 4]. Неизбежные компоненты языка «Нового Завета» представляют тип экспрессивной информации в переводе табасаранского текста:

Uzuz difari'di zavariansina g'urarii sarsana k'udratlu malaiik g'ark'zuz. Dug'an k'ulin derkkuch'imir aliii, mashnu rig'disi nur tuvraii, h'a likar c'in buruzar-star vuui. Dug'an hili', sab k'adar achmish dap'naii kag'az aii. Dug'u archchul lik g'yuleriin divu, h'a gagul lik zhilariin, va zurba dihniindi, aslan arabhrugansi, g'arai g'ap'u! Dug'u g'arai g'ap'igan, zavar rahru-star, urgub g'ug'rumi gafar ap'uz h'yug'yu. // Я увидел еще одного могучего ангела, который спускался с неба, окутанный облаком. Над его головой была радуга, лицо сияло как солнце, а ноги его были как огненные столпы; в руке у него был небольшой развернутый свиток. Он ступил правой ногой на море, а левой на землю и громким голосом так закричал, как рыкает лев! И когда он закричал, заговорили голоса семи громов.

Таким образом, в знаковой системе табасаранского текста фиксируется понятийный термин семиотики. И это понятно. **Star*-компоненты занимают прочную позицию в сакральном тексте. В таком случае, поговорим о литературном фрагменте, направленном на использование метафоры. С помощью лингвистического эксперимента метафора конструирует семиотическую модель действительных и страдательных причастий «Нового Завета»: **shlu-star* «букв. такой, кто станет / такой, кто становится». Например,

*Uzu kul za gapza va gabqzuz: dijiġna fuzh-vush, Allah-din gulluġ
shlu-star lizi paltarra aldi, kulla' ġizilin chulra idibtu;

I. Я взглянул – и увидел: стоит некто, облаченный в льняные одежды, с поясом из чистого золота./

II. Я взглянул – и увидел: стоит некто, облачающийся в льняные одежды, с поясом из чистого золота./

Здесь представляется правомерным утверждать, что *star*-конструкции построены по модели действительных и страдательных причастий [7, с.30]. Очерчивая границы действительных и страдательных причастий, необходимо принимать во внимание характер системного текста: *ta*-причастия в классическом санскрите, в латинском языке и ведийском [10, с.114]. Такой подход обеспечивается поиском «связующих нитей». В частности, в талышском языке модели системного текста *handa kitob* «прочитанная книга» / *handa kas* «читавший человек» конструируют типологию значений «объект/ субъект».

Описывая типологию функциональных эквивалентов «объект / субъект*нелицо / лицо*неодушевленность / одушевленность», можно переосмыслить терминологию ономаσιологической лексики. Как правило, в согласованной терминологии «Нового Завета» актуализируется маркер кавказских языков и выявляется список понятийных лексем: БОГ ↓ Человек. Чтобы объединить систематизированные аспекты «Нового Завета», не следует ограничиваться зафиксированными дефинициями терминологической лексикографии, необходимо учитывать параметры иерархических понятий – «Я / Женщина=Ты / Мужчина». Наконец, существуют соподчиненные понятия, в отношениях которых описывается так называемая модель глагольной терминологии – «Говорящий / Женщина=Слушающий / Мужчина». Речь идет о соподчиненных понятиях, в которых под влиянием современной поэтики меняется эстетическая норма глагольного стандарта – «Говорящий / сейчас / здесь / Я ↔ Ты / Слушающий / тут / теперь». Глагольные термины, которые подразумевают наличие поэтического стандарта, соотносятся с ситуативными группами: аспектуальности, модальности, пространство, время. Таким образом, упорядоченная лингвистическая терминология определяет дефиницию величин глагола и предлагает систему их создания.

Литература

1. Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч.: Пер. с англ. СПб, 2003.
2. Боголюбов М.Н. К прочтению зороастрийской молитвы Ашэм-Воху // ВЯ. № 4. М., 2006.
3. Бондарко А.В. Грамматическая категория и контекст. Л., 1971.
4. Бычков В.В. Образ как категория византийской эстетики // «Византийский временник», 34. М., 1973.
5. Гмыря Л.Б. Страна гуннов у Каспийских ворот. Махачкала, 1995.
6. Леман В.Ф. Индоевропеистика сегодня // ВЯ. № 2. М., 1987.
7. Падучева Е.В. Лексическая аспектуальность и классификация предикатов по Маслову – Вендлеру*. М., 2009.
8. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах / под ред. проф. М.И. Магомедова // Том 4. Мифологическая проза / сост. М.Р. Халидова; отв. ред. А.М. Аджиев. М., 2012.
9. Шихсаидов А.Р. Ат-Табари «История посланников и царей» о народах Северного Кавказа // Памятники истории и литературы Востока. М., 1986.
10. Юдакин А.П. Родительный агента в *ta*-причастных конструкциях классического санскрита // ВЯ №2. М., 1977.
11. Roberts J.R. A Study of Persian Discourse Structure. Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Iranica Upsaliensia. 12. Uppsala, 2009.

**СИМПОЗИУМ «ТЮРКСКИЕ ЯЗЫКИ: СОСТОЯНИЕ И
ПЕРСПЕКТИВЫ», ПОСВЯЩЕННЫЙ ЮБИЛЕЯМ З.Г. УРАКСИНА,
А.А. ЮЛДАШЕВА, К.З. АХМЕРОВА И ДРУГИХ ЯЗЫКОВЕДОВ**

Abdraşev A. B.
Professör, CADÜ, Celal-Abad şehri

**KIRGIZİSTAN'DAKİ YER-SU ADLARININ DEĞİŞİKLİKLERİ (CELAL-ABAD
BÖLGESİ ÖRNEK OLARAK)**

Özet

Bu makale Kırgızistan/ Calal-Abad İlinin Aksı İlçesine bağlı Avletim Köyü hakkındaki halk arasında söylenmiş efsanelerin toponimik-etimolojisi ve ilmi araştırmalara dayalı olarak yazılmıştır.

Aksı İlçesi Calal-Abad İlinin Kuzey-Batısında yerleşmiştir. Kuzey ve Güney-Batısından Özbekistan, Batısından Ala-Buka İlçesi, Kuzey-Batısında Çatkal İlçesi, Kuzey-Doğusundan Toktogul İlçesi, Doğusundan Nooken İlçesiyle sınırlıdır. Avletim Köyü İtagar nehrinin kenarında, Bozbu Dağının Kuzey-Doğusunda, ilçe merkezi Kerben Şehrinden 24 km Kuzey-Doğu tarafında, Şamaldı-Say demiryol istasyonundan 90 km uzaklıkta yerleşmiştir [3, s.156].

Doğası çok güzel, arhiolojik, toponimik ve tarihi araştırmalar yapılması gereken bir yerdir. Avletim Köyü genel halkın ağzında Aflatun denir. Avletim hakkında üç farklı fikir vardır. “Avletim”, “Aplatun”, “Aflatun”. Tarihi Abdırâhman Alimbayev'e göre, Avletim'e Yunan tarihçisi, felsefecisi, Eflatun'un gelmesiyle bağlıdır. Bu yere Eflatun'un geldiği hakkında söylentiler vardır. Bu yüzden halkın söylemesin kolay olması için Aplatun demişlerdir [8] İkinci versyona göre, Kırgız halkı Hokand Hanlığı döneminden sonra Rus Çarlığı'nın dönemine geçmesiyle Ruslar bizim yerlere göçleri döneminde Ruslar Avletim diye söyleyemeyip Aflatun olarak söylemişler [8].

Üçüncü versyona göre, bu yörede Avletim İkak, Avletim Avletim Cıkak, Avletim Ugama adında üç kardeş padişah yaşamış. O zamanlarda anarşik olarak hanlıklar babadan oğula geçmiştir. Bunlar burda padişahlık yaptıkları için Avletim hanlığı olarak adlandırdıklarından Avletim olarak söylenmiş. İnların içinden en akıllısı da, en güçlüsü de, zekisi de, bilime yakını da Avletim Ugama olmuş. Düşmanlar tarafından çok tehlikeler olduğu için halkını düşmanın zulümünden kurtarmak için Avletim han Alan tepesine kendi hanlık tahtını kurmuştur. Alan tepesi o dönemde üç bölümden oluşmuştur ve Avletim Ugama çok bilgili ve akıllı olduğundan bu üç bölümü birleştirip Alan tepesini büyük bir alan haline dönüştürmüştür. Alan tepesinin inişinde bütün halkı un ile sağlayacak kadar büyüklükte güzel bir değirmen taşı yaptırmış. Bu değirmen bütün Avletim hanlığı halkına hizmet etmiştir. Bugüne kadar o değirmen taşının kalıntıları saklanmıştır. Değirmen taşından başlayıp tepenin üstüne kadar at ve insanların yürümesini kolaylaştırmak için çam ağacından merdiven yaptırmıştır. Merdivenin bu güne kadar kalıntıları vardır. Tepenin üstündeki Avletim hanının yaptırdığı hanlığın duvarının bir metreye yakın parçası var, kalan kısmı bozulup kayıp olmuştur. Kerpiçleri tepenin eteğindeki Kızıl-Moynok dediği yerin toprağından alıp keçinin yağına pişirip yukarı taşımışlar. Kerpiğin kalınlığı 5 santimetre, uzunluğu 25 sm, genişliği 24 sm, rengi kırmızıdır. Günümüzde 5. Nuamaralı Asanbek Kaabayev okulunun Tarih Müzesinde sergi olarak saklanmaktadır. Oraya zamanında düşmanlar ulaşamamıştır. Çünkü tepeye çıkabilecek tek yol vardı ve bu yolu da bekçiler korumuştur. Onların oturdukları yerleri bu güne kadar saklanıyor. Halkı ise, çiftçilik ve tarımla uğraşmışlardır. O nedenle Alan tepesinin üstünde 5-6 dönümlük tarıma uygun bir vardır. Halk orayla beslenmiştir [8]. Alan tepesi Şüdügör Ata mezarı , Aylanat tepesi ve Eş yaylasının ortasında yerleşmiştir. O yaklaşık 3157 metre denizden yükseklikte yerleşmiş. En kötü tarafı da, Alan tepesine çıkabilmek için araçların ve mali durumun el vermediğinden bu güne kadar Avletim Ugama'nın han tahtına ve onun yaptırdığı hanlığa arkeolojik ve tarihi araştırmalar yapılmamıştır. Eğer yapılırsa Kırgızistan'da gene bir tarihi şehir açılmış olacaktır.

Avletim Orman Müdürlüğünün müdürü Arnold adlı ekolog kendi araştırmasına göre bu yörede yetişmiş cevizin bir çeşidi Katıncangak cevzine “Aflatunya” ismini vermiştir.

Yukarıda farklı efsaneleri birleştirip ilmi araştırmalara yöneldik. K. Konkobayev, E.M. Murzayev, B.O.Oruzbayeva, D. İsaev, S. Umurzakov, Ç. Hasanov, G.K.Konkaşpayev, s.v.kisilev gibi bilim adamlarının araştırmalarından bulamadık. Avletim toponomisinin etimolojini araştırmaya

çalıştık. Aleksandr Makedonski Eflatun'un öğrencisidir. Makedonski kendi zamanında ustadının hatrına ordaki nehre "Eflatun nehri" ya da "AkvaPlaton" ismini vermiş olabilir. Çünkü, Yunanlar suyu "akva" diyorlar. Böylece zamanın geçmesiyle Akvaplaton, Aplatun, Aflatun denmiş olabilir düşüncesini Prof.Dr. Ertabıldı Sulaymanov açıklayarak halk arasındaki efsanelerin doğru olduğunu belirtiyor [8]. Ancak, Makedonski'nin Avletim'e geldiği hakkında kesin bir bilgi yoktur. Ama, Hocent'e gelip Aleksandrya'yı kurduğunu ve oradan cevizi götürüp Yunanistan'da yetiştirip "Yunan cevizi" olarak tanıttığı hakkında kesin bilgiler vardır. Gerçekten bu yörede su boldur. Avletim nehri bütün bu bölgeyi su ile temin eder.

Vadide arkeolojik zenginlikler mevcuttur. Örneğin, Ak-Çeçek yaylasının Ak-Car dediği yerinde M.Ö. 2.yy. M.S. 6-7. yy. Eftalitter ile bağlı göçebe dağlı çobanlara ait taşatan yapılmış kapısı dar kümbet 4 adet Mughanalar (Kümbeti taştan yapılmış, kapısı dar mezar üstü alan) bulunmaktadır.

Fergana vadisi boyunca ziyaret edebilecek Şüdügör-Ata dediği mezar da vardır. Bu kutsal yerin toponomisini açıklarsak:

1. K.K.Yudahin'in çevirisine göre, "şüdger" Güney İran dilinde "yer altındaki buhar" [5, s 428];

2. Başka çevirilere göre, "şüdüger" otların kalın yetiştiği yerdir;

3. "Şüdüger" Moğol dilinde "ger,heer" açık tarla olarak da söylenir [6. S 70];

Ama, mezarlık yerin coğrafi durumuna göre de öyle adanmış olabilir. Günümüzde ordaki halk mezarın çevresinde otları ekip biçme işlerini yapparlar ve gözü hastalar ve bedenine yara çıkan hastalar orayı ziyaret edip, pınar suyuna gözlerini yıkıyorlar, onun yanındaki topraktan çamur yapıp yaralarına sürüyorlar. Böylece iyileşiyorlar.

Ülkemize gelen turistleri bunun gibi tabiatı güzel, arkeolojik zenginlikleri olan yerlere at ile gelebilmek için ulaşım sağlanırsa, gelecekte Kırgız yerinin güzel yerşerinin propagandası yapılacaktır ve her bir vatandaşı sosyal durumunun iyileşmesine, bölgenin altyapısına büyük bir katkı olabilecekti.

Кайнакча

1. İsayev D. Cer-Suu attarının sırları. Frunze, 1977.
2. Murzayev E.M., Nikonov V.A., Tsubulski V.V. Onomastika Vostoka. Moskva,1960.
3. Calal-Abad İli Ansiklopedisi. Bişkek, 2003. s.156.
4. Moğol-Rusça Sözlük. Moskva, 1957. s.125.
5. Yudahin K.K.. Kırgızca-Rusça Sözlük. Frunze, 1985. s.415.
6. Konkobayev K. Toponimiya Yujnoy Kirgizii. Frunze, 1980.
7. Etničeskaya onomastika. Moskva, 1984
8. Canlı kaynaklar: Sadıralı Abdiev, Abdırahman Alımbayev, Kasım Turaliyev, Meder Ömürbekov, Ertabıldı Sulaymanov.

Абубакирова Л.Ф.

к.ф.н, доцент, БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа

ВОПРОС ОБ ЭТИМОЛОГИЧЕСКОМ СЛОВАРЕ ДИАЛЕКТИЗМОВ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА¹

В целом диалекты башкирского языка считаются изученными достаточно хорошо и подробно, описаны их семантическое содержание и место (регион) распространения. Основные материалы о диалектах и говорах башкирского языка содержатся в диалектологических словарях [3], [4], [5], [6] и диалектологическом атласе [2], которые также представлены в Машинном фонде башкирского языка [6].

В этой области известны труды башкирских лингвистов Дж.Г Кiekбаева, Т.Г. Баишева, В.Ш. Псянчина, Э.Ф. Ишбердина, Н.Х. Ишбулатова, С.Ф. Миржановой, Н.Х. Максютовой, А.М. Азнабаева, Р.З. Шакурова и многих других. В трудах Дж.Г. Кiekбаева, В.Ш. Псянчина, А.М. Азнабаева показано и доказано значение диалектизмов в изучении исторического развития многих фонетических и грамматических явлений башкирского и других родственных языков. Аспекты этой проблемы освещены в диссертационных исследованиях З.Ф. Зайнашевой [7], Р.Ш. Алсынбаевой [1], Л.К. Ишкильдиной [9], в которых проводится мысль о том, что

¹Работа выполнена при поддержке гранта Российского гуманитарного научного фонда (проект № 14 04 228)

исследование диалектизмов не только важно с лингвистической точки зрения, но и с исторической, так как отражают в себе историю развития языка.

Однако, несмотря на значительный интерес, проявляемый к указанной проблематике, башкирская этимология к настоящему времени еще не получила должного развития, этимология башкирских диалектизмов изучена недостаточно. Ученые-диалектологи в своих трудах до сих пор ограничиваются исследованием значения (семантики) диалектизмов и территории распространения, совершенно не касаясь вопросов их происхождения или этимологии, что часто приводит к неточностям в раскрытии их семантики.

Создаваемый под руководством проф. А.М. Азнабаева «Этимологический словарь диалектизмов башкирского языка» заполнит в некоторой степени пробел в тюркологии и башкирском языкознании, где отсутствуют обобщающие работы, в которых освещался бы весь процесс эволюции морфо-фонетических процессов слов, регулярных переходов звуков, исторических звукосоответствий, в результате которых образовались диалектизмы.

Тем не менее, словарь далеко не исчерпывает богатства лексики всех говоров и диалектов башкирского языка со свойственным только им фонетическим обликом и грамматическими формами. Решение вопроса требовало бы капитального издания нескольких солидных томов. Учитывая это, в словарь включены только те диалектизмы, произношение и фонетико-морфологическое оформление которых резко отличается от литературных норм. К примеру, для лексикографического описания отобрано местоимение 3-го лица *ал* «он», лит. *ул* [4, с. 18], которое употребляется в аргаяшском говоре башкирского языка. В ялан-катайском подговоре аргаяшского говора восточного диалекта башкирского языка это местоимение во мн.числе звучит как *аларзар* «они» (лит. *улар*); в дат. падеже эти местоимения имеют форму *аңа/ аңар, аңларға*, лит. *уга*. То есть, цель предлагаемого словаря – раскрыть этимологии подобных диалектизмов, представить по мере возможности доказательные разъяснения видоизменений тех или иных звуков, основываясь при этом на положение о том, что диалектизмы возникли не случайно, а по определённым законам (нормам) языка. Этимологическая разработка включает в себя: восстановление более раннего фоно-морфологического состояния этимологизируемой словарной единицы, восстановление морфо-семантического строения и более древнего фонетического облика основы.

Словарь состоит из двух частей. Первая часть называется «Фонетические диалектизмы», где анализу подвергаются слова, в которых отражаются фонетические особенности того или иного диалекта, т.е. слова, передающие особенности звуковой системы говоров и диалектов.

Основная задача первой части словаря – привлечь внимание к изолированным фонетическим явлениям и процессам. Фонетические особенности региональной речи важны и при характеристике того или иного современного диалекта, а также для восстановления истории формирования диалекта. Они относятся к средствам, которые помогают глубже проникнуть в механизм самих регулярных процессов. Как видно из словарных статей, регулярными для башкирского языка являются фонетические соответствия и переходы *t>ð>з>з>й~р, ш>л, к>ч, т>ч, м>п>б*, которые являются типичными для башкирского и для многих тюркских языков [8] др. Фонетические диалектизмы в словаре подразделяются на две группы: а) *диалектизмы в области консонантизма*: диалектизмы, согласные звуки которых отличаются от литературного языка и других диалектов. Например, *аглак* (миасский говор), *бугаттау* (аргаяшский говор), *алтырйан* (караидельский говор), *һуһ, һеһ* (сальгютский говор); б) *диалектизмы в области вокализма*: диалектизмы, гласные звуки которых отличаются от литературного языка и других диалектов. Например: *һурау, бушыу* (эс *бушыу*), *булашыу, колданыу, токмас, офтаныу* (айский и миасский говоры).

Вторая часть словаря называется «Морфологические диалектизмы». Морфологические диалектизмы – это особые формы грамматических категорий, используемые только в том или ином диалекте или его говоре.

Для реконструкции отобраны те типы диалектизмов, которые обладают специфическими диалектными категориями и формами, то есть слова, где имеются отличия грамматических форм от слов литературного языка. Например, в том же аргаяшском говоре форма *агайыма* употребляется в значении *агайымдар* “мой брат и его окружение”, т.е. обозначает множественное число данного слова; аффикс вин. падежа существительных отличается от литературной формы, т.е. вместо литературной формы *атын* (его лошадь) используется форма *атыны*. В гайнинском говоре глаголы настоящего времени ед. числа

третьего лица образуются при помощи аффикса *-ат/-эт*: бер эдәм *кычкырат* (один человек кричит), литературная форма – *кыскыра*. Отрицательная форма глаголов изъявительного наклонения будущего времени образуется при помощи аффикса *-мар*: *бармарым* (не пойду). – Ғүмергә *бармарым* аңка (В жизни не пойду к нему). – Мин *килмәрем* (Я не приду). В лит. *бармасмын – бармам, килмәсмен – килмәм*.

Грамматические диалектизмы характеризуются тем, что, хотя они претерпели различную грамматическую, морфологическую реализацию в относительно близких говорах и диалектах, тем не менее, передают в своем большинстве архаичные черты, которые наблюдаются в говорах и диалектах башкирского языка. Реконструкция морфемного состава и морфологического развития слова позволяет обнаружить еще некоторые интересные явления языковой трансформации. Например, двойное (а исторически, как считают Н. Дмитриев, С. Кудайбергенов, Ф. Исаков – даже тройное [5, с. 126]: *кай-ы-һы-һы*) употребление аффиксов местоимений *кай-һы-һы* «какой из них, который», *теге-не-һе-ке* «у того из них» и др.

Таким образом, предварительный анализ словника и словарных статей позволяет сделать вывод о том, что в фонетических и морфологических диалектизмах запечатлелся самобытный язык башкирского народа, в отдельных чертах местных говоров сохранились реликтовые формы древнетюркской речи, которые являются важнейшим источником восстановления исторических процессов, затронувших когда-то наш язык. В процессе активного взаимовлияния башкирские диалекты и говоры вобрали в себя особенности взаимодействующих огузо-кыпчакских, финно-угорских, славянских языков и в своих исторических истоках несут зональные признаки, сформировавшиеся в результате контактирования, интеграции башкирских диалектов с этими языками.

При составлении обеих частей словаря авторами был использован широкий круг историко-лингвистических, диалектологических, морфонологических источников. Основным источником для составления «Этимологического словаря диалектизмов башкирского языка» является «Диалектологический словарь башкирского языка» (Уфа, 2002), а также в ходе исследования авторы опирались на диалектологические описания башкирских лингвистов, монографии, диссертации и статьи Дж.Г. Киекбаева по исторической фонетике, лексикологии, на материалы полевых экспедиций и др.

Лексикографический материал имеет самостоятельную научную ценность, результаты исследования могут способствовать развитию теории диалектологии, лингвогеографии, исторической фонетики, исторической грамматики, исторической лексикологии, этнолингвистики, регионоведения и т.д. Материалы словаря могут быть использованы в практике преподавания ряда дисциплин лингвистического профиля, а также служить базой для разнообразных сопоставительных исследований.

Литература

1. Алсынбаева Р.Ш. Уршакский говор башкирского языка. АКД, Уфа, БашГУ, 2010. 24 с.
2. Диалектологический атлас башкирского языка. Уфа: Гилем, 2005. 234 с.
3. Диалектологический словарь башкирских говоров. Т.1. Уфа, 1967. 300 с.
4. Диалектологический словарь башкирских говоров. Т.2. Уфа, 1970. 327 с.
5. Диалектологический словарь башкирских говоров. Т.3. Уфа, 1987. 231 с.
6. Диалектологический словарь башкирского языка. Уфа, 2002. 430 с.
7. Зайнашева З.Ф. Языковые особенности таныпского говора башкирского языка. АКД, Уфа: БГПУ, 2008. 22 с.
8. Ишкильдина Л.К. Фонема [д] в башкирском языке: функционирование, история развития // Вестник ВЭГУ, 2012. № 4. С. 152-156.
9. Ишкильдина Л.К. Историческое развитие консонантизма башкирского языка. АКД, Казань, 2013. 27 с.
10. Киекбаев Дж.Г. Введение в урало-алтайское языкознание. Уфа: Башкнигоиздат, 1972.
11. Киекбаев Дж.Г. Основы исторической грамматики урало-алтайских языков. Уфа: Китап, 1996.
12. Киекбаев Дж.Г. Фонетика башкирского языка. Уфа: Башкнигоиздат, 1958.
13. Максютובה Н.Х. Восточный диалект башкирского языка. М.: Наука, 1976. 292 с.
14. Нафиков Ш.В. Бореальные элементы в башкирском языке. Уфа: Гилем, 2003. 302 с.

15. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д. Информационные системы и базы данных башкирского языка. Уфа: Книжная палата РБ, 2013. 116 с.

16. Щербак А.М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков (имя). Л.: Наука, 1977. 192 с.

Авербух К.Я.

д.филол.н., проф.,

Московский городской педагогический университет, г. Москва

СОВРЕМЕННОЕ ТЕРМИНОВЕДЕНИЕ: ПРОПИСНЫЕ ИСТИНЫ И КЛАССИЧЕСКИЕ ЗАБЛУЖДЕНИЯ

В любой науке (и терминоведение здесь не является исключением) наступает время, когда надо, оглянувшись на пройденный путь, оценить сделанное, провести «инвентаризацию» достижений, наметить пути дальнейшего развития.

Обычно подведению итогов сопутствует некое количественное накопление научных результатов, часто требующее качественно иного подхода к их оценке и интерпретации в ключе иной парадигмы, а иногда к поиску новой парадигмы побуждает своего рода кризис, подобный тому, который наметился в физике начала XX века когда старые теоретические установки не обеспечивали возможность адекватного объяснения новых научных феноменов.

Современное терминоведение к настоящему времени, думается, выработало комплекс основополагающих постулатов, от которых можно отталкиваться при решении концептуальных задач. Тем не менее, вследствие комплексности самого характера терминологической науки, интерпретация фундаментальных положений может варьироваться и существенно. Начнем с того, что терминоведение, как бы то ни было, наука комплексная, т.е. у ее истоков по крайней мере несколько научных дисциплин. С нашей точки зрения, это прежде всего: лингвистика, логика, семантика и общая теория систем (системология).

В противовес этому бытует взгляд на науку о терминах как сугубо лингвистическую. И логика рассуждений у ее сторонников примерно следующая:

- термины, как известно, слова и словосочетания естественного языка;
- словами традиционно занимается лексикология;
- лексикология – часть лингвистики;

- следовательно, термины, будучи частью лексического состава языка, являются лингвистическим объектом, а наука о терминах – частью лингвистики.

Но подобная точка зрения не выдерживает критики по ряду соображений:

во-первых, термин не является лексической единицей (lexical unit), поскольку неэлементарен, т.е. физически он может быть словом, но скорее в виде исключения, т.к. подавляющее большинство единиц номинации предметов и явлений профессиональной деятельности функционирует в виде словосочетаний. Термин-слово скорее исключение, чем правило, ибо в специальных текстах и это подтверждают исследования (К.Я. Авербух, С.В. Гринев, Р.Ю.Кобрин и др.) более 94% терминов – словосочетания, содержащие более чем одну словесную позицию в своем составе.

Ранее, если вспомнить о том, что в языке тотально действует закон экономии, закон лапидарности усилий на всех уровнях (фонетическом, лексическом, синтаксическом), то станет очевидным, что даже однословные термины, по своей сути представляют собой некие усеченные конструкции, в которых чаще всего благодаря эллипсису удалены распространяющие элементы (атрибуты, обстоятельственная часть и т.п.).

И, наконец, представляется очевидным, что в современной обстановке, когда наши сведения об окружающем мире столь широки и многообразны, что представить их одними лишь вербальными средствами не представляется возможным. В этой связи уместно вспомнить и о физических словосимволах (х-частицы, - излучения), химической номенклатуре, многочисленных чертежах, графиках, таблицах и т.п., чтобы стало ясно: без общесемиотического подхода здесь не обойтись.

Если рассматривать лексико-семантические явления в терминологии, то нельзя не отметить, что они приобретают особый характер, продиктованный специфическим статусом этих единиц номинации. Для начала отметим, что специальная номинация вследствие

сложности плана ее содержания может приобретать многочисленные формы, что влечет за собой появление синонимов, а в ряде случаев и синонимических рядов. Так, например, медицинский термин «гепатит» может иметь в качестве синонима эпоним «болезнь Боткина» и простонародное название «желтуха». До недавнего времени однозначность термина возводилась в некий абсолютизм и все, что ему противоречило, признавалось явлением недопустимым (в лучшем случае нежелательным), с которым следует бороться особенно в процессе упорядочения и стандартизации терминологии. Однако реалии профессиональной коммуникации показывают, что термины-синонимы не только не снижают качество общения, но в ряде случаев способствуют более глубокому проникновению в суть вещей и явлений.

Относительно антонимов все представляется достаточно очевидным, ибо весь окружающий мир и организация нашего сознания ориентированы на единство и борьбу противоположностей, что естественно, не может не быть отражено в сфере номинации (тепло и холод, свет и тьма, частица и античастица, добро и зло и т.п.).

Особый статус в сфере специальной номинации приобретает полисемия, которую многие исследователи рассматривают как равноправное явление в ряду лексико-семантических явлений в терминологии. Однако, если вспомнить о том, что одна из дефиниций термина, с которой нельзя не согласиться, определяет его как «слово или словосочетание, имеющее дефиницию», в соответствии с которой он используется (и должен использоваться!) в данной предметной области, то становится очевидным, что полисемии, многозначности здесь просто не находится места. Достаточно вспомнить о том, что до 70-х гг. прошлого века термин «терминология» использовался как минимум в двух значениях: а) как наука о терминах и б) как некая совокупность терминов (терминология физики, химии, металлургии; терминология русского, китайского языка). Пришлось ввести дифференциацию: наука стала называться терминоведением, а за совокупностью терминов закрепилось название «терминология». Аналогичным образом избавляются и от так называемой категориальной многозначности, когда термин «деформация» обозначал и процесс и результат. С помощью дифференцирующих суффиксов процесс стал называться «деформированием», а его результат «деформацией».

Проблема краткости термина – одна из важнейших проблем общего терминоведения, она издавна привлекает внимание исследователей. Практически каждая публикация по терминологическим вопросам в той или иной степени затрагивает эту проблему.

Желание оперировать узким наименованием того или иного понятия (в сущности, вполне естественное) породило необоснованное в своей категоричности требование о том, что термин должен быть кратким. Тезис о краткости термина, сформулированный в трудах Д.С. Лотте, достаточно гармонично вписался в систему требований к упорядоченному термину, в то время как последующие интерпретации существенно вульгаризировали и смысл тезиса, и уровень его категоричности.

Современная терминологическая ситуация, как отмечалось многими исследователями, характеризуется появлением большого числа многосоставных терминов. Объясняется это тем, что углубление знаний человечества о ранее открытых предметах и явлениях, заставляет исследователей добавлять все большее число атрибутов к известным терминам. Так было во все времена, так будет и в дальнейшем: процесс познания мира первичен, а номинация познанных объектов вторична. Новое сложное понятие должно синтезироваться в совокупном сознании специалистов той или иной предметной области и лишь после этого взамен длинного, аналитического наименования в профессиональный обиход может быть введено новое компактное название – термин.

Аналитическое наименование – не что иное, как словесная калька выражаемого понятия, инвариант термина, представленный той же самой «терминной» субстанцией, ибо иной возможности ни говорящий, ни пишущий на данном специальном языке не имеет.

Проблема краткости термина, выросшая из практических потребностей, в плане теоретическом смотрится достаточно надуманной. Естественно, краткий термин значительно удобней в «эксплуатации», чем длинный. Но где критерий их разграничения? Сколько словесных позиций должно быть в кратком термине и с какого их количества он перестает быть кратким и переходит в разряд длинных? Думается, на этот вопрос мы не найдем ответа в упомянутых публикациях. Видимо, потому что его просто нет.

Термин не должен быть ни длинным, ни кратким – он должен быть объективно физически протяженным. Причем число словесных позиций в термине не является первичной характеристикой. Более важной, определяющей также и число словесных позиций в термине,

является характеристика его синтаксического строения, модель, по которой построено данное терминологическое словосочетание.

Набор таких моделей для каждой предметной области невелик, он вряд ли превышает 20 моделей, а чаще всего это 12-15 моделей специфичных для LSP и лишь незначительно варьирующихся для какого-либо конкретного подязыка.

В современном терминоведении остается дискуссионным вопрос разграничения единиц номинации, обозначающих простые и сложные понятия. Где граница между термином простым, термином сложным и сочетанием терминов? Что касается дифференциации простых и «непростых» терминов, то здесь хотя бы в первом приближении, представляется целесообразным критерий числа полных слов. Все однословные знаки, выражающие профессиональные понятия – термины. Что же касается различия многословных знаков специальной сферы использования на термины (сложные) и нетермины (сочетания терминов), то в этом случае релевантным представляется критерий воспроизводимости. Как показали исследования целого ряда предметных областей, 79,4% всех обследованных терминов образовано по компактным, устойчиво воспроизводимым моделям.

Говоря о свободе (связанности) терминологических словосочетаний, полезно вспомнить о том, что наиболее характерной особенностью терминологических словосочетаний признается их способность воспроизводиться в научной речи. И это сближает их с фразеологизмами.

Терминологические словосочетания в смысле устойчивости занимают, очевидно, промежуточное положение между свободными словосочетаниями и фразеологическими. Схематически: свободное словосочетание – терминологическое словосочетание – фразеологическая единица (в данном случае фразеологические сочетания и реже фразеологические единства).

Многократно обсуждавшийся, но не нашедший до настоящего времени ответа вопрос о том, какими частями речи представлены термины? С нашей точки зрения, он может решаться следующим образом:

- специальные понятия могут выражаться всеми знаменательными частями речи, но
- только две из них, существительные и глаголы могут самостоятельно выступать в функции единиц номинации профессиональных понятий;
- остальные части речи (прилагательные, причастия, наречия) реализуются в специальной речи как терминологические элементы.

И в заключении, тезис, с которого возможно следовало бы начать обсуждение общенаучной проблематики. Речь идет о философском обосновании статуса терминоведения, выборе парадигмы исследования. Начнем с того, что, начиная с 90-х гг. прошлого века, мы освободились из тесных объятий марксистско-ленинской философии и метода диалектического материализма. Оказалось, что у них есть альтернатива – это и феноменология Э. Гуссерля, аналитическая философия М. Хайдеггера и Г. Гадамера, и многие-многие другие, чье наследие нам еще только предстоит изучить и научиться с пользой применять в своих конкретнонаучных исследованиях.

Алишина Х.Ч.

д.ф.н., проф.,

Тюменский государственный университет, г. Тюмень

ИСТОРИЧЕСКАЯ ВОЕННАЯ ЛЕКСИКА ДАСТАНА «ИДЕГЕЙ» (К 80-ЛЕТИЮ ФОЛЬКЛОРИСТА Ф.В. АХМЕТОВОЙ-УРМАНЧЕ)

23 мая 2015 г. исполняется 80 лет со дня рождения моей землячки и выпускницы моего вуза Флоры Ахметовой.

Ученый-фольклорист и общественный деятель Флора Вагаповна Ахметова родилась 23 мая 1935 г. в д. Чебурга (неоф. название Күкрэнде) Байкаловского (ныне Тобольского) района Тюменской области в семье просветителей тюркского мира. Ее дед, мулла Туктабай, будучи человеком прогрессивных взглядов и широкого кругозора, сам обучал своих детей началам арабской письменности. Вместе с тем, не препятствовал их поступлению для дальнейшего образования в русские школы. Так, его сын Габдельвахап, будущий отец Флоры, с отличием пройдя курс обучения в русской школе, в 1915 г. поступил в открывшееся в Троицке мужское педагогическое училище. В летние каникулы нанимался учителем в зажиточные семьи

казахских баев. По завершении учёбы вернулся из Троицка в Сибирь. Революционные события не обошли стороной молодого учителя Габдельвахана. Активисты общественной работы избрали его руководителем Тобольского национального совета (шуры).

Флора родилась в многодетной семье. Всего у Ахметова Габдельвахана было 11 детей. Девочка очень рано осиротела: в пять лет лишилась матери, в восемь лет стала круглой сиротой.

Ф.В. Ахметова по профессии учитель, она получила два учительских диплома: сначала окончила Тобольское педагогическое училище, затем филологический факультет Тюменского педагогического института. Начатая в Ханты-Мансийском автономном национальном округе карьера учителя резко оборвалась, когда во время летних каникул в своей родной деревне Чебурга она познакомилась с ученой Д.Г. Тумашевой, приехавшей со студентами Казанского университета на диалектологическую практику.

Романтика научного поиска, страсть к познанию родного языка и культуры родного народа, личное обаяние Диляры Гарифовны, родившейся и выросшей в Тюмени... Флора Вагаповна едет в Казань, поступает в аспирантуру по специальности «Фольклористика», ее научным руководителем становится наш известный земляк, выходец из юрт Казаровских Тюменского района, доктор филологических наук, зав. сектором татарского фольклора ИЯЛИ Хамит Хуснутдинович Ярмухаметов. Диляра Тумашева и Хамит Ярми, оба тюменцы по рождению, в какой-то степени заменили юной Флоре в чужом городе отца и мать.

Флора Вагаповна Ахметова-Урманче, вдова известного мастера татарской культуры, выдающегося живописца, графика, скульптора с мировым именем Баки Урманче, прошла нелегкий жизненный путь. Она скончалась 21 октября 2007 г. в Казани в звании главного научного сотрудника отдела татарского фольклора, кандидата филологических наук, лауреата Государственной премии РТ имени Габдуллы Тукая, оставив великое научное наследие.

Огромное трудолюбие, глубокие знания, утонченное владение татарским литературным языком, родным наречием тоболо-иртышских татар, а также русским литературным языком, большая эрудиция, талант, данный от природы, позволили Флоре Вагаповне стать уникальным специалистом по изучению таких жанров татарского устного народного творчества, как эпос, дастан, байт. Ведь наша Сибирь, откуда она родом, славится как страна дастанов, героического эпоса татарского народа!

Собранный за многие годы экспедиционных выездов полевой материал, был подготовлен Флорой Вагаповной к изданию в виде отдельных томов по всем видам фольклора. Было издано 15 томов, подготовленных непосредственно ею и при её участии. В это число входят составленные ею и частично написанные ею самой работы последних лет жизни. Ее исследования татарских дастанов и сказок, байтов и мунаджатов стали значительным вкладом в развитие татарской фольклористики. Как автор творческого коллектива многотомного свода татарского устного народного творчества «Татар халык ижаты» Флора Вагаповна Ахметова в 1989 г. была удостоена Государственной премии Республики Татарстан им. Габдуллы Тукая. В 1997 г. ей было присвоено почетное звание «Заслуженный работник культуры Республики Татарстан».

Основную часть творческой жизни Флора Ахметова-Урманче посвятила работе над сокровищем устного народного творчества тюркоязычных народов страны эпосом «Идегей». Знатоки литературного искусства ставят «Идегей» в один ряд с такими шедеврами мирового искусства, как эпос «Манас», «Илиада», «Одиссея».

Эпос «Идегей» повествует о сложном и противоречивом периоде истории Золотой Орды в конце XIV–начале XV вв. В основу народного эпоса «Идегей» легла борьба за единство Золотой Орды. Такие правители как Идегей, Тохтамыш фигурируют в числе самых значительных деятелей в истории, при которых совершались славные дела. Главный герой дастана Идегей вошел в историю тем, что был правителем Золотой Орды, не имевшим ханского титула, т.к. не являлся кровным потомком Чингис-хана. О нем, выходце из рода мангыт Ногайской орды, еще при жизни слагали песни и легенды.

Эпос охватывает исторические события Волго-уральского региона от эпохи правления хана Тухтамыш до трагической гибели Идегея в 1419 г. Тухтамыш-хан взошел на престол в 1380 г. и с первых же дней повел борьбу с Аксак-Темиром (хромой Тимур). Страну охватили жестокие и коварные стычки, кровопролитные войны. Идегей, набирающий силу и авторитет, встал на сторону Аксак-Темира, в результате чего в 1398 г. становится правителем и в течение двух десятилетий занимает трон в Золотой Орде. С течением времени над Идегеем сгущаются

тучи: ему не дают покоя дети хана Тухтамыш, назревает конфликт и с собственным сыном Нурадыном. Вот эти события междоусобной борьбы легли в основу дастана «Едигей».

Дастан – эпический жанр в тюркоязычной литературе и народном творчестве, бытующий устно и письменно, в стихах и прозе или в смешанной форме, с мелодией и без нее на архаико-героическую, историческую и любовно-лирическую тематику. Дастаны являются самым надежным источником информации об особенностях языка тоболо-иртышских, барабинских, томских татар. Книга дастанов Ф.В. Ахметовой-Урманче дает яркое представление о духовном мире, мире культуры наших предков, создавших первые государства в Западной Сибири – Тюменское и Сибирское ханства.

Дастан «Идегей» дает богатый лексический материал, касающийся военной структуры местного населения Западной Сибири. Военное искусство тюркских народов достаточно хорошо изучено, в частности, видным татарским историком Г.М. Давлетшиным¹. Во время войны, чтобы собрать воинов, провозглашали боевой клич – «оран салу». Использовали две формы тактики ведения военных действий: после оглашения «урана» войска собирались в одном заранее условленном месте и молниеносно атаковали врага, грабили его, тотчас возвращались на свои земли и рассеивались по степи. Военные трофеи обозначены в дастане словом *улжа* – *табыш, сугыш ганимәте, күбесенчә хатын-кыз* [2, с. 457]², т. е. зачастую такой добычей становились девушки и красивые женщины.

Военная организация татар в средние века делилась на три части: правое крыло (восточный фланг), левое крыло (западный фланг) и центр. Каждую из них еще называли *тәмән* – *ун меңлек гаскәр* [2, с. 457], т. е. войском, состоящим из 10000 воинов-всадников. Тюмени в свою очередь делились соответственно на 1000, 100, 10 воинов.

Следующая форма тактики исходила из структуры войска. При встрече с врагом тюрки оставляли лишь слабую центральную часть войска. Более сильные – левое и правое крылья – находились в засаде. Задача центра заключалась в ослаблении и заманивании врага в эту засаду. Ряд терминов, содержащихся в дастане «Идегей», проливает свет на специфику воинских должностей, распространенных у предков сибирских татар: *иравыл* – *алдан бара торган гаскәр* [2, с. 458] “воины, идущие впереди”³; *чагдавыл* – *арттан бара торган гаскәр* [2, с. 458] “воины, идущие в хвосте, сзади”; *тоткавыл* – *тышкы сакчы* [2, с. 458] “охраняющий внешние рубежи”; *ясавыл* – *эчке сакчы* [2, с. 458] “охраняющий внутренние рубежи”; *шыгавыл* – *ишек сакчысы* [2, с. 458] “охраняющий вход”; *сургавыл* – *дошман артыннан күзәтпә баручы; артта калган яугирләргә куып баручы* [2, с. 458] “разведчик; тот, кто подгоняет отстающих воинов”.

Военная лексика дастана дает представление об оружейном деле. Главным оружием были копье, слабо согнутая сабля с массивной рукоятью, сборные, часто сделанные из рогов горных козлов луки, свистящие стрелы. Привязанные на конце стрел легкие костяные свистульки при полете издавали звук, похожий на свист. А когда летели на врага тысячи и тысячи стрел, его охватывала паника. Это была, в своем роде, психологическая атака на противника. В дастане «Идегей» выделены лексемы, характеризующие типы оружия: *садак* – *ук савыты* [2, с. 455] “колчан”; *найза* – *сөңге* [2, с. 458] “копье”; *йыда* – *сөңге* [2, с. 458] “копье”; *чөйдале* – *асмалы балта* [2, с. 458] “топор, который подвешивается”; *корок* – *эlmәкле озын колга, укрук да тиелә* [2, с. 458] “крюк с длинной ручкой”. Воины-богатыри (*палван* – *пәһлеван* “богатырь”) носили специальную одежду *көбә* – *металл божжралардан ясалган киём* [2, с. 458] “кольчуга”. Военное знамя называлось *ту* – *байрак* [2, с. 458].

По мнению создателей эпоса, чем славнее, важнее и легендарнее были их герои, тем они были знатнее и богаче. Представления о легендарных предках свойственны высшему слою общества. В дастане много места уделяется соколиной охоте, которой увлекались тюркские аристократы средневековья. Об этом свидетельствуют термины *бүз тойгын* – *ак бөркет* “белый беркут” (белый кречет – ред.), *бөркет* “орел”, *бөркетче* “сокольник” [3, с. 71].

К лексико-семантической группе «охота» относятся архаические слова *тур* – *кош кундыра торган агач* [2, с. 460] “дерево, шест для приземления птицы”; *тур агач* – *кош*

¹ При написании данного раздела нами была использована работа Г.М. Давлетшина «Культура древних тюрков».

² Здесь приводятся комментарии самой Ф. В. Ахметовой-Урманче.

³ Здесь и далее перевод на русский язык наш.

кундыра торган агач [2, с. 460]; *турбала* – *чөлөргә тиешле кош баласы* [2, с. 466] “молодая птица, предназначенная для охоты”; *давылбаз* – *бәрмә музыка уен коралы, элек кош чакыру өчен кулланылган* [2, с. 460] “музыкальный инструмент, использовавшийся для подзыва птиц”; *кош күтәрде* – *кош чөпө аулады* [2, с. 460] “он охотился с помощью птицы”.

Культуру тюркских племен невозможно представить без юрты, величайшего изобретения самих кочевых тюрков. Сделанные из войлока жилища защищали кочевников от стужи, ветра, мороза, дождя и снега. Об удобстве этих юрт, о теплоте и здоровом микроклимате в них с восхищением писали многие средневековые поэты. В дастане «Идегей» употребляются слова, характеризующие юрту или части юрты: *утау* – *тирмә* [2, с. 456] “юрта”; *кушаллык әу* – *ялма ишекле тирмә* [2, с. 460] “юрта с закрывающейся дверью”; *кирәгә* – *тирмәне тотып тора торган колгалар* [2, с. 460] “шесты, подпирающие остов юрты”; *унагы* – *тирмә терәге* [2, с. 460] “подпорка юрты”.

Лексика дастана “Идегей” отражает исторические реалии конца XIV–начала XV веков, изучение которой поможет пролить свет на многие «белые пятна» формирования таких кыпчакских языков тюркской семьи, как татарский, башкирский, казахский, карачаево-балкарский, кумыкский, ногайский и другие.

Татарская терминология, отраженная в дастанах, весьма разнообразна как по времени появления, так и по связям с разными лингвокультурными сообществами и заслуживает дальнейшего внимательного изучения. В языке дастанов отражаются элементы материальной и духовной культуры, историческое прошлое сибирских татар, сложившихся как этническая общность в средние века. Дастаны как памятники устного народного творчества можно назвать первыми историческими книгами сибирских татар. Они являются прекрасным и богатым источником для изучения языка сибирских татар, которое будет продолжено.

Литература

1. Давлетшин Г.М. Культура древних тюрков. Казань: Татарское книжное издательство, 2006. 64 с.
2. Татар эпосы. Дастаннар / Сост., автор предисловия, примечаний и словника Ахметова-Урманче Ф.В. Казань, 2004. 639 с.
3. Татарско-русский словарь: 25 000 слов /И.А. Абдуллин, Ф.А. Ганиев, М.Г. Мухамадиев, Р.А. Юналеева /Под ред. Ф.А. Ганиева. Казань: Татарское книжное издательство, 2002. 488 с.

Асадуллина Н.И.
ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ОБ АРХИВНЫХ ЗАПИСЯХ С.Я. ДАВЛЕТШИНА

Учеными ИИЯЛ УНЦ РАН достигнуты значительные успехи в изучении диалектологии башкирского языка. Наряду с диалектологами Н.Х. Максютовой, Т.Х. Кусимовой, У.М. Яруллиной, С.Ф. Миржановой, М.И. Дильмухаметовым, значительный материал собрали и сдали Ш. Насыров, А. Харисов и народный писатель Башкортостана З. Бишева. Их рукописи хранятся в Научном архиве УНЦ РАН. В этом же архиве обнаружены интересные записи уроженца Пугачевского района Саратовской области Давлетшина Сахаутдина Ягафаровича (Фонд № 3, опись №2, ед. хр. №149 индекс № 225). Записи сделаны в 1947 году, 20 июня. Документ состоит из 12 тетрадных листов. В записях С. Я. Давлетшина в основном представлен лексический материал. Причем многие лексемы зафиксированы им впервые, поэтому в диалектологических словарях не нашли отражения. Ряд лексем в материалах Давлетшина оригинальны в своем употреблении. Учитывая эти факты, ниже мы даем материалы собирателя так, как они были им зафиксированы. Ср.: *Аш йаһау* кунак (туй, калым) өсөн итгән аш төрзәрен булдырыу 'обрядовая пища из мяса для гостей (свадьбы, калым)'. *Алдырга итле һөйәктәр, һалма һалып, һөзлөк койоп ашты тәмле, күрекле итеп йаһанылар*; *бүкән баш гәзәттән тыш зур башлы кеше, ләкин акыллы түгел 'большоголовый, но не умный'*; *вәстрес* яланда үсә торған кыска һабаклы үлән 'короткая луговая трава'. *Йәй бигерәк коро булды, малларга вәстерес тә калманы*; *далаға йөрөү* һөзөмтәһез, бушка йөрөү 'ходить впустую, без цели'; *изеүән алдырыу* үзендән көлдөрөү, мысқыл иттертеү 'позволять насмеяться над собой'. *Куркаклык аркаһында изеуәнән алдыртты*; *изеүзе йырттырыу* кар. *Изеүән алдырыу*;

йабагы көз йәки кыш урталарына тиклем үскән колон 'жеребенок в возрасте от шести до девяти месяцев'; **йазатайым** яңылыш басыу 'оступиться'. *Сокорга йазатайым басып айагын сыгарган*; **йалпак баш** фраз. бик үк акыллы булмаган кеше 'умственно ограниченный безропотный человек' букв. 'плоская голова'; **йалтарыу** ситкә тайпылыу, фекерзе икенсе йүнәлешкә капыл йүнәлдереу 'уклоняться от задуманного'; **йаркайып** изеуэзәрзе ыскындырып йөрөу 'ходить нараспашку'. *Йәйге эсе көндә йаркайып, рәхәтләнен ултырам*; **йаркайып ултырыу** зур кәнәғәтлек кисереу 'быть довольным'. *Эшем йахшы булгас, йаркайып утырам*; **йашык** ябыктың да ябығы 'тощий' (о скотине). *Йашык малдың ите лә йашык була инде*; **йек табыу** (күреу) 'придираться, быть придирчивым'. *Йекте күрһә йентекләп тотона ла китә*; **йелгә йеленләу** фраз. Сәбәпһез буш һүз йөрөтөү – 'распространить ложные слухи'. *Йелгә йеленләп шапырынып йөрөй*; **йелегеу** бер сәбәпһез йүгерев 'бегать без причины'. *Ул эт йелеген сабып тик йөрөй*; **йоморо башлы** фраз. акыллы кеше 'умный человек'; **йөй** эз 'след, причина'. *Был эштең йөйө сыкты*; **йөрмә** файза 'выгода'. *Йөрөгәнгә йөрмә эләгә*; **йуныскы** и. яланда озон булып үсә торған һары сәскәле үлән 'высокая с желтыми цветочками трава' *дөйә йуныскыһы*; **йүнәкәйләу** к. мактап алыу 'похвалить'. *Әхмәзи ағайзы йүнәкәйләп йебәрһәң ат тартмаган йөктә үзе һөйрәп сыгара ла куйа*; **йыланкарак** кулдың берәр урынына, ғәзәттә, бармактар тирәһендә шешектәр булып бик каты һызлата торған ауырыу 'ноющий нарыв появляется между пальцами рук'; **йырака** йырғанак, бәләкәй йырын 'овражек, рытвина'. *Кар һыузары тәрән йыракаларга әйләнде*; **көрәгә күтәрәу** 'поднять тост'; **күз шәмәрәу** илаклык 'плаксивость'. *Күзен шәмәртеп сытырайып тик йөрөй*; **как баш** тәүзә үк 'с начала'. *Ул эштең как башында талаш сыгарып, эште һүрәнләтте*; **караһыу** туклыкһыз аш 'несытная пища'. *Кайғыһыз караһыуға һимерә*; **картаңкы** картырак мәғәнәһендә в значении 'староват'. *Йерзе һөрәргә һыйырыбыз за картаңкы ине*; **каштал** атка атланғанда үксә йәки өзәнгә тейеп торған ерзән юғары урын (балтыр менән бот ите араһындағы арауык) 'нижняя, брюшная часть лошади'; **коро аш** ит һәм май һалмай бешерелгән аш 'постный суп'; **коро шурпа** 'бульон'; **курыу** каты холокло кеше 'человек с суровым характером'. *Курыу атайым, балаларзы һурып тотто*; **курылыу** һаранлануы, кысылыу 'скупиться, жадничать'. *Зәйнәтдин мал, мөлкәт бөтә тип юкка ғына курыла*; **майғышикмәк** майза кайнатып бешерелгән йока икмәк (көлсә) 'тонкие лепешки жареные в масле'; **нуктаһыз** 'непорядочный' *Ирһез катын нуктаһыз ат, тейләр*; **сапсан** етез 'быстрый'. *Кеше бер башак алғанда, сапсан ун- ун биш башак ала. Башак сүпләгәндә сапсан килендең кулы кулга теймәй*; **сапсанлык** ашығыслык 'торопливость, преждевременность'. *Эштә сапсанлык күрһәтеу*; **сиргүп 1.** ауырыу һөзөмтәһендә зурайған эс 'вздутие живота в результате болезни'; **2.** ауырыу кеше 'больной человек'. *Ауырыу булыу сәбәпле хәлһез кешене лә сиргүп, тейләр*; **сихыр** сибек 'слабый'. *Сихыр, һинән кем курка! Мин һине сыңалтай бармак менән дә төртөп йығалам*; **сөмөкәй** - бәләкәс кенә көмөрөрәк һауыт: сәйнүк, сынайак һ.б. 'маленькая посуда'. *Сөмөкәй сәйнүктә сәй беишә*; **суркак** ялкау 'лентяй' (о непутевых женщинах). *Суркак катын булып сыкты*; **сүгәтә** 'маленькая тарелка'. *Бәләкәс тустакка сүгәтә тейзәр*; **сүгәтә йыуыу** (фраз.) шым ғына илау 'тихий плач'. *Йәш килендәр сымылдык эсендә генә сүгәтәләрен йыуалар*; **сүп өйһәң, сүмәлә** (фраз.) 'работа ладится понемножку'. *Аз ғына эшләһәң, күп йыйыла, тик торғанда картә-кураһы төзәткеләһәң дә эш була, сүп өйһәң сүмәлә була тейзәр бит*; **сүп һалыу** этлек эшләу 'вредничать'. *Кеше күзенә сүп һалырга һәр кем дә булдыра ала, бына һин йегет булһаң, йахшылап эшләп кара*; **сүрәкә** (күсм.) Сүрәкә уйыны (бында, тик тороу) 'детская игра', здесь 'бездельничать'. *Сүрәкә уйыны менән эш бөтмәй, балам, эш эшләргә кәрәк*; **сүрәкәне йаз һуғалар** (фраз.) бер эште алданырак эшләп куйыу кәрәклеген аңлатканда әйтелә торған һүз 'о надобности сделать что-то заранее'; **сымыры** бөтмөр 'аккуратный'. *Ул эшкә сымыры. Кызлар, йәш йегетләр һәм йәш киленнәр сымыры булырга тейеш, уларзың һәр бер хәрәкәте һокланырлык матур булһын*; **сырлама** камырзы әсетеп табаға бәләкәй-бәләкәй генә итеп һалып, майза кайнатып бешерелгән ашамлык 'выпечка из дрожжевого теста, маленькими квадратиками жарят на масле'. *Сырламаны без, ғәзәттә, үлгән кешенең өсөнә, етеһенә, кыркына аят укытканда бешерәбез*; **сәкән һуғалар** еңеу, уңышлы иттереп еңеу 'успешное завершение того или иного дела' *Сәкәнде көз һуғалар*; **сәпен-сөпөн** аз ғына 'понемногу'. *Хәмизә инәйзең ашы сәпен-сөпөн генә булып калды, күмәк кешегә ни бары йарты табак аш*; **тупай** кара малдың аяк быуындары 'суставы ног крупных животных'; **тынжыу** тонсоу 'тухнуть' (о воде). *Күл тынжығас, балыктар үләләр*; **һемтәйеу** мэхрүм булып калыу 'остаться обделенным'. *Хәйернисаны алам тип йөрөгәндә, уны икенсе кешегә кейәүгә бирзеләр зә, Сафи һемтәйеп калды*; **һере** үзенең хәлен белгертмәгән кеше 'человек, который не показывает состояние своей души'. *Бик һере ул, күз йәшен түккәнен*

күргәнем йүк; **һимез һүз** фраз. коро һүз, коро үтәлмәгән вәғәзә 'пустое обещание'. *Һимез һүзгә ней йетә?*; **һөрмәкләтеү** 'валить по земле' *Ергә һөрмәкләтеп эт қуянды тотоп алды*; **һыр** холок 'характер'. *Хәйбулла карт йыуаш Мырзакайзың һырын белеп алған*; **һырма буран** 'буран с липким, мокрым снегом' *Һырма буран карзарзы кейемдәргә, ағастарга, ихата-курага күлләп йәбештерзе. Һырма буранда күз камаша*; **һыртык** өсөнсөгә бызаулаған һыйыр 'корова третьего отела'; **һырықтырыу** босмакка қысырыклау 'притеснить в угол'. *Бүре һарыктарзы мөйөшкә һырықтырып ала*; **һәрмәкләп алыу** ашанып, капкылып алыу 'щепать траву' (о животных). *Ат әзерәк һәрмәкләп алһын да, унан китербез*; **һәрпәк** қысқа һаплы сукмар 'короткая дубина'. *Насар кеше менән дуҫ булһаң, һәрпәгең қуйыныңда булһын*; **шәмәреү** болоттар түбәнәйеп, ямғыр яуырға етешеү 'приближение дождя'. *Көн шәмәреп тора, утындарзы йыйыштырырға кәрәк*; **ығыр** әкрен, яй 'медленный, тихий'. *Ығыр кеше. Ығыр ат*; **ығырлау** берәр хәрәкәттә йәки эштә әкеренлек күрһәтеү 'в каком -либо действии и делах быть медлительным'; **ырмау** 'рама'. *Тәзерәнең ырмауына быяла қуялар*; **элеп һалыу өсөн өй әсендә бер зат юк** фраз. фәкирлекте аңлата 'в значении бедности'; **әңкәл** тукмас йәки һалма бешергәндә зур қыркымда етегә ике см қисеп һалынған һалма, сумар 'лапша нарезанная четырехугольниками семь на два см' *Әңкәлде, гәзәттә, без қыйык итеп қисәбез*; **әргендек** хәлһезлек, йүнһезлек, эшһезлек 'ослабленность, бестолковость, безработица'.

Подводя итоги, можно сказать, что собиратель ввел в оборот оригинальный материал, который будет способствовать обогащению литературного башкирского языка.

Источники и литература

1. (Фонд № 3, опись №2, ед. хр. №149 индекс № 225). Научный архив Уфимского научного центра РАН
2. Миржанова С.Ф. Южный диалект башкирского языка. М. 1979. 272 с.

Бабаджанова У. Б.

преподаватель,

Ургенчский государственный университет имени Аль-Хорезми,
г. Ургенч, Узбекистан

ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ДАСТАНА «САЁД И ХАМРО»

Романический эпос в Хорезме исполняется тремя группами мастеров-певцов – сказителями-бахши, сказительницами-халфа и рассказчиками-киссахон.

Бахши служили всему народу, а сказительницы-халфа исполняли свои песни в кругу женщин аристократического сословия. Рассказчики-киссахон читали нараспев дастаны в аудитории интеллигенции [7, с. 3].

Дастан «Саёд и Хамро» служил этим трем группам мастеров-певцов в течение многих лет, которые, в свою очередь, оказали влияние на распространение и сохранение рукописного, литографического и устного вариантов.

Всякий мастер-певец, особенно сказитель-бахши, обращал особое внимание на исполнение произведения на высоком художественно-эстетическом уровне. В результате, все варианты дастана усовершенствовались с поэтико-эстетической точки зрения.

Необходимо обратить особое внимание на языковые особенности дастана «Саёд и Хамро». В его устных вариантах преобладают диалектные слова, в рукописных и литографических – заимствования из персидского и арабского языков. Вместе с этим, в лексике дастана встречается большое количество азербайджанских, турецких и туркменских слов.

Известно, что дастан вначале появляется в качестве продукта художественной речи. Поэтому красочность, образность, образная речь придают ему особый блеск.

«В системе речевого метода основное место отведено литературно-художественному методу, главное свойство которого заключается в образности» [3, с. 22]. «Образность наделяет речь экспрессивностью, красочностью, прелестью» [1, с. 96].

Образность передается фонетическими, лексическими, морфологическими и синтаксическими языковыми средствами. Поэтому «... для объективной оценки сущности всякого художественного произведения, прежде всего, необходимо проанализировать особенности его языковой структуры» [2, с.3]

В свою очередь, художественно-эстетическая ценность дастана «Саёд и Хамро» определяется его лексическим богатством, а также способностью мастеров-исполнителей передавать данное богатство.

Синонимы. Выбранный нами вариант дастана «Саёд и Хамро» был опубликован на основе рукописных экземпляров, поэтому в его лексическом составе преобладают заимствованные слова. Это обстоятельство, в свою очередь, привело к употреблению разнообразных синонимических выражений в произведении.

В связи с тем, что дастан был переписан в первой половине XIX века, в нем встречается множество религиозных терминов и понятий. Например, встречается более десяти вариантов слова «Худо» (бог):

Бизни гариб қилди қодир худойи. [5, с. 87].

Ман ўзимни Биру бора чоғларам [5, с. 15].

Оллони севарсан мандин ал кўтар [5, с. 18].

Ҳақ ўзи қилганин бандаси билмас [5, с. 34].

Ёмон йўлда юрган Тангридин топар [5, с. 37].

Эгам шифо берсин кўнглим гамин. [5, с. 38].

Қадам қўйсанг Яратганинг ишқина [5, с. 77].

Ё Раб нечук бўлур ҳоли турнанин. [5, с. 38].

Сизларни топширдим қодир Субҳона [5, с. 35].

Қодир Мавлон кўз устина қош бермиш [5, с. 26].

Выбор синонимичных слов в произведении не случаен. В большинстве случаев они выбираются исходя из контекста. Более частотны такие слова, как Худо, Оллох, Тангри, Ҳақ. Лексемы Биру бор, Субҳон, Мавлон употреблены с целью выразить окрашенность, возвышенность речи. Следующие формы, как Биру бор, Субҳон, Мавлон каби шакллар используются для приподнятости, возвышенности чувств. Выбор данных лексем зависит и от соблюдения ритма, рифмы, гармонии в полустихии. Данный принцип не теряет силу и при выборе других слов. Например, в дастане употреблены четыре варианта слова «дунё» (мир), пять вариантов слова «ватан» (родина).

Аҳмадиниң дунёда бирдир бисоти [5, с. 35].

Ҳамро бир гадодир сен-жаҳон шоҳи [5, с. 41].

Эй шоҳи олам, бобо созанда эркан [5, с. 19].

Кўринг фалакнинг ишини [5, с. 11].

Ватанли жойингдан, беватан қилур [5, с. 18].

Чиқаргил, кўнгиладан Олма диёрин [5, с. 15].

Кулинжи айладинг мени эллара [5, с. 13].

Ўз юртингда ёринг бор, деди [5, с. 46].

Қайдасан, Озарбайжон вилояти, деб бадар кетдилар [5, с. 62].

Вариант «дунё» в дастане доминирует. Слово «олам» употреблен в целях изображения поэтичности речи, сюда примыкает и вариант «жаҳон». Встречаются случаи, когда употреблено сочетание «олам-жаҳон». Один из вариантов – «фалак» – используется для передачи упадка (духа).

В ряду синонимов слова «родина» «диёр» передаёт речи красочность, поэтичность. В обыденных разговорах в основном используются варианты «эл», «юрт», «вилоят». Вышеуказанные примеры в этих же вариантах встречаются и в других огузских эпосах, собственно в азербайджанских и туркменских народных дастанах.

Совершенство образной художественной речи в дастане в основном зависит от правильного использования синонимических выражений, часть которых служит для передачи блеска, красочности речи произведения. В дастане основное внимание обращается также проблеме уместного употребления определенных синонимов. Это можно проследить и на примере слов «кўз» (глаза), «ой» (месяц):

Кўзлари сен каби гўзала тушмиш [5, с. 49].

Дийдам ёши оқа-оқа сел бўлди [5, с. 10].

Сўналар гарқ ўлди чашимм кўлина [5, с. 11].

Юзингни мангзатдим ой билан куна [5, 26 с.].

Холи анжум, юзи қўша моҳидур [5, с. 50].

Икки қошинг мангзатмишам ҳилола. [5, с. 57].

В стихотворной части дастана также обращено особое внимание к вопросу синонимических выражений. Каждое заимствованное слово, синонимическое выражение употреблено уместно. Например, в узбекском языке не употребляется сочетание «кўзим кўлина», поэтому оно заменено на «чашмим кўлина» в тексте.

Наблюдается интересный случай и в выражениях, связанных с «ой» (месяц). Для изображения лица возлюбленной употребляется лексема «мох», синонимичное слову «ой». Однако, синоним слова «ой» – «ҳилол» употребляется для изображения красивых тонких бровей. Значит слово «ҳилол» выражает образ нового появившегося месяца.

Для описания красоты возлюбленной в дастане использованы разнообразные синонимы слов рука, одежда, волосы, голова: кўл, ал, даст, кийим, либос, сарупо; соч, зулф, кокил; бош, сар, калла. Несмотря на синонимичность этих слов, не допускаются случаи употребления одного из них вместо другого, что связано с тонкостью их разграничения.

Омонимы. В дастане, прибегая к употреблению омонимов, игре слов (туюк), созданы изящные четверостишия. В качестве примера можно привести следующее из них:

*Келди қора булут бир ёгин айлар,
Тутти кўк юзини бир ёгин айлар,
Мушкул ҳол ўланда бир ёги найлар,
Саёдхон муроди ёр олмасина [5, с. 22].*

Первые три строчки, несмотря на то, что имеют одинаковую форму, различаются по значению. Первая строка приблизительно имеет значение «Пойдёт дождь», вторая – «одна сторона», третья – «другая сторона». В целом, данное четверостишие можно передать следующим образом: «Небо и воздух покрыли темные тучи, ожидается дождь, одну часть вселенной мучают дожди, что ожидает вторую часть земли».

Обратим внимание на второе четверостишие:

*Ғунчанинг севгиси бу доғ дегилми,
Лоланинг севдиги бу доғ дегилми,
Сийнама чекилган бу доғ дегилми,
Лолани севарсан бу доғи олма [5, с. 21]*

Слово «дегилми» в четверостишии употреблено в значении «эмасми» (не так ли?). Сочетание «бу доғ» в первой строке воспринимается как «бутоқ» (ветвь), во второй – «бу тоғ» (эта гора), в третьей – «бу доғ» (это пятно). В целом, суть четверостишия может быть истолкована таким образом: бутоны любят ветку, тюльпаны любят гору, на моей груди пятно.

Песни дастана обрели своеобразную стихотворную форму в результате творческого подхода каллиграфов [6]. Это и подтверждает О.Мадаев [4].

В дастане можно встретить несколько подобных четверостиший, которые создают трудность в истолковании их смысла, так как некоторые слова, встречающиеся в строках, могут быть заимствованы из арабского, персидского, староузбекского или же из диалектов. В качестве примера можно привести следующие строки:

*Ёрим кийинибди қизил, оқлари,
Арзирумдан келан қизил-оқлари,
Кийганинг қирмизи, чиқар оқлари,
Нозик баданлари дўлишон каби.*

*Соқий, тиёлани қондир оёғи,
Мажлисда соқийнинг қондир оёғи,
Сўзинг надур, сақла қондир оёғи,
Кошки ёлгон сўзлар бўлса чин каби [5, с. 49].*

Эти четверостишия, точнее порядок их рифм, по своей форме соответствуют жанру туюк (четверостишие, построенное на игре слов, в основном, омонимов). Не каждый обладает способностью создавать такие строки, так как для этого необходима не только одаренность, но и глубокие знания в области литературы. Такие изящные образцы встречаются и в туркменском варианте дастана.

Литература

1. Виноградов В.В. Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика. М.: Наука, 1963.
2. Йўлдошев М. Бадиий матн ва унинг лингвопоэтик таҳлили асослари. Ташкент: Фан, 2007.

3. Курбатов Х.Р. Татарская лингвистическая стилистика и поэтика. М.: Наука, 1978.
4. Мадаев А. А. Хорезмские дастаны и их специфические особенности. Автореф. дис. ... к. филол. н. Ташкент, 1973.
5. Ошикнома, 1–китоб, Урганч: Хоразм, 2006.
6. Рўзимбоев С. «Ошик» туркуми дostonларининг ғоявий-бадий хусусиятлари. Ташкент: ТГПИ, 1987.
7. Рўзимбоев С. Эпос хакида қайдлар // Тафаккур зиёси. Урганч: УрДУ нашриёти, 2009.

Байниязов А.

к.ф.н., доцент, Международный казахско-турецкий университет им. Х.А. Ясави, г. Туркестан, Казахстан

АНТРОПОЦЕНТРИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ОПИСАНИЯ УЧЕБНЫХ СЛОВАРЕЙ

Как известно, в последнее время в современном языкознании намечается тенденция к изучению языка с антропоцентрических позиций, что позволяет глубже исследовать различные речевые явления в языке. Об этом В.И. Постовалова пишет: «Обращение к теме человеческого фактора в языке свидетельствует о важнейшем методологическом сдвиге, наметившемся в современной лингвистике – о смене ее базисной парадигматики и переходе от лингвистики имманентной с ее установкой рассматривать язык «в самом себе и для себя» к лингвистике антропологической, предполагающей изучать язык в тесной связи с человеком, его сознанием, мышлением, духовно-практической деятельностью» [1.81]. В трудах, посвященных человеческому фактору говорится: «Познание, направленное не на мир, а на один из объектов этого мира – на человека, на самого себя – и создает тот специфический фактор, который может быть с полным правом назван субъективным человеческим фактором в языке. Человек как познающий и самопознающий субъект противостоит миру не как пассивный объект, а как деятельный субъект, пытающийся создать в своем сознании мир вещей как свой собственный мир» [2.86]. Такая точка зрения указывает на тесную связь субъективного человеческого фактора с антропоцентризмом.

Главная особенность обучающих словарей неразрывно связана с их антропоцентрической характеристикой, так как они создаются с учетом всех пожеланий и направлены на удовлетворение реальных потребностей человека. Следовательно, необходимо отметить тот факт, что одним из основных отличий обучающих словарей является направленность к адресату. При создании словаря автору необходимо знать и учитывать в своей работе как психологические, так и профессиональные качества личности тех, кому адресован данный словарь. Кроме того, создатель словаря также должен уметь прогнозировать познавательные и коммуникативные потребности, динамику развития языкового сознания личности, причины использования того или иного словаря.

Учебные словари занимают особое место в учебной лексикографии. Учебный словарь – одно, двух или многоязычный словарь, составленный в учебных целях, помогающий организовать и направить преподавание и изучение лексического состава языка [3.81].

Учебный словарь – продукт многочисленного труда в области лексикографии, играющий неопределимую роль в исследованиях языковых контактов и языкового взаимодействия групп людей, различных как по содержанию, так и по типу и объему (Морковкин). Основной отличительной особенностью учебных словарей является то, что они нацелены на процесс овладения языком, и в отличие от других видов словарей они имеют определенную направленность и свой лексикографический способ создания. Главная их задача заключается в формировании в сознании человека важности изучения языка. Следовательно, учебные словари имеют антропоцентрический характер. Существуют другие виды и типы словарей, называемые лингвоцентрическими. Сходство и различия этих двух словарей, имеющих место в лексикографии, можно без труда проследить в строении словарных статей толкового словаря. В толковых словарях, созданных лингвоцентрическим способом, особое внимание уделяется описанию строения языка, в то время как в словарях, созданных антропоцентрическим способом, ярко выражено их целевое назначение в обучении и овладении языком.

В настоящее время имеют место так называемые малые толковые словари, которые не всегда отвечают требованиям. Многие из них содержат в себе единицы из общеупотребительной лексики и представляют собой результат сокращения, сжатия, упрощения уже имеющихся больших толковых словарей, что в свою очередь приводит к низкому качеству содержания. А учебные словари, в противовес указанным словарям, имеют научную теоретическую основу, резко отличаются от других словарей как своим строением, так и содержанием.

В основе всех учебных словарей лежит их антропоактуальный характер, о чем в своих работах пишет Р. Тусипкалиева. По ее мнению все словари можно разделить на два вида по характеру и принципам их создания, имеющие антропологический и лингвоцентрический способы описания. Лингвоцентрический способ описания словарей представляет язык как систему категорий и разрядов, заключенных в текстах, как явление, изолированное от говорящего субъекта. В таком подходе к языку отмечается множество различных языковых явлений и процессов с позиции типологии, которое составляет общий языковой механизм, допускающий их механическое поочередное описание. Поэтому такой вид описания называется системно-описательным. Лингвоцентрический способ описания находит свое применение в традиционных словарях, где представлена академическая грамматика. Раздел науки о языке, в основе которой лежит лингвоцентрический способ описания, называется системно-описательной лингвистикой.

Язык, с точки зрения антропоактуального подхода, рассматривается как явление не врожденное от природы, а приобретенное позже в процессе жизнедеятельности человека, постепенно формирующееся в его сознании.

Значимость антропоцентризма, во-первых, в том, что объектом изучения выступает язык как средство общения, во-вторых, что очень важно, выявляет сам процесс взаимодействия языка и человека. Лингвистика, изучающая язык с позиции антропоцентризма, называется антропоактуальной лингвистикой. Если в системно-описательной лингвистике язык функционирует в качестве социального процесса, то в антропоактуальной лингвистике, если говорить образно, язык рассматривается как развивающееся явление, как живой растущий организм в человеке. Из этого следует, что обучающая лексикография должна опираться на антропоактуальный подход к языку, который находит отражение в педагогической лингвистике [4].

На сегодняшний день принято называть учебную лексикографию антропоцентрической лексикографией. Само понятие антропоцентрической лексикографии исходит из понятия антропоцентрической лингвистики. К примеру, если рассматривать казахский язык в качестве иностранного, то такой подход по своей сути будет резко отличаться от традиционного общего описания языка. Разница между двумя видами описания языка выявляет конкретные потребности языкового общения. Если в описании языка содержится большое количество сведений о способах изучения языка, то это ярко выраженный антропоцентрический подход к языку. И наоборот, не содержащий таких сведений – лингвоцентрический подход.

Казахский ученый-лексикограф М. Малбаков считает, что в словаре имеют место три вида интенций: дидактическая, справочно-аналитическая и научная. В исследованиях, посвященных изучению строения толкового словаря, ученый пишет: «Степень необходимости и частотности использования толковых словарей, их жизнеспособность зависят от этих трех интенций. Если в словаре преимущественно предпочтение отдается научной интенции, то такой словарь используется в научных кругах общества. В случае, если в словаре намечается превосходство справочно-аналитической интенции, то существует риск превращения его в обычную энциклопедию. А если в словаре превосходящую роль играет дидактическая интенция, то он становится учебным пособием по изучению языка. Поэтому для того, чтобы словарь стал настоящей настольной книгой народа и долго ему служил, необходимо чтобы все эти три интенции присутствовали в словаре» - утверждает ученый [5]. Затрагивая вопрос о языке словаря, он пишет: «Всем известно, что словарь должен одновременно отражать результаты кропотливого научного труда, быть справочным материалом и в то же время учебным пособием по изучению языка. Словарь играет большой роль в обучении языку, выступая в роли учебника и учебного пособия. В данном случае речь идет о толковых словарях. Академик А. Щерба в качестве эффективного средства обучения языка предлагает использовать толковые словари».

Как уже было сказано выше, в учебной лексикографии особое место отводится дидактической интенции. Неоспорим тот факт, что во всех видах слова обязательно присутствует дидактическая интенция. Такой вывод был сделан известными французскими учеными-лексикографами К. Дюбуа и Ж. Дюбуа, получившими мировую известность трудами по исследованию теории лексикографии. По мнению исследователей, общие словари относятся к произведениям дидактического жанра. Таким образом, лексикографические понятия и выражения в рамках данного жанра могут обладать значимыми качествами, свойственными педагогическому языку [6,7]. Язык словаря, по мнению ученого, «должен быть строго научно отшлифованным. В словарях слово представлено в совокупности всех его свойств, поэтому словарь оказывается не только уникальным и незаменимым пособием по языку, но и важнейшим инструментом научных исследований.

Современная наука стремится воплотить в словарной форме все аспекты полученных знаний, поэтому в новейших словарях объектом описания становятся не только слова, но и иные языковые единицы. Это означает, что целые выражения естественного языка закономерно можно разделить на отдельные слова, а слова, в свою очередь, приобретая определенную форму, объединяются по своим признакам в различные группы слов. Слова естественного языка научно обоснуются, объединяются в лексические единицы языка, обретают свою символическую форму. Словари, содержащие такие лексические единицы, являются вторичными по отношению к естественному языку. «Объектом изучения является не сам язык и не мир в целом. Его объектом становится все то, что знают и говорят о языке и о мире [6]. Французские лексикографы, развивая эту идею, доказывают, что «как и любой вид педагогического языка, словарь направляет читателя на определенный тип коммуникации. Лексикограф становится автором словаря и субъектом коммуникации, зачастую прямо и косвенно общающийся с читателями через свой словарь. Он учитывает все требования и пожелания читателей».

Взаимодействуя, таким образом со своими читателями, лексикограф выступает не в роли субъекта коммуникации, а в роли коллективного субъекта коммуникации, что делает его связующим звеном. Таким образом, лексикограф превращается в некий субъект, прогнозирующий общественное мнение, выступая от имени социальной среды. Читатели воспринимают лексикографа как идеального носителя языка, как субъекта представителя языка. Содержание словаря отражает в себе нормы какого-либо языкового и культурного сообщества. Информация, заключенная в словаре, имеет целевое назначение и предназначена для пополнения пробелов в знаниях читателей. Словарь становится как бы невидимым мостом между объемом знаний лексикографа и неполным объемом знаний читателя. Таким образом, природа лексикографической информации и педагогическая информация преподавателя-педагога часто совпадают. Лексикограф никоим образом не может остаться вне любого процесса коммуникации. У него складывается свой собственный подход в изучении языка, отличающийся от традиционных принципов лингвистики. Он становится источником новых научных открытий. Манера и способы создания словаря лексикографа в принципе отличается от автора педагогической речи выражений. Позиция лексикографа объясняется теорией противоположной другим теориям, той, которую он считает правильной и нужной. Исходя из этого можно сделать вывод о том, что существует некоторое противостояние между научно-полемиическим методом и нормативно-педагогическим методом, что затрудняет процесс претворения в жизнь собственных идей и замыслов.

Образованный педагог раскрывает свои качества личности в тесном взаимодействии с социально-культурной средой. А обучаемый, в свою очередь, всегда должен стремиться к тому, чтобы восполнить пробелы в знаниях. Только тогда и достигается главная цель учебных словарей. Желание и стремление обучающегося, а также сам процесс взаимодействия позволяет лексикографу соответствовать культурным и речевым нормам языка.

Словарь выполняет общественно важные функции, обеспечивая обучение языку, описание и нормализацию языка, межъязыковое общение, научное изучение языка. Лексикография стремится найти наиболее оптимальные и допустимые для восприятия способы словарного представления всей совокупности знаний о языке. Поэтому лексикография охватывает комплекс проблем, связанных с отбором лексики, определением объема и характера словника, принципы расположения материала, структура словарной статьи, типы, словарных определений, соотношение разных видов информации о слове. Ученые-лексикографы доказывают, что язык словаря должен быть в первую очередь педагогическим языком. Именно

учебные словари, которые являются основным продуктом учебной лексикографии, выполняют педагогическую функцию. Лексикограф создает все необходимые условия для самостоятельного изучения языка. Таким образом, со страниц учебных словарей автор словаря имеет постоянный виртуальный контакт с самим читателем.

Литература

1. Поставалова В. И. Роль человеческого фактора в языке// Язык и картина мира. Москва, 1968.
2. Колшанский Г. В. Объективная картина мира в познании и языке. Москва: Наука, 1990.
3. Русско-казахский толковый словарь. Науковедение., Павлодар, 2006.
4. Түсіпқалиева Р. Қазақ лексикографиясы: екі тілді шағын сөздіктің құрылымы: фил. ғыл. канд. ...дис.: 10.02.02 Алматы, 2007. 126 б.
5. Малбақов М. Қазақ тілі түсіндірме сөздігінің құрылымдық негіздері: фил. ғыл. док. ...дис.: 10.02.02. Алматы, 2003. 357 б.
6. Rey A. Les bases theoriques de la description lexicographique du grancais-tendances actuelles. P. 1968. 240 p.

Biner İsmet

Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Avrasya Enstitüsü,
İstanbul, Türkiye;

Küçükmehtemetoğlu Ömer

Candidate PhD,

İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, Türkiye

ZİNNUR URAKSİN VE TÜRKİYE HATIRALARI

В данной статье автор, опираясь на воспоминания З. Г. Ураксина о Турции, во-первых, раскрывает суть термина “хәтирә” (воспоминание), во-вторых, вводит в оборот малоизвестные факты из жизни известного тюрколога.

Yaşanılmış olayların anlatıldığı otobiyografik eserlerin ortak adı olan hatıra, hatırat sözlük anlamı olarak anı, andaç, anmalık, yadigâr anlamları taşımaktadır [4, s. 857].

Edebi bir tür olarak hatırat kavramı ve terimi yeni olmakla beraber yazılı en eski metinler arasında hatıraların da yer aldığı bilinmektedir. Sezar’ın Gallia Savaşı, Bilge Kağan’ın ifadesiyle yazılmış Göktürk Kitabeleri, Babür Şah’ın Vekâyi’i (Babürname) gibi çok defa devlet adamlarının yazdıkları ilk örnekler daha ziyade siyasi ve tarihi karakterde hatıralardır. Batı edebiyatlarında XVI. yüzyılda özel bir tür halinde ilk örnekleri görülen hatırat, Doğu milletlerinde genellikle tarih, seyahat, tezkire, menakıb gibi daha yaygın türlerde yazılmış eserlerin içinde yer atmaktaydı. Nitekim Arap literatüründe rihsat, vefeyat, havadis; Farsça’da sefername, tezkire nevilerindeki kitaplarda yer yer dikkati çeken hatıra notlarına Türkçe’de de vekayi’, sergüzeşt, seyahatname, sefaretname gibi metinler arasında rastlanır. Benzer bir kavram karışıklığı Batı edebiyatları için de söz konusu olmuştur. Fransa’da bu kavramı karşılamak üzere “Annales, chroniques, commentaires, journal, souvenirs” gibi birbirinden az çok farklı terimler kullanılırken XVI. yüzyılın ortalarından itibaren türün bağımsızlık kazandığı ve özel bir kullanışla “memoires” teriminin ortaya çıktığı görülmektedir [2, s. 445].

Hatıra ve hatırat günümüz manasıyla ilk defa Muallim Naci’nin lügatine girmiş ve daha sonra bu türün ismi olmuştur. “Hâtıra: (a.)Hatıra gelen husus olmak üzere arz ediyorum. Hatırda kalmış olan husus, keyfiyet: hatıra-i ahd-i şebab. Cem-i hatırat: Bunlara dair yazılan eserlere de (hâtırât) deniliyor. Hâtırat-ı Kâmil Paşa, Hatırat-ı Seyyid Paşa. Hatırat-ı Niyazi. (Hevâtır)a da bak.” (Muallim Nâci, 1978:369). Couser (2011)’e göre, hatırat bir roman veya bir kurgu değildir. Kurgusal olmayan bir tür olarak hatırat, hayal ürünü olmayan kişisel gerçek yaşamları resmeder. Kabaca söylemek gerekirse, hem roman hem de hatırat birer “taklit”tir. Yani, tıpkı sanatın doğayı taklit ettiği gibi onlar da hayatı taklit eder. Bununla birlikte, önemli bir kavramsal ayırım söz konusudur: hatırat okunduğunda gerçek insanların deneyimlerinin tekrar sunumu ve kurgusal bir kayıt olmadığı kendini gösterir [1, s. 163].

Türkiye’de yazar ve şairlerin hatıraları yayımlanmış ve bu yayımlanan hatıralara göre o yazar şair ve diğer arkadaşlarıyla ilgili değişik bilgilere rastlanmaktadır. Hatıralar edebiyat araştırmacıları için de ayrıca önem arz etmektedir.

Sezai Karakoç, Necip Fazıl Kısakürek gibi önemli şairlerin portreleriyle ilgili bilgilere yine kendi hatıratlarından ulaşmıştır [3, s. 162-192].

Hatıralar üzerinde dünyada enstitülerde yüksek lisans ve doktora tezleri de yaptırılmaktadır. Türkiye’de gerek yazar, şair, sanatçı gerekse siyasetçi, asker ve politikacıların hatıratlarıyla ilgili yüzlerce lisansüstü tezler hazırlanmıştır.

Başkurtların büyük ilim adamı Zeki Velidi Togan’ın hatıraları Türkiye’de defalarca yayımlanmış, onlarca baskı yapmıştır. Onun hatıraları Türkolojinin dönemlerine kaynaklık eden bir eserdir.

2015 yılı içerisinde Başkurt dil bilimci Zinnur Uraksin’in Türkiye hatıraları yayımlanacak. Zinnur Uraksin’in hatıraları 1990’ların Türkiyesi’ne ışık tutan önemli bir belge olma özelliğini de taşımaktadır.

Zinnur Uraksin 5 Kasım 1935 yılında Rusya Federasyonu Orenburg Eyaletinin Töyölgan ilçesi Maksüt köyünde doğdu. Morak Pedagoj Meslek Lisesini bitirdikten sonra öğretmenlik, ilçe gazetesinde gazetecilik yaptı. Başkurdistan Devlet Üniversitesi’ni bitirdi. İlk yazıları 1960’lı yılların başında yayımlandı. Rusya Bilimler Akademisi Ufa Bilim merkezi Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü Müdürü, Başkurdistan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Başkan Yardımcısı ve Bilimler Akademisi Sosyal Bilimler Bölümü Akademisyeni Sekreteri gibi sorumluluk taşıyan makamlarda bulundu. Başkurtça ve diğer Türk dillerinin leksikolojisi, deyimleri, dil tipolojisi, leksikolojisi, Başkurt dili tarihi ve gramerinin incelenmesinde muazzam katkılarda bulundu. Aynı zamanda dil biliminin teorik problemlerini, iki dilli sözlüklerin derlenmesi, Başkurt edebi dilinin normlarının incelenmesi, bilimsel terminoloji, iki dillilik üzerinde çalıştı.

35 yıllık ilmi faaliyetlerinde 200’den fazla bilimsel eser yayınladı. Zinnur Gazizoviç Uraksin, “Başkortostan” ansiklopedisinin redaksiyon-yayın kurulu başkanlığı ve baş redaktörlüğünü yaptı. Kabiliyetli bir organizatör ve hocaydı. Zinnur Gazizoviç 16 doktor adayı ve 5 doktor yetiştirdi.

Zinnur Uraksin’in bilimsel eserleri Rusya ve yurtdışında büyük bir üne sahiptirler. “Sovetskaya Türkologiya (Sovyet Türkolojisi)” dergisinin yazı işleri ve Rusya Türkologları Komitesi üyesiydi, 1998 yılında ise Uluslararası Türk Akademisi kadrosuna geçti.

Zinnur Uraksin, bilimsel ve organize faaliyetlerini edebi çalışmalarlarıyla mezcetmeyi başarmıştı. Birkaç romanın, uzun hikaye ve çok sayıda masalın yazarıdır. “Voronoy (Karayağız At)” romanı ve povestleri Başkurt milletinin tarihi geçmişine atfedilmiştir. Zinnur Uraksin Başkurdistan Yazarlar Birliği üyesiydi.

Zinnur Gazizoviç, Cumhuriyetin hayatına aktif şekilde katılırdı, 10 yıldan fazla BÖSSC (Başkurt Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti) Başkanlığı Yüksek Kurulu Terminoloji Komisyonunu yönetti, UNESCO Komitesine girdi ve Başkurdistan Hükümetine bağlı “Başkurdistan Cumhuriyeti Halklarının Dilleri Kanunu”nun uygulanması görevini yürüten Komisyona başkanlık etti. Başkanlık Kurulu üyesi olarak Zinnur Gazizoviç Uraksin, devlet programlarının ve önemli kanun tasarılarının hazırlanmasına katıldı. Dünya Başkurtları Kurultayı Yürütme Kurulu Başkan Yardımcısı olarak Başkurt milletinin dirilişi, kültürü ve dilinin gelecekteki gelişimi için çok şey yaptı.

Mükemmel insani ve çalışma vasıfları sayesinde arkadaşlarının, onu tanıyan herkesin büyük saygısını kazandı. Zinnur Gazizoviç Uraksin’in yılların ilmi ve pedagojik faaliyetleri devlet tarafından üst seviyeden takdir edildi. Halkların Dostluğu nişanı madalyalarıyla ödüllendirildi, “Başkurdistan Cumhuriyeti Bilim Emektarı” ve “Rusya Federasyonu Bilim Emektarı” onur ödüllerine layık görüldü.

Zinnur Uraksin 2007 yılının mart ayının başında 73 yaşında vefat etti ve Ufa’da Müslüman mezarlığına defnedildi. Yakınlarda Başkurdistan başkentinin Kirovskiy semtinin yeni caddelerinden biri Akademik Uraksin adını taşımaya başladı.

25 Mart 1992 tarihinde Moskova’dan Türkiye’ye uçan ve tam iki ay iki gün süren ve 27 Mayıs 1992 tarihinde son bulan Ankara günlerini hatıralarında bütün yönleriyle anlatmıştır.

Zinnur Uraksin’in hatıratının ilk gününden bir pasajı burada sizlerle paylaşmak istiyoruz:

“25 март, шаршамбы. Мәскәүдә 23 марттан бирле МГУ ятагында Юлдаш улым бүлмәһендә яттым. Килгән көндө үк сит ил паспортына эйә булдым. Юлдаш озатты...

Безең ТУ-154 самолетыбыз Истамбулга оса. Унда виза кәрәк буласак. Уныһына 10 доллар кәрәк буласак...

Истамбулга килеп төштөм. Аэропорт диңгез буйында ғына. Аэропорт эшсәһе миңә самолеттан төшмәскә, Анкараға осорға тине, унда каршы аласактарын белдерзе. Сәгәт ярым ултырзык та, осток.

Анкараға карлы ялангас таузар аша 45 минут осток.

Тәбиғәт ни ягы менәндәр Баку ягын хәтерләтә. Акһыл ер, кызыл тупрак, таиш, агас әз. Күбеһе ултыртылган. Анкара өстөнән осток, каланан аэропортка тиклем 28 км. Бер кем дә каршы алманы. Етмәһә виза өсөн дә 10 доллар юк. Ахырза Тәлгәт Текиндың өйөнә таможня хезмәткәре шылтыратты. 40 минут самаһы үтеүгә, ул килеп тә етте.

Шул арала мин таможня хезмәткәре менән һөйләшеп алдым. Улар башкорттар тураһында белмәй, беззе курдтар менән бутайзар. Былай бик мөләйем һөйләштеләр. Ихлас, бигерәк тә «профессор» тигәс, ихтирам хистәре көсәйеп китте. Етмәһә багаж да Истамбулда тороп калган булып сықты. Уныһын кискә килеп алырға тинеләр.

Тәлгәт агай үз машинаһында мине бер кунакханага килтереп урынлаштырзы. Азак өйөнә алып кайтты. Ике кызы, ике ейәнсәре бар ине. Бик тәмле итеп сәй эстек. Катыны өйзә юк ине. Кискә, бер ресторанга барып кебаб ашанык, корот айраны эстек. Миңә окшаны.

Шунан кунакханага килтереп куйзы. Ярым башкортса, ярым төрөксә һөйләшеп, күпселеген аңланым һымак.

Дәрестәр дүшәмбе башланыр, тине.” [5].

Türkiye’de daha önce bulunmuş Başkurt ilim adamları Abdulkadir İnan, Zeki Velidi Togan gibi önemli şahsiyetler onun hatıraları arasında şöyle yer almaktadır:

“26 март.

Йоко аралаш азан тауышын ишетеп уянып киттем. Караңгы. Сәгәт биштәр тирәһендә кире яттым, ләкин йоклап булманы.

Сәгәт 10-га Тәлгәт Текин килде. Без Хәжәттепе университетына киттек. Ул Анкаранан 28 км ситтә. Юл буйында Билькент университетын, Иҫәнбикә эшләгән политехник университетты ла үттек. Бында 25 мең студент укый. Һәр профессорзың үз бүлмәһе бар. Әминә исемле ассистент болгар теле фонетикаһы буйынса эшләй.

Төрки әзәбиәт кафедрасында бик күп башкортса һүзлектәр бар. Яңы халык-ара йыйынтык сыгарғандар. Әзәбиәт бүлегендә Зәки Вәлидизең бер укыусыһы килеп сықты, ул Тунжер Байкараға хәбәр биргән. Сүбидәй сит илгә киткән, дүшәмбе өйзә була. «Яңы Төркиәт» газетасы – пантуркизм газетасы». – тине агай. «З.Вәлиди тураһында язайыммы?» – тигәс, Тәлгәт Текиндән Абдулкадир Инан тураһында һораитым. «Ул Анкара университетында эшләгән, шунан тарих коромонда эшләп вафат булды».

Кис ултырып З.Вәлидизең үз иленә кайтыуы тураһында кыска гына мәкәлә әзерләнем”. [5].

Zinnur Uraksin’in günlüğünde onun his ve düşüncelerini anlatan ilginç şiirler de yer almaktadır. Başkurt dili ve Ankara ile alakalı şiirini burada sizlere sunuyoruz:

Төркиәлә – башкорт теле

“Төркиәлә – башкорт теле:

Тел укытам бында мин.

Тел тамыры бер үк булғас,

Килеп сыга һин дә мин.

Төрөк балалары отоп

Карай минең күземә.

Диккәт итә ауызымдан

Сыккан һәр бер һүземә.

Тәүләп дәрәс биргәнгәме?

Күзгә йоко элмәйем.

Исмаһам бер шыңғыратып

Курай тарта белмәйем.

Түгелмен бит тик өйрәтмән

Мин бит башкорт телсәһе.

Яуаплылык баитан ашкан

Мин бит башкорт илсәһе.” [5].

Yazar, ilim adamı Zinnur Uraksin’e 2015 yılı içerisinde özel kitap hazırlanması ve bu kitap da onun hatıralarının da yer alması onun Başkurdistan’da, Türkiye’de ve bütün Türkoloji dünyasında önemini bir kez daha gösterecektir.

Каунакça

1. Altukulaç, Ali; Günteppe Yeşilbursa, Emine. (2014). “Tarih Araştırmacılarına Göre Hatıratlarının Tarihsel Değeri”, ISHE, s. 163.

2. Okay, M. Orhan. (1997). "Hatırat Maddesi" İslam Ansiklopedisi, Cilt: 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s. 445-449
3. Sürgit, Büşra (2011). Sezai Karakoç'un Hâtıralar'ı Işığında Necip Fazıl Kısakürek Portresine Çerçeve Arayışı, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi Cilt/Sayı: XLVIII, s. 162-192.
4. Türkçe Sözlük. (2005). Türk Dil Kurumu Yayınları, s. 857.
5. Uraksin, Zinnur, Türkiye Hatıraları, El Yazması, Türkçesi Yayım Aşamasında.

Боргоякова Т.Г.

д.ф.н., проф.,

Институт гуманитарных исследований и саяно-алтайской тюркологии
ХГУ им. Н.Ф. Катанова, г. Абакан

ХАКАССКИЕ СОМАТИЗМЫ КАК ИСТОЧНИК ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ

Один из важнейших выводов когнитивной науки заключается в том, что понимание абстрактных понятий происходит посредством метафор, в терминах более конкретных понятий [3, с. 42]. К разряду таких конкретных понятий относится тело человека, опыт наблюдения за которым создает метафорическую основу для развития, в том числе и вторичных номинаций. Соматизмы составляют базовый слой лексики любого языка и служат основой для восприятия событий, действий, эмоций и далее – для категоризации и концептуализации мира. Несмотря на общую основу в виде строения и размера человеческого тела, результаты процесса концептуализации отличаются в зависимости от практического и культурного опыта разных народов.

Большинство хакасских соматизмов относится к древнетюркскому лексическому фонду. Рейтинг их активности в создании фразеологических единиц (далее ФЕ) составлен по итогам анализа около 400 хакасских соматических ФЕ, выявленных в [1]. В приведенной ниже таблице представлены 12 наиболее активных соматизмов, служащих основой для создания десяти и более ФЕ хакасского языка.

Таблица 1.

Продуктивность соматизмов в образовании хакасских ФЕ

№	Соматизмы	Перевод	Количество ФЕ
1	Чүрек	сердце	54
2	Хол	рука	52
3	Тіл	язык	48
4	Харах	глаз	42
5	Пас	гоова	34
6	Аас	рот	32
7	Азах	нога	27
8	Паар	печень	18
9	Істі	Внутренность	17
10	Хулах	ухо	16
11	Сырай	лицо	13
12	Сöök	кость	10

Как видно из таблицы, наиболее продуктивным в образовании ФЕ является соматизм Чүрек «сердце». Он составляет основу для 14% всех соматических ФЕ хакасского языка, большинство из которых характеризуют особенности эмоций и черт характера человека. Образное значение ФЕ, выражающих эмоции, создается в основном на базе модели *чүрек + (существительное) + глагол*, в которой второй компонент – имя существительное – является факультативным. Степень глубины и силы страданий передается через глагольные компоненты, означающие физическую силу или действие по отношению к сердцу. Причем

глагол может иметь как утвердительную, так и отрицательную форму. Рассмотрим конкретные примеры.

- В ФЕ *чүрек ханнаң хайнапча* «сердце с кровью кипит» две сравнительные ассоциации *хан* и *чүрек* усиливают степень экспрессии. Очевидность семантической доминанты компонента *хан* подтверждается и в двухкомпонентной вариации данного фразеологизма, которое в силу отсутствия слова *хан* имеет совершенно иное значение: *чүрек хайнапча* «быть возбужденным, взволнованным».

- *Чүрек чара тартарга* (букв. сердце на куски разрывать). Семантическим усилителем здесь является адвербиальный компонент *чара* «на части, куски», добавление которого к глаголу *тартарга* указывает на характер физического действия, которое явилось стимулом для такого рода реконцептуализации;

- *Чүрек өдірерге* (букв. сердце убивать). Эксплицитное выражение насильственного физического действия, заложенного в семантике глагольного компонента данной ФЕ, является определяющим в создании общего переносного значения высокой степени морального или эмоционального страдания человека.

- *Чүрек көксине сыңмінча* (букв. сердце в грудь не вмещается). Сердце может увеличиться в размере, занимая все грудное пространство. Опыт ощущения подобных физических изменений в области сердца и грудной клетки сформировал фразеологическое значение «чувствовать несчастным».

- *Чүрек ачирга* (букв. сердце киснет, горчит) или *чүрек сыстирга* (букв. сердце ноет, щемит). В результате комбинации компонента *чүрек* с глаголами *ачирга* и *сыстирга* актуализируются их переносные лексикографические значения, связанные с ощущением боли, которые развиваются в фразеологическое значение беспокойства и горя.

Следующая заметная группа ФЕ, включающих соматизм *чүрек*, служит для позитивной или негативной оценки характера человека. В качестве базовых здесь выступают две модели: *имя существительное + чүрек* и *имя прилагательное + чүрек*. Имена существительные представлены зоонимами, которые иногда используются для образования ФЕ оппозитивного значения. Например, *аба чүректіг* (букв. с медведя сердцем) «смелый, бесстрашный» и *хозан чүрек(тиг)* (букв. зайца сердце) «трус». Позитивные характеристики с общим значением доброты и (или) щедрости представлены в ФЕ, образованных, как правило, по модели *имя прилагательное + чүректіг*. Концептуализация практического опыта наблюдений и ощущений, связанных с деятельностью сердца, происходит в данной группе хакасских ФЕ через ассоциации по размеру, тактильным и визуальным ощущениям и чертам, которые репрезентируются соответствующими прилагательными: *азых* «открытый», *алгым* «обширный», *аллыг* «просторный», *алтын* «золотой», *нымзах* «мягкий», *чагбан* «постный», *хайылчах* «тающий».

В группе ФЕ с противоположным значением жестокости как отрицательной стороны человеческой природы, частотной ассоциативной основой служат существительные *адай* «собака» и *тас* «камень». Например, *адай чүректіг* «злобный» и *тас чүректіг* «жестокий». Имя прилагательное *хатыг* и отрицательная частица *чох* также служат ассоциативной подсказкой негативной коннотации фразеологического значения жестокости. Например, *хатыг чүректіг* и *чүрек чох*.

Известно, что соматизм *чүрек* является традиционной метафорой, активно используемой как самостоятельное слово и как компонент ФЕ во многих культурах. Особенностью хакасской культуры является отождествление сердца с другими внутренними органами человека для характеристики таких же или сходных эмоций. Особенно продуктивными являются слова *паар* «печень» и *істі* «внутренность, живот». Коннотативные значения ФЕ с компонентом *паар* репрезентируют более широкий спектр человеческих эмоций и отношений, включая душевные страдания (*паар ачирга*), тоску о ком-то (*хара*) *паар хурупча*), определение кровного родства (*паарымнаң сыххан (пала)*), проявление нежных чувств – ласкать, обнимать (*паарга пазынарга*). Важные наблюдения в области соматической фразеологии содержатся в монографии З.Г. Ураксина, отмечающего, в частности, дополнительное переносное значение «душа, душевность» у слова *печень* в алтайских языках [4, с.155]. Можно предположить также, что тождественность истоков фразеологической концептуализации связана с синонимическим значением соматизмов *чүрек* и *паар* в древнетюркском языке.

Большинство ФЕ, созданных с участием компонента *істі* имеет сходное значение с ФЕ, в которых базовыми соматизмами являются *чүрек* и *паар*. Например, значение «завидовать» выражено с помощью двух ФЕ: *істі к ө іче* (букв. внутренность горит) и *істі чоохтанча* (букв. внутренность говорит).

Предварительные расчеты показывают, что в состав групп ФЕ, включающих три упомянутых выше внутренних соматизма, входит около 60 единиц или 15% всего анализируемого корпуса хакасских соматических ФЕ.

Внешние части тела человека также служат источником концептуализации практического опыта для создания ФЕ, характеризующих чувства и эмоции человека. Например, *нас оодарга* (букв. голову разбивать) “быть в отчаянии”, *нас сугарга чир таппасха* (букв. голову засунуть места не найти) “испытывать чувство стыда”, *(аалыг) пазым адай чызын* (букв. пусть собака съест мою (дурную) голову) “выражение возмущения и досады”, *сырай-пастаң иртерге* (букв. лицом-головой проходить) “перемениться в лице от волнения, страха или стыда”.

ФЕ с компонентом соматизмом *тіл* «язык» служат иллюстрацией двусторонности оценки речевого поведения. С одной стороны, умение хорошо говорить представлено в группе позитивной характеристики красноречия. Данные ФЕ организованы по двум основным моделям: *тіл(ге) + имя прилагательное* и *имя прилагательное + тіл*. Важную роль в формировании фразеологического значения играют прилагательные с позитивной семантикой – *ловкий, быстрый, острый, сильный, мягкий* и другие, которые дифференцируют и усиливают метафорическое использование соматизма *тіл* в составе ФЕ. Например, *тілге күлүк (чітіг, күс, нишк) или нымзах (чүгүрік) тілліг и др.* Коммуникативная ценность языка, способность дискутировать и приходиться к взаимопониманию акцентируется в следующих ФЕ:

пір тіл табарга (пілізерге) (букв. один язык находить / одним языком понимать), *тіл азарга* (букв. язык превзойти) “одержать победу в споре»,

тіл (кілізерге) (букв. язык подойти) “договориться, прийти к соглашению»

тіл тударга (букв. язык держать): 1. “держать речь, выступать” или 2. “дать быстрый удачный ответ”. Однако более многочисленной является группа ФЕ с противоположной семантикой, содержащей критическое или неодобрительное отношение к многословию и чрезмерной словоохотливости. Степень чрезмерности, конечно, определяется с позиций традиционной культуры и ментальности хакасов и сибирских тюрков с доминирующим правилом сдержанности во внешнем проявлении и языковом выражении эмоций. Структурная организация данной группы представлена моделью *тіл + имя прилагательное (глагол)*: *суг тілліг* (букв. с водой языком), *суух тіл* (букв. жидкий язык), *тілі пос* (букв. язык свободный), *тіл узун* (язык длинный), *тілге пызарга* (букв. языку созреть), *хуруг тіл – хоңалтыг өдік* (сплошной язык – башмак на босу ногу), *тіл пірбес* (язык не дающий), *тіл пос саларга* (букв. язык отпустить), *тіл пылазарга* (букв. язык отбирать) и т.д. Неодобрительных характеристик заслуживают и лъстецы: *чагыг тіл* (букв. жирный язык), *чой тіл* (ложь язык) и т.д.

Таким образом, телесный опыт, лежащий в основе концептуализации человеческого опыта и перераставший в новые понятия и формы концептуализации, приводил, том числе и к фразеологической концептуализации. Появление новых концептов, по словам Е.С. Кубряковой, – это «результат аргументации языковой, следствие дискурсивной деятельности человека...», осуществляемой в «совершенно определенных исторических, культурологических и особых прагматических условиях» жизни каждого народа [2, с. 32]. Предварительный анализ механизмов концептуализации хакасской языковой картины мира в хакасских соматических ФЕ показывает, что соматизмы служат основой для формирования фразеологических значений, связанных с миром эмоций и характеристикой человека. Это происходит через понятийные выводы, сформулированные в ФЕ, источником для которых послужили телесные номинации – соматизмы. Их рейтинг свидетельствует о разном ассоциативном ресурсе, в определенной степени отражающем роль тех или иных органов в системе начальных медицинских и физиологических познаний человека, для создания образных вторичных номинаций. И наоборот, лишь наиболее значимые и важные чувства и черты характера потребовали новых способов реконцептуализации и актуализации с опорой на соматизмы как источник конструирования новых понятий. Хакасские соматизмы часто выступают ассоциатами человека, в то время как дополнительные компоненты, характеризующие их размер, объем, цвет и другие свойства определяют оценочную составляющую общего фразеологического

значения, которое часто связано с антонимическими понятиями доброты и зла, ума и глупости и другими универсальными оппозициями.

Литература

1. Боргоякова Т.Г. Краткий хакасско-русский фразеологический словарь. Абакан: Изд-во ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 1996. 144 с.
2. Кубрякова Е.С. В поисках сущности языка: когнитивные исследования / Институт языкознания РАН. М.: Знак, 2012. 208 с.
3. Лакофф Дж., Нуньес Р. Откуда взялась математика: как разум во плоти создает математику // Горизонты когнитивной психологии: Хрестоматия / Под ред. В.Ф. Спиридонова и М.В. Фаликман. М.: Языки славянских культур; М.: РГГУ, 2012. С. 29 - 47.
4. Ураксин З.Г. Фразеология башкирского языка. М.: Наука, 1975. 192 с.

Валиева М.Р.

м.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ЭТНОНИМЫ БУЛГАР, БУЛЯР В БАШКИРСКОЙ ГЕНОНИМИИ И ТОПОНИМИИ

Данная статья посвящена двум башкирским генонимам *булар* и *болгайыр*, которые предполагаются генетически связанными с этнонимом волжских булгар. Также предпринята попытка объяснить геноним *йәнәй* – родового наименования северо-западных башкир – в качестве собственно башкирского генонима с точки зрения фонетических особенностей, хотя данный геноним встречается в ином фонетическом варианте среди казахских (*жанай*), мажарских (*jeno*) родовых образований.

Изучение этимологии, употребления, распространения и современного состояния генонимов и этнонимов важно для решения проблем этнической истории, этно- и лингвогенеза, а также ономастики. Подробное исследование этнонимов даёт возможность проследить эволюцию названия, объяснить его происхождение, проследить пути этнических миграций, культурные и языковые контакты.

Этнонимы и генонимы, будучи древними терминами, несут в себе ценную историческую и лингвистическую информацию и являются весомым материалом в изучении истории языка. Башкирские генонимы и этнонимы были предметом исследования таких известных языковедов как И.Г. Добродомов, Н.А. Баскаков, Ф.И. Гордеев, А.Г. Бишишев, Т.М. Гарипов, А. Рона-Таш, С.Ф. Миржанова, Ф.Г. Хисамитдинова, а также таких историков как Р.Г. Кузеев, Ю.Ф. Немет, Н.В. Бикбулатов и мн. др. [1, 17].

Башкирская генонимия очень сложна и своеобразна, она обнаруживает глубокие исторические связи со многими близкородственными и дальнеродственными народами. В науке уже известно, что в формировании башкирского этноса участвовали разные племена: ираноязычные, угрозязычные и тюркоязычные. Однако основное ядро составили тюркоязычные племена кыпчаков, а также небольшие группы огузов и булгар, которых по сей день можно проследить в башкирской генонимии.

Башкирские генонимы зафиксированы в генеологических летописях башкирских родов (т.е. в *шежере* или родословных), ревизских сказках, метрических тетрадах мулл, актовых документах и исторических эпосах, легендах башкир.

По архивным документам и родословным (*шежэрэ*) известно, что в XIII – XIX вв. насчитывалось более 40 башкирских племен (*юрматы*, *үсәргән*, *бөрйән*, *тамьян*, *эй (эйле)*, *кыпсак* и мн. др.), около 130 родов (*хун/сун*, *һарт-эйле*, *һарыш-кыпсак*, *изел-катай*, *бала-катай*, *меркет-мең*, *кара-табын* и мн. др.), кроме этого внутри каждого рода есть родовые подразделения (*сирмеш*, *калмык*, *көзәй*, *төрөкмән*, *айыу-һеңрән*, *меркет*, *болгайыр* и мн. др.) наименования которых вошли как приложение в «Башкирско-русский словарь» (см. подробнее перечень всех генонимов в словаре [2, с. 851-864]).

Среди башкирских генонимов можно обнаружить наименование булгарского племени *булар*, который состоит из родов *кадыр* и *мышыга*, а также родовое подразделение *болгайыр* входит в башкирский род *урман ураны* ‘лесные уранцы’. Возможно, данные генонимы генетически связаны с волжскими булгарами.

Конкретнее представить появление болгар среди башкир помогут научные исследования известных болгароведов. Например, чувашский историк В. П. Иванов предполагает, что 70-е гг. VII в. болгарские и суварские племена мигрировали из Предкавказья и Приазовья на Среднюю Волгу [8, с. 23]. Другой известный болгаровед Н.И. Егоров считает, что форма этнонима *болгар* / *пӓлхар*, отражающая более раннее древнеболгарское звучание IV – VIII вв., уже в X в. звучало как *bülär* [7, с. 10].

Исходя из мнения Н.И. Егорова можно предположить, что бюляры *буләрзәр* вошли в состав башкир именно в X – XI вв.

В данное время бюляры *буләрзәр* компактно проживают в деревнях Турачи, Аккузево, Булярово, Исаметово, Иштиряково, Кипчаково, Кадырово, Сенгряново Илишевского района, Юмадыбашево, Нарат-Асты Шаранского района, Старобалаково и Новобалаково Чекмагушевского района [10, 21].

Основываясь на материалах башкирских родословных, Р. Г. Кузеев считает, что башкирские роды *буляр*, *еней* жили вдоль берегов реки Ик и участвовали в формировании башкирского этноса [12, с. 64]. Также известный российский этнограф С.И. Руденко утверждает, что к западу от реки Ик жили бюлярцы [19, с. 50-53]. В настоящее время в научной литературе их называют *Бӓк буйы башкорттары*, т.е. икские башкиры. С. Ф. Миржанова называет говор икских башкир *нижнебельско-икским говором*. По её мнению, носителями говора являются северо-западные башкиры, которые в историческом прошлом составляли нижнебельскую (*йәнәй*, *гәрәй*, *йылан*, *каршын*) и икскую (*бүләр*, *биләр*, *юрмый*) этнографические группы. С. Ф. Миржанова считает, что в историческом плане племя *еней* имеет этническое родство с древневенгерским (древнемадьярским) племенем *йенег* > *йено*, а племя *буляр* (от авт. – также родовое подразделение *болгайыр*) по происхождению связано с древними булгарами [16, с. 138].

В работе Н.А. Мажитова приводятся сведения из работ венгерских историков, в которых утверждается, что в IX – XIII веках на территории башкир жили угро-мадьярские племена *еней йәнәй* и дармять *юрматы* [14, с. 76].

Член РГО В.Н. Юферов локализовал средневековых башкир по-соседству с мадьярами и булгарами [22, с. 94].

Венгерский ученый Ю.Ф. Немет доказывает, что названия семи башкирских племен - *юрматы*, *йәнәй*, *тархан*, *кеси*, *юламан*, *мишар*, *нагман* – имеют общие корни с этнонимами древних венгров и называет их венгерскими племенными названиями [18, с. 249]. Однако мадьярские историки и языковеды по-разному оценили утверждения Ю.Ф. Немета. Например, Конгур Мандоки опровергает его гипотезу о родстве древних венгров и башкир, также он отрицает мадьярские и башкирские общие генонимы, в частности родовое наименование *йәнәй* [15, с. 162].

Определить башкирское племя *еней* как древнемадьярское не совсем корректно по законам фонетики мадьярского языка, так как в мадьярском языке в инициальной позиции не встречается фонема [j]. Башкирский язык является единственным й-языком среди тюркских языков Поволжья. В булгаризмах мадьярского языка вместо тюркского [j] наблюдается буквосочетание *gy* и соответствующая фонема [d] и ряд др. Поэтому, не отрицая генетическую связь мадьярского рода *енег* с башкирским родом *йәнәй*, можно предположить, что мадьярский *енег* является башкирским генонимом. Возможно, часть племени *йәнәй* «откололась» и ушла вместе с мадьярами.

Проникновение небольших болгарских этногрупп *буляр*, *бияр* и *булгар* на башкирские земли оставило след в качестве этнопонимов в башкирской ономастике. Например, в Илишевском районе РБ есть деревня *Буляр*, в Чекмагушевском и Федоровском районах - деревни *Булгар* [20, с. 120-122]. На наш взгляд, именно этнопонимы с болгарскими элементами показывают, что когда-то в этой деревне жили представители болгар. Известно, что этноним становится географическим названием там, где в окрестностях живут другие народы. При исследовании болгарских этнонимов в ономастике выяснилось, что на современной территории РБ этнопонимы с этнонимами *буляр* *бүләр* и *булгар* *болгар* по сравнению с территорией современной Венгрии незначительны.

Корпус (сбор) болгарских этнопонимов показывает, что в топонимике современной Венгрии наблюдается гораздо больше этнопонимов с этнонимом *булгар*. Например, *Болгар-тэлеп* – населенный пункт, *Болгар-кертитаня* – населенный пункт, *Болгар-керт* – населенный пункт, *Богард* (*Bogard*) – географический объект, *Палгар* – населенный пункт, *Полгар* –

населенный пункт, *Полгар-халом* – населенный пункт, *Полгар-хэдь* – населенный пункт, *Полгар-пуста* – населенный пункт, *Полгар-таня* – населенный пункт, *Полгар-таня* – населенный пункт, *Полгарди-тэжэрэши* – населенный пункт, *Полгарди* – населенный пункт, *Полгар-халом* – населенный пункт, *Полгарди Инартеленек* – населенный пункт, *Полгарди Селек* – населенный пункт, *Полгарди Ваишталомаш* – станция Полгарди Текерешпушта Вашутимегаллохей, *Удж-Булгар* – болгарское название Ужгорода, *Мукаш-Булгар* – болгарское название Мукачево; *Алма Булгар* – болгарская средневековая крепость на пути из Ужгорода в Токай. Большинство из упомянутых ниже крепостей было уничтожено в 1241 г. татаро-монголами; *Маджи Булгар* – болгарская средневековая крепость на пути из Ужгорода в Токай, к юго-западу от Алма Булгара, уничтожена в 1241 г. татаро-монголами; *Сина Булгар* – болгарская средневековая крепость к северо-западу от Токая, уничтожена в 1241 г. татаро-монголами; *Буляр Маджар* – болгарская средневековая крепость на пути из Эгера в Будапешт, уничтожена в 1241 г. татаро-монголами; *Сары Булгар* – болгарская средневековая крепость на Тисе, прикрывавшая город Сольнок и переправу через Тиссе, уничтожена в 1241 г. татаро-монголами; *Урта Булгар* – болгарская средневековая крепость на пути из Будапешта в Сольнок, уничтожена в 1241 г. татаро-монголами; *Кара Булгар* – болгарская средневековая крепость. Ныне г. Шопрон. Была резиденцией Шамбата (VII в.); *Бийсу Булгар* – болгарская средневековая крепость к югу от Урта Булгара, уничтожена в 1241 г. татаро-монголами. Была в X в. резиденцией Арбата (Арпад). *Матур Булгар* – болгарская средневековая крепость между Дунаем и Тиссой, южнее Бийсу Булгара, уничтожена в 1241 г. татаро-монголами. *Трек Булгар* – болгарская средневековая крепость на пути из Туркеве в Дебрецен, уничтожена в 1241 г. татаро-монголами. *Бугар-Булгар* – болгарская средневековая крепость на пути из Сина Булгара в Эгер, уничтожена в 1241 г. татаро-монголами. *Малая Бурга(р)* – улица и квартал в г. Кечкемете. *Большая Бурга(р)* – улица и квартал в г. Кечкемете [23].

Из вышеизложенного можно понять, что часть булгар, ушедшая из Поволжья вместе с мадьярами под предводительством Арпада, оставила свой след в венгерской топонимике намного больше, чем на территории современной РБ.

В заключении отметим, что появление генонимов буляр *буляр* и булгар *болгар* в составе башкир можно объяснить результатом взаимодействия башкир с волжскими булгарами, которое было интенсивным в X – XIII вв. н.э. Возможно, средневековый этнос башкир состоял из множества разных племён и племенных подразделений (*ара, аймак, ос, түбә*) среди которых были болгарские (*буляр – буляр, болгар – болгар* или *болгайыр*). Также из вышеизложенного следует, что миграция болгарских племен в Волго-Камский регион и их проникновение маленькими группами на башкирские земли отразилось в башкирской топонимии.

Литература

1. Башкирская этнонимия. Уфа, 1987. 202 с.
2. Башкирско-русский словарь. / Под ред. З. Г. Ураксина. М.: Русский язык, 1996. 884 с.
3. Валиева М.Р. Инициальная фонема [б] в башкирском и болгарском языках // Этногенез. История. Культура: Вторые Юсуповские чтения. Материалы международной научной конференции, посвященной памяти Рината Мухаметовича Юсупова. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. С. 66-68.
4. Валиева М.Р. Болгарские мифонимы башкирского языка // Вестник Челябинского государственного университета. 2014. № 10 (339). С. 37-41.
5. Валиева М.Р. Болгаризмы в апеллятивной лексике башкирского и мадьярского (венгерского) языков // Вестник ВЭГУ. 2014. № 3 (71). С. 155 – 160.
6. Валиева М.Р. Болгаризмы в башкирской гидронимии // Проблемы истории, филологии, культуры. 2014. № 1 (43). С. 300–304.
7. Егоров Н.И. Динамика формирования национальных концепций идентичности у татар и чувашей. От конфессионального к этнонациональному. Чебоксары, 2012. 52 с.
8. Иванов В. П. Этническая история чувашского народа. Чебоксары, 2010. 88 с.
9. История башкирских родов. Еней. Т. 1. / С.И. Хамидуллин, Ю.М. Юсупов, Р.Р. Асылгужин, Р.Р. Шайхеев, Р.М. Рыскулов, А.Я. Гумерова. Уфа: ГУП РБ Уфимский полиграфкомбинат, 2014. 432 с.
10. Камалов А.А., Камалова Ф.У. Атайсал. Уфа, 2001. 544 с.
11. Киекбаев Дж.Г. К проблеме древних этнических связей венгров и башкир. // Избранные труды. Уфа, 2002. С. 113–139.

12. Кузеев Р.Г. Родоплеменной состав башкир в XVIII в. // Вопросы башкирской филологии, М., 1959. С. 60–72
13. Мажитов Н.А. Волжская Болгария и башкиры // История башкирского народа. Т. 2. Уфа: Гилем, 2012. 164 с.
14. Мажитов Н. А. Курганы Южного Урала VIII-XII вв. М., 1981. 164 с.
15. Мандоки Куңыр Токсаба. Йәнәй этнонимының килеп сығышы // Ағизел. № 12. 1991. 162–163-сө б.
16. Миржанова С.Ф. Северо-западный диалект башкирского языка (формирование и современное состояние). Уфа.: Китап, 2006. 296 с.
17. Научная сессия по этногенезу башкир. Уфа, 1969. 188 с.
18. Немет Ю. Ф. Венгерские племенные названия у башкир // Археология и этнография Башкирии. Уфа, 1971. С. 249–262.
19. Руденко С.И. Башкиры. М., 1955. 394 с.
20. Хисамитдинова Ф.Г. Этнонимы *буляр, гайна-тархан, еней, юрматы, юрми* в топонимии Башкирии // Проблемы диалектологии и лингвогеографии тюркских языков. Уфа, 1986. С. 120–122.
21. Хисамитдинова Ф.Г. Названия башкирских населённых пунктов XVI-XIX веков. Изд. 2-е, исправленное. Уфа: Информреклама. 2005. 280 с.
22. Юферов В.Н. Этнографические очерки о башкирах – народе восточного склона Урала // От племени к этносу (этнография в Русском географическом обществе): [сб. ст.] Вып. 1. / под ред. д.г.н. А.В. Псянчина; ИИЯЛ УНЦ РАН. 2014. С. 91-120.
23. URL: [html // Bulgarlar.com.>toponim](http://html//Bulgarlar.com.>toponim). (дата обращения 10.01.14).

Галиева А.М.

к. филос. н., доцент,

НИИ «Прикладная семиотика» АН РТ, г. Казань

ТАТАРСКИЙ РЕЦИПРОК И СЕМАНТИЧЕСКИЙ КЛАСС ГЛАГОЛА (НА КОРПУСНЫХ ДАННЫХ)

Категория залога является одной из самых распространенных категорий в языках мира и предполагает взаимодействие грамматики, семантики и прагматических установок говорящего при описании ситуации. Присоединение залоговых аффиксов фиксирует изменения в составе участников ситуации и/или их референциальных свойствах, поэтому в современных работах залоговые преобразования преимущественно описываются через термин «актантная деривация». В.А. Плунгян отмечает, что отличие залога от актантной деривации основано на том, что «залог меняет нечто внутри *той же самой* ситуации, тогда как актантная деривация означает переход к *новой ситуации*», что позволяет рассматривать залог как частный случай актантной деривации, охватывающей более широкий класс явлений, описываемых как «преобразование актантной структуры» [3, с. 194].

В статье рассматриваются зависимость частных значений взаимно-совместного залога (реципрока в широком смысле) от семантического класса исходного глагола. Примеры извлечены из Татарского национального корпуса «Туган тел» [7]. Реципрок, как и каузатив, маркирует ситуацию множественности субъектов действия и специфический характер распределения действий между участниками ситуации, актуальную прагматически и коммуникативно значимую выделенность референтов. Реципрок позволяет маркировать множественные ситуации, которые сосуществуют одновременно, или, как отмечает А.В. Архипов, «естественно множественные ситуации» [1, с. 174].

В описательных грамматиках татарского языка представлены некоторые ограничения на присоединение аффикса взаимно-совместного залога в зависимости от ряда фонетических и морфологических особенностей глагола [5; 6], отдельные особенности татарского реципрока описаны в работах последних лет, выполненных московскими типологами на материале мишарского диалекта [2; 4], однако модификация значения глагола при присоединении залоговых аффиксов и влияние собственно семантических факторов на возможности и ограничения присоединения залоговых аффиксов в татарском языке остаются неизученными.

Рассмотрим основные типы взаимодействия между агенсами, распределение их ролей при присоединении аффикса взаимно-совместного залога.

Основные значения татарского взаимно-совместного залога: собственно реципрок, кооператив (ассоциатив), ассистив. Кроме этого, у ряда глаголов реализуется дополнительное к кооперативу значение состязательности.

Собственно реципрок - актантная деривация, маркирующая симметричные взаимные отношения между участниками ситуации, когда агенс и пациенс действия являются одним и тем же лицом (при этом, в отличие от рефлексива, имеется два агенса и два пациенса):

үбешү 'целовать друг друга'.

Тәрәзэдән янә урамга карыйм: ике күгәрчен **үбешә** (М. Ахметшина).

Бу вакытта кошлар парлап очалар, ерактан бер-берсенә эндәшәләр, күгәрченнәр өй түбәсенә чыгып **үбешәләр**, гөрлиләр (М. Магдеев).

Значение собственно реципрока ограничено относительно небольшим кругом переходных глаголов, к которым присоединяется аффикс взаимно-совместного залога, но значение взаимной направленности действия на другого участника может выражаться в контексте при помощи датива или даже аблятива.

Кооператив (ассоциатив) - актантная деривация, маркирующая симметричные отношения между участниками, когда несколько агенсов выполняют одно и то же действие (имеется несколько ситуаций с несколькими агенсами (параллельных друг другу и относительно независимых):

сикерешү 'прыгать (о многих)'.

Этләр шатланышып **сикерешәләр** (Т. Миннуллин).

Субъект участвует в ситуации совместно с другими участниками, одновременно разворачивается несколько ситуаций.

Ассистив - агенс оказывает помощь другому агенсу (обычно выраженному дательным падежом) при совершении действия; при этом показатель ассистива маркирует не появление еще одного участника с прежней ролью, а перераспределение ролей между участниками, то есть новый и исходный участники не симметричны по своим функциям, так как один из участников воспринимается как ведущий исполнитель действия (вида деятельности), а второй как второстепенный или вспомогательный. Субъектом предложения является лицо, выполняющее роль помощника, соответственно, глагол в числе согласуется с синтаксическим субъектом:

эшләшү 'помочь сделать что-либо'.

Кирпеч сараенда этисенең ярты эшен **эшләшә** (Г. Якупова).

В речи часто происходит модификация значений собственно реципрока, преобразование актантной структуры в сторону понижающей актантной деривации:

Бигрәк тә Гөлмәрфуга ләззәт белән **үбешә** иде (З. Махмуди)

Гадилеге, әрсезлеге, хәтта **үбешә** белүе кыз күңеленә хуш килде (Т. Галиуллин).

Теләсә кем белән **үбешә** иде бит ул, заразы! (З. Махмуди).

Имеш, күрдәңме, ирең сәхнәдә әллә нинди кызлар белән **кочаклаша** (Ю. Сафиуллин).

В приведенных выше предложениях у глаголов в форме взаимно-совместного залога утрачивается компонент значения 'взаимно, друг друга', подчеркивается активность лишь одного (названного) субъекта, а второй (формально необходимый для реципрока) субъект уходит за кадр.

При ассистивном значении может быть один агенс:

Ник килгәнән оныта язып, ким дигәндә бер сәгать буге яралыларны **ташышты** (А. Баянов).

Ул такталарны мин бу бинага үзем **куештым** (С. Кудаш).

При ассоциативе имеется неопределенное или большое количество агенсов (не менее двух), такие слова и лексико-семантические варианты при переводе в татарско-русских словарях могут сопровождаться пометой «о многих» (например, в [8]).

Во многих контекстах частные значения взаимно-совместного залога трудно разграничить друг от друга, так как эти значения не отделены жестко.

Прослеживается зависимость значений взаимно-совместного залога от лексико-семантической группы глагола.

У глаголов звучания реализуется основное значение ассоциатива - каждый субъект участвует в ситуации совместно с другими участниками:

Кошлар **сайраша**, тирә-якта моңлы тынлык (Г. Каюмов).

Баш очларында шашынып тургайлар **сайраша** (М. Хасанов).

Йортта казлар **кангылдаша**, бэрэннэр **бэлдэшә**, сыер мөгри (Ф.Замалетдинова).

Тэмам ачыгып беткән кош балалары, су чыпчыгы очып килгән саен, әнкәләре азык китерә дип, авызларың күтәрәп **чыелдашалар**... (Г. Рахим).

Глаголы могут обозначать перекрикивание, взаимный обмен агенсов звуками:

Хужа кешенең ишегалдына кайтып керүен сарай эчендәге тавыклар тиз сизеп алдылар, жанланып, **үзара кыткылдаша** башладылар, жим сорап тышка чыгарга жилкенделәр (Н. Хасанов).

Типичная ситуация: множество (не менее двух) агенсов одновременно издают звуки, при этом ситуации порождения звука могут быть параллельными и независимыми или агенсы могут адресовать звуки другим участникам (в ряде контекстов эти два случая трудно разграничивать).

Глаголы деятельности преимущественно реализуют значение ассистива - субъект оказывает помощь другому лицу в совершении какой-то деятельности:

Сиңа бу хатны бирүче егет Мәсгүт **төзеште** (Х. Туфан).

Мин аның пычранган киёмнәрен **юыштым** (Ф. Яруллин).

В данном случае вклад разных агенсов в исполняемое действие не одинаков, и нельзя говорить о кореференции:

S_0 действует, S_1 оказывает помощь в осуществлении действия.

Речь может идти не только о помощи конкретному лицу, но и об участии в коллективном созидательном процессе, когда S_0 не назван (не определен или даже имперсонален):

Лотфулланьң бер бабасы Алабугада Стахеев дигән байның атаклы мебельләрен **ясашкан** икән (А. Абсалямов).

Беренчесе Чаллы трассасын Казан ягыннан салуда катнашты – өченче транспорт дамбасын **ясашты** (Р. Курбан).

Глаголы, вербализующие поле эмоций, реализуют преимущественно значение ассоциатива:

Кунаклар һаман кәрт сугалар, **көлешәләр**, шулашалар (Н. Фаттах).

Ханның мәйдан тотуы мәжлесне тагын да жанландырып жибәрде. **Көлешәләр, куанышалар**, котлашалар (М. Амирханов).

Хатыны һәм балалары **елашалар, куанышалар** (Т. Шакирова).

Уйныйлар, пычракта ауныйлар, **көлешәләр**, сугышалар, **елашалар** (М. Магдеев).

Балалар **шатланышалар** (А. Алиш).

Ярый әле басып торырга урын таптык, – дип **сөенешәләр** дус кызлары (Р. Туфитуллина).

Адәмнәр бик **кайгырышалар** (Р. Батулла).

Описываемые ситуации не параллельны и независимы, чувства и эмоции во многом переживаются как коллективные состояния, находящие коллективные способы выражения, и формы взаимно-совместного залога фиксируют разделение общего эмоционального состояния между всеми участниками; общее переживание в наибольшей степени характерно для эмоций радости или горя, имеющих значение как на уровне индивидуальной психики, так и на уровне социальной группы:

Табышалар, кочаклашалар, **шатланышалар!** (Н. Каримова)

Адәмнәр бик **кайгырышалар** (Р. Батулла).

Зыя шул эшләре белән чобалганда, ана берничә карчык кереп чыкты, һәммәсе **кайгырышалар**, язмыштыр инде, холай тәгалә исән-сау йөрәп кайтырга язсын, дип дога әйтәләр (Г. Ибрагимов).

Эмотивные глаголы могут выражать также значение собственно реципрока, когда эмоция направлена на другой агенс:

Алар көненә әллә ничә тапкыр **үпкәләшәп**, әллә ничә килештеләр (Ф. Яруллин).

Особенно это характерно для глаголов, у которых на семантику эмотивности накладываются компоненты значения, выражающие особенности поведения:

Патшалар **ачуланышалар** да, әйдә халыкны куып сугыштыра башлыйлар (К. Тинчурин).

Для многих сложных эмоций, таких как удивление (*гаҗәпләнү*), ненависть (*нәфрәтләнү*), сильная обида и стыд (*гарьләнү*) и др., формы взаимно-совместного залога не характерны.

Глаголы речевой деятельности реализуют значение, близкое к ассоциативу: Бер-берсе алдында бакча уңышлары белән **мактанышалар** (Р. Нуруллина). Кызлар **аһ итешэләр** (Ф. Яруллин). Этәч белән тавык бик тиз генә **киңәш итешэләр** дә алга таба атлап китэләр. (А. Алиш). При этом речевое действие чаще всего носит совместный характер, хотя может идти речь и о параллельно развивающихся ситуациях: Төрле жирдә ир-ат, хатын-кыз, балачага **акырыша** (И.Хузин). Значение взаимности речевого действия реализуется у многих переходных и непереходных глаголов: Кочаклашып күрешэләр, бәйрәм белән **котлашалар** (А.Гилязов). Бу хәбәрләр шунда ук бөтен лагерьга тарала, кешеләр үзара жылышып шул турыда шатлыкларын яшерә алмыйча сөйләшэләр, бер-берләрен **тәбрик итешэләр** (А. Абсалямов). Гөлүсәненң ярәшкән-**вәгъдәләшкән**, «бергә булабыз» дип **антлар итешкән** жегете бар (М. Хасанов). Ментальные глаголы наиболее часто реализуют значение совместности интеллектуального действия: Сөйләшэләр, киңәш-табыш итешэләр, **фикерләшэләр**, әсәрнең язылган кадәресең энә күзеннән үткәрэләр, языласы өлешне планлаштыралар (Л. Лерон). Кечкенә китабыңны чыгару турында да **уйлашалар** (Ф. Яруллин). Часто в предложении имеются глаголы в форме взаимно-совместного залога из разных лексико-семантических групп: Төрле яшьләрдәге эреле-ваклы малай-шалайлар, кыз-кыркыннар бер-берсе белән **йөгерешэләр, куышалар, кычкырышалар, елашалар** (Х. Ширман). У различных лексико-семантических вариантов многозначного глагола реализуются разные значения взаимно-совместного залога. *Карау* 'смотреть': *карау*-1 'направлять взгляд куда-либо, чтобы увидеть' – глагол восприятия: Бәһрәм белән Гөлчирә ирекседән бер-берсенә **карашты** (Д. Буляков)- собственно реципрок; *карау*-2 'заботиться, опекать' – глагол действия: Кодагый да берьялгызына мәшәкәтләнмәстән күпчелек бездә яшәде. Нурияне **карашты** (Г. Якупова) – ассистив. Таким образом, семантическая неоднородность реципрока во многом обусловлена семантическим классом глагола. При описании реципрокальных ситуаций число участников всегда больше, чем один, но их деятельность распределяется по-разному. Выражение идеи множественности участников в значительной степени модифицируется под влиянием типовых (прототипических) ситуаций, описываемых глаголом-предикатом.

Литература

1. Архипов А.В. Типология комитативных конструкций. М.: Знак, 2009. 296 с.
2. Бонч-Осмоловская А.А. Семантика актантных дериваций // Мишарский диалект татарского языка. Казань: Магариф, 2007. С.143-191.
3. Плунгян В.А. Общая морфология: Введение в проблематику. Учебное пособие. Изд. 2-е, исправленное. М.: Едиториал УРСС, 2003. 384 с.
4. Привознов Д. К. Многозначность одного глагольного показателя в мишарском диалекте татарского языка. URL: <https://antonzimmerling.files.wordpress.com/2012/11/privoznov2.pdf>.
5. Татар грамматикасы. Т. 2. М.: ИНСАН, Казан: ФИКЕР, 2002. 448 б.
6. Татарская грамматика: В 3 т. Т.2, Морфология / Рос. АН, АН Татарстана, Ин-т яз., лит. и ист. им. Г. Ибрагимова; Казан. науч. центр; Редкол.: М.З.Закиев и др.. Казань: Татар. кн. изд-во, 1993. 397 с.
7. Татарский национальный корпус «Туган тел». URL: http://web-corpora.net/TatarCorpus/search/?interface_language=ru
8. Татарско-русский словарь / Под ред. Ф.А.Ганиева. Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. 488 с.

ФОРМЫ НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ НА -А / -Ә / -Й В ДРЕВНЕТЮРКСКИХ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКАХ

Данные древнетюркских письменных памятников указывают на то, что в V – VIII в. формы образования посредством аффиксов -а / -ә / -й (башк. *ала, килә, укый*) выражали только значение деепричастия, например: уча “летаю”, тоға “восходя”, кача “переходя” [10, с. 29].

Видимо, основываясь именно на этих фактах многие тюркологи начало функционирования форм на -а/-ә/-й в значении настоящего времени относят к более позднему времени. На это, к примеру, указывает видный ученый Б.А.Серебрянников, утверждая, что настоящее время, образованное от деепричастия на -а/-ә/-й в тюркских языках, является относительно поздним образованием [14, с. 83]. По мнению тюрколога Ш. Шукурова, такая форма как *аламән* 'беру' только с XI в. находит отражение в письменных памятниках [16, с. 25]. Распространение такого мнения было ещё связано с тем обстоятельством, что в V – VIII в. значение настоящего времени в большинстве случаев выражалось аористом т.е., формами на -^oг (башк. -ыр /-ер, -ор/-өр и -ар/-әр), например: Мән амты *ölürmen* “теперь я умираю”, *Öзім амты ачынурмән* “теперь я сам каюсь” [5, с. 54.]. *Bilirlar* “они знают” [10, с. 174]. Но, несмотря на такие факты, некоторые тюркологи все же допускают возможность существования форм настоящего времени на -а / -ә / -й уже в эпоху древнетюркских письменных памятников. Так, по мнению И. В. Кормушина, ко времени первых памятников получили большое распространение перифрастические, аспектуальные формы на -а (-у) -и *tugur: Etıl suvı aga tugur* “Все текут воды Итиля” и они оставили обычные формы на -а в сфере разговорной речи [8, с. 652]. Н.З. Гаджиева также подчеркивает, что время с показателем -а является одним из наиболее древних типов настоящего времени в тюркских языках (так как они нашли отражение даже в языках огузской группы, которым эта форма не характерна) [3, с. 78].

Таким образом, если настоящее время на -а, действительно, существовало в древности, то оно должно было бы найти хоть какое-то отражение в древнетюркских письменных памятниках. В связи с этим, большой интерес представляют отдельные формы, этимология которых носит противоречивый характер. К примеру, засвидетельствованная в Енисейской письменности форма *јыта* (*ајыта*) тюркологами трактуется по-разному. Так, по мнению С.Е. Малова, это слово можно сопоставить с якутским словом *сата* (*sämä*) “причина раздражения, неудовольствия” [11, с. 48.]. Примерно такое же значение в своих переводах использует И.А. Батманов: *Илиназ учун казгану оз куй йыта сиз адырылдыныз* “ради своего государства приобретая, со своим (теремом), увы, вы (разлучились)” [2, с. 90]. В своей работе С.Е. Малов приводит перевод В.В. Радлова: *özkyi јытасиз* (*адырылдыныз*) “разлучились со своим женским теремом (т.е. умерли)” [11, с. 48]. К этимологии данной формы в своих работах обращается и А.Н. Кононов. Он, в отличие от И.А. Батманова, В.В. Радлова и С.Е. Малова, рассматривает ее в качестве формы настоящего времени. В результате чего в своих работах использует следующий перевод: *öz qyі јітасиз* “вы оплакиваете свое жилище” [7, с. 187]. Действительно, по своей структуре она соответствует форме настоящего времени: *јыт -а -siz*. В трудах И.В. Стеблевой, посвященных исследованию поэзии тюрков VI – VIII вв, встречается форма *јытамән* “я скорблю” [15, с. 74]. И в данном случае за основу берется значение настоящего времени.

Следует сказать, что Енисейской письменности характерны еще две формы, которые, также как и в первом случае, имеют разную трактовку. Речь идет о формах *bögi uça* и *bars adırılmaј*. У В.В. Радлова дается следующий перевод: *bögi uça* “волк бежал (из берлоги)”, *bars adırılmaј* “барс не отделился” [11, с. 48]. В отношении данного перевода само собой напрашивается вопрос: если *uça* и *adırılmaј* выражают прошедшее время, то почему они не образованы посредством аффиксов -*dī* (-*tī*) которые, как известно, уже в древнетюркских письменных памятниках широко употреблялись. Именно поэтому, при прошедшем времени должна была быть следующая конструкция: *bögi uçtī* и *bars adırılmađı*. По мнению же А.Н. Кононова, обе эти формы образованы посредством аффиксов -а / -й и поэтому выражают значение настоящего времени: *bögi uça* “волк подыкает (досл. улетает)”, *bars adırılmaј* “барс не уходит” [7, с. 35]. Если вышеприведенные три формы могли выражать настоящее время, значит, высказывания И.В. Кормушина и Н.З. Гаджиевой всё-таки имеют под собой основание. В связи с этим, естественно, возникает вопрос: в каком же из двух значений раньше всего

функционировала форма на -а / -э /-й? Можно предположить, что значение глагола изъявительного наклонения образовалось раньше деепричастного. Основанием для этого может послужить один из тезисов общего языкознания, из которого следует, что первоначальной синтаксической позицией глагола является сказуемое [9, с. 50]. Именно поэтому, человек, прежде чем выразить сложное деепричастное значение, должен был уметь выражать значение, соответствующее глаголу изъявительного наклонения. Также следует обратить внимание на тот факт, что в тюркологии существуют и такие гипотезы, которые подвергают большому сомнению предположение, связывающее возникновение настоящего времени на -а/ -э / -й с деепричастием идентичной формы. Например, по мнению М.А. Ахметова, настоящее время и деепричастие совпали по форме лишь в позднейшее время. Исходя из этого, он, в свою очередь, делает предположение о том, что это время является продуктом дальнейшего развития форм на -р, образованное путём выпадения конечного -р: бирүр - бирэ "дает", итэр - итэ "делает", йорыйор - йөрөй "ходит" [1, с. 77]. Видный учёный А.Н. Кононов глаголы настоящего времени также возводит к формам -ар, -ер которые, в свою очередь, связывает с аффиксами направительного падежа -ғар, -гер < ғару, -герю [6, с. 478]. Интересно, что через 20 лет в своей работе под названием "Грамматика языка тюркских рунических памятников VII – IX вв." А.Н. Кононов, по-видимому, опираясь на новые факты, даёт другое предположение. Из его новой гипотезы следует, что аффиксы -а / -э / -й исторически восходят к более полной форме -γaj, γaj (башк. -гай, -гэй) [7, с. 35]. Именно такая гипотеза и нашла отражение в книге "Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков/Региональные реконструкции" [12, с. 330]. В данном случае речь идет об аффиксах -гай / -гэй которые издревле характеризовались тем, что образованные с их помощью глаголы изъявительного наклонения выражали как настоящее, так и будущее время. Например, в тюркских письменных памятниках XI-XVI вв: һэч болгай "ничего не бывает", һэч йэшгэй "ничего не достигает", sanar jetmagaj "тебе не хватает". Исрафил арт азаныға баргай "Исрафил направится к подножию седьмого небо" [13, с. 23]. К сожалению, в этой гипотезе неясно – каким образом и на основе каких фонетических законов из одной формы могли образоваться три аффикса. Если даже такое развитие и имело место в истории тюркских языков, то аффиксы -гай / -гэй должны были бы потерять продуктивность. Но в современных тюркских языках нет следов такого развития. Например, в хакасском языке: min al-γaj-bun "ладно, я возьму"; в шорском языке: men pan-γaj-um "пожалуй, вернусь-ка я" [12, с. 330]. В тувинском языке: алгай "наверное, возьмём", чаккай "может быть, ужалил", кескей "вероятно, будем резать" [4, с. 398].

Таким образом, обобщая всё вышесказанное, можно с уверенностью говорить о том, что формы настоящего времени, образованные посредством аффиксов -а/-э/-й, прошли сложный исторический путь развития.

Литература

1. Ахметов М.А. Глагол в языке орхоно-енисейских памятников (VIII в.) / М.А. Ахметов. Саратов, Изд-во Саратов. ун-та, 1978. 131 с.
2. Батманов И.А. Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. Фрунзе, Издательство Академии Наук Киргизской ССР, 1959. 220 с.
3. Гаджиева Н.З. Тюркоязычные ареалы Кавказа. М.: Наука, 1979. 267 с.
4. Исхаков Ф.Г., Пальмбаха А.А. Грамматика тувинского языка. Фонетика и морфология. М.: Издательство восточной литературы, 1961. 470 с.
5. Кондратьев В.Г. Грамматический строй языка памятников тюркской письменности VIII-XI вв. Л., Ленинградский Государственный Университет, 1981. 190 с.
6. Кононов А.Н. Грамматика современного узбекского литературного языка. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1960. 446 с.
7. Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VII-IX вв. М.: Наука, 1980. 256 с.
8. Кормушин И.В. Табасская группа // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. М., 2002. С. 600-661.
9. Кузнецов П.И. Происхождение прошедшего времени на -ды и имени действия в тюркских языках // Тюрко-монгольское языкознание и фольклористика. М., 1960.
10. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.: Изд-во АН, 1951. 452 с.
11. Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1952. 118 с.

12. Мусаев К.М. Кыпчакская группа // Сравнительно – историческая грамматика тюркских языков. М., 2002. С. 216 – 339.
13. Наджип Э.М. Исследования по истории тюркских языков XI-XIV вв. М.: Наука, 1989. 281 с.
14. Серебренников Б.А. Система времен татарского глагола. Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 1963. 75 с.
15. Стеблева И.В. Поэзия тюрков VI-VIII вв. М.: Наука, 1965, 148 с.
16. Шукуров Ш. Узбек тилиде феъл замонлары тараккиети. Ташкент, 1976. 126 с.

Гарипов Р. К.
проф., БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа;
Шагапов А.И.
аспирант, БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа

ОПЫТ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ТРАНСКУЛЬТУРНОГО АНАЛИЗА ЭПОСА «УРАЛ-БАТЫР»: МИФОЛОГИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ И ЭТИМОЛОГИЯ МИФОЛОГИЧЕСКИХ НОМИНАЦИЙ В РАМКАХ СИНЕРГЕТИЧЕСКОГО СОСТОЯНИЯ ЯЗЫКА¹

К настоящему моменту времени об «Урал-батыре» написано множество книг. Данному эпосу – одному из древнейших в мире – посвящено множество исследований. Этот памятник устной башкирской культуры переведён на несколько европейских языков. Один из последних переводов (на французский язык) был осуществлён в 2013 году профессором Р.К. Гариповым [11].

Тот факт, что эпос «Урал-батыр» уходит корнями в глубочайшую древность впервые был описан А.А. Петросян в её работе «Героический эпос народов СССР». В этом труде исследователь подчеркнула несомненную сюжетную связь башкирского Урал-батыра с шумеро-аккадским эпосом о Гильгамеше. Действительно, в этих двух произведениях много сходных моментов, например: противоборство двух главных героев, стремление раскрыть тайну бессмертия, упоминание всемирного потопа [1].

Если предпринять попытку сопоставительного описания особенностей мифологического времени в «Урал-батыре» с опорой на мифологические системы других народов, то представляется возможным конкретизировать как рамки самого мифологического времени, так и взаимосвязь этого времени с обликом и действиями персонажей башкирского эпоса.

В «Урал-батыре» говорится о водах, которые затопили всю землю. В «Библии» также находим хрестоматийное упоминание Всемирного потопа. Сопоставляя оба мифологических варианта уже по другим пунктам, можно сделать вывод о том, что во времена Урал-батыра люди жили около 1000 лет, поскольку библейский Ной (строитель ковчега) прожил 950 лет. Далее обнаруживаем параллель с индийско-ведическими мифами, в которых повествуется о Двапара-юге (эпоха, предшествовавшая нашему времени и закончившаяся в 3102 г. до новой эры). Согласно Ведам, продолжительность жизни в ту эпоху составляла тоже около 1000 лет. Следовательно, представляется возможным уточнить особенности мифологического времени «Урал-батыра»: действия начинаются за несколько веков до Всемирного (Ноева) потопа, когда люди жили до 1000 лет [2].

Говоря о силе и облике героев «Урал-батыра», нельзя не упомянуть то, что в начале башкирского эпоса говорится об отправлении в путешествие Урала и его брата Шульгена верхом на львах. Ближе к концу произведения братья состязаются в поднятии тяжестей: необходимо поднять камень в 70 батманов (Урал его не только поднимает, но и подбрасывает). Если предположить, что 1 батман – это 5 кг, тогда 70 батманов будут составлять 350 кг. Усмирение быка падишаха Катила и другие подвиги Урала также свидетельствуют о его нечеловеческой силе. Все эти невозможные с точки зрения физиологии современного человека подвиги становятся более правдоподобными (но только в плане мифологии, конечно), если вновь обратиться к ведическому наследию индийцев: рост человека в Двапара-югу составлял 7

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-04-00561.

локтей или около 350 см. Таким образом, становится очевидным, что невероятная сила героев эпоса напрямую связана с особым мифологическим временем, в котором они жили [2].

Помимо индийской и библейской мифологий, в эпосе «Урал-батыр» обнаруживаются параллели с греческими мифами. Например, эпизод дарения дочерью Катилы Уралу яблока можно сопоставить с эпизодом дарения Парисом яблока Афродите. А эпизод посылания Азракой дивов для убийства новорождённого Урала можно сравнить с эпизодом отправления богиней Герой змей для убийства младенца Геракла.

Эпос «Урал-батыр» содержит несколько десятков имён собственных (мифонимов) и имён нарицательных, связанных с мифологическими представлениями архаического человека. В языкознании данные слова часто называются нулевыми референтами, поскольку они не указывают на реальный объект окружающего нас мира. Изучение этимологии этих слов представляет большой интерес и для лингвиста и для культуролога, поскольку позволяет выявить как мотивированность номинации (посредством анализа внутренней формы слова), так и отражение мифологической картины мира в языке. В данной работе мы будем рассматривать имена собственные и нарицательные из других восточных языков (например, Шулген, Тенгри, Акбузат, Хумай, Етиген, сынчи), обогатившие номинативную синергетику башкирского языка. Что касается грамматической синергетики указанных языков, в частности, языка хинди, то объем статьи не позволяет привести множество примеров, указывающих на то, что этот язык трудно отнести к языкам индоевропейской семьи, т.к. в нем преобладают агглютинативные способы словоизменения [см., напр. 1, 34-40].

В зависимости от этимологии все мифологические номинации «Урал-батыра» делятся на несколько групп (не считая башкирских номинаций), среди которых в силу своей многочисленности выделяются слова персидского, арабского, турецкого и санскритского происхождения.

Об индийских вкраплениях в мифологической системе «Урал-батыра» свидетельствует имя собственное «Самрау» (отец Хумай и Айхылу). С санскрита *samraj* переводится как «вседержитель, верховный правитель». В дальнейших исследованиях представляется плодотворным уточнить связь между мифонимом «Самрау» и названием деревни (*Samrau*) в индийском штате Раджастан [4].

Имя нарицательное «див», означающее враждебное человеку нематериальное существо, происходит от персидского *dev* (демон, злой дух). Корень данного персидского слова связан с санскритским глаголом *deva* (светить), который, в свою очередь, восходит к индо-иранскому **dev* и далее – к протоиндоевропейскому **deiwo-* (небесный, светящийся) [4].

«Заркум» (сын дива Кахкаха) и «Азрака» (падишах дивов) – имена собственные, несомненно представляющие интерес для лингвиста. По одной версии, слово *Zarkum* الأحمر لون (которое в дальнейшем стало основой для названия металла цирконий) проникло во французский язык через арабский, где оно имело два значения: 1) киноварь; 2) ярко-красный цвет. Но существует и другая версия, согласно которой, *Zarkum* происходит от персидского слова *zarkum / zargun*, означающего «подобный золоту, окрашенный в золото» [5]. Мифоним «Арзака», в свою очередь, восходит к арабскому *azrak* أزرق (синий, голубой) [9].

«Катил» (имя жестокого падишаха) и «Кахкаха» (имя падишаха дивов) – ещё две мифологические номинации интересные с точки зрения этимологии. *Katil* переводится с турецкого как «убийца», а *kahkaha* – как «смех, хохот, гоготанье» [7]. Однако турецкое *katil*, в свою очередь, происходит от арабского *qātil* ضحك [10].

Два имени нарицательных «падишах» پادشاه и «аждаха» пришли в турецкий из персидского. *Pādešāh* (правитель) раскладывается на *pād* (господин) и *šāh* (царь) [8]. *Aždahā* اژدها с персидского переводится как «дракон». Существует мнение, что первый компонент данного слова (*až-*) связан с обозначением змей и соотносится с русским словом «уж» [6].

Обобщим некоторые результаты:

1. «Урал-батыр» базируется на древних сюжетах, имеющих параллели в различных мифологических системах (индийско-ведической, библейской, греческой и шумеро-аккадской), на основе чего можно проводить сопоставление мифов с целью конкретизации (ликвидация культурных лакун и, как следствие, улучшение восприятия мифологического наследия) мифологического времени и облика героев.

2. Представляется возможным предположить, что время развертывания событий в «Урал-батыре» – несколько веков до и после Всемирного потопа; причём, речь идёт о веках, а

не о годах потому, что мифологические герои в ту эпоху жили до 1000 лет (выявлено при сопоставлении – см. Тезис 1).

3. На основе сопоставления башкирского эпоса с другими мифологическими системами (см. п. 1) была обоснована нечеловеческая сила Урала (езда на львах, бросание тяжёлых камней) – рост людей в ту мифологическую эпоху составлял приблизительно 3,5 метра.

4. В тексте эпоса «Урал-батыр» находятся несколько десятков имён собственных и нарицательных, прямо указывающих на мифологических персонажей, конкретизировать внешний облик которых можно посредством изучения этимологии данных имён.

5. Всего было проанализировано 8 мифологических номинаций (5 имён собственных, или мифонимов, и 3 имени нарицательных: Самрау, Заркум, Азрака, Катил, Кахкаха; див, падишах, аждаха), имеющих по большей части арабо-персидское происхождение.

6. Помимо культурологической ценности (уточнённый внешний облик персонажей служит целям прагматики, т.е. читатель/слушатель лучше воспринимает текст: Заркум – див красновато-золотистого цвета, Азрака – див синего цвета, Кахкаха – постоянно гогочущий/смеющийся див и т.д.) результаты этимологического анализа мифологических имён собственных и нарицательных значимы и в плане лингвистики (вопросы нулевой референтности, выявление как языковых контактов, так и миграции слов сквозь разные языки с соответствующими семантическими изменениями; а также исследование мотивированности слов через изучение их внутренней формы).

Литература

1. Гарипов Р.К. Метафоризация и текст. Уфа:БГПУ, 2009. 196 с.
2. Петросян А.А. Урал-батыр (башкирский народный эпос): перевод И. Кычакова, А. Мирбадалевой, А. Хакимова / Героический эпос народов СССР. В 2-х томах. Т. 1. Под ред. Петросян А.А. Вступительная статья А.А. Петросян. М.: Художественная литература, 1975. 559 с.
3. Семь периодов жизни Вселенной. URL: <http://www.lifecicl.narod.ru/7ug.htm> (дата обращения: 25 июня 2015).
4. Урал-батыр на башкирском языке (оригинал). URL: <http://www.bashskazki.ru/page417.html> (дата обращения: 25 июня 2015).
5. Buddhist dictionary: Sanskrit-English Dictionary, by M. Monier William. URL: <http://dictionary.buddhistdoor.com/en/word/244793/samraj> (дата обращения: 25 июня 2015).
6. Colored gemstones guide. URL: <http://www.gemstones-guide.com/Zircon.html> (дата обращения: 25 июня 2015).
7. Dragons of fame: Azidahaka. URL: <http://www.blackdrago.com/fame/azidahaka.htm> (дата обращения: 25 июня 2015).
8. English-Turkish Dictionary. URL: <http://m.englishdictionaryonline.org/turkish/english.asp?word=GUFFAW> (дата обращения: 25 июня 2015).
9. Fine Dictionary. URL: <http://www.finedictionary.com/Padishah.html> (дата обращения: 25 июня 2015).
10. Gaatha: a Tale of Crafts. URL: <http://gaatha.com/ajrak/> (дата обращения: 25 июня 2015).
11. Oural Batyr. Poésie épique bachkire / auteur de la preface A. Souleymanov, Traduit en français par R. Garipov. Oufa:Kitap, 2013. 288p.
12. WordSense.eu: Dictionary. URL: <http://www.wordsense.eu/katil/> (дата обращения: 25 июня 2015).

Данилова Н.И.

д.ф.н., ИГиИПМНС СО РАН, г. Якутск

НАИМЕНОВАНИЯ ДОЖДЯ В ЯКУТСКОМ ЯЗЫКЕ¹

Названия метеорологических явлений относятся к базовым тематическим группам лексики, позволяющим получить существенные представления о природных условиях

¹ Печатается при финансовой поддержке РФФИ. Грант № НК 15-46-05026\15

существования, образе жизни народа. Якуты относятся к народам-скотоводам, для комфортного существования которых природно-климатические условия имеют особо важное значение. Это требовало регулярного пристального наблюдения за состоянием погоды, свойствами и видами атмосферных явлений. В результате в языке появились и употребляются до сих пор многочисленные наименования различных атмосферных явлений и состояний погоды: разновидностей дождя и снега, облаков, ветра, холода, жары и т.д.

Носителям якутского языка известны две самостоятельные лексемы со значением 'дождь' - это *ардах* и *самыыр*. В современных словарях якутского языка эти лексемы квалифицируются как синонимы: в «Толковом словаре якутского языка» к слову *ардах* 'дождь' приведена помета *ср. самыыр* [9, с. 554]. В свою очередь, слову *самыыр* дан перевод 'дождь' и в качестве синонима указано слово *ардах* [2, с. 211]. А «Русско-якутский словарь» слово *дождь* переводит синонимами *самыыр, ардах* [10, с. 140].

В синонимическом ряду *ардах-самыыр* 'дождь' слово *ардах* квалифицируется как доминанта. В языке современных якутов лексема *ардах* в значении 'дождь' распространено широко, является достоянием буквально всех стилей речи, образует многочисленные устойчивые и метафорические сочетания.

Видимо, ряд *ардах-самыыр* можно отнести к семантическому типу лексических синонимов, поскольку различия в значениях этих слов существуют, что регистрируют некоторые словари. Если обратиться к ранним словарям, то можно отметить, что в качестве первичного значения слова *ардах* приводится 'непогода, ненастье, ненастная погода'. К примеру, О.Н. Бетлингк слово *ардах* перевел как 'дождливая погода, ненастная погода, ненастье, непогода' [1, с. 434]. Значение 'дождь' в слове *ардах* здесь вовсе не зафиксировано.

В «Словаре якутского языка» Э.К. Пекарского в качестве корня слова *ардах* приведена глагольная основа *ардаа* и ее синонимы *ардай-*, *ардый-*. и представлены следующие два значения: «1. Непогода, ненастье, ненастная (дождливая или снежная) погода; дождь (ср. *самыыр*); 2. Плесень (ср. *түүнүк*); верхний нечистый отстой молочных скопов, ДП. (ср. *нэктэл*)» [6, стлб. 148].

Как можно убедиться из приведенного выше толкования слова *ардах*, как первичное, непроизводное его значение указано 'непогода, ненастье, ненастная (дождливая или снежная) погода', а близким, сходным значением 'дождь'. В этом значении к слову *ардах* в качестве синонима отмечено слово *самыыр*.

Более поздние словари якутского языка в какой-то мере сохраняли толкование и перевод Э.К. Пекарского. Например, «Якутско-русский словарь», изданный в 1972 году, дает следующий перевод слова *ардах*: 1) непогода; ненастье; дождь; *диал.* снег; *ардах түһэр* дождь идет; 2) плесень (на молочных продуктах) [10, с. 46].

Таким образом, первичным номинативно-непроизводным значением слова *ардах*, скорей всего, было значение 'непогода, ненастье, ненастная (дождливая или снежная) погода', зафиксированное в словарях О.Н. Бетлингка и Э.К. Пекарского, указанное затем в якутско-русском словаре. Основанием для такого предположения может служить приводимое в «Диалектологическом словаре якутского языка» значение этого слова 'тыллаах хаар-сиир, буркун (непогода, метель, пурга)', отмеченное в колымских говорах: *массыына урук һыллар этэ даһаны, ардах тибэн кэбистит* Уө. Хал. 'В-Кол.' (раньше ходила туда машина, а теперь пургою занесло дорогу); *ардах кэлэн, хаары бүрүннэри тибэр* О. Хал. (поднимается пурга, и заносит снегом) [3, с. 51]. В говорах слово *ардах* в этом значении образует отыменный глагол *ардаа-*: «*усуй.*, *хал.* куһаҕан күн-дьыл буол-, хаардаа (быть непогоде, снежить); халлаан ардаабыт, хаардаан эрэр (погода испортилась, начинает идти снег)» [3, с. 42].

Как свидетельствует диалектологический материал, значение 'непогода, ненастье, метель, пурга' распространено главным образом в северо-восточных говорах, сохранивших наиболее архаичные черты якутского языка. Такое употребление слова *ардах* часто встречается в художественных произведениях авторов-выходцев из северо-восточных районов Якутии. Приведем пример: *Хотугу дьон буурҕаны ардах түстэ диэн эттэхтэринэ эн муодаргы барбаккын. Өбүгэ саҕаттан туттуллар ити тыл иһилиннэр эрэ, буурҕа түһүөхтээбин тута сэрэйэбин* (ТХ ТК, с. 23). 'Когда северные скажут про пургу, что дождь пошел, и не удивляешься. Как только услышишь это употребляемое испокон веков слово, сразу догадываешься, что должна подняться пурга'.

В литературном якутском языке это значение почти утратилось. Так, «Толковый словарь якутского языка» как первичное значение слова *ардах* отмечает 'дождь'. А значение

‘непогода, метель, пурга’ приводит с пометой *түөлбэ*, т.е., *диалектное*. *Ардах диэн биһиги, халымалар, хаары ааттыбыт* А. Данилов. ‘Словом *ардах* мы, колымчане, называем снег’ [9, с. 554]. Как видно из приведенного примера, слово *ардах* может иметь также значение ‘снег’. В глагольной основе *ардаа-* ‘идти (о дожде), дождить’ словарь указывает также диалектное значение ‘снежить, идти (о снеге)’ и для сравнения приводит древнетюркское **арта-, арда-** ‘портиться’ [9, с. 552].

В семантической структуре лексемы *ардах* словари отмечают также значение ‘плесень’. Как было отмечено выше, в словаре Э.К. Пекарского оно указано вторым: «2) плесень (ср. *түүнүк*); верхний нечистый отстой молочных скопов, ДП. (ср. *нэктэл*)» [6, стлб. 147]. В отдельных словарных статьях даны также формы, образуемые от слова *ардах* в этом значении: 1. глагольная форма *ардахтан-* ‘покрываться нечистым отстоем’: *сүөгэй ардахтаммыт* ‘на поверхности сливок всплыл нечистый отстой’ [там же]; 2. атрибутивная форма *ардахтаах* [от *ардах*] с первичным значением ‘покрытый плесенью (масло, сено); *ардахтаах сырайдаах* (ск.) мутнолицый’; 3. глагольная основа *ардый-* [ср. ардай, ардах] ‘делаться мутным, мутить, Б.; плеснесть Б.; *ардыйбыт* заплесневелый Б.; седоволосый (старик) Б.’ [6, стлб. 148]. Судя по всему, значение ‘плесень’ в слове *ардах* Э.К. Пекарский понимал как производно-номинативное от ‘непогода, ненастье, ненастная (дождливая или снежная) погода’.

В словаре О.Н. Бетлингга в значении ‘плесень’ в отдельной словарной статье приведено слово ардаи со ссылкой на А. Уваровского. Оно же отмечено как синонимичное, близкое по значению со словом *ардах*: «ардах дождливая погода, ненастная погода, ненастье, непогода Д., Н., Ув. – ср. ардаи ардыи» [1, с. 434]. Глагольная основа ардыи дана в значении ‘становиться пасмурным, сумрачным (о погоде), мутнеть; плесневеть’. Здесь же приведена причастная форма *ардыйбыт* со значениями ‘заплесневелый; седовласый’, которую О.Н. Бетлингг сравнивает с именем *ардай* ‘плесень’ и глаголом *ардый* [там же].

Значение ‘плесень’ как производное от ‘дождь’ отмечено и в “Толковом словаре якутского языка”. Данный словарь указывает в качестве его оттенка также ‘верхний нечистый отстой старых (несвежих) молочных продуктов’. В отыменном глаголе *ардахтаа-* ‘идти, лить (о дожде); дождить’ как производное указано значение ‘тускнеть, блекнуть (об изменении светового тона некоторых предметов перед дождем)’. В атрибутивной форме *ардахтаах* с пометой *устаревшее* указано значение ‘закисший, заплесневелый (о молочных продуктах)’. Это значение подтверждают примеры из фольклора, где оно встречается часто [9, с. 555]. Кроме того, приведена глагольная основа *ардахтан-*, значение которой истолковано как ‘портиться, покрываться плесенью’. Но иллюстрирующий пример здесь не представлен, дано речение со ссылкой на Э.К. Пекарского. В целом же значение ‘плесень’ здесь тоже сравнивается с древнетюркским **артах, агдах** ‘испорченная пища’ [9, с. 554].

Важно отметить, что в этом же словаре приводится производная от *ардах* глагольная основа *ардабыр-*, в которой отмечено переносное значение ‘покрываться плесенью, портиться, чернеть от долгого хранения в тепле или под дождем (*напр., о молочных продуктах, сене*)’ [9, с. 552]. Толкование проиллюстрировано примерами из письменной литературы, что свидетельствует о том, что это значение знакомо современным носителям языка. Толковый словарь приводит также глагол *ардый-* с пометой *диалектное*, который имеет значение ‘мутнеть от плесени, плесневеть’. Это слово также сравнивается с древнетюркским **арда-** ‘испортиться, плесневеть’ [9, с. 556].

Судя по материалу диалектологических словарей, в значении ‘плесень’ от слова *ардах* образуется глагол *ардахтаа-* ‘плесневеть, покрываться плесенью’. [5, с. 149].

К сказанному важно добавить данные «Этимологического словаря якутского языка», в котором представлен анализ глагола *ардаа-*. Словарная статья составлена со ссылкой на материалы В.В. Радлова, Э.С. Рясанена, С. Калужинского, Г. Клоусона, А.Т. Кайдарова и на Древнетюркский словарь. Этот глагол переведен как ‘становиться ненастным (о погоде), дождить’ и сопоставлен с древнетюркским **арта-**, общетюркским **арда-** ‘портиться, гибнуть; разрушаться’. В качестве возможного этимона указан корень *ар* ‘худое, исхудалое, истощенное’, от которого при помощи аффикса *-та* образован глагол со значением ‘ухудшаться, (о погоде)’. также производные глагола *ардаа-*: *ардах* ‘ненастная погода, дождь’; *ардай* ‘плесень, мусор’, *ардый-* ‘делаться мутным, мутнеть; плесневеть’ [7, с. 86].

Таким образом, оба значения слова *ардах* – ненастная погода и плесень – можно видимо, объяснить происхождением его от глагола **арта/арда** ‘портиться, ухудшаться’. В обоих случаях имеется в виду что-либо испорченное (погода или молочный продукт). При этом

значение ‘плесень’ появилось, скорей всего, в результате развития значения ‘ненастье, ненастная (дождливая или снежная) погода’ > ‘покрываться плесенью, портиться, чернеть от долгого хранения в тепле или под дождем’.

Что касается слова *самыыр*, то современным носителям якутского языка оно хорошо знакомо, образует многочисленные сочетания, но распространено преимущественно в разговорной речи. В словарях оно приводится как однозначное слово. Например, у О.Н. Бетлингга отмечено как: “*самыыр* дождь, ср. *јаутиг, јамуиг* от *јаутак* “идти – о дожде, снеге, граде”, чув. *сіомыр*” [1, с. 621].

Э.К. Пекарский также переводит это слово как ‘дождь’ и сравнивает с тюркскими названиями дождя “[ср. тюрк. *јамбыр, јамбур, јанмыр, ньанмыр, нагбыр, чув. сіомыр*]” приводит вариант *сабыыр* и [6, стлб.2066]. Это слово образовано “посредством аффикса *-тур,-тиг* от глагола *уу-* ‘идти, падать’ – о любых атмосферных осадках” [5, с. 52]. В современном якутском языке данная глагольная основа не сохранилась. Вместо нее употребляется глагол *түс-* ‘падать’, который сочетается с названиями любых атмосферных осадков.

«Толковый словарь якутского языка» слово *самыыр* приводит в самостоятельной словарной статье в значении ‘дождь’ [2, с. 211]. Надо добавить, что в настоящее время слово *самыыр* постепенно вытесняется из активного употребления, т.к. в языке средств массовой информации, особенно в текстах различных официальных сводок гораздо шире употребляется слово *ардах*.

Изложенное позволяет предположить, что первичным номинативным значением слова *ардах* в якутском языке было ‘непогода, ненастье, ненастная (дождливая или снежная) погода’, которое затем в результате семантического сдвига стало пониматься как ‘дождь’.

Литература

1. Бетлингк О.Н. О языке якутов. Новосибирск: Наука. Перевод с нем. В.И. Рассадина. 1990. 646 с.
2. Большой толковый словарь якутского языка. Т. 8: Буква С-сөллөбөр. Новосибирск: Наука, 2011. 572 с.
3. Диалектологический словарь якутского языка. М.: Наука, 1976. 390 с.
4. Диалектологический словарь якутского языка (дополнительный том). Новосибирск: Наука, 1995. 296 с.
5. Мусаев К.М. Представления тюрков о климате // Природное окружение и материальная культура пратюркских народов. М.: Восточная литература, 2008. С. 42-67.
6. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка: В 3-х томах. 2-е изд. Изд-во АН СССР, 1958-1959.
7. Попов Г.В. Этимологический словарь якутского языка. Ч.1: А-Дь. Новосибирск: Наука, 2003. 180 с.
8. Русско-якутский словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1972. 720 с.
9. Толковый словарь якутского языка. Т.1: Буква А. Новосибирск: Наука, 2004. 680 с.
10. Якутско-русский словарь. М.: Сов. энциклопедия. Гл. ред. Е. Убрятова. 1972. 608 с.

Используемые сокращения

Стлб. – столбец

ТХ ТК – Терентий Халыев. Туундараҕа көрсүһүү (Встреча в тундре). Якутск, Кн. изд-во, 1974. 62 с.

Ибрагимов Г.Д.

к.ф.н., доцент БашГУ, г. Уфа

ЧИСЛИТЕЛЬНЫЕ И ИХ ПОЭТИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ В ПОСЛОВИЦАХ И ПОГОВОРКАХ

В пословицах и поговорках башкирского народа числительные занимают видное место и определяют их поэтическую функцию, способствуя объединению в единое семантическое целое. При этом те или иные числительные выступают не столько в своем исходном значении конкретного числительного, сколько в символично-поэтическом значении, основанном на многовековом употреблении числительных в виде символов-указаний на то или иное символическое значение, сложившееся в рамках башкирской (и шире – тюркской) культуры.

Таким образом, числительные выступают в качестве числительных только лишь формально, соотносясь не со своим числовым выражением, а поэтико-символическим, которое и обеспечивает семантические свойства этих пословиц и поговорок. В частности, можно отметить, что числительные зачастую используются в составе идиоматических выражений в качестве средства поэтического и эстетического оформления. Как отметила Ф. Надршина, видный башкирский фольклорист и языковед, по краткости и ясности выражения мысли трудно найти в фольклорных текстах другие жанровые формы, которые могли бы соперничать с пословицами и поговорками [1]. Не случайно поэтому их называют «подлинными жемчужинами народного творчества», «золотыми искрами, высекаемыми огнем творчества»...

Приведем несколько примеров в подтверждение этой мысли:

Биштең башы булгансы, алтының аяғы булыр – букв. Пока у пяти голова будет, у шести ноги будут.

Дусынан айырылған ете йыл илар, иленән айырылған илле йыл илар – отделившийся от друга семь лет будет плакать, оторвавшийся от своей страны пятьдесят лет будет плакать;

Һимезең аяғы һигез – у жирного восемь ног.

Байзың - ете тун, ярлының - ите туң – у богатого семь шуб, а у бедного тело замерзло;

Ике һигез - бер тигез – две восьмерки одинаковы;

Атанан алтау тыуһаң да, башыңа бер яңғызлык төшөр – Даже если вас шестеро будет у отца, судьба твоя быть одиноком;

Приведенные примеры показывают, что поэтический эффект достигается за счет целостности семантического образа, обеспечиваемого числительными. Отметим некоторые из этих поэтических и лингвистических средств:

1) Использование числительных в пословицах и поговорках очень часто связано с приемом **метафоризации**. В основе метафоры лежит сравнение, что усиливает саму метафору при использовании ее с числительными:

Байға ялынғансы ике кулыңа ялын - Вместо того чтобы наниматься к богатею, наймись к своим рукам (работай сам);

Бай бер күзһез, ярлы ике күзһез – богатч на один глаз слеп, а бедняк на оба глаза;

Бер күктә ике кояш булмай – на одном небе двух солнц не бывает.

Метафора является наиболее часто используемым приемом в пословицах и поговорках, и ее можно обнаружить практически в каждой из них;

2) **Метонимия**, которая дает возможность передать значение путем замещения наименования. В этой функции числительные используются очень часто:

Ике якшы өйләнешһә - уңыш булыр; бер якшы, бер яман өйләнешһә - дөрөс булыр; ике яман өйләнешһә - көн-төн һуғыш булыр – если поженятся хороший и хорошая – будет урожай, если поженятся хороший и плохая – будет правильно, если поженятся два плохих – день и ночь война будет.

Һөйгән һигез, йән теләгән – бер – любил восемь раз, а душу <открыл> один раз;

Алтмыштыкы бөтә, алтыныкы – бөтмэй – у шестидесяти кончается, а у шести – нет;

Етмеш килде – егәрлек китте. - семьдесят стукнуло – работоспособность пропала.

3) Еще одним часто используемым приемом является широкое применение **гиперболы**. Естественно, что числительные в этой функции используются очень часто:

Батыр бер үлер, куркак мең үлер – Смелчак умирает один раз, а трус тысячу раз;

Кызлы өйгә кырк ат бәйләнер – Вокруг дома, где живет девушка, сорок жеребцов пасутся;

Бер катындың ире үлһә, кырк катыңа көндәш була – Если у одной женщины муж умрет, у сорока женщин соперница появляется

Помимо этих приемов, в структуре пословиц и поговорок можно обнаружить черты, свойственные поэтическим текстам, что не раз давало основание считать их наполовину поэтическими текстами. Это можно хорошо видеть на примере собственно пословиц, структура которых фактически идентична структуре стихотворных текстов – рифма, ритм, активное использование ассонансов и аллитерации. Числительные, входящие в состав пословиц и поговорок, рифмуются с главным словом и тем самым обеспечиваются структурно-семантическое единство и целостность текста:

Ырзында ипле кешегэ эш табыла, тиле кешегэ эш табылмай – на току прилежному человеку всегда работа найдется, лентяю (бестолковому) работы не будет;

Эшең булһа йөз, туклыклы эйбер көз – если будет у тебя сто дел, то и осень будет хороша;

Һигез һарык һуйғансы, һимез һарык һуй – не надо резать восемь овец, нарежь одну жирную.

В вышеприведенных пословицах хорошо видно, как рифма и ритм, чередование ударных и безударных слогов, цезуры дают в сочетании цельность текста, образуют его поэтическую структуру.

Биле билтэк / бишле атыр // алтыһында / ат булыр – гибкий пять раз выстрелит, в шестой раз в коня оборотится;

Ялкау кеше / ярты кеше // уңған кеше / ун кеше – ленивый половина человека, работающий десятерых стоит;

Ике мулла / бер кеше // бер мулла / ярты кеше – два муллы один человек, а один мулла – половина человека.

В пословицах и поговорках широко используется созвучие и ритмико-интонационная структура числительных и других слов, входящих в состав идиоматически выражений: «**бер – берәгәйле**», «**ун – уңған**», «**илле – иле**», «**һигез – һимез**».

Нередки случаи, когда ритм пословицы и поговорки создается за счет аллитерационного чередования, например:

Беләге бар берзе йығыр, белеме бар менде еңер (Б-Б-Б.; Е-Е-Е...) - у кого локоть (кулак) есть – свалит одного, у кого ум есть – тысячу свалит;

Белемлегә бер әйтһән дә - колағының эсендә, белемһезгә мең әйтһән дә – колағының тышында (Б-Б-Б...) - знающему (умному) один раз скажешь - запомнит (внутри уха держать будет), неграмотному тысячу раз скажешь - не усвоит (вне уха держать будет);

Иренгән ике үлгән. (И-И) – ленивый дважды умер;

Егәрленең кулы ете (Е-Е) – у работающего семь рук;

Егет кешегә етмеш төрлө һөнәр зә аз (Е-Е) – джигиту и семьдесят ремесел (умений) маловато;

Һигез һарык һуйғансы, һимез һарык һуй (һ-һ-һ-һ-һ) – не режь восемь овец, нарежь одну жирную;

Алтымыш колон ат булмаң (А-А) – и семьдесят жеребят не будут одним конем;

Ялкау кеше - ярты кеше, уңған кеше - ун кеше (Я-Я; У-У) – лентяй – полчеловека, работающий – десять человек;

Илле йылдан ил яңырыр, йөз йылдан казан яңырыр (И-И; Й-Й) – через пятьдесят лет страна изменится (обновится), через сто лет казан обновится.

Как можно видеть на этих примерах, гармонизированные созвучия широко используются в составе пословиц и поговорок. Не менее интересные результаты дают наблюдения над морфолого-синтаксическими особенностями употребления числительных в составе пословиц и поговорок.

Так, можно отметить, что не все категории числительных встречаются в пословицах и поговорках: здесь мы не обнаружим, например, дробных числительных.

Наиболее интересны наблюдения над сочетанием групп числительных с теми или иными падежами и другими грамматическими категориями:

Основной падеж используется с количественными, собирательными и порядковыми числительными:

Алтыға алып, бишкә һатмайзар – купив за шесть не продают за пять;

Кулы берзе эшләй, теле икенсене һөйләй – руки одно делают, а язык другое говорит;

Притяжательный – чаще всего с собирательными:

Бер бармағынды тешләһән, бишеһе бөгөлөр – если укусить один палец, все пять согнутся...

Категория сказуемости чаще всего используется именно с числительными:

Ир йәше – ике утыз, катын йәше – бер утыз – возраст мужчины два по тридцать, возраст женщины один раз тридцать;

Һөйгән – һигез, йән теләгән – бер – любящий – фундамент, желающий душу – единица.

Таким образом, можно отметить, что исследование числительных в составе пословиц и поговорок является плодотворным и позволяет выявлять особенности использования числительных в речи по некоторому множеству параметров, дающих в совокупности целостную картину функционирования числительных в языке.

Литература

1. Башкорт халык ижады. Т.10. Мәкәлдәр һәм әйтемдәр. Өфө, 2008. 440 б.
2. Муратова Р. Т. Функционирование числительных в татарских народных пословицах // Бодуэновские чтения. Международная научная конференция. Труды и материалы. Т.2. Казань, 2001. С. 68-70.
3. Муратова Р. Т. Символика чисел в языке и культуре башкир. Уфа, 2012. 180 с.

Ишегулова А. М.
м.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ЦЕННОСТИ ПИСАТЕЛЯ ЯНЫБАЯ ХАММАТОВА (НА МАТЕРИАЛЕ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТЕКСТОВ)

Антропоцентризм осознается главным принципом современной лингвистики на рубеже XX-XXI вв. В центре изучения оказываются внешние характеристики и внутренний мир человека, его личностное мировосприятие, иерархия его собственных смыслов и ценностей, т.е. языковая личность. Язык может послужить важнейшим средством познания и понимания писателя как человека, как личности, духовный мир которого реализуется в создаваемых им текстах. Изучение определенной языковой личности преимущественно сводится к анализу именно текстов, созданных ею. Художественный текст рассматривается как продукт речемыслительной деятельности автора, т.е. (в текстах) проявляются все факторы, характеризующие автора как языковую личность.

В изучении языковой личности важным представляется анализ духовно-нравственных ценностей. Духовно-нравственные ценности представляют собой результат становления и развития мировоззренческих взглядов личности, что обнаруживается в его жизненных приоритетах, целевых установках, интересах, а также в оценках относительно окружающей действительности и самого себя.

Яныбай Хамматов внес большой вклад в развитие и обогащение башкирского языка и башкирской литературы. Писатель хорошо знал и чувствовал дух языка своего народа. Это, несомненно, отразилось и на его собственном творчестве. В этой связи следует особое внимание обратить на пословицы и поговорки, которыми насыщены тексты романов писателя [3]. Они представляют собой совокупность знаний и представлений языковой личности, общих для всех членов национально-культурного сообщества, раскрывают духовный облик писателя Яныбая Хамматова, выражают отношение к всеобщим (общенародным) ценностям, общими для народов мира оказываются идеи добра и мира, роль труда и знаний, уважение к положительным человеческим качествам: трудолюбию, скромности, честности и т.д.

Одной из основных ценностей для Яныбая Хамматова является:

– **религиозность**. Ведь жизнь башкир складывалась под влиянием ислама и вера в Аллаха 'Бог, Господь, Всевышний' [1, т. 1, с. 243] понимается писателем как мощный духовный фактор становления человека, основа осмысления человеком своего места в мире, определенная форма принятия мира и единения с ним. Она оказывает огромное воздействие на формирование сознания, образ жизни, систему ценностей и т.д. Например: *Әзәп барза иман бар* – где скромность, там и благочестие; *Тәкдир етмәй, әзәм үлмәй* – не умрешь, пока твой срок не пришел; *Аллаһы тәғәлә һаҡланғанды һаҡлармын ти* 'Береженого Бог бережет'.

Пословицы и поговорки, употребляемые Яныбаем Хамматовым, также утверждают:

– **ценность семейного уклада и хозяйства**. Достаточное внимание писателем уделяется описанию взаимных отношений в семье. Традиционная ориентация семейных ценностей автора проявляется как большая роль мужчины в доме, предполагающая почтение со стороны детей и жены, подчинение младших старшим, ответственность за воспитание детей и за материальное благосостояние в доме: *Ир хаҡы – Тәңре хаҡы* 'Право мужа – право Тенгри (Всевышнего)', *Бала – үз ризығы менән тыуа* 'Дитя рождается со своей долей, досл. дитя рождается со своей пищей' и т.д.;

– **ценность родственных связей, терпимость к недостаткам близких:** *Ят ярлыкамас, үзеңдеке ситкә типмәс* 'Чужой не помилует, свой не убьет'; *Ағай-эне талаша, атка менһә яраша* 'Два брата поссорятся, сядут на коней – помирятся', *Тура әйткән туганына ярамаган* 'Говорить правду – терять дружбу' и т.д.;

– **ценность терпения и смирения.** Терпеливость – величайшее человеческое качество и несомненная ценность для Я. Хамматова. В его понимании терпение предусматривает воздержание, самоограничение, умеренность. Человек должен мужественно переносить страдания, крепиться, надеяться на лучшее. Например: *Сабыр иткән моратына еткән* 'Терпение – золото, *досл.* тот, кто терпелив, достигнет цели', *Түзгәнгә – түш (тейгән)* 'Терпеливого Бог наградит, *досл.* терпеливому грудинка достанется';

– **ценность чести, совести, патриотизма.** Для Яныбая Хамматова это прежде всего доброе имя, добрая слава. *Дошманга кол булгансы, яуза һәләк бул* 'Лучше умереть в бою, чем покориться врагу', *Ситтә солтан булгансы, үз илеңдә олтан бул* 'Чем быть владыкой на чужбине, лучше быть рабом у себя на родине';

– **умеренность – одна из важнейших ценностей.** Умение довольствоваться малым, умение быть благодарным судьбе за то, что имеешь, соблюдение во всем меры и способность умерять свои желания. Примеры: *Аз ашаһаң, күп ашарһың, күп ашаһаң, ни ашарһың* 'поговорка построена на парадоксе – Ср. с русск. Тише едешь – дальше будешь' [2, с. 128];

– **гостеприимство – эта ценность также является значимой:** *Кунак – хужяның ишеге* 'В гостях воля хозяйская (*досл.* гость – ишак хозяина)', *Һыйлагандан һыу эс* 'Когда угощают, пей и воду'.

В пословицах и поговорках, употребляемых Яныбаем Хамматовым, заключён обобщенный жизненный опыт писателя, они определяют его духовно-нравственные ценности, дают правильные ориентиры в поведении и поступках. Они используются автором в речи персонажей, диалогах, авторских описаниях. Они заставляют каждого человека оценить свои поступки, свою жизнь, помогают понять, что есть добро и зло, освоить правила жизни в обществе передающиеся из поколения в поколения. Краткие, меткие и мудрые пословицы и поговорки – это своеобразный, неписанный моральный кодекс народной жизни, пронизанный заботой о создании высоконравственной личности.

Источники и литература

1. Академический словарь башкирского языка. В 10 томах. / Под ред. Ф. Г. Хисамитдиновой. Т. 1. Уфа, 2011. 432 с.

2. Надршина Ф.А. Русско-башкирский словарь пословиц-эквивалентов. Уфа: Китап, 2008. 196 с.

3. Хамматов Я. Бөртөкләп йыйыла алтын (Золото собирается крупичками) (на башк. языке). Уфа, 1976; Акман-токман (Акман-токман) (на башк. языке). Уфа, 1977; Йәшенле йәй (Грозное лето) (на башк. языке). Уфа, 1975.

Ишкильдина Л.К.
к.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ БАШКИР САРАКТАШСКОГО И ТЮЛЬГАНСКОГО РАЙОНОВ ОРЕНБУРГСКОЙ ОБЛАСТИ¹

Данная статья является продолжением серии исследований лингвистических особенностей башкир Оренбургской области. В ходе комплексной экспедиции 2014 года нами был изучен язык северо-западных и северо-восточных районов (Тюльганский, Саракташский, Александровский, Красногвардейский) Оренбургской области. Первая работа была посвящена Александровскому и Красногвардейскому районам [3].

В данной статье мы представляем лингвистический анализ современного состояния Саракташского и Тюльганского районов. В исследование были включены такие башкирские

¹ Статья выполнена при финансовой поддержке РГНФ “Урал: история, экономика, культура” в рамках научно-исследовательского проекта “Формирование и традиционная культура юго-западной этнографической группы башкир”, № 14-11-02019.

населенные пункты, как Биктимерово, Кульчумово, Карагужино (Саракташский р-н), Давлеткулово (Тюльганский р-н). Вышеназванные районы граничат с севера с территорией Башкортостана и относятся к южной лингвистической зоне башкирского языка (Тюльганский р-н Оренбургской области граничит с севера с Кугарчинским и Куюргазинским районами Башкортостана, Саракташский р-н – с Зианчуринским).

С.Ф. Миржанова относит речь исследуемых районов к ик-сакмарскому говору южного диалекта башкирского языка [5]. Н.Х. Максютлова описывает язык оренбургских башкир как отдельный говор южного диалекта [4].

Ниже мы представляем лингвистические особенности двух районов.

Фонетические особенности

Одной из основных вокалических особенностей исследуемых двух районов является лабиализация гласного «а» в первом слоге: *а°зу* ‘яд’, *а°гыш/ а°гым* ‘течение, поток’, *а°к* ‘белый’, *а°заш* ‘тезка’, *һа°кал* ‘нагрудное украшение’ и т.п.

Говору данной территории характерна мягкорядность словоформ: *аз* ‘мало’, *әсе* ‘кислый’, *әйрән* ‘айран (напиток из разбавленного водой кислого молока или курута)’, *бәйрәм* ‘праздник’.

Наблюдается переход гласных *e, u > ə*: *йетем* ‘сирота’ > *йәтим*, *Т ирлән* ‘хомяк’ > *С әрлән* (см. подробнее об этом явлении [1]).

Для исследуемой территории у информантов характерна вариация начальных губных смычных «б» и «п», что говорит о смешанности говора, где наблюдаются черты ик-сакмарской («б») и демской зон («п»): *бесән* – *псән* ‘сено’, *бесәй* – *песәй* ‘кошка (кот)’, *бесәннек* – *псәнлек/ пцәнлек* ‘сеновал’, *бысак* – *пысак/ псак* ‘ножь’, *быскы* – *пыскы* ‘пила’, *бысрак* – *псрак* ‘грязь’, *бышылдау* – *пышылдау* ‘шептать’, *быяла* – *пяяла* ‘стекло’, *беләу* – *пеләу* ‘точильный брусок’, *бешеу* – *пешеу* ‘вариться’, *боҫ* – *поҫ* ‘пар’ и др.

Губно-губной круглощелевой у («w») выступает в анлауте исконных: *уак* ‘мелкий’, *уакларға* ‘измельчать’, *уалсык* ‘крошка’ и заимствованных лексем: *уахыт / уакыт* ‘время’.

Смычные взрывные «т» и «д» в инициалиях в обоих районах не проявляют однозначность: информанты одного и того же населения дают разницу в произношении: *түмгәк* – *дүңгәк* ‘кочка’, *талан* – *далан* ‘удача’, *тилбәрән* – *дилебәрән* ‘белена’, *тәрән* – *дәрән* ‘глубокий’, *тулкын* – *дулкын* ‘волна’ и др.

В инлауте наблюдается регрессивная ассимиляция по способу образования (щелевой «с») переходит в смычный «т» перед смычным «к»): лит. *баҫкыс* ‘лестница’ > *баткыс*, лит. *кыҫкыс* ‘щипцы’ > *кыткыс*, лит. *кырмыҫка* ‘муравей’ > *кымыртка*.

Информанты дают вариативность «т» и «с» в анлауте определенных лексем: ПТ **sūči* ‘сладкий’ – *сөсө/ төсө* ‘сладкий, пресный’, ПТ **sičgan* ‘крыса, мышь’ – *сыскан/ тыскан* ‘мышь’, *сөскөрөү / төскөрөү* ‘чихать’. Это явление широко представлено во всех говорах башкирского языка. В данных лексемах особая позиционная обусловленность развития начального согласного в тюркских языках, в них происходят ассимиляционные и диссимиляционные изменения: *s > č, č > č, t > č* [2].

Сходно с ик-сакмарским говором употребление фарингального «һ» в начале слова: *һаҫы/ һаҫык* ‘зловонный, вонючий’, *һарык* ‘овца’, *һакал* ‘борода’ и т.д. Только у одного информанта встретилось произношение с начальным «с» (Саракташский р-н, д. Карагужино) *суқыр* ‘слепой’, *суққан* ‘ударить’, *саҫык* ‘зловонный, вонючий’.

Для башкирского языка не характерно употребление инициального «з» в исконной лексике. В связи с чем, в речи башкир часто наблюдается замена звука «з» в заимствованной лексеме *зур* на исконные звуки. У одного информанта встретилось произношение *һур* – лит. *зур* ‘большой’, *һурайтыу* – лит. *зурайтыу* ‘увеличивать’.

Несмотря на сравнительную общность лингвистических особенностей двух районов, имеются некоторые отличия. В Саракташском районе функционирует древняя форма слова *борон* (лит. *морон*) ‘морда, нос’, тогда как в Тюльганском районе зафиксировано *морон*. В первом районе наблюдается сохранение еще одного древнего сочетания *ңг* в инлауте: *таңгай* ‘небо’, *маңгай* ‘лоб’, *яңгыр* ‘дождь’.

В Саракташском районе (д. Биктимерово) нами было зафиксировано употребление еще такого древнего явления как *йылау* ‘плакать’ (лит. *илау*), *йылак* ‘плаксивый’ (лит. *илак*) от др.-тюрк. *jūla* – ‘плакать’.

В исследуемых территориях разницу дают и инициальные *с ~ и*: Т *шылағай, шеләғәй* – С *селәғәй* ‘слюна’, Т *шыйык* – С *сыйык* ‘жидкий’ / С *сыйыктык* ‘жидкость’.

Хочется обратить внимание на некоторые фонетические и лексические различия языка башкир Саракташского от Тюльганского района. Эти особенности даны в форме таблицы.

Лит.	Саракташский	Тюльганский	перевод
<i>азау</i>	<i>а°зыу</i>	<i>а°зау</i>	коренной зуб
<i>азна</i>	<i>а°зна/ а°тна</i>	<i>а°тна</i>	неделя
<i>айран</i>	<i>эйрэн</i>	<i>а°йран</i>	айран (напиток)
<i>аңкау</i>	<i>таңғай / таңқай</i>	<i>а°ңкау</i>	нёбо
<i>бәпембә</i>	<i>тузғанак</i>	?	одуванчик
<i>бизрә</i>	<i>силәк</i>	<i>күнәк</i>	ведро
<i>бәшмәк</i>	<i>гәмбә/бәшмәк</i>	<i>бәшмәк</i>	гриб
<i>гөбөргәйел</i>	<i>ташбага, ташбака</i>	<i>ташбака</i>	черепаша
<i>ирлән</i>	<i>эрлән</i>	<i>ирлән</i>	хомяк
<i>тумыртка</i>	<i>тукран</i>	<i>тумыртка</i>	дятел
<i>терпе</i>	<i>керпе</i>	<i>терпе /керпе</i>	еж
<i>бәжә</i>	<i>бәжай</i>	<i>бәжә</i>	свояк
<i>түңәрәк</i>	<i>түгәрәк</i>	<i>түгәрәк</i>	круглый
<i>өйрәк</i>	<i>үрзәк</i>	<i>өйрәк</i>	утка
<i>төйзә</i>	<i>түтә</i>	<i>төйзә</i>	обух топора
<i>яга</i>	<i>яка</i>	<i>яка/ яга</i>	ворот
<i>калак</i>	<i>кашык</i>	<i>калак</i>	ложка

Таким образом, несмотря на некоторые фонетические и лексико-семантические отличия, язык Саракташского и Тюльганского районов Оренбургской области образуют одну лингвистическую зону распространения ик-сакмарского говора.

Приложение

Образец речи

“Бер алтын тарихы” (История одного золота).

Ямансарының тауында а°лтын буған. А°лтын касандыр күмелгәнме инде. А°лтын казғаннар инде. Шунан Теге, Турай ишан кеше йыйып ... Ишан буған инде. Кәбере әлдә лә Турай тигән ауылда, Иске Турайза кәверә бар. Уратылмаған, кәртәләмәгәннәр. Былай ғына ята инде бахырзың ... Картатай була инде безгә. Шунан, кеше йыйып а°лтынды каза башлағаннар икән, теге улак сыккан инде а°лтын белән. Әй, берәү торған да, бер геше: “Ней, Турайға бүлгәнсә, тигутырған Турайға бүлгәнсә үзевез бүлешер зә алырвыз”, - тигән икән.. Укывутыра бит инде, мәсеттәме, ка°йза, өйөндәме, Хозайзан һорап, теләвутырған инде. Сыға башлагас а°лтын теге, “үзевез бүлешевалырвыз” тигән икән. А°лтын кире сылтырлап төшкән дә гиткән. “Уй, балалар, үзем нейтмәһәм дә, һез күверәген алыр инегез, нишәп ул һүззе әйттем”, - тип. Теге йүгереп килде тей ишан. Шунан ишан әйткән инде: “Был алтын һәзер кыззың улының улы Шаһ тип аталһа, шуға сығыр”, - тигән. Кыззың, ишандың кызы, әсәйем бахыр буған инде. Аның әсәйем бахыр булған нейзәң кызы Мәхүпямал. Ишандың улы Әхмәт. Шаһ тигән ... бар шуға сығыр тигән. Әхмәтемә һикһән а°лты йәш, теге а°лтын да йук. Шунан әсәйем бахыр аны ... Әсәйем кыззың улының улы. Хәбиһямал, теге ишандың кызы була. Кыззың улы Сәлимғарт – миңә атайым була. Миңә атайзан тыуған Шаһиәхмәт. Шаһ тиваталһа, шуға сығыр тигән. Шаһиәхмәт тип йөрөтмәнгинде, Әхмәт тип йөрөттөләр. А°лтын һаман йук. һикһән а°лты йәштә мырзам.

Литература

1. Валиева М.Р. Башкирские гласные [э], [и] и их происхождение Вестник ЧелГУ. Филология. Искусствоведение. № 26. 2014. С. 17-21.
2. Ишкильдина Л.К. Историческое развитие консонантизма башкирского языка (на материале диалектов). Дисс... канд. филол. наук: 10.02.02. (Приволж.) федер. ун-т. Уфа, 2013.
3. Ишкильдина Л.К. Современное состояние говора оренбургских башкир // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. С. 55-58.
4. Максютова Н.Х. Башкирские говоры, находящиеся в иноязычном окружении. Уфа: Китап, 1996. 288 с.

5. Миржанова С.Ф. Южный диалект башкирского языка. М.: Наука, 1979. 272 с.

Информанты

Давлетшина Нурзиган Салимовна, Тюльганский р-н, д. Давлеткулово, 1922 г.р.
Аллабердина Мунира Исмагиловна, Тюльганский р-н, д. Давлеткулово, 1929 г.р.
Аmineва Гульдар Хайретдиновна, Тюльганский р-н, д. Давлеткулово, 1941 г.р.
Султангужина Гульнур Салиховна, Саракташский р-н, с. Биктимерово, 1937 г.р.
Идиятуллина Флюра Анваровна, Саракташский р-н, с. Биктимерово, 1956 г.р.
Исмагилов Рашид Садриевич, Саракташский р-н, с. Кульчумово, 1938 г.р.
Мавлетова Хасана Хаматшиевна, Саракташский р-н, с. Карагужино, 1935 г.р.

Условные обозначения

С – Саракташский р-н

Т – Тюльганский р-н

Каксин А.Д.

д.ф.н., Хакасский НИИ языка,
литературы и истории, г. Абакан

«САГАЙСКАЯ ГРАММАТИКА» Н.Ф. КАТАНОВА В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ ХАКАССКОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ

«Сагайская грамматика», или «Грамматика сагайского наречия» – самая ранняя крупная работа Н.Ф. Катанова, выполненная им еще в Красноярске. Эта грамматика, представляющая описание родного языка самого исследователя, хранится в виде рукописи в двух тетрадях (первая тетрадь датируется 1882 годом, а вторая — 1884-ым) в Национальном архиве Республики Татарстан.

Работа Н.Ф. Катанова состоит из двух частей: в первой части автором дано грамматическое описание, а во второй части представлены образцы примеров и словарь. Эта первая грамматика хакасского языка была хорошо известна исследователям еще с прошлого века. Хакасоведы осознавали ценность грамматики Н.Ф. Катанова как в теоретическом, так и в практическом плане и часто упоминали ее в своих статьях и выступлениях [7, с.10-11].

Известный хакасский языковед Д.И. Чанков писал: “По своему содержанию и исполнению работа представляет большой интерес как для хакасоведов, так и для исследователей других тюркских языков. Грамматика написана на русском языке и основывается на грамматике русского языка. Работа выполнена строго последовательно и на достаточном теоретическом уровне. При условии своевременного выхода в свет грамматика сагайского наречия, возможно, легла бы в основу будущей грамматики хакасского литературного языка. Чувствуется, что молодой Катанов уже в то время был достаточно осведомлен о работах предшественников и современников и стоял на уровне развития науки того времени. Только человек в совершенстве владеющий данным языком и хорошо вооруженный теоретическим материалом мог выполнить такую работу на таком научном уровне” [16, с.126-129].

Далее кратко изложим содержание грамматики Н.Ф. Катанова. Во “Введении” упоминаются работы предшественников (которых, понятно, немного, но среди них обязательно есть М.А. Кастрен; см. [17]) и, самое главное, очень четко и ясно прописаны мотивы, побудившие автора написать “Грамматику сагайского наречия”.

“Предлагаемая мною грамматика есть руководство к правильному пониманию и употреблению в разговоре слов, входящих в состав Сагайского наречия.

Представляя на суд почтеннейшей публики настоящее сочинение, прошу снисхождения к тем погрешностям, какие могут в этой книге встретиться. Единственным моим желанием и целью было то, чтобы облегчить Русским изучение Сагайского наречия, а миссионерам дать небольшое руководство при переводе богослужебных книг на инородческий язык” [12, с. XXXVI-XXXVII].

Далее следует собственно грамматика, и мы представим ее в кратком конспективном изложении.

“Грамматика делится на две части: 1) этимологию, или учение о формах отдельных слов; 2) синтаксис, или учение о предложениях, то есть словах в их совокупности.

Этимология содержит в себе: а) учение о произношении; б) учение о словах изменяемых; в) учение о словах неизменяемых; г) учение об образовании слов посредством производства их от других и сложения их.

Синтаксис включает в себе: а) учение о согласовании частей предложения; б) учение об управлении слов; в) учение о размещении членов предложения; г) учение о построении предложения. ...

Отделение первое. Этимология.

I. Учение о произношении. Параграф 1. О буквах. Параграф 2. О слогах. Параграф 3. Об ударении.

II. Учение о словах изменяемых. Параграф 4. О частях речи. 1. Имя существительное. 2. Имя прилагательное. 3. Имя числительное. 4. Местоимение. 5. Глагол. 6. Наречие. 7. Послелог. 8. Союз. 9. Междометие.

Параграф 5. Об имени существительном. А. О роде. В. О числе. С. О падеже.

Именительный падеж. Родительный падеж. Дательный падеж. Винительный падеж. Звательный падеж. Творительный падеж. Исходный падеж. Местный падеж. Д. О склонении. Образцы склонения.

Параграф 6. Об имени прилагательном. Качественные прилагательные. Притяжательные прилагательные. Обстоятельственные прилагательные.

Параграф 7. Об имени числительном.

Параграф 8. О местоимении. Личные, притяжательные, указательные, вопросительные, определительные и неопределенные местоимения. Образцы склонения местоимений.

Параграф 9. О глаголе. Залоги глагола.

Принадлежности глагола.

Принадлежности глаголов, кроме залогов, суть: времена, наклонения, числа и лица.

III. Учение о словах неизменяемых.

К словам неизменяемым принадлежат следующие части речи: наречие, послелог, союз и междометие.

Параграф 10. О наречии.

Параграф 11. О послелоге.

Параграф 12. О союзе.

Параграф 13. О междометии.

IV. Учение об образовании слов.

По образованию или происхождению своему слова бывают: 1) первообразные (или коренные) и производные; 2) простые и сложные.

Отделение второе. Синтаксис.

I. Согласование частей предложения.

II. Понятие о предложениях.

Предложения бывают: 1) утвердительные и отрицательные; 2) вопросительные и восклицательные; 3) повествовательные; 4) нераспространенные и распространенные; 5) полные и неполные; 6) главные и придаточные.

III. Учение о размещении членов предложения.

IV. Учение о построении предложений.

Часть II. Сборник примеров и словарь сагайско-русский. Перечень собственных имен, встречающихся в богатырских поэмах минусинских татар, и прибавление к словарю некоторых употребительных, пропущенных слов”.

Такова структура грамматики Н.Ф. Катанова. Теперь вернемся к той ее части, где речь идет о глагольных наклонениях. И приведем этот раздел достаточно полно, чтобы показать значимость труда молодого Н. Катанова для современного изучения категории наклонения в хакасском языке.

“В. Наклонение.

Наклонение есть форма, которую принимает глагол для показания – каким образом или способом представлено выраженное глаголом утверждение. Наклонений в татарском языке шесть: неопределенное, соизволяющее, изъявительное, повелительное, желательное и условное. ...

Отличие наклонений.

Неопределенное наклонение не имеет ни времени, ни лиц, ни чисел, а имеет лишь одну форму, оканчивающуюся на *-рга* (*-рге*) с предшествующей гласной *-а-*, *-е-*, *-и-*.

Соизволяющее наклонение имеет одно будущее время во всех числах и лицах.

Изьывительное наклонение имеет все времена, числа и лица.

Повелительное наклонение имеет одну форму, относящуюся или к настоящему, или к будущему времени, и не имеет первого лица единственного числа.

Желательное наклонение имеет только одно время во всех числах и лицах.

Условное наклонение имеет четыре времени: настоящее, прошедшее, два будущих (простое и сложное)” [12, с. 145-151].

Для сравнения возьмем выдержки из грамматического очерка хакасского языка в академическом издании “Тюркские языки”.

“У глаголов хакасского языка пять наклонений: повелительное, лишённое формального показателя (*ырла* ‘пой’, *ырлазын* ‘пусть поет’); желательное, обозначаемое афф. *-гай/-гей, -хай/-кей, -ай/-ей* (*пар-гай-бын* ‘пойду-ка; пойду, пожалуйста’); условное, обозначаемое афф. *-за/-зе, -са/-се* (*пар-за-м* ‘если пойду’, *пар-за-ңар* ‘если пойдете’); сослагательное, обозначаемое афф. *-чых/чйк, -чых/чйк* (*пазар-чых-пын* ‘я бы писал’) и изъывительное, которое реализуется в формах трех времен – настоящего, прошедшего и будущего.

Наиболее многочисленны формы прошедшего времени, образуемые афф. *-ды/-ди, -ты/-ти*: *хас-ты-м* ‘я копал’ (прошедшее недавнее); *-га(н)/-ге(н), -ха(н)/-ке(н), -а(н)/-е(н)*: *пйл-ген* ‘он знал’, *пйл-ге-м* ‘я знал’, *тоң-ан* ‘он мерз’, *тоң-а-зар* ‘вы мерзли’ (прошедшее неопределенное); *-ча(н)/-че(н), -ча(н)/-че(н)*: *ат-чаң-мын/ат-ча-м* ‘я стрелял’ (прошедшее обычное многократное); *-чатха(н)/четке(н)*: *узу-п-чатхан* ‘он спал’, *узу-п-чатха-м* ‘я спал’ (прошедшее определенное); *-дыр/-дйр, -тыр/тйр*: *аңна-п-тыр-бын* ‘я, оказывается, охотился’ (прошедшее заглазное); *-галах/-гелек, -халах/-келек, -алах/-елек*: *пар-галах-сың* ‘ты еще не ушел’ (прошедшее несовершенное) и нек. др.

Значения наклонений и времен могут быть выражены и аналитически, с участием вспомогательного глагола *пол-* ‘быть’, например: *хынган ползам* ‘если бы я любил’ (усл. наклонение), *парчаң полгам* ‘я ходил когда-то’ (прош. время) и т.д.” [9, с.464-465].

Как видим, различий немного: Н.Ф. Катанов отдельными наклонениями называет “неопределенную форму глагола” и одну из функций форм индикатива (именно - соизволение), а желательным наклонением называет ту группу форм, которая в современных грамматиках называется сослагательным наклонением. Современные грамматик “неопределенную форму” трактуют как инфинитив, форму соизволения включают в индикатив, а желательным наклонением, в свою очередь, называют другую функцию форм индикатива – “самопобуждение” и призыв к совместному действию.

Анализ всего вышеизложенного позволяет сделать следующие выводы:

“Сагайская грамматика” Н.Ф. Катанова – первая описательная грамматика, выполненная в России на материале инородческих языков. До этого все подобные грамматик (в России) были составлены по родственным (украинскому и белорусскому) языкам [2, с. 622].

Сообразно уровню развития грамматической (лингвистической) мысли того времени описаны все уровни конкретного языка. Точность большинства положений Н.Ф. Катанова подтверждена последующими поколениями исследователей сагайского наречия и хакасского языка [1; 3; 5; 6; 8; 10; 11].

А закончим мы отрывком из “Сагайской грамматики” (из раздела “Синтаксис”), в котором речь идет о способах выражения значения засвидетельствованности, а эта функционально-семантическая категория (в хакасском языке), на наш взгляд, изучена совершенно недостаточно (в т.ч. по сравнению с другими тюркскими языками Южной Сибири) [14; 15].

“Инородцы в разговоре очень часто и характеристично употребляют предложения – вставные с глаголом *тирге* – говорить, которому в русском языке соответствует простонародное “дескать”, а в латинском глагол *inquam* – говорю.оборот с глаголом *тирге* в речи имеет то значение, что он придает ей ясность, естественную простоту и, так сказать, некоторого рода прелесть. Означенный оборот употребляется, когда передается желание, мысль, намерение, просьба, речь и пр. Слова приводятся в такой вид, как они задуманы или сказаны, и замыкаются глаголом *тирге*, который ставится или в форме дееспричастия (тйп – говоря), или в каком угодно времени и наклонении. Примеры: Син чаксы кйзйзйң тйп чоохтапчам – Я говорю, что ты хороший человек (букв. ты – хороший человек говоря, я говорю). Хайди тйп адирзың? – Как назовешь? (букв. Как говоря будешь называть?) Аның соонда пйчйкке кирерге кирек тйп чоохтап одырған – Он поговаривал, что (тйп) затем (аның соонда) надо внести на

бумагу. Мин пеер саңай кил турам тіп, ол маа сөлепчатхан – Он мне говорил, что я сюда буду ездить всегда. Мин алында Худай чоғыл тіп сағынғам – Я прежде думал, что Бога нет. Олар сілерді көргеннер тіп иском – Я слышал, что они вас видели. Как в латинском языке при глаголах *sentiendi et declarandi* употребляется оборот *accusatives cum infinitive*, так и в татарском языке при таких же по значению глаголах употребляется оборот с глаголом тирге в форме тіп, как видно из приведенных выше примеров. Адына менді ам алып; “хат!” тидір (говорят также тіпчадыр), “чахсы чон” - тидір, «малыңны хадарып одыр! Хаптағы изінні хоратпа! “Изен пол хатым!” - тидір. Богатырь теперь сел на своего коня; “жена!” - говорит он, “Живи хорошо!” - говорит, паси свой скот! Не трать капитала, находящегося в мешке! Будь здорова, жена моя! – говорит он” [12, с. 363-367].

Таким образом, совершенно справедливо будет утверждать, что своей “Сагайской грамматикой” Н.Ф. Катанов опередил время, “выдав” в таком юном возрасте достаточно полное и точное описание одного из тюркских наречий России. Только высокая требовательность к себе, критическое отношение к своей научной работе впоследствии не позволили Н.Ф. Катанову настаивать на ее публикации.

Литература

1. Баскаков Н.А. Тюркские языки Южной Сибири. Хакасский язык // Младописьменные языки народов СССР. М.; Л., 1959.
2. Березин Ф.М. Языкознание в России // Лингвистический энциклопедический словарь / Главный редактор В.Н. Ярцева. М., 1990. С.622-623.
3. Боргояков М.И. Источники и история изучения хакасского языка. Абакан, 1981.
4. Гаджиева Н.З. Тюркские языки // Лингвистический энциклопедический словарь / Главный редактор В.Н.Ярцева. М., 1990. С.527-529.
5. Грамматика хакасского языка / Колл. авт.; под ред. Н.А. Баскакова / Редколл.: М.И. Боргояков, А.И. Грекул, Г.И. Донидзе, Д.Ф. Патачакова. М., 1975.
6. Дмитриев Н.К., Исхаков Ф.Г. Вопросы изучения хакасского языка и его диалектов. Абакан, 1954.
7. Доможаков Н.Г. Николай Федорович Катанов // Николай Федорович Катанов: Материалы и сообщения / Сост. Н.Г.Доможаков / Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории. Абакан, 1958. С.3-32.
8. Донидзе Г.И. Хакасский язык // Лингвистический энциклопедический словарь / Главный редактор В.Н.Ярцева. М., 1990. С.568.
9. Донидзе Г.И. Хакасский язык // Языки мира: Тюркские языки. М., 1997. С.459-470.
10. Карпов В.Г. Хакасский язык // Языки народов СССР. Т.II: Тюркские языки. М., 1966. С.428-445.
11. Карпов В.Г. Система глагола в современном хакасском языке (структурный и функционально-семантический аспекты): [научный доклад, представленный к защите на соискание ученой степени доктора филологических наук] / Институт языкознания РАН. М., 1995.
12. Катанов Н.Ф. Татарский язык (Сагайского наречия). Часть 1-я. Грамматика (этимология и синтаксис). Красноярск, 1882. – 381 л. [рукопись: НА РТ. Ф.969. Оп.1. Д.5].
13. Катанов Н.Ф. Грамматика Сагайского наречия Татарского языка. Часть II. Сборник примеров и словарь Сагайско-Русский. – Красноярск, 1884. – 433 л. [рукопись: НА РТ. Ф.969. Оп.1. Д.6].
14. Озонова А.А. Модальные аналитические конструкции в алтайском языке / Институт филологии СО РАН. Новосибирск, 2006.
15. Скрибник Е.К., Озонова А.А. Средства выражения засвидетельствованности и миративности в алтайском языке // Эвиденциальность в языках Европы и Азии. Сборник статей памяти Наталии Андреевны Козинцевой / Ин-т лингвистических исследований РАН; отв. ред. В.С.Храковский. СПб., 2007. С.519-551.
16. Чанков Д.И. Н.Ф.Катанов – исследователь хакасского языка // Ученые записки Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Выпуск X. Серия филологическая. 1964. С.125-133.
17. Castrén M.A. Versuch einer koibalischen und karagassischen Sprachlehre. SPb., 1857.

**ИЗВЕСТНЫЙ ДИАЛЕКТОЛОГ И ЛЕКСИКОГРАФ
М. И. ДИЛЬМУХАМЕТОВ**

В этом году исполнилось бы 75 лет со дня рождения башкирского языковеда, большого специалиста в области башкирской и тюркской диалектологии, кандидата филологических наук, старшего научного сотрудника Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН Миндияра Ишбердиновича Дильмухаметова (1940–2009). Развитие башкирской диалектологии 80-х годов прошлого столетия и начала XXI века теснейшим образом связано с его именем.

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник ИИЯЛ УНЦ РАН Миндияр Ишбердинович Дильмухаметов родился 2 февраля 1940 года в селе Яныбаево Белокатайского района. В 1957 году окончил Яныбаевскую среднюю школу. По окончании школы работал счетоводом в колхозе имени Чапаева Белокатайского района. Затем был переведен на должность секретаря Яныбаевского сельского совета. В то же время вел общественную работу в качестве групп-комсорга. В 1960 году поступил на подготовительные курсы при БГУ в г. Уфе, одновременно работал разнорабочим в строительном тресте «Горжилкоммунстрой». В 1961 году поступает на русско-башкирское отделение БГУ. В студенческие годы был старостой группы, вступил в ряды КПСС, был активным членом литературного кружка, писал стихи.

Вместе с Миндияром Ишбердиновичем учились Вафа Ахмадиев, Юнус Латипов, Сафуан Алибаев, Ахмет Сулейманов, Ирек Киньябулатов, Тимергали Кильмухаметов, Тимербай Юсупов, Риф Мифтахов, Данис Тикеев, ставшие после известными учеными, признанными писателями. Они учились у таких корифеев башкирской науки, как Анур Вахитов, Лев Бараг, Джалил Киекбаев, Марат Мингажетдинов, Кирей Мэргэн.

По окончании БГУ был направлен на работу в Белокатайский район. В 1966-1968 годы работал в редакции районной газеты «Новая жизнь» заместителем редактора по дубляжу, пропагандистом начальной политешколы в колхозе «Искра». В июне 1968 года поступил на работу в редакцию республиканской газеты «Башкортостан пионеры» в качестве старшего литсотрудника. Помимо основной деятельности вел общественную работу в редакции республиканской газеты «Башкортостан пионеры» и журнала «Пионер».

В 1969 году переходит на работу в Институт истории, языка и литературы Башкирского филиала АН СССР (ныне ИИЯЛ УНЦ РАН), изучает диалекты башкирского языка, пишет стихи, учится в аспирантуре. Участвовал в 10 экспедициях и множестве командировочных выездов в районы Башкортостана и за пределы Республики, где собрал богатый материал по башкирским говорам разных регионов, исследовал неизученный до сих пор говор башкир Среднего Урала. В 1980 году защищает диссертацию на тему «Говор среднеуральских башкир» (научный руководитель – д.ф.н. Н. Х. Максютова). Данная диссертация в 2006 году опубликована в виде монографии [14].

Исследование М. И. Дильмухаметова посвящено анализу языковых особенностей среднеуральских башкир – территории, где граничат Республика Башкортостан, Свердловская и Челябинская области. По географическому расположению указанный говор, который оставался одним из неисследованных, автор называет среднеуральским. Изучаемый регион охватывает Нижнесергенский (Акбашево, Аккулово, Аракаево, Урмикеево, Уфа-Шигири, Шокурово), Артинский (Азигулово, Артя-Шигири) и Красноуфимский (Средний Бугальш, Сызги, Усть-Баяк) районы Свердловской области, Мечетлинский район (Абдуллино, Азикеево, Акабашево (Тимербаево), Большекызылбаево, Большая Ока, Бургаджино, Ишалина, Кургатово, Малая Ока, Мелекасово, Такино, Теляшево, Юлаево) Республики Башкортостан. В Челябинской области исследования проводились в Нязепетровском районе (Аптряково, Арасланово, Юлдашево) и д. Иткуль. Исследование проведено в лингвогеографическом плане на основе «Программы по сбору материалов для диалектологического атласа башкирского языка» и было частью крупной плановой темы Института «Диалектологический атлас башкирского языка».

Изучаемый регион в языковом и этническом отношении представляет собой весьма сложную картину, обусловленную рядом лингвистических и историко-этнографических

факторов, главным образом, связанных с взаимодействием говоров башкирского и татарского языков. Автор отмечает, что несмотря на сложные этнокультурные и лингвистические процессы, происходившие на данной территории, в языке местного населения сохранились основные черты башкирского языка, в особенности в его лексическом составе. Изоглоссы в первую очередь связывают его с айским, дёмским и средним говорами южного диалектов, караидельским и таныпским говорами из группы северо-западных говоров башкирского языка [14, с.122]. Говор формировался в своей основе вне влияния башкирского литературного языка. В монографии на большом фактическом материале подробно рассматриваются фонетические, морфологические и лексические особенности говора с выявлением отношения диалектных данных к литературному языку и также на фактах других говоров башкирского языка.

Миндияр Ишбердинович правомерно разделяет исследуемый регион на северную и южную зоны, которые он дифференцирует по соответствию отдельных звуков, ассимиляции согласных, по аффиксам множественного числа и словообразовательным формантам.

Примечательно, что говор сохраняет реликтовые звуко сочетания типа *mt*, *nt*, *nk*, *lt*, глухое начало слов и другие, характерные для древнетюркских памятников и лишь для немногих современных тюркских языков.

Автор устанавливает, что исследуемый язык среднеуральских башкир не представляет единой картины, ибо в формировании его особенностей, кроме территориального единства, немалую роль играли такие факторы, как смешанность населения, контакты башкир с местными группами татар. Ученый приходит к выводу, что язык населения южной зоны относится к айскому говору восточного диалекта башкирского языка. А разговорная речь жителей д. Иткуль примыкает к аргаяшскому говору, хотя спорадически обнаруживает черты соседнего сальзигутского говора восточного диалекта. Язык северной зоны по степени специфичности в отношении к смежным говорам может быть рассмотрен как особый говор, обладающий многими исконными чертами башкирского языка, сохранившимися на всех его уровнях, главным образом в лексике [14, с. 122].

Особое значение имеют лингвистические карты, приложенные к монографии. Выводы автора основаны на показаниях карт и звучат весьма убедительно. Региональные карты показывают степень дифференцированности говора, позволяют определить его место в системе говоров башкирского языка.

За время работы в Институте М.И. Дильмухаметов был одним из основных исполнителей коллективной темы «Диалектологический атлас башкирского языка» (руководитель – Н.Х. Максютова). Материалы данной темы служили основой «Диалектологического атласа башкирского языка», в котором М.И. Дильмухаметов является соавтором и ответственным редактором сводного «Диалектологического словаря башкирского языка» [8]. Атлас состоит из двух частей. Первая часть содержит вступительные статьи, справочные материалы и комментарии к картам, во второй части представлены сто шестьдесят две основные и семь вспомогательных карт. Основные карты отражают территориальные особенности фонетики, морфологии, лексики и синтаксиса языка башкир, живущих в Республике Башкортостан, Курганской, Оренбургской, Самарской, Саратовской, Свердловской, Челябинской областях и в Пермском крае. Вспомогательные карты содержат информацию по истории, географии, этнографии, ономастике и др.

Миндияр Ишбердинович соавтор сборника «Образцы башкирской разговорной речи» [18], III тома «Словаря башкирских говоров (западный диалект)» [20]. Он также был руководителем и одним из ответственных исполнителей коллективной темы «Лексика башкирских говоров (сравнительное исследование лексико-семантических разрядов)».

Работа над третьим томом «Словаря башкирских говоров: западный диалект» проводилась параллельно со сбором материала для «Диалектологического атласа башкирского языка» в экспедициях, работавших под руководством Н.Х. Максютовой в 1972—1980 гг. В сборе диалектных данных для третьего тома, кроме самого М. И. Дильмухаметова, приняли участие такие известные башкирские диалектологи, как У.Ф. Надергулов, Р.Г. Азнагулов и С.Ф. Миржанова.

Кроме этого, М. И. Дильмухаметовым и его коллегами—диалектологами создан богатый диалектологический фонд, на базе которого были подготовлены и изданы все крупные исследования не только по диалектологии, но и по башкирскому языкознанию в целом. В частности, на материалах диалектологического фонда и картотеки толкового словаря подготовлены и изданы «Словарь башкирского языка» (в 2-х томах) [10], «Башкирско-русский

словарь» [11], «Русско-башкирский словарь» (в двух томах) [19], «Академический словарь башкирского языка» [1-6], «Башкирско-русский, русско-башкирский словарь терминов народной медицины» [12], «Башкирско-русский словарь терминов ткачества и рукоделия» [7], «Символика чисел в языке и культуре башкир» [17], «Русско-башкирский словарь-справочник для работников предприятий бытового обслуживания» [21] и т.д.

Подводя итоги, надо отметить, что исследования кандидата филологических наук М. И. Дильмухаметова имеют огромное теоретическое и практическое значение в развитии башкирской диалектологии.

Литература

1. Академический словарь башкирского языка: в десяти томах. Т. I: (А) // Под редакцией Ф. Г. Хисамитдиновой. Уфа: Китап, 2011.
2. Академический словарь башкирского языка: в десяти томах. Т. II: (Б) // Под редакцией Ф. Г. Хисамитдиновой. Уфа: Китап, 2011.
3. Академический словарь башкирского языка: в десяти томах. Т. III: (В-И) // Под редакцией Ф. Г. Хисамитдиновой. Уфа: Китап, 2012.
4. Академический словарь башкирского языка: в десяти томах. Т. IV: (Й-К) // Под редакцией Ф. Г. Хисамитдиновой. Уфа: Китап, 2012.
5. Академический словарь башкирского языка: в десяти томах. Т. V: (К) // Под редакцией Ф. Г. Хисамитдиновой. Уфа: Китап, 2013.
6. Академический словарь башкирского языка: в десяти томах. Т. VI: (Л-Ө) // Под редакцией Ф. Г. Хисамитдиновой. Уфа: Китап, 2014.
7. Башкирско-русский словарь терминов ткачества и рукоделия. Лексика материальной и духовной культуры башкир. Уфа, 2013.
8. Башкорт теленең диалектары һүзлеге. Диалектологический словарь башкирского языка. Уфа, 2002. 432 с.
9. Башкорт теленең һүзлеге. 2 томда / Ә. Ф. Бейешев һ. б. I том (А–М). М., 1993.
10. Башкорт теленең һүзлеге. 2 томда / Ә. Ф. Бейешев һ. б. II том (Н–Я). М., 1993.
11. Башкортса-русса һүзлек / З. Ф. Ураксин һ. б. М., 1996.
12. Башкортса-урьса, урьса-башкортса халык медицинаһы терминдары һүзлеге. Өфө, 2005.
13. Диалектологический атлас башкирского языка. Уфа, 2005.
14. Дильмухаметов М. И. Говор среднеуральских башкир. Уфа: Гилем, 2006.
15. Дильмухаметов М. И. и др. Я читаю по-башкирски. Книга для чтения со словарем. Уфа: Педкнига, 2007.
16. Дильмухаметов М. И. Цветочая поляна. Стихи: [Для дошк. возраста]. Уфа: Башк. кн. изд-во, 1986.
17. Муратова Р. Т. Символика чисел в языке и культуре башкир. Уфа, 2012.
18. Образцы башкирской разговорной речи / Ред. Н. Х. Максүтова. Уфа, 1988. 224 с.
19. Русско-башкирский словарь / З. Г. Ураксин и др. Т. 1 (А – О). Уфа, 2005; Т. 2 (П–Я). Уфа, 2005.
20. Словарь башкирских говоров. Т. III. Западный диалект. Уфа, 1987.
21. Сулейманова Р.А., Хисамитдинова Ф.Г. Русско-башкирский словарь-справочник для работников предприятий бытового обслуживания. Уфа, 2007.

Кульсарина Г.Г.

к.филол.н., с.н.с., НИС БашГУ, г. Уфа

ОТРАЖЕНИЕ ЭМОЦИОНАЛЬНЫХ КОНЦЕПТОВ В БАШКИРСКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА (НА МАТЕРИАЛЕ ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТОВ)

Одной из важных проблем современной лингвистики является выявление специфики национальной концептосферы и составляющих ее концептов. Решение этой задачи возможно, если будут исследованы разные типы концептов в различных языковых и текстовых формах. Актуальным является изучение фольклорных концептов – ментальной структуры хранения и передачи традиционных культурных смыслов. Фольклорные концепты явились фактором

формирования традиционных формул: типизированный характер семантики устнопоэтических концептов, детерминированный структурой традиции, обусловил образование в их пределах формул как стабильного средства выражения данной семантики. «Специализированным средством выражения традиционных фольклорных концептов явились устно-поэтические формулы – устойчивые языковые и речевые образования» [1, с.64].

Эмоции, как всякий социально-культурный феномен, объективированы языком. В отличие от психологических теорий эмоций, которые направлены на выяснение природы и сущности этих феноменов, лингвистические работы выявляют свойства и характер эмоциональных концептов. Н.А. Красавский дефинирует понятие «эмоциональный концепт» как «этнически, культурно обусловленное структурно-смысловое, ментальное, как правило, лексически и/или фразеологически вербализованное образование, базирующееся на понятийной основе, включающее в себя помимо понятия образ, культурную ценность и функционально замещающее человеку в процессе рефлексии и коммуникации предметы (в широком смысле) мира, вызывающие пристрастное отношение к ним. Как и всякий другой, эмоциональный концепт культурно обусловлен. Он рождается при определенных социально-исторических условиях в конкретной этнической общности на определенном этапе ее развития» [6, с.49].

Эмоциональные концепты, встречающиеся в текстах башкирского народного творчества, определяются такими социокультурными факторами, как традиции, обычаи, нравы, стереотипы мышления и модели поведения, исторически складывающиеся на всем протяжении развития народа.

В современном башкирском языке концепты связанные с эмоциями радости представлены лексемами – шатлык, кыуаныс, һөйөнөс. Радость предстает фундаментальной жизненной ценностью, которая доступна тем, кто способен видеть и находить светлые стороны жизни. Чувство радости часто сопровождается ощущением просветления души и подъемом жизненных сил. В башкирском фольклоре оценка чувств чаще всего дается в максимальном проявлении: *Бабай шундай шатланган: “Ганан бөтөргөһөз кыззарым араһында бер малай бит ул”, – тип айткән, ти* [4, с.38]; *Якшы кагылһа – йән һөйөнә, яман кагылһа – йән көйөнә* [7, с.635].

Наиболее продуктивными в выражении эмоционального концепта «радость» являются употребление лексем: «йылмайыу», «көлөү». Что касается чувств и эмоций, передаваемых смехом, то в картине мира народа они могут быть разными: положительными и отрицательными. На материале народного творчества определяется, что улыбка и смех в картине мира может выражать более широкий эмоциональный спектр чувств: *Бер мәлдә был кыз еңгәһе менән ултырғанда капыл көлөп ебәргән* [4, с.45]; *Шәкерт күзен аша, йыйылған халык шаркылдап көлөп тора, ти* [4, с.156]; *Кояш кайза барһа, уға карап йылмая* [3, с.106]; *Көлгәндән һорама, илагандан һора; Бәндә һөйләр, тәждир көлөр* [7, с.288].

На примерах народного творчества также можно увидеть, что радость – это, прежде всего внутреннее чувство, противопоставленное внешнему, физическому ощущению удовольствия. «Удовольствие» передается словами «рәхәтлек», «ләззәт», «кинәнес», «кәнәгәтлек» и т.д.: *Ни өсөн тигәндә, һез бында йәшәй торған кешеләр түгел, тотогоз за кәнсығышка карай китегез, шунда рәхәтлек табырһығыз* [4, с.66]; *Күк юрганың койроғона йәбешеп, һөйрәлеп килә лә, атты тирләтеп, тирен эсеп ләззәтләндә икән* [4, с.74]; *Әйтәм, – тигән, ти, кыз, кинәнеп* [4, с.111]; *Карт бындай яуапты ишеткәс, бик кәнәгәт була, кыуанысынан ейәннен косаклап ала* [4, с.87].

В башкирском языке радость как чувство связано также с понятием развлечения. Эта лексема выражает не просто веселье в виде развлечения, а потеху, празднество (шатлык – байрам итеү, күнел асыу, уйын-көлкө, һый-хөрмәт). Лексема «шатлык – радость» обладает следующим синонимическим рядом: байрам, уйын-көлкө – торжество, праздник, отрада. «Праздник, как веселье», «ликование» – это не просто праздник, а праздник с пением и плясками: *Берәүзәргә көн дә байрам, көн дә туй, берәүзәргә көн дә һағыш, көн дә уй* [7, с.83]; *Бөтә ерзә байрам башлана, күнел асыу, уйын-көлкө китә* [4, с.141].

На примере пословиц и поговорок можно утверждать, что в башкирском фольклоре концепт «шатлык» может соотноситься с концептами «бәхет» и «ырыс», «кот», «кайғы», «бәлә», «нужа», «каза» и т.д.: *Ата балаһы кайғыға сызаһа ла, шатлыкка сызамаҫ; Шатлык эсендә кайғы бар, кайғы эсендә шатлык бар; Ямғыр яуһа – ер ырысы, якшы бала тыуһа – ил ырысы; Кот килгән өйзән йот китә; Шатлык ишле йөрәмәй, бәлә яңғыз килмәй; Кайғы-*

шатлык бергә йөрөй; Ике бәхеткә – бер кайғы; Шатлык күрһәң, шашма, каза күрһәң, азашма [7, с.589]. Также здесь радость изображается с помощью антропоморфной метафоры т.е. действия радости сходны с движениями человеческого поведения: радость может шевелиться, может родиться, расти, появляться, исчезать и т. д.: *Якшы агай йорт көтһә, йортка шатлык килтерер, яман агай йорт көтһә, йәм-байлығын бөтөрөр; Кайғырыузан кайғы кәмемәс, шатланузан шатлык кәмемәс; Бала менән эсә шатлығы тыуа* [7, с.589.]. В сказках герои иногда умирают от радости: *Шул ерзә икеһе лә һөйөнөстән улә. Кешеләрзе кайһы сакта һөйөнөс тә үлтерә икән* [2, с.245].

У башкир к радости есть и неготовные отношения. Так, например, пословица *Күп һөйләмә: ауызың зурайыр, күп көлмә, тешөң ыржайыр* [7, с.287.] запрещает много смеяться. Башкирские поверья также запрещают много смеяться, объясняя это тем, что радость может испугаться и уйти от тебя.

Рассмотрим концепты относящиеся к эмоции печали – в башкирском языке слово печаль (кайғы) имеет отрицательную направленность, скорбь, нерадостное состояние, грусть, душевная горечь. В современном башкирском языке печаль имеет действительные, существенные, реальные, социально-бытовые свойства: кайғылы караш – печальный взгляд; тәрән кайғы – глубокая скорбь; кайғыға батыу – быть в безысходном горе; кайғыны уртаклашыу – делить с кем-либо горе; кайғы күреү – видеть горе и т.д.

Большинство протяжных народных песен содержат в себе печальные и грустные эмоциональные концепты как «кайғы», «хәсрәт», «моң-зар», «илау»:

*Иртә лә генә хәсрәт, кисен кайғы,
Бер йырламай йөрәгем басылмай* [5, с.49];
*Йырлау ғына түгел, иларһың да,
Кайғы-хәсрәтең күп булғас* [5, с.172].

Словообразовательным словом «һағыш» является глагол «һағыныу» (скучать), который имеет значение тоска: *Ситтә йөрөгән тарығыр, тыуган илен һағыныр; Тайга менгән атты һағыныр* [7, с.449].

В языке народа активно употребляются фразеологические единицы выражающие концепт печаль, такие как: «балтаһы һыуға төшкән» (букв., топор упал в воду) – он преунылый, печальный; «балауыз һығыу» (букв., выжимать воск) – распускать нюни, плакать; «кайғыға төшөү» (букв., впасть в горе) – уныние, печаль.

Печаль в пословицах сопоставляется с болезнью человека: *Ауырығанга йоко юк, күрмәгәнгә кайғы юк; Ауырыу – аяктан, кайғы йөрәктән алыр* [7, с.69.]. С печалью ассоциируется бедность и недостаток: *Бай байлығын һөйләр, ярлы кайғыһын һөйләр* [7, с.80]. Концепт «кайғы» в башкирском языке связан не только с печалью, но и употребляется в значении переживать, беспокоится. Так, например, в описании беспокойства, заботы родителей за своих детей используется термины «кайғы», «кайғырыу»: *Ата-инәнең кайғыһы – улда-кызза, улдың-кыззың кайғыһы – тауза-ташта; Бала башында бер кайғы, ата башында мең кайғы* [7, с.320].

В фольклоре часто встречается словосочетание «кеше кайғыһы» (букв., печаль человека) – проблемы чужого человека: *Кеше кайғыһы төштән һуң; Кеше кайғыһына кыуанма, кыуанысына кыуан* [7, с.320.]. Печаль губит человека: *Кешене эш бөтөрмәй, кайғы бөтөрә; Кешене эш картайтмай, кайғы картапта* [7, с.321]. Печаль «отпугивает» только радость: *Шатлык килмәй кайғы китмәй; Шатлык эсендә кайғы бар, кайғы эсендә шатлык бар* [7, с.321].

В башкирском языке значительное место занимают концепты связанные с эмоциями страха. В материалах фольклора, особенно в пословицах и поговорках башкирского народа, понятие страх мыслится башкирами как постыдная эмоция: *Куркак кешенең йозроғо кесәһендә була; Куркак килен куй башынан да курккан; Дошманга үлем сәһәң – еңеү урырһың, куркаклык күрһәтһәң – хур булырһың* [7, с.366]. Особенно постыдным считается присутствие страха у мужчин: *Куркак эзәм ир булмас; Куркак ир – аяклы сир; Касып киткән ил булмас, куркак егет ир булмас* [7, с.366]. А преодоление страха является отвагой: *Батыр үлемдән куркмас; Батырзан үлем курка* [7, с.366]. Эмоция страх закрепилась во фразеологических выражениях башкирского народа: йөрәк табанға китте (букв., сердце ушло в пятки); сәс үрә торзо (букв., волосы встали дыбом); йөрәк урынынан кузғалыу (букв., сердце сдвинулся с места).

Рассматривая концепты связанные с эмоциями гнева (асыу, асыулануу) - гнев можно назвать нежелательной и разрушающей эмоцией: *Ас кешенең асыуы яман; Асыу – ағыу, йотһаң – дарыу; Асыу – бысак, акыл – дуҫ* [7, с.52].

Анализ башкирских эмоциональных концептов подтверждает о том, что для народа характерна сдержанность в проявлении эмоций, стремление не демонстрировать посторонним испытываемые чувства, скромность и умеренность в выплескивании наружу чувства и переживаний, самообладание. В связи с этим усиливается роль концепта сабырлык в башкирской традиционной системе ценностей: *Барына кәнәгәт ит, югына сабыр ит; Сабырлыктың төбө – һары алтын* [7, с.431].

Таким образом, рассмотрев эмоциональные концепты на примере языка башкирского народного творчества, можно сделать вывод: эмоции представляют собой особую разновидность концептов, специфика которых обусловлена отражением в языке фрагментов картины мира, отражающих эмоциональное освоение действительности и реальности человеком. Концептуализация эмоций в башкирском языке подтверждает универсальность репрезентации данных концептов.

Литература

1. Артеменко Е.Б. Фольклорная формула в аспекте ее функционирования и генезиса // Проблемы изучения живого русского слова на рубеже тысячелетий. Часть II. Воронеж, 2003. С. 63-73.
2. Башкорт халык ижады. Новеллистик әкиәттәр. Өфө: Китап, 2008. 568 б.
3. Башкорт халык ижады. Йомактар. Өфө; Китап, 2007. 416 б.
4. Башкорт халык риүәйәттәре һәм легендалары / Төз. Ф.А. Нәзершина. Өфө: Башкортостан “Китап” нәшриәте, 2001. 468 б.
5. Дүрт йөз башкорт халык йыры / Төз. Ф.Камаев, Н. Шоңкаров. Өфө, 2011. 400 б.
6. Красавский Н.А. Эмоциональные концепты в немецкой и русской лингвокультурах / Н.А. Красавский. М.: Гнозис, 2008. 373с.
7. Әхтәмов М.Х. Башкорт халык мәкәлдәре һәм әйтемдәре һүзлеге. Өфө: Китап, 2008. 774 б.

Қасым Б.

ф.ғ.д., проф.,

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті
Алматы қ., Қазақстан

ЕТІСТІКТІҢ АНАЛИТИКАЛЫҚ ФОРМАНТАРЫНЫҢ ТҮРКІТАНУДА ЗЕРТТЕЛУІ

Вопрос об АФ глаголов является актуальным для современной тюркологии. Между исследователями пока нет единства в трактовке разных аналитических глагольных образований.

Етістік – түркітануда ең күрделі сөз таптарының бірі. Оның күрделілігі лексика-семантикалық сипатынан, грамматикалық формалары мен категорияларының көптігінен, синтаксистік қызметінен айқын көрінеді. Етістіктің осындай сан қырларын зерттеуге арналған еңбектер аз жазылмаса да, оның грамматикалық категория ретіндегі барлық ерекшелігі танылып, толық зерттелді деуге бола қоймас. Өйткені етістіктің лексика-семантикалық сипатын, грамматикалық ерекшеліктерін зерттеуде толықтыра түсуді қажет ететін тұстар, сондай-ақ жекеленген мәселелердің төңірегінде ала-құла пікірлер де кездеседі. Морфологияның аясында зерттелетін етістік – қазақ тіліндегі сөз таптарының ішіндегі ең күрделілерінің бірі. Оның күрделілігі лексика-семантикалық сипатынан, грамматикалық формалары мен категорияларының көптігінен, функционалдық қызметінен айқын көрінеді.

Етістік осы жалпы мағынасы арқылы барлық басқа сөз таптарынан ерекшеленеді. Өйткені етістіктің қимыл мағынасы басқа сөз табының мағынасына ұқсамайды. Ол тек қазақ тіліне ғана қатысты емес, жалпы тіл атаулыға қатысты қағида. Сондықтан да ең көне заманның өзінде тіл білімінде алдымен етістік пен есім сөздер танылған. Оның ішінде етістік дүние жүзі тілдерінде басқа сөз таптарынан жігі анық бөлінген сөз табы болып саналады.

Тілде етістіктің атқаратын қызметі өте зор. Құрамында етістік жоқ сөйлемдер өте сирек кездеседі. Бір сөйлемде бірнеше етістік қолданылу – әдеттегі заңды құбылыс. Етістік сөйлемнің ұйытқысы, оның басқа сөздерді ұйымдастыру қабілеті күшті. Сөйлемде етістік болса, ол етістік атаған қимылдың жасаушысы, қимылға түсетін зат қимылдың жасаған орны мен мезгілі, қимылдың қалай жасалғаны сияқты тағы басқа түрлі мағыналарды білдіру қажеттігі туады. Бұл сөйлемнің құрамына әсер етеді, одан етістіктің ұйытқы қызметі анық көрінеді.

Тілдің әрбір құбылысын зер сала зерттеу түркологияда кең орын алуына байланысты **күрделі етістік** деген терминге сыйғызылып жүреген тіл бірліктерінің ерекшелігі ашылып [3], олардың тілдің түрлі құбылысы екенін зерттеушілер дәлелдеуде. Түркологтар ең бірінші аналитикалық етістіктердің ерекшелігін ашып қарауда [1, 4, 5, 6, 7]. Бұл арада көптеген зертеушілердің бір пікірде болғанын, оларды атауда, терминде түрлілік болғаныны ескерте кеткен жөн. Бір топ зерттеушілер оларды *құранды етістіктер*, екінші – *күрделі етістік*, үшінші – *аналитикалық етістіктер* деп атайды. Бұл зерттеушілердің бәрі де есім-көмекші етістік моделімен жасалған етістіктердің компоненттері етістіктерден жасалған күрделі етістіктерден ерекше екенін дәлелдеген. Түркологияда күрделі етістік құрамынан аналитикалық формаларды бөліп қарастыру ғылыми тұрғыдан дәлелденді (А.А.Юлдашев, Г.Тумашева).

Етістіктің грамматикалық категорияларындағы мағынаны танытудың ерекше тәсілі – **аналитикалық форманттар**.

Аналитизм – (гр.*analysis* – ыдырау) деген мағына береді. Сөздің аналитикалық формасы негізгі сөз бен көмекші сөздің тіркесінен жасалады. Сөздің аналитикалық формасының құрамына енетін негізгі сөз негізгі морфемаға (түбірге) барабар қызмет атқарса, көмекші сөз әр түрлі көмекші морфемаларға, яғни аффикстерге ұқсас қызмет атқарады. Мысалы: *келе жатыр* деген тіркесте негізгі лексикалық мағынаға ие болып тұрған сөз *келе* етістігі, ал *жатыр* етістігінің дербес лексикалық мағынасы бұл тіркесте сақталмаған, ол көмекші морфемаларға ұқсас мағынаға ие болып, соларға тән қызмет атқарып тұр.

Қазақ тілі етістіктің аналитикалық формантына өте бай: *-а ал, -н бақ, -п ал, -п бар, -а бар, -а баста, -е бер, -п бер, -ған бол, -п бол, с- біл, -п біт, -а жазда, -п жат (-ыр), -е жөнел, -п жүр, -е жүр, -п жібер, -йін де, -са игі еді, -са екен, -ға еді, -са еді / екен / жоқ, -п кел, -е кел, -п кет, -а кет, -п көр, -е көр, -п қал, -а қал, -п қой, -а қой, -п отыр, -а отыр, -п өт, -п сал, -а сал, -п таста, -п тұр, -а тұр, -п түс, -е түс, -п шық, -а шық, -п сала бер, -п кеп жібер, -п кеп қал, -ғалы отыр, -ғалы жат (-ыр), -гелі жүр, -ғалы тұр, -а сала (-а салып), -қоя бер, -п келе жат, -п бара жат, -п болып қал, -ғы кел, -ушы болма, -а көрме, -ған болса, -р болса, -п жүре бер, -п кеп кет, -п сала бер, -п кеп бер, -уге бол.*

Аналитикалық формант деп қосымша мен көмекші етістіктің бірлігінен тұратын, категория мағынасын білдіретін күрделі морфологиялық көрсеткіш аталады. Мысалы, *Анам болса, ауданда сырқаттанып жатыр. Ақбөпе екеуміз таңертеңнен айтып жүрміз* (С.Жүнісов). Осы екі сөйлемдегі *сырқаттанып жатыр, айтып жүрміз* деген аналитикалық формалы етістіктер *-ып жатыр, -ып жүр* деген аналитикалық форманттар арқылы нақ осы шақ мағынасын білдіреді. Нақ осы шақтың жүйесі бойынша бұл форманттарға жіктік жалғауы тікелей жалғанады. Ол заңдылық сақталған: *сырқаттанып жатыр* дегенде III жақ болғандықтан, онда жіктік жалғауы жоқ, ал *айтып жүрміз* дегенде жіктік жалғау аналитикалық формантқа тікелей жалғанған [2, 541].

Аналитикалық форманттар функционалдық қызметте қолдану мақсаттарына қарай әр түрлі мән-мағыналар мен қосалқы түрде ұғынылатын әрқилы реңктерге ие болады:

1. **-п ал-** форманты жетекші етістікке жалғанғанда, субъект өзге істі қоя тұрып (осы), әрекетті әуелі өзі үшін, өз мүддесі үшін жүзеге асырып алуды қалатындай мәнді (реңк) білдіреді. Мысалы: *көріп алды; жұлып алды; сыпырып алды; ұйықтап алды; сөйлесіп алды; жазып алды; көшіріп алды* т.б.

2. **-п бар-** форманты жетекші етістікке амалдың бірте-бірте я үдеуін, я бәсеңдеуін білдіретіндей реңк үстейді. Мысалы: *кетіп барады; тастап барады; таусылып барады; кеш батып барады; ауыл көркейіп барады* т.б

3. **-п бер-** форманты жетекші етістікке амалады бөгде адам үшін істелетініндей реңк үстейді. Мысалы: *айтып бер; жазып бер; көріп бер; шешіп бер; түсіндіріп бер; көрсетіп бер; алып бер; алдырып бер* т.т.

4. **-п кел-** форманты жетекші етістікке амалдың бірте-бірте я дамуын, я бәсеңдеу реңкін білдіреді. Мысалы: *өсіп келеді; көркейіп келеді; есейіп келеді* (*-п бар* формантымен синонимдес).

5. **-п қал-** форманты жетекші етістікке амалдың бірден басқа күйге (динамикадан статикаға) көшкенін білдіретін реңк қосады. Мысалы: 1) *жатып қалды; ұйықтап қалды* т.б. 2) *шаршап қалды; қорқып қалды; шошып қалды* т.б. **-п кетті** (*шаршап кетті; қорқып кетті* т.б.) формаларына мағынасы жақын (*жығылып қалды; құлап қалды*).

6. **-п сал-** форманты жетекші етістікке амалдың бірден именбей білдіретін реңк үстейді. Мысалы: *айтып салды; суырып салды; шығарып салды;*

2. **-п бар-** форманты жетекші етістікке тіркескенде, оған өзінің негізгі мағынасын қосады, бірақ жетекші етістік көмекші етістік арқылы алатын амалдың не мақсатын, не одан бұрын жол жөнекей істелетін амалды білдіреді. Мысалы: *ала бар; қарай бар; көре бар; сұрай бар; тыңдай бар; оқы-и бар* т.б.

7. **-п кет-** форманты жетекші етістікке амалдың бірден я кенеттен басқа күйге немесе қалыпқа көшкенін білдіретіндей реңк үстейді. Мысалы: *шаршап кетті; шөлдеп кетті, үсіп кетті; суып кетті; қайнап кетті; басып кетті; қорқып кетті* т.б.

8. **-п көр-** форманты жетекші етістікке амалды жүзеге асырып байқау я жүзеге асырып көру мағынасын көрсететін реңк қосады. Мысалы: *ашып көр; айтыа көр; жазып көр; сөйлеп көр; тыңдап көр; оқып көр; татып көр* т.б.

9. **-п қой** форманты жетекші етістікке амал- шығар; құрап шығардың нәтижесі күнтерліктей раймен тиянақтап орындауды алдын ала ескертетіндей реңк үстейді. Мысалы: *айтып қой; жазып қой; оқып қой; тазалап қой; апарып қой; әкеліп қой* т.б.

10. **-п таста-** форманты жетекші етістікке амалды құлшына, жігерлене мүдірмей тез істеуді білдіретіндей реңк үстейді. Мысалы: *жазып таста; сыпырып таста; бітіріп таста; өшіріп таста* т.б.

11. **-п түс-** форманты жетекші етістікке амалды шұғыл орындау реңкін жамайды, сондай-ақ бұл форманттың **-п кеп түс** деген күрделенген түрі де қолданыла береді, бірақ күрделі формант амалды әрі кенет, әрі өте шұғыл істеу реңкін күшейтіңкіреп түсуді білдіреді (*ыршып кеп түсті; атқып кеп түсті; оршып кеп түсті* т.б.).

12. **-п шық-** форманты жетекші етістікке амалды ақырына дейін аяқтау тындыру мәнін үстейді. Мысалы: *айтып шық; көріп шық; қарап шық; бояп шық; айналып шық* т.б.

13. **-п баста**

14. **-п біл-**

15. **-п бақ** (аналитикалық формант) формантты жетекші етістікке амалды шын ықыласпен, тыңғылықты ниетпен тынбай істеу мағынасын үстейді. Мысалы: *айтып бақ; көріп бақ; естіп бақ (түсіндіріп бақ; істеп бақ)* т.б.

16. **-п біт-** (аналитикалық формант) формантты жетекші етістікке амалды шегіне жеткізу, аяқтап болу мағынасын қосады. Мысалы: *айтып біт; жазып біт; жинап біт; тасып біт* т.б.

17. **-п жібер-** (аналитикалық формант) формантты жетекші етістікке амалды бірден кенет орындау я жүзеге асыру реңкін білдіреді. Мысалы: *айтып жібер; алып жібер; күліп жібер; жылар жібер; айқайлап жібер* т.б.

18. **-п қара-** (аналитикалық формант) формантты жетекші етістікке амалды жүзеге асырып көру мағынасын үстейді, сондай-ақ, белгілі интонациямен айтып, *зіл тастау, сес беру, сақтандыру* тәрізді мағына қосады. Мысалы: *айтып қара; оқып қара; тыңдап қара; барып қара; аяғыңды басып қара* т.б.

19. **-й ал-** форманты жетекші етістікке тіркескенде, оған сол амалды жүзеге асыру я орындау мүмкіндігін (бар, жоқ) білдіретіндей реңк қосады. Мысалы: *бітіре аласың ба, бітіре алмайсың ба? Шыдай алған екен; үйден шыға алмадым* т.б.

20. **-й бер** форманты жетекші етістікке амалды амалды тоқтаусыз жүзеге асыра беруді нұсқайтындай реңк білдіреді. Мысалы: *жаза бер, көре бер, сөйлей бер, тыңдай бер, ала бер, түсіндіре бер* т.б.

21. **-й кей-** форманты жетекші етістікке дәйім **-й (-а, -е)** немесе **-ып (-іп, -п)** формасында тіркесіп, сол амалды аяқтау және одан кейін жүзеге асырылмақшы әрекетті бастау қарсаңында болатын кідірісті аңғартатын реңк білдіреді. Мысалы: *сөйлей келе; қорыта келе; баяндай келе; сөйлей келіп; баяндай келіп* т.б.

22. **-й қал-** форманты жетекші етістікке амалдың кенеттен басқа күйге немесе динамикалық процестің статикаға көше қойғанын білдіретін реңк жамайды. Мысалы: *жата қалды; ұйықтай қалды; шошып қалды; келе қалды* т.б.

23. **-й сал-** форманты жетекші етістікке амалдың нәтижесін күтпей-ақ бірден тез немесе жүрдім-бардым жүзеге асуын білдіретіндей реңк қосады. Мысалы: *ала сал; жаза сал; оқи сал; қоя сал; жия сал; іше сал; біле сал* т.т.

24. **-й кет-** форманты жетекші етістікке амалдың кенеттен, лажсыздан, ырықсыздан басқа қалыпқа я күйге көшкенін білдіретіндей реңк қосады. Мысалы: *қисая кетті, сұлай кетті; құлай кетті, жантая кетті* т.б.

25. **-й көр-** форманты жетекші етістікке амалды орындауды я жүзеге асыруды өтіну, тілеу, сұрау реңкін білдіреді. Мысалы: *айта көр, қарай көр, сұрай көр, біле көр* т.т.

26. **-й қой-** форманты жетекші етістікке амал (*ойла-п шығар; қала-п жүзеге асыруды (асыра қоюды)*) аңғаратындай реңк қосады. Мысалы: *айта қой; көре қой; біле қой; тыңдай қой; жаза қой; тазалай қой; апара қой* т.б.

27. **-й таста-** форманты жетекші етістікке амалды басқа бір әрекеттен бұрын жол-жөнекей сепріле тындыра салу мағынасын үстейді. Мысалы: *сілтей таста; көтере таста; лақтыра тастап; орай тастап; түйрей тастап* т.б.

28. **-й түс-** форманты жетекші етістікке амалды бөгелмей тағы да я үстей, я жалғастыра, күшейте, я бәсеңдете, солғындата істеу реңкін жамайды. Мысалы: *айта түс, біле түс, көре түс, қарай түс, отыра түс* т.б.

29. **-й шық-** форманты жетекші етістікке амалдыбасқа бір әрекеттен я бұрын, я онымен жарыстыра тындыру мағынасын үстейді. Мысалы: *айта шық; ала шық; біле шық, іше шық; жаза шық; киіне шық* т.б.

30. **-й баста** форманты жетекші етістікке амалдың басталуын білдіретін мағына білдіреді. Мысалы: *жиыла бастады; кірісе бастады; көріне бастады; жүре бастады* т.б.

31. **-й біл-** форманты жетекші етістікке амалды жүзеге асыра алу қабілетіне ие болуын аңғартатындай мағына қосады. Мысалы: *біле біл, жаза біл, түсіне біл, түсіндіре біл* т.б.

Қазіргі түркі тілдері етістіктің грамматикалық тұлғаларына өте бай. Қимылдың, іс-әрекеттің әр түрлі мәнді болуымен қатар етістік сөйлемде сол қимылды атқарушы субъектімен және объектімен әрқилы қатынасына байланысты (шақтық, жақтық, райға қатысты) болу-болмауына байланысты т.б. мәндік ерекшеліктерді білдіріп отырады [3, 141]. Атауыш сөз бен көмекші сөздің тіркесі бір сөздің аналитикалық формасы ретінде танылуы үшін белгілі бір грамматикалық категорияға телініп, сол категорияның мазмұнына енетін синтетикалық формамен шарттас, біртектес болуы, солармен арақатынасқа түсуі шарт.

Әдебиет

1. Зайнуллин М.В. Функционально-семантическое поле модальности в башкирском языке. Док. дисс. Алма-Ата, 1988. 381 с.
2. Қазақ грамматикасы. Астана, 2002. 783 б.
3. Қасым Б.Қ. Түркі тілдерінің салыстырмалы грамматикасы. *Оқу құралы*. Алматы, 2013. 284 б.
4. Маманов Ы. Қазақ тіл білімі мәселелері. Алматы: Арыс, 2007. 490 б.
5. Оразов М. Етістік. Алматы, 2001. 385 б.
6. Оралбаева Н. Қазақ тіліндегі етістіктің аналитикалық форманттарының құрылысы мен мағынасы. Алматы: Ғылым, 1979. 196 б.
7. Юлдашев А.А. Аналитические формы глагола в тюркских языках. М.: Наука, 1965. 276 с.

Құлманов С.Қ.

ф.ғ.к., доцент,

А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты,
Алматы қ., Қазақстан

ІСҚАҒАЗДАРЫН ЖҮРГІЗУ ПӘНІНІҢ ОБЪЕКТІСІ, МАҚСАТ-МІНДЕТТЕРІ, НЕГІЗГІ ҰҒЫМДАРЫ

В статье рассматриваются отличительные признаки деловых бумаг, цели и задачи, объект и методы исследования, основные понятия, основные функции дисциплины делопроизводства и ее связи с другими отраслями науки.

Мемлекеттік тіл – маңызы Қазақстан Республикасының рәміздері – Мемлекеттік

Туымен, Мемлекеттік Елтаңбасымен, Мемлекеттік Гимнімен қатар қастерленетін ұғым. Сондықтан еліміздің әрбір азаматы мемлекеттік тілді меңгеріп, осы тілде ауызекі қарым-қатынас жасап қана қоймай, мемлекеттік басқарудың барлық деңгейінде мемлекеттік тілде ресми қарым-қатынас жасауға міндетті.

Азаматтар менжеке тұлғалар және мемлекеттік органдар арасындағы соттық, іскери және дипломатиялық келіссөздер, мемлекеттік органдар мен мемлекеттік немесе мемлекеттік емес мекемелер және басқа мемлекеттер арасындағы өндірістік, шаруашылық, заңдық қызмет барысындағы құқықтық және әкімшілік, саяси қызметтер және т.б., яғни бүкіл жазбаша ресми қарым-қатынас құжат түрінде бекітіледі.

Құжат адамзат баласының туғаннан бастап өмірінің соңына дейін қолданатын заңдық күші бар құралы (туу туралы куәлік, мектепті бітіргендігі жөніндегі аттестат, жеке куәлік, төлқұжат, әскери билет, неке туралы куәлік, зейнеткер куәлігі т.б. және соңында өлу туралы куәлік). Кез келген адам күн сайын әртүрлі қызметтер мен іс-әрекеттер жасау кезінде құжаттармен жұмыс істейді (төлқұжат, студенттік билет, қоғамдық көліктегі жол жүру билеті, дүкеннен тауар сатып алғандағы кассалық чек және т.б.).

«Құжат» термині латын тіліндегі «documentum» сөзінен пайда болған, оның түбірі – «docere» – оқыту, хабарлау. Бұл сөз бастапқыда оқытуда пайдаланылған заттардың атауын білдірген. Материалдық тасымалдағышта жазылған ақпарат ерте замандардан бастап куәлік қызметін атқаратындықтан, бұл термин кейінірек «жазбаша растау» деген мағынада қолданылып, «құжат» термині құқықтық мағынаға ие болды.

Құжат, яғни ісқағаздары – ақпарат пен материалдық (заттық) тасымалдағыштың бірлігінен тұратын күрделі объект. Кез келген объекті сияқты ісқағаздарының да көптеген ерекше белгілері болады. Олардың ішіндегі маңыздылары мыналар:

- 1) ісқағаздарының атрибутивтілігі: ажырамас бөліктерінің (реквизиттерінің) болуы;
- 2) ісқағаздарының екіжақты табиғаты болады: мазмұны (рухани мәні: ой, идея) және нысаны (ақпаратты бекіту мен таратуға қызмет ететін материалдық, заттық нысан);
- 3) ісқағаздарының құрылымдылығы: элементтерінің өзара тығыз байланыста болуы, кез келген құжаттың белгілі бір құрылымы, элементтерінің тізбекті және өзара байланыста орналасуы (реквизиттер – алғысөз, кіріспе бөлім, негізгі мәтін, қосымша көрсеткіштер, қосымша);
- 4) заңдық күші: ресми ісқағаздарының қолданыстағы заңнамамен, құжатты шығарған органның құзыретімен және оны рәсімдеудің белгіленген ретімен айқындалатын қасиеті;
- 5) төлнұсқалық (оригинальность): тиісті лауазымды тұлғалар қол қойған және мөрмен расталған ісқағаздары (беловик) төлнұсқа болып табылады;
- 6) түпнұсқалық: авторы, жасалған уақыты мен орны ісқағаздарының өзінде көрсетілетін немесе басқа жолмен анықталған мәліметтер оның дәйектілігін растайды;
- 7) көшірме: түпнұсқа ісқағаздарын және оның сыртқы белгілерін толықтай немесе бір бөлігін қайталайтын, заңдық күші жоқ құжат;
- 8) мағыналық (семантикалық) мазмұнының болуы: ісқағаздарының мағынасын, мазмұнын беретін тізбекті таңбалардың жиынтығы (хабар) оның міндетті белгісі болып табылады;
- 9) ісқағаздарының ұзақ уақыт сақталуын қамтамасыз ететін тұрақты заттық нысанының болуы: бірнеше дүркін (ұзақ уақыт) пайдалану және ақпаратты кеңістік пен уақытта орын ауыстыру мүмкіндігі;
- 10) әлеуметтік қатысымда (коммуникацияда) пайдалануға арналғандығы: ісқағаздары адамның қатысымдық мақсатта арнайы жасаған ақпарат тасымалдағышы болғандықтан, кеңістік пен уақытта ақпаратты сақтау мен таратуға арналған дереккөздер құжаттық мәртебе ие болады;
- 11) хабардың аяқталғандығы: толықтай аяқталмаған хабар толыққанды ісқағаздары бола алмайды.

Бұл аталғандар белгілер ісқағаздарының жалпы қасиеттеріне қатысты болса, құжаттық ақпараттың басқа ақпарат түрлерінен ерекшеленетін бірқатар өзіндік қасиеттері болады. Олар:

- 1) шұғылдылық және ретроспективтілік: яғни құжаттық ақпарат атрибутивтілік және функционалдылық қасиетке ие;
- 2) ақпарат тасымалдағыштар ескіруі және бүлінуі мүмкін, сондықтан құжаттық ақпараттың орнықсыздық (бренность) қасиеті де болады;

3) ақпараттың көбею мүмкіндігі: ақпаратты бір тасымалдағыштан екіншісіне жеткізу оның таралу (трансляциялану) қасиетін көрсетеді;

4) көбеюдің нәтижесінде ақпарат мультипликативтілік қасиет иеленеді: яғни бір ғана ақпаратты әртүрлі тасымалдағыштарда сақтауға болады;

5) шашырау (таралу): материалдық тасымалдағышқа енгізілген және субъектіден алшақтаған ақпарат әлеуметтік уақыт пен кеңістікте қозғалысқа түседі;

6) дискреттілік: яғни ақпарат бөлшектерінің таралу, сақталу және пайдалану мүмкіндігі тығыз байланысты болады;

7) құндылығы: яғни, әдетте, ақпараттың өзіндік мақсатты арналымына сәйкестігінен көрінетін тұтынушылық маңыздылығы. Мысалы, найзағай болуы туралы хабардың маңыздылығы (пайдалылығы, құндылығы) даладағы жалғыз жолаушы үшін, қалалық үйбике үшін, шахтада жұмыс істейтін кенші үшін әртүрлі ақпараттың пайдалылығы оның белгілі бір нақты жағдайдағы құндылығы болып табылады;

8) толықтық: ақпараттың толықтығы, әдетте, қажетті және алынған ақпараттың арасындағы оңтайлы қатынас ретінде анықталады. Ақпараттың толықтығы мен артықтығын ажырата білу керек. Артық ақпарат – қайталанатын ақпарат, ол тұтынушының уақытын алады, басқарудың тиімділігіне теріс әсер етеді;

9) әлеуметтігі: яғни субъективтілік элементінің болуы. Ісқағаздарын қандай да бір деректерді өзінің қалауы бойынша іріктейтін, оларды белгілі бір түрде орналастырып, талдайтын, түсіндіретін және т.б. адам жасайды, сонымен қатар реципиент құжаттық ақпаратты субъективті түрде қабылдайды;

10) дәйектілік: ақпараттың бұл қасиеті ісқағаздарының толықтығымен және субъективтілігімен байланысты;

11) жаңалығы: уақыт өте келе, тіпті ең пайдалы ақпараттың өзі ескіретіндіктен, бұл да ісқағаздарының маңызды қасиеттердің біріне жатады. Жаңалық ұғымы салыстырмалы нәрсе. Бір ғана ақпарат қолданылу уақыты мен кеңістігіне қарай өзінің жаңалық қасиетін жоғалтып, өткен оқиғаны реконструкциялау кезінде, яғни ісқағаздарының тарихи дереккөз ретіндегі қызметін іске асыру барысында ғана маңызды болуы мүмкін;

12) уақытылылық (своевременность): яғни тұтынушының сұратуларына қажетті уақыт сәтіне сәйкес болу қасиеті;

13) қолжетімділік: яғни тұтынушының алу мүмкіндігі;

14) қорғалғандық: бөгде адамдар тарапынан рұқсат етілмеген қатынауға қол жеткізудің және өзгертудің, бұрмалаудың мүмкін еместігі;

15) эргономдылығы: яғни нақты тұтынушыға арналған ақпарат көлемі нысанының оңтайлылығы;

16) барабарлық (белгілілігі): яғни ісқағаздарында бейнеленген деректердің, оқиғалардың, көрсеткіштердің сол объектінің немесе құбылыстың өзіне, сондай-ақ нақты ісқағазының міндетіне сәйкестігі [1, б.7-14].

Адамзат баласының құжаттарды жасау, оларды қолдану мен сақтау барысындағы іс-әрекеттері белгілі бір заңдылықтар мен ережелерге негізделген ісқағаздарын жүргізу практикасының, құжаттармен жұмыс істеу дағдылары мен дәстүрлерінің қалыптасуына алып келді. Осындай практикалық тәсілдер жалпыланып, талданып, ресми заңнамалық және нормативтік актілерде бекітіліп, міндетті ережелер мен нормаларға айнала бастады. Нәтижесінде «құжаттану» атты ғылым, тіл білімі саласында «ісқағаздарын жүргізу» пәні пайда болды.

Ісқағаздарын жүргізудің пайда болуы «практикалық» құжаттанумен, яғни құжаттармен жұмыс істеу ережелерін және практикада, ісқағаздарын жүргізу үдерісінде, қолданбалы салада құжаттардың өзіне қойылатын талаптарды жасаумен байланысты.

Практикалық ісқағаздарын жүргізу пәні палеография (жазудың дамуы, ескі қолжазбалар туралы ғылым) мен дипломатиканың (құқықтық актілердің нысаны мен мазмұнын зерттейтін ғылым) пайда болуымен байланысты туындады.

Ісқағаздарын жүргізу пәні – құжаттауды қамтамасыз ететін және құжаттармен жұмыс істеуді ұйымдастыратын, яғни құжаттар жасалған сәттен бастап, олар жойылғанға немесе архивке сақтауға берілгенге дейінгі бүкіл үдерісті қарастыратын сала. Сонымен қатар ісқағаздарын жүргізу пәніне төмендегідей де анықтамалар беріледі: бір жағынан, мемлекеттің қызмет етуін жетілдіруге, екінші жағынан, қоғамды ретроспективті құжаттық ақпаратпен қамтамасыз ету міндеттерін шешуге қатысатын ғылыми пәннің бірі [2, б.11-12], мемлекеттік

стандарттарға сәйкес құжаттар мен іс қағаздарын жасау және солармен жұмыс жүргізуді ұйымдастыру, атап айтқанда, құжаттардың жүру барысына, іздестіруге және сақтауға жағдай жасау қызметі [3, 17-18]. Ісқағаздарын жүргізу пәніне берілген басқа да анықтамалардың мазмұны осы сияқты және бір-бірінен айтарлықтай ерекшелене қоймайды.

Ісқағаздарын жүргізу пәні – тіл білімінің қазіргі заманғы құжаттық қатысымның тілдік ерекшеліктерін, таңбалық құралдардың құрамын, құжаттық мәтіндерді жасау заңдылықтарын зерттейтін бөлімі. Оның *мақсаты* – құжаттар мәтіндеріне лингвистикалық, тарихи, мәдениеттанымдық, әлеуметтанымдық талдау жасау дағдыларын қалыптастыру, коммуникативтік міндеттерге байланысты құжаттар мәтіндерін жасау мен түзетудің қазіргі заманғы технологияларын оқыту.

Ісқағаздарын жүргізу пәнінің *міндеттері*:

- ісқағаздарының стандарттар талаптарына сәйкес ресімделуін зерттеу;
- ісқағаздарын жүргізу барысына жағдай жасау (құжаттарды тіркеуді ұйымдастыру, ісқағаздарын жүргізу барысын және олардың орындалу мерзімдерін бақылау);
- орындалған құжаттарды іздестіруге жағдай жасау (ісқағаздарының номенклатурасына сәйкес құжаттар қалыптастыру);
- ісқағаздарының сақтауға жағдай туғызу;
- іскери хаттар мәтіндерін түзудің дәстүрлі қағидаттарымен және оларды өзгертудің заманауи үрдістерімен таныстыру;
- ісқағаздары тілінің ерекшелігін (сөздердің лексикалық және грамматикалық тіркесімділігін, стандартталуын, аударылуын, тұрақты сөз орамдарының және іскери жазбаша тілдің қолданылу ережелерін, құжаттың мазмұнына сәйкес тілдік құралдарды іріктеу қағидаттарын, терминологияны қалыптастыру және т.б.) зерттеу;
- құжаттарды жасау мен редакциялаудың кәсіби дағдыларын қалыптастыру;
- ресми-іскери стильдің қалыптасу заңдылықтары және оны жетілдіру мүмкіндіктерін зерделеу;
- құжат жасау мен ресімдеудің ережелерін қарастыру [1, б.3].

Ісқағаздарын жүргізу пәнінің *объектісі* қоғамдағы барлық ісқағаздарының жиынтығы, яғни ісқағаздарының барлық түрлері, жанрлары мен нысандары болып табылады. Сондықтан бұл пәннің қарастыратын мәселелері өте ауқымды. Олардың негізгілері: ісқағаздарының пайда болу заңдылықтары, олардың жасалу әдістері, қызметтері, қасиеттері, құрылымы, құжатайналымын ұйымдастыру қағидаттары, қоғамдағы құжаттық үдерістерді жетілдіру жолдары.

Ісқағаздарын жүргізуде барынша жиі қолданылатын *негізгі ұғымдарға* «Іс қағаздарын жүргізу және мұрағат ісі. Терминдер мен анықтамалар» 1037-2001 Қазақстан Республикасының Мемлекеттік Стандартына сәйкес төмендегілер жатады:

Құжаттың сыртқы белгілері – құжаттың көлемі мен пішімін, ақпарат жеткізушіні, жазу түрін, рәсімдеу құрамын көрсететін белгілер;

Жазба құжат түрі – мазмұны мен мақсаттық белгілері бойынша құжаттама жүйесіне жатқызылатын жазба құжат;

Ресми құжат – заңды немесе жеке тұлға дайындаған, бекітілген тәртіппен куәландырылған және ресімделген құжат;

Қызметтік құжат – ұйымның күнделікті қызметінде пайдаланылатын ресми құжат;

Жазба құжат – ақпараты жазудың кел-келген түрімен түсірілген мәтіндік құжат;

Қолжазба құжат – жазу белгілері қолмен түсірілген жазба құжат;

Таза құжат – мәтіні алғашқы құжаттан көшірілген немесе түзетусіз жазылған қолжазба немесе машинкалық жазба құжат;

Құжаттың бастапқы жазбасы – автордың не редактордың өз мәтінімен жұмысын көрсететін қолжазба немесе машинкалық жазба құжат;

Түпнұсқа құжат – автор жөніндегі мәлімет, уақыты мен жасалу орны құжаттың өзінде сақталатын немесе басқа жолмен табылған, оның шығу тегіне шек келтірмейтін құжат;

Құжаттың түпнұсқасы – ресми құжаттың алғашқы немесе жалғыз нұсқасы;

Телқұжат – құжаттың түпнұсқасының заңды күші бар қайталанған нұсқасы;

Құжат көшірмесі – түпнұсқа құжаттағы ақпаратты түгелдей және оның сыртқы белгілерін немесе заңды күші жоқ бөлігін көшірмейтін құжат;

Құжаттың куәландырылған көшірмесі – заңдық күш беретін, белгіленген тәртіпке сай қажетті деректемелер қойылатын құжат көшірмесі;

Мұрағаттық құжат – қоғам үшін маңыздылығына байланысты сақталып тұрған немесе сақтауға жататын, сонымен қатар, оның иесі үшін де құнды болып табылатын құжат;

Жеке құрам бойынша құжаттар – жұмыскерлердің еңбек қызметін растайтын құжаттар мен оларды зейнеткерлік қамтамасыз етуге ақша аудару жөніндегі мәліметтер кешені;

Жеке тектік құжат (жеке құжат) – жеке тұлғаның негізгі қызметінен немесе қоғамдық міндеттерінен тыс жинақталған құжат;

Құжаттау – құжаттарды жасау;

Құжаттау тәртібі – құжаттау тәртібін белгілейтін талаптар мен нормалар, қалыптар;

Құжаттау жүйесі – шығу тегі, саласы, түрі, қызмет ету аясы, оларды рәсімдеуге бірыңғай талап белгілері бойынша өзара байланысты құжаттар жиынтығы;

Іс жүргізу: басқаруды құжаттамамен қамтамасыз ету – құжаттау мен жұмысты құжаттамалау және ұйымдастыруды қамтамасыз ететін заңды тұлғалар әрекетінің қызмет ету аясы;

Құжат формасы – белгілі бір ретпен орналастырылған деректемелер жиынтығы;

Құжат деректемесі – белгілі бір құжат түріне тән міндетті элемент;

Құжаттың тұрақты деректемесі – құжат бланкісін жасау кезінде қойылатын деректеме;

Құжаттың ауыспалы деректемесі – бланкіні толтыру кезінде қойылатын деректеме;

Белгі-деректеме – құжатқа алынып отырған объектінің сапалық сипатын білдіретін көрсеткіш деректеме;

Негіз-деректеме – құжатқа алынып отырған объектінің сандық (мөлшерлік) сипатын білдіретін көрсеткіш деректеме;

Құжаттағы көрсеткіш – белгі-деректеме мен негіз-деректеменің жиынтығы;

Құжат бланкісі (бланкі) – тұрақты деректемелер салынған ақпарат негізі;

Құжат деректемелерінің орналасу схемасы – белгілі бір қалыптағы құжат формасының құрылымдық үлгісі. Мұнда деректемелерді жазуға өзіне тән арнайы орындар белгіленеді [4]. Бұл аталған ұғымдар – ісқағаздарын жүргізу мен мұрағаттар ісінде жиі қолданылатын терминдер. Ал жалпы ісқағаздарын жүргізу пәнінде қолданылатын ұғымдар мен терминдердің саны мен түрлері бұлармен ғана шектелмейді.

Ісқағаздарының қызметін екі топқа бөлуге болады: *жалпы* және *арнаулы*. Құжаттың жалпы, яғни ақпараттық, коммуникативтік, кумялятивтік қызметі оның барлық түрлеріне тән. Ал арнаулы қызмет барлық құжаттарға емес, қоғамның әлеуметтік қажеттіліктеріне сәйкес анықталатын құжаттардың белгілі бір түрлері мен типтеріне ғана тән болады.

Ісқағаздарының *жалпы қызметіне* мыналарды жатқызуға болады:

1) *әлеуметтік қызмет* көптеген құжаттарға тән, өйткені олар тұтас қоғамның да, оның жекелеген мүшелерінің де қажеттіліктерін өтеу үшін жасалады;

2) *ақпараттық қызмет* – ісқағаздарының ақпаратты жазып алу, сақтау және тарату құралы ретіндегі қызметі;

3) *қатысымдық (коммуникациялық) қызмет* – ісқағаздарының қоғамдық құрылымдар мен жеке адамдар арасында байланыс (ақпарат тарату, алмасу, қарым-қатынас жасау) құралы ретіндегі қызметі;

4) *мәдени қызмет* – ісқағаздарының қоғам мәдениетінің дамуына ықпал ету, мәдени дәстүрді бекіту мен тарату және қоғамда қабылданған құндылықтар, эстетикалық нормалар жүйесін меңгерту құралы болу қызметі.

Ісқағаздарының *арнайы қызметтеріне* мыналар жатады:

1) *құқықтық қызмет* – ісқағаздары қоғамдағы құқықтық нормалар мен құқықтық қарым-қатынастарды бекіту және өзгерту құралы ретінде қызмет етеді;

2) *дәрістік қызмет* – ісқағаздарының жинақталған әлеуметтік тәжірибелерді ой елегінен өткізе отырып, бұл жөніндегі білім қазынасын ұрпақтан ұрпаққа жеткізуге көмек беру, тұлғаның қалыптасу процесіне қатысу қызметі;

3) *танымдық қызмет* – ісқағаздарының ой елегінен өткізіліп жазылған мәтін негізінде шындықтың неғұрлым ауқымды, абстрактылы, теориялық үлгісін жасауға мүмкіндік беру қызметі;

4) *басқарушылық қызмет* – ісқағаздарының қоғам мүшелерінің ұжымдық қызметін мейлінше тиімді ұйымдастыру мақсатына сәйкес жоспарлау, үйлестіру және реттеу қызметі;

5) *саяси қызмет* – ісқағаздарының мемлекеттік билік пен мемлекеттік басқару органдарының саясатын жүргізу қызметі;

6) *идеологиялық қызмет* – ісқағаздарының адам баласының діни, адамгершілік, эстетикалық, философиялық және басқа да идеялар мен көзқарастарын жеткізу қызметі;

7) *мемориальдық қызмет* – ісқағаздарының қоғамның, ондағы жекелеген құрылымдардың дамуы туралы және дербес тұлғалар жайлы тарихи дерек көзі ретіндегі қызметі;

8) *есептік қызмет* ақпараттың сапалық қасиетін емес, шаруашылық, демографиялық және басқа да әлеуметтік үдерістермен байланысты ақпараттың сандық сипатын білдіреді;

9) *эстетикалық қызмет* – ісқағаздарының болмысты образды-көркем игеру нәтижелерін, жинақтап қорытылған эстетикалық тәжірибелерді сақтау және тарату қызметі;

10) *танымдық* немесе *когнитивтік қызмет* – ісқағаздарының табиғат пен қоғамдағы үдерістер мен құбылыстарды зерттеу үшін білім алу мен тарату құралы болу қызметі;

11) *кумулятивті* қызмет – ісқағаздарының ақпаратты қазіргі және кейінгі ұрпаққа сақтау мақсатында жинақтау, шоғырландыру және реттеу қызметі;

12) *релаксациялық* (ойын-сауықтық, компенсаторлық) *қызмет* – ісқағаздарының эмоциялық шиеленісті көздеген дәрежеге дейін азайту қызметі;

14) *гедоникалық қызмет* – ісқағаздарының демалыс, ойын-сауық, бос уақытты тиімді пайдалану құралы болу қызметі;

12) *тарихи дереккөз қызметі* – ісқағаздарының қандай да бір мәселені зерттейтін тарихшы үшін дереккөз ретінде қызмет етуі [2, б.15-27]. Демек, ісқағаздарының атқаратын негізгі қызметтерін қарастыра келе, кез келген ісқағазының көпқызметті екендігін аңғарамыз.

Ісқағаздарын жүргізу пәні қоғам туралы көптеген ғылымдармен өзара тығыз байланысты. Ең алдымен ісқағаздарын жүргізу *тарих* ғылымымен өте тығыз байланысты. Өйткені ісқағаздарын жүргізу пәнінің мақсаты мен зерттеу объектісі құжаттың тарихи даму үдерісі болып табылады. Сондай-ақ ісқағаздарын жүргізу мен *кітаптану* ғылымының арасында да ортақтық мол. Ісқағаздарын жүргізу пәні мен *құқықтанудың* өзара байланыста болуы заңдылық саналады. Тіпті ісқағаздарын жүргізу пәнінің *экономика* ғылымдарымен байланысы да бар деуге болады. Ісқағаздарында басқару қызметі және оны ұйымдастыру мәселелері тікелей бейнеленетіндіктен, ісқағаздарын жүргізу пәнінің *басқару теориясымен, менеджментпен* де байланысы мығым. Ісқағаздарын жүргізу пәні *басқару социологиясы, басқару психологиясы* және *іскери қатынас* сияқты қолданбалы салалармен де тығыз байланысты. Ісқағаздарын жүргізу пәнінің *информатика* ғылымдары – *әлеуметтік информатика, есептеуіш техника* және *бағдарламалау, ақпараттық қауіпсіздік* және т.б. салаларымен байланысын да ерекше атап өту керек. Осы ғылымдармен бірге ғана ісқағаздарын жүргізу пәні қазіргі кезеңде құжатталған ақпаратты өндіру, тарату, тұтыну, сақтау сияқты теориялық және қолданбалы мәселелерді тиімді шеше алады.

Ісқағаздары қоғамның кез келген саласында маңызды қызметтер атқарады. Мысалы, а) *басқару саласында*: 1) ақпарат тасымалдау; 2) басқарушылық шешімдерді белгілеу мен тарату; ә) *экономика саласында* кәсіпорындар мен мекемелердің қызметін бейнелейтін құжаттарсыз болашаққа жоспар құру да, ағымдағы жоспарларды іске асыру да, шаруашылық қызметке талдау жүргізу де мүмкін емес. Кәсіпорын ішіндегі шаруашылық үдерістердің барлық сатысы – жабдықтау, өнім шығару, өткізу, еңбекке ақы төлеу және т.б. құжатталуға тиіс; б) *әлеуметтік үдерістерді реттеуде* қызметкердің еңбек қызметін бейнелейтін және зейнетақы төлеу үшін еңбек өтілін растайтын және т.б. кадр бойынша (жеке құрам) ісқағаздары айтарлықтай мәнге ие; в) *ғылым мен техника, индустрия саласында*: өндірістік үдерістерді басқару жөніндегі ісқағаздары (ғылыми-техникалық құжаттама) ғылыми-зерттеу мәселелерін шешуде, жаңа ғимараттар мен құрылыстар салуда, өнеркәсіптік өндіріс бұйымдарын дайындау ісінде қолданылады [2, б.7-9].

Ісқағаздары архивтану, дереккөзтану, ақпараттық пәндер, құқықтық, тарихи ғылымдар, бухгалтерлік есеп, статистика және т.б. көптеген ғылымдардың да зерттеу объектісі болып табылады. Мысалы, құжат – заңгер үшін құжат бір нәрсенің дәлелі, айғағы, тарихшы үшін – тарихи дереккөз, басқару саласының маманы үшін басқарушылық шешімдерді белгілеу мен таратудың құралы.

Өртүрлі теориялық ғылыми және қолданбалы пәндерде ғылымның барлығы немесе көпшілігі қолданатын жүйелеу әдісі, модельдеу әдісі, функционалдық әдіс, талдау, синтездеу, салыстыру, жіктеу, жалпылау және т.б. тәсілдері, ал ісқағаздарын жүргізу ғылымында *құжаттарды біріздендіру және стандарттау, формулярлық талдау әдісі, құжаттардың құндылығын сараптау әдісі* сияқты арнаулы тәсілдер қолданылады. Ісқағаздарын жүргізу

пәнінде қолданбалы лингвистиканың – ең алдымен *ісқағаздары мәтіндерін біріздендіру, тілдік бірліктерді стандарттау* сияқты жетістіктері кеңінен пайдаланылады.

Әдебиет

1. Лингвистические основы делопроизводства: конспект лекций / авт.-сост. Т.П. Слесарева. Витебск : УО «ВГУ им. П.М. Машерова», 2012. 50 с.
2. Гваева И.В. Делопроизводство: курс лекций // И.В. Гваева, А.А. Тепляков. Мн.: Акад. упр. при Президенте Республики Беларусь, 2009. 231 с.
3. Іс қағаздарын жүргізу негіздері: [оқу-қолданбалы құрал]. Н.Ә.Асқаров, Ж.Б.Нәлібаев, Б.Б.Белғара. Алматы, 2007 241 б.
4. ҚР МемСТ 1037-2001 «Іс қағаздарын жүргізу және мұрағат ісі. Терминдер мен анықтамалар».

Латыпова Р.М.

к.ф.н., доцент;

Булякова Г.М.

к.ф.н., доцент, Сибайский институт (филиал) БашГУ, г. Сибай

М.А. КУЛАЕВ – АВТОР ПЕРВОГО НАЦИОНАЛЬНОГО БАШКИРСКОГО АЛФАВИТА

История формирования башкирского литературного языка, его письменности – одна из важных проблем башкирского языкознания. До появления современного башкирского литературного языка функции официального письменного языка с XII века до второй половины XIX века выполнял старотюркский язык, а в конце XIX – начале XX веков функционировал татарский письменный язык, близкий по лексико-грамматическим признакам к старотюркскому. Они были основаны на арабской графике и не отражали специфические фонетические особенности башкирского языка. Уже задолго до Октябрьской революции делались неоднократные попытки создать письменность на основе живой разговорной речи башкир. Они велись по нескольким направлениям: 1) приспособление существовавшей арабской графики к башкирскому языку; 2) попытка создания башкирской письменности на основе русской графики.

Русские миссионеры и передовая башкирская интеллигенция создавали буквари и азбуки по башкирскому языку с использованием русской графики (В.В. Катаринский, А.Г. Бессонов, Н. Катанов, М.А. Кулаев), появились книги для чтения, словари, записывались фольклорные образцы (Н.И. Ильминский, И. Покровский, А.Г. Бессонов, М.В. Лоссиевский, М.А. Куватов, С.Г. Рыбаков), также переводилась православная литература.

Доктор филологических наук, академик АН РБ З.Г. Ураксин отмечает: «Особенность этих трудов и в то же время ценность состоит в том, что тексты эти написаны преимущественно на башкирском разговорном языке, без каких-либо примесей письменного языка «тюрки», обслуживавшего в то время башкир» [11, с. 115]. В силу этого изучение данных текстов дает ценный фактический материал по истории башкирского литературного языка, играет важную роль в воссоздании его общего состояния в тот период времени.

Автором первого национального башкирского алфавита является видный башкирский просветитель, ученый-филолог, врач по профессии Мстислав Александрович (Мухаметхан Сахипкиреевич) Кулаев (1873–1959). Развитие образования он усматривал в приобщении башкир к русской, а через нее – к европейской культуре: «Основная культура нашей страны создается и проводится на русском языке: на нем издаются законы, печатаются центральные органы, разрабатываются научные системы и т.д. Поэтому нацмены, вступив на путь культурной жизни, могут идти вперед не иначе, как используя русские культурные достижения» [2, с. 105].

Будучи еще студентом медицинского факультета Казанского университета (1896–1902 гг.), М.А. Кулаев интересовался башкирским языком. Он побывал во многих районах восточного региона современного Башкортостана, где собирал башкирские песни, сказки, изречения, пословицы, поговорки, легенды. Все записи производились на башкирском языке и переводились на русский язык [11, с. 115].

М.А. Кулаев является автором двух башкирских букварей. Первая его книга под названием “Основы звукопроизношения и азбука для башкир” издана в Казани в 1912 году (21 стр.) [4], где предлагается алфавит с учетом всех фонетико-графических особенностей башкирского языка, подробно описываются способы образования звуков, даются схемы, образцы для чтения (перечень слов по тематическому принципу, связные тексты). Вторая книга М.А. Кулаева “Әлепей” (“Азбука”), состоящая из трех частей (35 стр.), увидела свет в 1919 году [5]. Если первый алфавит состоит из 34 букв, то второй – из 33 (во втором алфавите М.А. Кулаев отказался от диалектного звука [j] – [дж]).

Отмечая значение этих трудов, Дж. Киекбаев пишет: “Наиболее важный и прогрессивный для башкирского языка и вообще башкирской культуры момент деятельности М.Кулаева заключается в том, что он в годы жестокой реакции, совершая попытку создать башкирскую письменность, построил первый национальный алфавит башкирского языка. Его алфавит разительно отличался от составляемых для “инородцев” Российской империи миссионерских алфавитов своей простотой” [9, с.76]. «Основная заслуга М.А. Кулаева в том, – отмечает востоковед И.Г. Галяутдинов, – что он одним из первых затронул вопросы орфоэпии. При составлении азбуки им были приняты во внимание прежде всего практические свойства букв применительно к чтению и письму» [2, с.106]. М.А. Кулаев указал и на трудности изучения русского языка башкирами и наоборот. По его мнению, башкиры затрудняются в произношении 11 русских звуков (о, э, ы; е, ё, ю, я; в, ц, ч, щ), в то же время русским трудно произносить 12 башкирских фонем (о, ы, ә, ө, ү, е, ҫ, з, ң, ғ, к, һ). Как отмечает Мстислав Александрович, “если на языке изучающего нет какого-либо гласного звука изучаемого языка, то изучающий заменяет его ближайшим коренным гласным звуком”. Здесь он приводит такие примеры, как: “больно хорошо” - мало знакомые с русским языком башкиры произносят “бульна харашу”, а башкирские слова типа “болот” (облако), “бот” (бедро, ножка, пуд) русские произносят “булут, бут” [4, с.13].

М.А. Кулаев отмечает, что *й* и *ү* в башкирском языке употребляются в сочетании со всякими гласными, как твердыми, так и мягкими, что полностью совпадает с современными дифтонгами: *йа, йо, йу, йы, йә, йө, йү, йе; ай, ой, уй, ый, әй, өй, үй, ей; уа, уы, уә, үе; ау, оу, ыу, әу, өу, еу*. Поэтому он считает, что, пользуясь этими гласными и их сочетаниями, можно удовлетворить все требования письменности башкирского языка. Например, вместо букв *я, ю, е* он употребляет соответствующие сочетания (*йа, йу, йе...*): *йансык* – лит.: янсык “мешочек, кисет”, *йарлы* – лит.: ярлы “бедный”, *йакшы* – лит.: якшы “хороший”, *айак* – аяк “нога”, *койаиш* – лит.: кояш “солнце”, *куйа* – лит.: куя “ставит”, *куйан* – лит.: куян “заяц”, *йегет* – лит.: егет “парень”, *йерән* – лит.: ерән “рыжий”, *йете* – лит.: ете “семь”, *йук* – лит.: юк “нет, не имеется”.

В первой азбуке М.А. Кулаева алфавит составлен на основе кириллицы и состоит из 34 букв. Для специфических башкирских звуков автор применял несколько видоизмененные греческие буквы (“альфа”, “ипсилон”, “омега” и т.д.). В его алфавите был также знак, нехарактерный для башкирского языка – *ј* (дж), т.к. М.А. Кулаев был родом из усерганских башкир и в его работах отражались фонетические, лексические, грамматические особенности ик-сакмарского говора. В образцах для чтения хорошо видно “жоканье”, характерное для оренбургского наречия: *джер* – лит.: ер “земля”, *джек* – лит.: *джола* – лит.: йола “обычай”, *джәтсә* – лит.: йәтсә “ласка”, *джүкә* – лит.: йүкә “липа”, *джүн* – лит.: йүн “толк”, *джондоз* – лит.: йондоз “звезда”, *джән* – лит.: йән “душа”. Иногда автор параллельно употребляет дж-й: *джыр* ~ *йыр* “песня”, *джәшел* ~ *йәшел* “зеленый”.

А во второй книге, которая издана в 1919 году под названием “Әлепей” [5], ученый исключил букву *ј* (дж), а также видоизменил некоторые буквы. Но последующий его алфавит [6] вновь включал в себя 34 буквы. В этой азбуке отражались и другие особенности ик-сакмарского говора южного диалекта: *күнәк* – лит.: бизрә “ведро”, *мырза* – лит.: кусты “братишка”; *кумбыз* – лит.: кумыз “кобыз”, *маңнай* – лит.: маңлай “лоб”, *һеңне* – лит.: һеңле “сестренка”, *әссе* – лит.: әсе “жарко”, *яфрак* – лит.: япрак “лист”. В некоторых случаях вместо *ң* употребляется *н*: *йенгәй* – лит.: еңгәй “сноха, невестка”, *енел* – лит.: еңел “легкий; легко”, *ыңғай* – лит.: ыңғай “положительно”. Это явление наблюдается и в аффиксах принадлежности: *ерзен* – лит.: ерзен “земли”, *кешенен* – лит.: кешенен “человека”.

Аффиксы множественного числа автором оформлены в формах *-лар, -нар*: *уйлар* – лит.: *уйзар* – “мысли”, *таулар* – лит.: таузар “горы”, *исемнәр* – лит.: исемдәр “имена”.

Из морфологических особенностей бросается в глаза употребление инфинитивного аффикса *-мак/-мәк*, что (кроме диалектов) характерно для живой разговорной речи: *алмак*

“братъ, взятъ”, *бирмэк* “отдать”, *китмэк* “уйти”, *көрәшмэк* “сражаться”, *укымак* “читать”, *төртмэк* “толкнуть”. В современном башкирском литературном языке доминирует инфинитив на *-рға, -ырга/-ергә, -орға/-өргә: ал-ырга, бир-ергә, кит-ергә, көрәш-ергә, укы-рға, төрт-өргә.*

Таким образом, в своих трудах М.А. Кулаев первым обратил внимание на орфоэпию башкирского языка. При составлении алфавита для башкир он имел ввиду быстрое, правильное, четкое и легкое усвоение каждой буквы. Его алфавит больше учитывал фонетические особенности башкирского языка и стоял на ступеньку выше, чем алфавиты русских миссионеров. Лексический состав очень близок к современному башкирскому литературному языку. Грамматические формы гл. обр. тождественны с современным башкирским языком. Конечно, отсутствие единых орфографических правил стало причиной разнотипного написания одних и тех же слов. Однако прослеживается стремление к решению вопросов правописания: соблюден фонетический принцип – стремление приблизить написание слов к живому произношению.

Буквари М.А. Кулаева имели огромное практическое значение для своего времени. Они содействовали выработке языковых норм, основанных на общенародном башкирском разговорном языке. Составитель источников правильно наметил дальнейшие пути развития башкирского литературного языка и его письменности.

В конце XIX – начале XX веков появились и другие работы, посвященные башкирскому языку. Цели изучения башкирского языка, несомненно, были разными. Если передовые ученые, исследовав его с научной точки зрения, хотели дать об этом объективную информацию не только в масштабе России, но и всей Европы, то русские миссионеры ставили своей задачей привлечь башкирский народ к процессу христианизации, а представители национальной интеллигенции стремились повысить статус родного языка до литературного уровня, сделав его таким образом понятным и близким к народу, повысить культуру башкирского народа, приблизить ее к передовой русской, а через нее и к мировой культуре. Ими сделаны первые попытки создания национальной письменности башкирского языка на основе русской графики. Сегодня эти азбуки, написанные по фонетическому принципу на живом разговорном языке и отразившие языковые особенности башкирского языка исследуемого периода, имеют большое значение для истории башкирского литературного языка в частности и для общего языкознания – в целом.

Литература

1. Булякова Г.М. О монографии Р.М. Латыповой «XIX быуат азағы – XX быуат башындағы язма сығанақтар һәм уларзың башқорт әҙби теленең формалашуына йөгөнтоһо (урыҫ һәм латин графикалы язма сығанақтар буйынса)» – «Письменные источники конца XIX – начала XX века и их влияние на формирование башкирского литературного языка (на основе русской и латинской график)». Сибай, 2013. 208 с. // Проблемы востоковедения. 2014. № 1 (63). С. 84-86.
2. Галяутдинов И.Г. Два века башкирского литературного языка. Уфа: Гилем, 2000. 448 с.
3. Киекбаев Дж.Г. Лексика и фразеология башкирского языка. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1966. 276 с. (на башк. яз.)
4. Кулаев М.А. Основы звукопроизношения и азбука для башкир. Казань, 1912. 21 с.
5. Кулаев М.А. Алепей (Әлепей). 1919. 22 с. (на башк. яз.)
6. Кулаев М.А. О звуках башкирского языка. Казань, 1928. 60 с.
7. Латыпова Р.М. Важный источник по лексике башкирского языка // Наука и образование в XXI веке: сб. научных трудов по материалам Междунар. науч.-практ. конф. 30 сентября 2013 г.: в 34 ч. Ч. 13. Тамбов: Изд.-во ТРОО «Бизнес-Наука-Общество», 2013. С. 75–77.
8. Латыпова Р.М. Письменные источники конца XIX -начала XX веков и их влияние на формирование башкирского литературного языка (на основе русской и латинской график): автореферат дисс. ... к. филол. н. Уфа, 2005. 24 с.
9. Латыпова Р.М. Письменные источники конца XIX – начала XX веков и их влияние на формирование башкирского литературного языка (на основе русской и латинской график): монография / Р.М. Латыпова. Сибай: Издательство ГУП РБ “Сибайская городская типография”, 2013. 208 с. (на башк. яз.)

10. Латыпова Р.М., Галина Р.А. Из истории развития башкирской букваристики // European Social Science Journal (Европейский журнал социальных наук). 2014. № 5. Том 2. С. 249-254.

11. Ураксин З.Г., Шингареева С.М. Обзор личного фонда врача и ученого-филолога М.А. Кулаева // Археография и лингвистическая текстология Южного Урала. Уфа, 1977. С.115-118.

12. Ураксин З.Г. Судьба народа – моя судьба. Уфа: ИИЯЛ, 2015. 456 с.

Молдабек Қ.

п. ғ.д., проф.;

Жаулыбаев Ж.

п.ғ.к., доцент;

Кенжебекова Р.И.

п.ғ.к., доцент;

Қазақстан инженерлі-педагогикалық университеті
Шымкент қ., Қазақстан

ҚАЗАҚ ТІЛІН ҚАТЫСЫМ ӘДІСІ АРҚЫЛЫ ОҚЫТУДЫҢ ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ НЕГІЗІ

В статье рассматриваются лингвистические основы обучения казахскому языку коммуникативными методами. Описывается опыт применения данного подхода и результаты в начальной национальной школе.

Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаев өзінің 2013 ж 14 желтоқсандағы «Қазақстан-2050» жолдауында: « Қазіргі әлемде жай ғана жаппай сауаттылық жеткіліксіз болып қалғаны қашан. Біздің азаматтарымыз үнемі ең озық жабдықтармен және ең заманауи өндірістерде жұмыс жасау машығын меңгеруге дайын болуы тиіс» [3] деген болатын. Елбасымыздың алға қойған осы аса зор міндеттерін іске асырушылар – жастар. Олай болса, сол жастарға сапалы біліммен қатар, салауатты тәрбие беру әрине бүгінгі таңда білім саласының алдында жүйелі дайындалып берген білімді, дағдыларды меңгеретін, қайталайтын ғана емес, шығармашылық бағытта жұмыс істейтін, тың жаңалықтар ашатын біртума ойлау қабілетімен ерекшеленетін жеке тұлға қалыптастыру міндеті тұр. Бұл бастауыш мектеп оқушыларының шығармашылық қабілетін дамытудың маңызды мәселе екендігін дәлелдейді.

Тіл – адамзаттың қоғамда пікірлесіп, қарым-қатынас жасауында қызмет атқаратын құрал. Сондықтан тіл қоғам бар жерде өмір сүреді. Қоғам мен тіл екеуі бір–бірімен тығыз байланысты. Қоғамның өмір сүруі үшін тілдің құндылығы қандай болса, тілдің дамып, өркендеуіне қоғам да соншалықты құнды.

Тілді зерттеуші ғалымдар оны тіл және сөйлеу деп екіге бөледі. Алғаш рет осылай жіктеген Ф. де Соссюрдің пікірінше тіл – дыбыстардың жиынтығы, жүйелі және қалыпты құбылыс ретіндегі форма. Ол сөздің айтылуын, дыбыстарының ерекшеліктерінің (дыбысталуындағы) барлығын қарастыра отырып, «язык есть форма , а не субстанция» деп түйіндеген [7]. Ғалым тілді тіл және сөйлеу деп екіге бөліп қарап: «Разделяя язык и речь мы тем самым отделяем:

1) социальное от индивидуального;

2) существенное от побочного и более случайного » деп тілдің әлеуметтік қырына ерекше мән береді [7, б. 52]. Сонымен бірге ол тіл мен сөйлеудің ара жігін ажыратып, олардың өзара тығыз байланысты екендігін: «Язык и речь тесно связаны между собой и предлагают друг – друга: язык необходимо для того, чтобы сложился язык », - деп атап көрсетті [7, б. 58]. Ф. Де Соссюрдің пікірі, оның ұсынған көзқарасы.

Тілдік қатысым балалардың өзара ақпарат алмасуы арқылы қалыптасады. Балалар тіл арқылы қарым-қатынасқа түсіп, бір-бірінің іс-әрекетін, қылығын таниды, бір-біріне жауап береді, ой алмасады. Сөйтіп Ж.Аймауытов айтқандай: "Тіл — ішкі сырды сыртқа шығаратын құралға" айналады [1]. Ана тілінде сөйлеу үшін бала тілдік құралдарды саналы, түрде дұрыс пайдалана білуге тиіс. Оны дұрыс қолдану көру, есту, ойлау арқылы жүзеге асады. Ал баланың сөзі ойлау жүйесіне тікелей байланысты болғандықтан, тілдік қатысымның психологиялық негізі күрделі.

Тілдік қатысымның психологиялық негізі — тілді оқыту барысында оқушының сана-сезіміне әсер етіп, оның қажеттігі мен маңызын түсіндіріп, пәнге деген қызығушылығын дұрыс көзқарасын қалыптастыру. Бұдан тілдік қатысымның ең басты психологиялық негізі тіл, ойлау және қатысым құбылыстары екендігі айқындалады. Сондықтан тіл мен ойлаудың ара қатысы жөніндегі мәселелер ғасырлар бойы зерттелуде. Сыртқы нысандарды танып білудің әсерінен баланың есту, көру сезімдері дамып, ойлау қабілеті артады. Ойлау тіл арқылы сыртқа шығады да тіл баланың ойын жеткізуші құралдың ролін атқарады. Сондықтан сөйлеу, сөйлеу үдерісін, сөйлеу барысында жүзеге асатын қабылдау, түйсіну жағдайларын психологияның қатысымынсыз шешу мүмкін емес. Өйткені тілдік жүйе бала санасында сақталады. Сөз мағынасындағы алуан түрлі құбылыстар, сөздердің ішкі астарлы мағыналарының қолданылуы т.б. психология ғылымына негізделеді. Осы себептен балалардың бір-бірімен пікір алысатын, қатынас құралы ретінде тіл психологтардың назарын аударып келеді. Мәселен, Б.В.Беляева: "Очерки по психологии обучения иностранным языкам" деген еңбегінде тіл мен ойлауды қарастыра келіп, онда екі үдеріс бірлікте болу керек деп есептейді. Ол барлық адамдардың сөйлеу құралдары бірдей болмаса, олардың ойлау қабілеті де бірдей болмайтындығын: "Если язык и мышление едины, и если языковые средства разных языков не одинаковы, то же могут быть рождественскими и мысли", — деп анықтайды [2]. Б.В.Беляеваның пікірінше, барлық балалардың ойлау жүйесі, ұғымы, пайымдауы, тұжырымдауы мен ойлау үдерісі: салыстыруы, қорытуы, талдауы — бірдей; тек ойлау мазмұны ғана әр халықта әр түрлі. Олай болса: тілге үйрету (тілді оқыту) қажет емес, керісінше, сол тілде ойлауға үйрету керек және бұл ұғымды кеңінен түсіндіру қажет деген қорытынды жасаса [2], Б.В.Беляев ойлау мен тілдің айырмашылығы сөздердің семантикалық аясының өзара сәйкестігінде, тек олардың мағыналарын әр халықтың түрліше қабылдауынан дейді.[2] Бұл ғалымдар тілдің ойлаумен байланыстылығы заттар мен құбылыстар арқылы жүзеге асады, себебі бала осы құбылыстарды күнделікті өмірде кездестіргендіктен, оларды белгілі бір ұғымға сәйкестендіріп, сөздермен атауға тиіс деп есептейді. Бала өз ана тілінде сөйлегенде, көп ойланып қиналмайды. Себебі оның бойында ана сүтімен енген, қалыптасқан сөйлеу дағдысы бар, міне, осы дағдының сөйлеу жүйесінің тілдік құралдарын, яки сөз бен сөйлемді дайын тұлғалар, дайын материал ретінде пайдаланады. Дегенмен өз тілінде сөйлеу үшін де ойлау мен пайымдау керек. Өйткені табиғат құбылыстары туралы ұғым сөз арқылы, ал пайымдау сөйлеу арқылы тілмен жеткізіледі. Ойлау тіл арқылы жарыққа шығады да ой тілдегі бірліктер: сөз, сөз тіркесі, сөйлем т.б. арқылы екінші біреуге түсіндіріледі. Е.И.Пассов ойлаудың: танымдық және қатысымдық қызметін атап көрсетеді. Танымдық қызметінде ойлаудың қолданатын құралы — тіл. Ал сөйлеуде, сөйлесуде тілді үйретуді ойлау өзінің қатысымдық қызметін атқарады. Демек, ойлау мен тіл өзара тығыз байланысты. Олардың бірінсіз-бірінің күні жоқ. Сондықтан Е.И.Пассов "Из многих функции языка здесь важно упомянуть главную — коммуникативную т.е. его способность служит средством общения. Нужна адекватность языка как орудия мышления" десе [5], психолог ғалым Ж. Аймауытов: "Ой жүйесі мұғалімді ойлау өнеріне үйретеді, шәкірттері ой дағдысына үйретеді, жаттықтырады", — деп жазды [7]. Бұл мәселені философиялық тұрғыдан талдаған Э.В. Ильенков: "Ақыл-ес мәдениетінің игерту үдерісін ұйымдастыру үшін баланы үнемі тек есін, жадын ғана жаттықтыруға мәжбүрлеу керек. Себебі бұл қабілет баладан ойлай білуді талап етеді. Оның "төрелік жасай білу" қабілетін де оятады, атап айтқанда, берілген есепті шығару үшін бұрыннан білетін ережелер көмектесе ала ма, жоқ па? Егер болмаса, онда не істеу керек? деген сауалдар төңірегінде ойлануға мәжбүрлейді", — деп, бала дамуының жолдарын атады [1, б. 56]. Бұл жағдай сөйлеуде де көрінеді. Себебі баланың ойлау жүйесі деңгейінің дамуымен қатар сөйлеуі де дамиды. Сөздің өзгеруі оны таңдап, талғап қолдана білуі— баланың есеюінің маңызды да сапалы белгісі. Жасы ұлғайған сайын оқушылардың сөз, сөйлем құрылымында, жалпы сөз саптауында қайта құрылу жүріледі, баланың сөйлеу әрекетіндегі сөйлемнің лексикалық, грамматикалық құрамы өзгереді, сөз саптауында ілгерушілік байқалады [1, б. 407].

В.М.Солнцев тілдің анықтамасын әр түрлі қырынан тұжырымдай келіп, оның қандай қасиеті мен ерекшелігі қарастырылуға тиісті болса, анықтаманы да сол өзгешелігіне қарай қорыту керек деген пікірге келіп тірелген [5]. Оның анықтамаларын қай-қайсысы да тілдің нақтылы ерекшеліктерін қорытындылай келіп, тілдің әрі жан-жақты, әрі күрделі құбылыс екенін айқындай түседі. Себебі оның қай тұжырымы болмасын өте орынды әрі нақты. Жұмыста В.М.Солнцевтің тілді ақпарат, хабарлау құралы ретінде сипаттаған анықтамасы қолданылды.

Психология ғылымы бала санасының әрекет арқылы дамитындығын теория түрінде дәлелдеу, тәжірибелік әрекет негізінде ойы да, тілі де дамиды деп көрсетеді. Мұндай теориялық негізді психология ғылымында ең алғаш Л.С.Выготский ұсынған болатын. Оны одан әрі дамытуға Л.Н.Леонтьев, С.Л.Рубинштейн, А.Р.Лурия, Л.И.Божович, П.Я.Гальперин, Д.Б.Эльконин т.б. өз үлестерін қосты. Себебі іс-әрекет әдісі білімді игеруге дұрыс бағыт беріп қана қоймайды, ойлаудың тәсілдері мен үлгілеріне және іс-әрекетіне, баланың шығармашылық күш- қайраты мен таным күшінің дамуына да бағыт сілтеп, игеру жолдарын да анықтайды.

Тілді іс-әрекет ретінде түсіну оқытудың міндеттерін өзара жақындастырады. Себебі іс-әрекет теориясының негізгі заңдылықтары жеке тілді сөйлеу әрекеті бойынша да қарастырды. Іс-әрекет теориясының негізгі ұғымдары — іс-әрекет (деятельность), әрекеттану (действие) деп анықталады [4]. Ойлау мен сөйлеу іс-әрекет ретінде бір-бірімен байланысты. Бұлардың өзара бірлігі арқылы оқушылардың оқу іс-әрекетін дұрыс ұйымдастыру мәселесі шешімін табады.

Әдебиет

1. Аймауытов Ж. Таңдамалы шығармалар жинағы. Алматы: Ана тілі, 1998. 302 б.
2. Беляева Б.В. О взаимоотношении мышления, языка и речи // Вопросы психологии, 1958.
3. Назарбаев Н.Ә. «Қазақстан – 2050: бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ // Егемен Қазақстан. 17. 01.2014. №5
4. Оразбаева Ф.Ш. Тілдік қатынас. Алматы: Сөздік-Словарь, 2005. 272 б.
5. Пассов Е.И. Основы методики обучения иностранным языкам. М.: Просвещение, 1977. 214 с.
6. Солнцев В.М. Язык как системно-структурное образование. М.: Наука, 1971. 294 с.

Нафиков Ш.В.

к.ф.н., с.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

СХОДСТВО ФОРМ ВЫРАЖЕНИЯ ПРИТЯЖАТЕЛЬНОСТИ В НЕКОТОРЫХ МАКРОСЕМЬЯХ

а) Обзор литературных источников показывает, что исследований относительно сходства форм выражения категории притяжательности очень мало, к примеру [1, с. 21-22], в масштабе сравнения в рамках сверхбольших объединений языков таковые практически отсутствуют. Предлагаемая заметка имеет целью восполнить такой пробел и внести определенный вклад в область языковой типологии. Фактический сравнительный материал взят автором из ряда литературных источников, см. в конце заметки.

б) Краткая сводка фактического материала

I. Ностратическая и сино-кавказская макросемья.

I.1. индоевропейские языки. И.-е. форманты *-no-*, *-e-no-*, *-o-no-*, *-i-no-* ‘суффикс образования прилагательных’; в тохарских и славянских языках эти прилагательные употребляются как *genetivus possessivus* – ср. в нахских (ветвь восточно-кавказских языков) *-ин* (окончание род. пад. ед. числа), *- (н)* ‘окончание родит. пад. множ. числа’; в урартском (который ряд учёных включают в состав иберийско-кавказских языков) *-ni* ‘его’, параллель в картвельских: занск. *-n* ‘субъектный показатель атематических имен 3-го лица ед. числа’ [2].

В *праалтайском* аналогичным формантом выступает **-n* как суффикс притяжательного падежа, в древнетюркском последнему соответствует *-n* как рефлекс ПА **-n*. Сравни с урал. *-n* ‘афф. притяжательности у имен во множ. числе’. В реликтовом алеутском языке (член ностратической семьи по взглядам некоторых учёных) такой же формант *-n* играет роль показателя 3-го лица един. числа. Имеется мнение, что индо-европейские, алтайские, картвельские и другие ностратические формы восходят к этимону **NA* ‘этот, тот, он’; также вероятно их связь с ностр. **na* ‘мы (эксклюзив. форма), ср. в семито-хамитском языке афар префиксальное *ni-* ‘наш’, возможна общность с ностр. **NA* ‘маркер множ. числа одушевл. сущ.’ [3].

I.2. В и б е р о – к а в к а з с к и х языках (включая сюда и баскский) известны possessiva на *-n*.

II Сближения н о с т р а т и ч е с к и х языков с а м е р и н д с к и м и проводились многими учёными, особенно в хронологических рамках XX века. В результате анализа

некоторых публикаций здесь также бросается в глаза близость или общность многих морфологических форм выражения притяжательности. Сравни в индейском идиоме майпуре (оринокская гр. аравакских языков, в Южной Америки) *ni-ani* ‘сын’, где другой *n*-овый префикс *ni-* означает ‘мой’: *ni-ani* ‘мой сын’ [7].

Пример из языка сквомиш, на западе Сев. Америки: (?)*n* ‘притяж. префикс 1 лица ед. числа; в селишских языках, куда относят и язык сквомиш, значение ‘мой’ также обозначается *n(a)*-. В диалектах пенутианского языка мивок (в соседстве селишских), формант *-ŋ* служит суффиксом притяжательного падежа. Притяжательные показатели со сходными элементами обнаружены в различных америндских языках, включая окраинные ареалы Южной Америки: яган (Огненная Земля) *-n* ‘его’, в известном языке индейцев кечуа тот же суффикс, в не менее известном языке индейцев майя *i-n-* ‘мой’, то же значение в бразильском гуакуру *n-*. У индейцев матако (МезоАмерика) сходный префикс *no-* с тем же смыслом, а *na-* означает ‘наш’ (экслюз. форма). В южноамериканском хеберо *-noŋ* ‘его’, в идиоме тикуну (семья макро тукано) *na-* ‘их’; в островных карибских языках *n-* ‘мой’ в языке женщин. «Общим знаменателем» перечисленных морфологических элементов рассматривают америнд. **na ~ *ni* ‘этот, тот, он, тут’, а также **na* ‘я, мы, мы (экслюз. форма)’ и **na* ‘формант плюралиса, особ. об одушевл. объектах’ [8].

III Гипотетическая макросемья а у с т р и ч е с к и х языков, по мнению ряда исследователей, вследствие своей очень большой древности в том числе, имеет некоторый набор общих морфологических черт с языками Старого Света в лице ностратических и синокавказских и в лице аборигенных языков Нового Света. Сопоставление форм выражения притяжательности говорит в пользу истинности названного тезиса. Так, в группе полинезийских языков (часть *аустронезийской семьи*) *-n* это общий суффикс притяжательности, а **na-ku* имеет значение ‘мой’, ту же семантику передает меланезийский притяжательный суффикс *-ngu* [5].

Ностратическая, сино-кавказские и америндская макросемьи

Предложено сравнение урарт. *iki* ‘мой’ – груз.: занск. *-k-* ‘местоименная основа’ содержится в *i-k* ‘там, туда’ [2].

В языках Евразии притяжательное значение элемента (маркера) *k* имеется в таких древних языках как кушитские.: сахо *ko-*, *ku-* ‘твой’, в семитских *-kin* ‘ваш’. Известны подобные морфологические элементы и в урало-алтайской группе языков, скажем, в тюркских, где притяжательное значение ‘твой’ передает суффикс *-*g*.

Многочисленные примеры аналогичных грамматических изоглосс находим в языках *америндской* макросемьи:

Хинка (семья чибча-паэс, север Южный Америки) префикс *ka-* ‘твой’, в таос (макрокарибская семья) префикс *ki-* ‘наш’, то же значения в чолона (андская семья) *ki-*, сравни праалгонк. **ke-* ‘твой’, помо (Сев. Америка) *ke-* ‘мой’, то же означает *ki-* из языка генакен (Южн. Америка). В языке салиба сходные *ku-a* (варианты *e-*, *i-*, *-o*, *-u*) в значении ‘наш’. Этот же смысл имеют рассматриваемые тут морфологические элементы в индейских языках, ареал распространения которых отстоит один от другого на тысячи и тысячи километров: ирокезск. *-ki-*, *-ku-*, (Сев. Америка), ишиль (Мезоамерика) *ku-*, в карибских (сев. часть Южной Америки) *ko-*, *ku-*, в языке гуякуру (Бразилия) *ko-*, палатализованная форма *çi-* в чибча (сев. Юж. Америка). Известный итальянский макрокомпаративист и американист А. Тромбетти сопоставлял алг. *k-*, *ki* ‘наш’ и т.д. с кавказским формантом *h(a)* в том же значении. Этому же учёному принадлежат сравнения упомянутых аффиксов притяжательности с *тибето-бирманским* префиксом *k(a)*- ‘твой’, названным им ‘идентичным’ притяжательным префиксом в *западно-кавказских* и *атапаскских* языках (где *aç-* ‘мой’). По таксономической классификации языковых (сверх)семей нашего времени (на рубеже XX – XXI вв.) тибето-бирманские, кавказские, атапаскские языки включают в макросемью с и н о – к а в к а з с к и х языков. Последний момент представляет предмет научного спора между скептиками и их антиподами в области сверхдальнего языкового сравнения. По мнению М. Рулена (1989) евразийский реконструкт **ki* для обозначения дуалиса возможно считать когнатом такому аффиксу притяжательности, как скажем, *k-* ‘наш’ в разновидности языка мужчин в островных карибских языках (ареал Малых и Больших Антильских о-вов у западного побережья американского континента). То же наблюдение, иначе сходство, почти идентичность морфологических показателей (формантов) касается *k-* ‘наш’ (инклюзив. форма) из индейских

языков орари, карири *k-* ‘наш’, ср. и прочие подобные формы (изоглоссы) по большому числу языков Старого и Нового Света.

в) Свообразным “ключом” к толкованию языковой категории принадлежности служит мнение известных тюркологов, алтаистов и других специалистов в соответствующих областях языковедения о том, что “в основе обозначения личной принадлежности лежат личные местоимения” [6]. Согласно гипотезам родства ностратических языков с америндскими, ностратических с сино-кавказскими, америндских с аустрическими и т.п. личные (resp. притяжательные) местоимения проявляют многие признаки общего доисторического происхождения между собой, чему посвящена своя, обширная литература.

г) Следуя канонам последовательного, логического рассуждения из представленного эскизного обзора следует, что один из основных факторов выражения **категории определенности** – притяжательные форманты (лат. *possessiva*) являются о б щ и м и для больших языковых объединений, примеры чему языки урало-алтайской системы [4]. На современном этапе развития компаративистики (спустя полвека после работ Дж. Киекбаева) возникает возможность показать изученное известным башкирским учёным важное грамматическое явление и сходство многих форм *possessiva* на сравнительном фоне почти двух третей языков Земного шара.

Литература

1. Бурькин А.А. О происхождении вариантов притяжательного суффикса 3 лица –ы/-и//–сы/-си в тюркских языках в свете истории местоимений и притяжательных суффиксов в тунгусо-маньчжурских языках // Восток в исторических судьбах народов России. Тезисы докладов V Всероссийского съезда востоковедов. 26–27 сентября 2006 года. Кн. 1. Уфа: Вилли Окслер. 2006. С. 21–22.
2. Джаукян Г. Взаимоотношения индо-европейских, хуррито-урартских и кавказских языков. Ереван: изд-во АН, 1967.
3. Иллич-Свитыч В.М. Опыт сравнения ностратических языков. Т. 2. М.: Наука, 1976.
4. Киекбаев Дж. Г. Введение в изучение урало-алтайских языков. Уфа: Башкирское кн. издательство, 1972.
5. Сводеш М. Лингвистические связи Америки и Евразии // Этимология 1964. М., 1965.
6. Тенишев Э.Р. Алтайские языки // Избранные произведения. Кн. 2. Уфа: Китап, 2009.
7. Gray L.H. Foundations of language. N. Y.: Macmillan. 1939.
8. Ruhlen M. Nostratic-Amerind cognates // Exploration in linguistic macrofamilies. Vol. 1. Bochum: Brockmeier, 1989.
9. Swadesh M. On interhemisphere linguistic connections // Culture in history. Essays in honor of P. Radin. N. Y.: Columbia UP, 1960. p. 901–913.
10. Trombetti A. 1905. L’Unita d’origine del linguaggio. Bologna: Luigi Beltrami.
11. Trombetti A. 1923. Elementi di glottologia. Bologna: Zanichelli.
12. Viitso T.-R. 1971. Preliminary Data on the Relation of California Penutian to Uralic and Other Nostratic Languages // SFU 7/2: 119–128.

Ниязова Г.Н.

к.ф.н., Аппарат Губернатора
Тюменской области, г. Тюмень

К ВОПРОСУ О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ ЯЗЫКОВ И КУЛЬТУР (НА ПРИМЕРЕ АНАЛИЗА СТРОИТЕЛЬНОЙ ЛЕКСИКИ ЯЗЫКА СИБИРСКИХ ТАТАР)

В процессе производства материальных и духовных ценностей люди глубже познают действительность, что в свою очередь способствует дальнейшему развитию как материальной, так и духовной культуры человеческого общества. Поскольку племена, народности и нации формируются путем слияния носителей близкородственных, дальнородственных, а также неродственных языков, постольку их материальная и духовная культура носит смешанный характер. Взаимовлияние, взаимообогащение культур происходило во все времена развития этнических групп. Такие взаимовлияния всегда оставляли след в словарном составе языка, в первую очередь в общем лексическом фонде.

Общий лексический фонд делится по своему происхождению на две основные группы: генетическую и контактную [6, с. 438]. Генетическая группа отражает генетическую близость языков и имеет большое значение для изучения истории создания материальных и духовных ценностей далекими предками носителей родственных языков. Контактная группа накапливается в результате заимствований и является ценным источником изучения истории влияния, взаимообогащения и развития материальной и духовной культуры народов.

Лексический фонд языка сибирских татар включает как множество древнейших элементов, так и большое число заимствований в разных сферах материальной и духовной культуры.

Строительная лексика, которая включает в себя наименования жилищ, построек хозяйственного и культового назначения, построек общественного пользования, названия строительных материалов, производственных инструментов, единиц измерения и т.д., относится к основным пластам лексики материальной культуры. Рассмотрим некоторые наименования хозяйственных построек.

Для обозначения понятий «дом», «изба» в языке сибирских татар употребляется слово *өй* (тюменский, тобольский говоры тоболо-иртышского диалекта), *әу* (тарский говор тоболо-иртышского диалекта), *еу* (тевризский говор тоболо-иртышского диалекта) [9, с. 163]. Кроме данного значения лексема означает также «домашний очаг, родной край». Например: *өйгә қат ясам – пишу домой письмо*. В аналогичных значениях в говорах среднего и мишарского диалектов татарского языка употребляются фонетические варианты *өй*, *ий*, *ү*, *уй*, *ев*. Эта лексема восходит к древнетюркскому *ev* «дом, юрта, помещение», *ij*, *iv* «дом» [5, с. 189, 623, 629].

В составе названий построек имеется слово *имарат* «усадыба» [9, с. 55]. Однако оно не имеет широкого распространения. Близкие по фонетической форме слова есть в следующих языках: узб. *иморот*, кир. *имарат*, туркм. *ымарат* «здание, постройка». Данное слово считается заимствованным из таджикского или через таджикский язык, где оно бытует в тех же значениях, что и в указанных тюркских языках, также имеется в арабском [7, с. 55].

В непосредственной близости от дома располагаются надворные постройки: хлев, курятник, амбар, баня, летняя кухня и зимняя избушка и др.

Названия помещений для скотины в языке сибирских татар характеризуются многообразием. Так, лексема *кура* в тобольском, тарском говорах тоболо-иртышского диалекта означает «загон для скота» и, употребляясь с уточняющими словами, имеет семантические различия: *сыйыр кура* «хлев», *ат кура* «конюшня», *йәйге кура* «летний загон для скота», *эт кура* «псарня», *кура түбә* «верх хлева, где хранят сено». А в тюменском и теvризском говорах указанного диалекта словом *кура* именуется «двор» [9, с. 135]. Это слово отмечается в ряде тюркских языков: башк. *кура*, каз. *кора*, узб. *кура*, уйг. *курэ* «двор», а также в таджикском *кура*, где означает «загон для скота». Вероятно, на значение слова «хлев» в тобольском и тарском говорах повлиял язык сибирских бухарцев – сартов. Этим словом обобщенно называли узбеков, таджиков, уйгуров и другие народы, переселившихся из Средней Азии в районы Западной Сибири в XVI–XVIII вв. [4, с. 26].

Другое название хлева в тобольском говоре тоболо-иртышского диалекта – *сарай*, а конюшня – *ат сарай*. А в тарском и теvризском говорах этого же диалекта данное слово обозначает «изгородь вокруг могилы» [9, с. 185]. Имеется это слово и во многих других говорах среднего и мишарского диалектов татарского языка, где имеет следующие значения: «теплое помещение для скота», «отдельная постройка для хозяйственных нужд», «отдельная постройка для хранения продуктов», «клеть, амбар» и др. В тюркских языках это слово употребляется в значениях «дом», «дворец», «комната», «сеновал», «хлев», «сарай». В персидском языке имеет три значения: «дом», «постоялый двор», «крытый рынок» [8, с. 94]. В древнетюркском *saraj* означает «дворец» [5, с. 488].

Амбар имеет название *итлек*. Например: *Ашны қапчыққа қойып итлеккә аппаратылар – Злаки кладут в мешки и несут в амбар* [9, с. 61]. На первый взгляд слово образовано от *ит* «мясо» + афф. -лек. Однако, по мнению Р.Г. Ахметьянова, данное слово ни разу не обозначало только мясной склад. Первоначально *итлек* могло обозначать яму для хранения мясных продуктов, но затем расширило свое значение и стало обозначать всякий склад. Поэтому *итлек* образовано не от слова *ит* «мясо», а от *et*, *it* «товар, вещи», восходящего к др.-тюрк. *eđ*, *ed* «товар, вещи, добро» [3, с. 131]. Данная лексема встречается и в томском диалекте сибирских

татар в форме *елтек* [9, с. 50], и в ичкинском (Курганская обл.) говоре среднего диалекта татарского языка, где *итлек* означает «место для хранения зерна, клеть» [8, с. 114].

Название бани в языке сибирских татар имеет несколько фонетических вариантов: *мул'ца*, *мол'ца* (тарский говор тоболо-иртышского диалекта), *мунца*, *муйца* (тобольский, тюменский говоры тоболо-иртышского диалекта), *муйылца*, *мулца* (тобольский говор тоболо-иртышского диалекта). Сочетания с данным словом образуют названия процесса, связанного с баней: *мол'ца төшу*, *мунца цуму* «мыться в бане» (тарский, тобольский говоры), *муйца пикләү* «закрывать печь в бане» (тюменский говор) [9, с. 153, 154, 155, 156].

Данное слово является общетюркским: тат. лит. *мунча*, миш.д. *мунца*, *мынца*, *минца*, *минча*, *мича*, *муча*, *монча*, *мынча*, башк. *мунса*, каз., к.калп., ног. *монша*, *муниша*, кирг. *мончо*, узб. *монча*, *морча*, уйг. *монча*, *мунча*, алт., хак. *мылча*, чув. *мунча*. Оно заимствовано из бытовавшего в русском языке слова *мовница* (*мовьница*) «баня», слово *мовь* в древнерусском языке означало «мытье в бане» [11, с. 228–229].

Зафиксировано это слово и в памятнике XIII в. Codex Cumanicus *тинча*, *тинса*, *тунса* «баня». Р.Г. Ахметьянов отмечает, что, по всей вероятности, наименование *мунча* употреблялось для обозначения бани деревенского типа, а для передачи понятия «городская баня» использовалось слово *хаммам/хэммам*, так же как и рус. «баня» от «мовницы» отличалась своей конструкцией. Кроме того, у сибирских татар *мунцага төш-*, у уйгуров и узбеков *мончага түш-* «мыться в бане» имеет буквальное значение «спуститься в баню»; а значит, куманское *мынча*, *минца* была землянкой [3, с. 138–139].

Во дворе дома сибирских татар располагается летняя кухня. Называется она *аш өй*, *кеце өй* (букв. *аш* «пища», *кеце* «маленький» + *өй* «дом») либо *малушка* [1, с. 93]. Название *малушка* заимствовано из русских сибирских говоров, где оно имеет значения «небольшой крестьянский дом», «хозяйственная постройка в усадьбе», «летняя кухня» [10, с. 254].

В говорах среднего и мишарского диалектов татарского языка «летний домик во дворе», «кухня с земляным полом, построенная из саманных кирпичей» именуется словом *алацык* [8, с. 110]. В тоболо-иртышском диалекте сибирских татар *алацык* означает «шалаш из ветвей» [9, с. 22]. В прошлом, в конце XIX в., *алацык* представлял собой землянку, временное жилище, пережиток кочевого или полукочевого образа жизни. Но в современном словарном фонде языка сибирских татар этот термин сохранился в значении «всякое временное жилище (летние шалашы, избушки охотников и рыболовов, землянки и т.д.)» [4, с. 99]. Он был известен многим тюркоязычным народам. Ср.: башк. *аласык* «постройка со стенами из коры» (есть и др. значения – *ред.*), караим. *алацык* «шалаш, укрытие», алт. *аланчук* «круглая войлочная юрта» и др. В татарском языкознании это слово объясняется как *алы ачык* «с открытым передом» [8, с. 111]. Вероятно, восходит к др.-тюрк. *алайи* «шатер» [5, с. 33].

Из аналогичных тюркских источников происходят русские названия *лачуга*, *алачуга* «строение среди двора у чувашей и татар для приготовления пищи». В коми языке *алачуг* «шатер из гнутых берез, покрытый брезентом, дерном» < рус. *алачуга* [2, с. 81].

Как видно из вышеизложенного, названия хозяйственных построек в языке сибирских татар характеризуются разнообразием. Большинство наименований являются общими для кыпчакской, огузской и карлукской групп тюркских языков. Выявленные параллели и заимствования из русского, персидского и других нетюркских языков отражают этноязыковые контакты с народами – носителями данных языков. Результаты исследования имеют важное значение для дальнейшего изучения языковых контактов родственных и неродственных языков.

Литература

1. Алишина Х.Ч. Тоболо-иртышский диалект языка сибирских татар: Монография. Казань: Казанский пед. ин-т., 1994. 119 с.
2. Аникин А.Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири: Заимствования из уральских, алтайских, палеоазиатских языков. Новосибирск: Наука, 1997. 774 с.
3. Ахметьянов Р.Г. Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. М.: Наука, 1989. 200 с.
4. Валеев Ф.Т. Сибирские татары: культура и быт. Казань: Татарское кн. изд-во, 1993. 208 с.
5. Надеяев В.М., Насилов Д.М., Тенишев Э.Р., Щербак А.М. Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. 676 с.
6. Закиев М.З. Татары: проблемы истории и языка. Казань, 1995. 464 с.

7. Насибуллина А.Х. Лексика тоболо-иртышского диалекта сибирских татар (в семантическом и генетическом аспектах). Тюмень: ТОГИРРО, 2001. 147 с.
8. Садыкова З.Р. Названия хозяйственных построек и инвентаря в татарском языке. Казань: Печатный Двор, 2003. 212 с.
9. Тумашева Д.Г. Словарь диалектов сибирских татар. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1992. 256 с.
10. Федоров А.И. Словарь русских говоров Сибири. В 5 томах. Т. 2. Новосибирск: Наука, 2001. 392 с.
11. Филин Ф.П. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 9 (М). М.: Наука, 1982. 358 с.

Псянчин Ю.В.

д.ф.н., проф., МГТУ им. М.А.Шолохова, г.Уфа;

Султанова Г.И.

БХК им. Р.Нуреева, г.Уфа

С.Ф. МИРЖАНОВА – ВОСТОКОВЕД-НОВАТОР (О ДОСТИЖЕНИЯХ УЧЕНОГО В ОБЛАСТИ ОТЕЧЕСТВЕННОГО КЫПЧАКОВЕДЕНИЯ)

Основу отечественного востоковедения составляет тюркология, частью которой является кыпчаковедение. Кыпчаковедение и башкироведение как один из его разделов являются объектом очень широкого по своим аспектам направления, именуемого в востоковедческой литературе как «Собственный Восток». Наш доклад посвящен основным достижениям одной из ярких представительниц этого направления.

В конце 2014 года научная общественность Республики Башкортостан широко отметила 90-летие со дня рождения известного российского и башкирского востоковеда-тюрколога, диалектолога, доктора филологических наук, старшего научного сотрудника Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН, заслуженного работника культуры Башкирской АССР Сарии Фазулловны Миржановой (1924– 2000) [11].

С 1 сентября 1955 года Сария Фазулловна на целых сорок лет, т.е. до 1995 года, связала свою судьбу с Институтом истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (тогда – Уфимский институт истории, языка и литературы Академии наук СССР). Здесь ей удалось разработать сложную еще по тем временам тему «Кубалаякский говор башкирского языка», которую она успешно защитила в 1967 году в качестве кандидатской диссертации [3]. Сложность этой темы заключалась в самом новаторском подходе ее автора, ведь до и даже после С.Ф. Миржановой диалектологи при исследовании того или иного говора или диалекта опирались на так называемый «бассейновый принцип» описания. С.Ф.Миржанова одной из первых в истории кыпчаковедения взяла за основу «родо-племенной принцип»: ведь кубалаяк (башк. *кубаләк*) считается родом древнетюркского происхождения в составе восточно-табынской группы башкир.

В середине 60-х – начале 70-х гг. XX века башкирские языковеды Нагим Хажигалеевич Ишбулатов (1928–2006), Нажиба Хаерзамановна Максютובה (1932–2004) и Сария Фазулловна Миржанова заявили о себе в качестве пионеров нового направления в башкирской диалектологии – системного описания башкирско-финно-угорских языковых параллелей. При этом у каждого из них был свой, авторский подход в решении этой проблемы.

С.Ф. Миржановой были опубликованы две работы под одним и тем же названием: «Финно-угорские элементы в говорах башкирского языка» [4; 5].

Первая её работа имеет статус тезисов доклада, сделанного на Научной сессии по этногенезу башкир в г. Уфе в 1969 году, а вторая работа представляет собой статью, опубликованную в четвертом томе серии «Археология и этнография Башкирии» в 1971 году.

Статья С.Ф. Миржановой «Финно-угорские элементы в говорах башкирского языка» была написана в полемической манере, т.е. автор вступает в заочный спор с теми учеными, которые в своих работах утверждали, что наличие угорских элементов в башкирском языке весьма незначительно. По мнению автора, гидронимы финно-угорского происхождения с компонентами *шид-*, *шуд-*, *шиз-*, *шаз-* охватывают не только север Башкортостана, но достигают и центральных его районов; среди них выделяются такие названия, как – *Шизәле*, *Шазы*, *Шизе*, *Кашка-шиде*, *Чар-шады*, *Шүдек* и т.д. [5, с. 283].

Автор также аргументированно доказала еще и то, что топонимы и лексика финно-угорского происхождения, кроме отмеченных ею ранее северной и центральной частей Башкортостана, функционируют и в южной ее части. Названный факт доказывается на примере выявленных С.Ф. Миржановой гидронимов с венгерским формантом прилагательного *-аш, -эш, -ош, -ш*, который может указывать на признак предмета, на наличие одного предмета в другом: например, *Ваашаш, Кондорош, Барзэш* [5, с. 283–284].

По наблюдениям автора, общие башкирско-финно-угорские корни в диалектах башкирского языка наиболее активно представлены в сфере топонимической, лесной, охотничьей, рыболовной и бытовой лексики.

На данном этапе С.Ф. Миржановой был сделан предварительный анализ башкирско-финно-угорских параллелей, который в определенной степени подтвердил существование длительных исторических контактов башкир с финно-угорскими племенами.

Таким образом, во второй половине 60-х – начала 70-х гг. XX века С.Ф. Миржановой удалось заложить теоретические основы изучения башкирско-финно-угорских языковых параллелей.

В 1985 году во Всесоюзном журнале «Советская тюркология» была опубликована ее статья «О древних этноязыковых связях башкир и венгров» [7], в которой она совершенно по-новому подошла к решению этой проблемы. С.Ф. Миржанова, взяв для анализа девятнадцать (19) слов из венгерского языка, описала венгерско-башкирские лексические соответствия, которые по ее мнению, в далеком прошлом имели единые семантические гнезда [7, с. 45]. Ей удалось прийти к следующим очень интересным выводам: 1) получается, что «...большинство башкирско-венгерских лексических соответствий восходит к общим тюркским или монгольским корням: венг. *bus'* 'грустный, печальный, унылый'; башк. *бошоңко* – то же; башк. *копра*, башк. диал. (кизил.) *кәрпә* 'отруби'...» [7, с. 47]; 2) обнаружилось множество общих для обоих языков звуко- и образоподражательных слов (например, *сирпонтас* 'звук поцелуя, чмокание', башк. диал. *супылтатыу* – то же; венг. *sikoltas* 'визг, крик', башк. диал. (средн. гов.) *сикылтау* 'кричать пронзительно', башк. лит. *сикылдау* 'икать' и т.д. [7, с. 47]; 3) удалось выявить общие слова финно-угорского корня; при этом самые специфические из них функционируют в среднем, сакмарском, кизильском говорах (юго-восточные говоры), гайнинском говоре (северо-западный говор) [7, с. 47]. Их носители, по мнению известного российского и башкирского этнолога, члена-корреспондента РАН Р.Г. Кузеева [2, с. 187], в свое время смогли образовать в составе башкирских племен ядро древнебашкирского этноса.

Этот подход в исследовании лексики говоров башкирского языка получил дальнейшее развитие в ее монографии «Северо-западный диалект башкирского языка (формирование и современное состояние)» [9], увидевшей свет в 1991 году.

Например, оказалось, что ряд диалектизмов таныпского говора северо-западного диалекта имеют общие корни с финно-угорскими языками: это – *эртәнә* «распиленные, сложенные в ряд дрова на зиму», ср. мар. *артана* «поленица дров», коми *арт* «ряд, порядок»; *әнә* «немой», мар. *анай* – то же; *көс'өгән төчөгән* «орел степной», мар. *кусуган* «беркут», *кәйсе* «снегирь», удм. *кайсы*, коми *кальсы* «клет», мар. *кыслы*, *киса* «снегирь» [9, с. 120].

Представленный тип диалектизмов относится к местной диалектной лексике; они, по наблюдениям С.Ф. Миржановой [9, с. 119], не зафиксированы в других говорах этого диалекта башкирского языка. Ареал их функционирования строго ограничен рамками только данной территории.

В 1979 году в издательстве «Наука» выходит монография С.Ф. Миржановой «Южный диалект башкирского языка» [6], которая и составила основу будущей ее докторской диссертации. Поднятые в этом труде вопросы свидетельствуют о широком научном кругозоре ученого-диалектолога: ведь в монографии дается не только лингвистическая характеристика южного диалекта башкирского языка и системы его говоров, но рассматривается еще и проблема формирования и дальнейшего становления его территориальных говоров. Здесь С.Ф. Миржанова смогла определить место южного диалекта в системе диалектов башкирского языка, отношение его говоров к тюркским языкам урало-поволжского, западно-сибирского и других регионов.

С.Ф. Миржанова выделяет три говора в составе южного диалекта: 1) ик-сакмарский говор [6, с. 12-96]; 2) средний говор [6, с. 97-167]; 3) демский говор [6, с. 168-243]. Ею впервые в истории башкирской диалектологии был введен в научный оборот термин «зона» на примере ик-сакмарского говора [6, с. 24]. Именно с 1979 года в его составе принято рассматривать две

зоны: 1) юго-восточную, или сакмар-сурянскую; 2) северо-западную, или ик-юшатырскую [6, с. 24].

Автор в своем исследовании основной упор сделала на лексику южного диалекта, проанализировав ее через призму: 1) ее территориальной характеристики; 2) ее исторических пластов; 3) ее характеристики по тематическим классам; 4) ее заимствованной лексики; 5) ее фразеологии; 6) ее диалектных синонимов.

Все это способствовало точному сравнительному анализу диалектной лексики, т.е. помогло выявить лексические пласты, указывающие на исторические и современные контакты говоров с говорами восточного диалекта и другими тюркскими языками.

В 1984 году С.Ф. Миржанова в Баку также успешно защитила докторскую диссертацию на тему: «Южный диалект башкирского языка (в сравнительно-историческом освещении)» [8], и в 1985 году утвердилась в ученой степени доктора филологических наук.

В 2006 году монография С.Ф. Миржановой «Северо-западный диалект башкирского языка» [Миржанова 1991] была переиздана [Миржанова 2006], так как к этому времени успела превратиться в библиографическую редкость.

Автору и в данной ситуации, благодаря тому же комплексному подходу, удалось доказать, что основу словарного состава северо-западных башкир составляет именно общешкирская лексика; диалектные особенности северо-западного диалекта имеют общие черты с современным башкирским литературным языком, что находит, соответственно, свое отражение в фонетической, грамматической и лексической системах [9, с. 291–292; 10, с. 289–290; 1, с. 14]. В итоге и эта монография С.Ф. Миржановой стала знаковой в истории не только башкирского языкознания, но и даже всего кыпчаковедения.

За сорок лет работы в Институте истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН ею было написано и издано более 40 научных работ.

За большие успехи в работе и активное участие в общественной жизни С.Ф. Миржанова была награждена Почетной грамотой Президиума Академии наук СССР (1974 г.), Почетной грамотой Президиума Верховного Совета Башкирской АССР (1976 г.). В 1985 году ей было присвоено почетное звание «Заслуженный работник культуры Башкирской АССР».

Сария Фазулловна Миржанова скончалась 25 ноября 2000 года в г. Уфе после тяжелой и продолжительной болезни. Похоронена на Тимашевском кладбище г. Уфы.

С.Ф. Миржанова показала себя диалектологом-новатором в области кыпчаковедения, что выразилось в ее умении успешно применять «родо-племенной принцип» описания говора, а также в комплексном описании лексики диалектов башкирского языка, результаты которого были представлены нами выше.

Информация о С.Ф. Миржановой представлена в 4-ом томе «Башкирской энциклопедии» [12] и в Википедии.

Литература

1. Каримова Р.Н. Роль С.Ф. Миржановой в изучении диалектов башкирского языка // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России: Материалы XIV Всероссийской научной конференции (г. Уфа, 20-22 ноября 2014 г.) / Отв. ред. Ф.Г. Хисамитдинова. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. С. 13 – 16.
2. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. М.: Наука, 1974. 576 с.
3. Миржанова С.Ф. Кубалякский говор башкирского языка: Автореф. дисс. ... канд. филол. н. (10.02.06). Уфа, 1967. 29 с.
4. Миржанова С.Ф. Финно-угорские элементы в говорах башкирского языка // Научная сессия по этногенезу башкир. Уфа, 1969. С. 175-178.
5. Миржанова С.Ф. Финно-угорские элементы в говорах башкирского языка // Археология и этнография Башкирии. Т.4. Уфа, 1971. С. 282-286.
6. Миржанова С.Ф. Южный диалект башкирского языка. М.: Наука, 1979. 272 с.
7. Миржанова С.Ф. О древних этноязыковых связях башкир и венгров // Советская тюркология. 1981. № 1. С.38–48.
8. Миржанова С.Ф. Южный диалект башкирского языка (в сравнительно-историческом освещении): Автореф. дисс. докт. филол. н. (10.02.06). Баку, 1984. 48 с.
9. Миржанова С.Ф. Северо-западный диалект башкирского языка (формирование и современное состояние). Уфа: Башк. кн. изд-во, 1991. 296 с.

10. Миржанова С.Ф. Северо-западный диалект башкирского языка (формирование и современное состояние). Изд-е 2-е. Уфа: Китап, 2006. 296 с.

11. Миржанова Сария Фазулловна. Биобиблиография / Сост. Р.Н.Каримова, У.М.Зарипов. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. 40 с.

12. Хисамитдинова Ф.Г. Миржанова Сария Фазулловна //Башкирская энциклопедия. В 7 т. Т.4. Л-О /Гл. ред. М.А.Ильгамов. Уфа: Башк. энцикл., 2008. С. 222–223.

Сабитова И.И.

к.ф.н., ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова АН РТ, г. Казань

О СТРУКТУРЕ СЛОВООБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ГНЕЗД СОМОТЕРМИНОВ В ТАТАРСКОМ ЯЗЫКЕ

Словообразовательное гнездо (СГ) является одной из сложных комплексных единиц словообразования. Родство слов, образующих гнездо, заключается в их смысловой общности. Например, по смыслу слова *күкрәк* «грудь, грудная клетка, бюст (у женщины)», *күкрәкле* «грудастый, полногрудый», *күкрәкчә* «нагрудник, бюстгальтер», *күкрәкчәле* «с нагрудником, имеющий нагрудник», *күкрәкчел* «грудастый, полногрудый», *күкрәк-корсак* «грудобрюшный» и т.д. объединяется в одно гнездо. Внешним показателем (или выразителем) смысловой общности родственных слов является корень. У слов данной группы это *күкрәк*. Таким образом, в одно гнездо объединяются слова, имеющие внешнее сходство, общую часть – корень, который выступает в них как носитель общего для всей семьи слов значения. Однако одного внешнего сходства, общей части еще недостаточно, чтобы объединить те или иные слова в одно гнездо.

Продуктивность СГ определяется грамматическими, лексическими и стилистическими факторами. Огромное значение имеет и то, из какого исходного слова образовано гнездо: из исконного татарского или заимствованного слова. По исходному слову гнезда можно определить и тематические группы. В итоге получается тип гнезда по значению производящего слова. Также можно выделить типы СГ по количеству слов в гнезде. Одни слова в языке обладают большим словообразовательным потенциалом, имеют много родственных слов, другие имеют только одно производное слово.

В татарском языке все слова, входящие в гнездо, находятся в определенных отношениях друг к другу. Их отношения в гнезде строго упорядочены. Каждое неисходное слово в гнезде входит в ту или иную словообразовательную пару, то есть каждое производное слово имеет свое производящее слово (оно отсутствует только у исходного слова, возглавляющего гнездо). Иначе говоря, в гнезде нет производных слов, которые бы не вступали в словообразовательные отношения.

Основу СГ составляет корневое слово, оно выступает в гнезде в качестве исходного слова. Остальные же слова, входящие в гнездо, являются производными словами, образованными или непосредственно от исходного слова (корня), или от других производных слов, возникших на его базе. Сложные слова в зависимости от количества производящих основ (корней) могут относиться к двум и более гнездам.

Исследование тематических групп лексики имеет большое значение для системного описания словарного состава татарского языка. В нашей статье анализу подвергаются СГ с исходными словами, обозначающих части тела человека, которые образуют отдельную тематическую группу. Большинство слов этой группы входит в основной лексический фонд татарского языка, эти лексемы принадлежат к числу наиболее устойчивых, являются частотными словами в условиях общения.

ЛСГ «Названия частей тела человека» считается древнейшим пластом общетюркской лексики, который непосредственно связан с функционально-чувственными сторонами человеческого бытия и отражает культурно-антропологические особенности индивида. Такая лексика называется соматической, то есть обозначает части тела человека и проявления его организма, является одной из интересных лексико-семантических групп татарского языка.

Тема человеческого фактора в языке в последнее время приобретает все большую актуальность, что свидетельствует о важном методологическом сдвиге в татарском языкознании. Необходимо отметить то, что соматизмы представляют собой часть древнейшего основного фонда языка. Данная лексико-тематическая группа восходит к древнетюркскому

языку, и по этой же причине их номинативные значения общие в основном для всех современных тюркских языков. Для сомотерминов характерна сложная система переносных значений и повышенная продуктивность в сфере словообразования. Этому процессу чаще всего подвергается соматическая лексика, представляющая собой названия наружных частей человеческого тела.

Слова-соматизмы относятся к разряду имён существительных: *баш* «голова», *кул* «рука», *аяк* «нога», *борын* «нос», *бит* «лицо», *күз* «глаз», *авыз* «рот», *колак* «ухо», *бармак* «палец», *муен* «шея», *яңак* «щека», *эч* «живот», *теш* «зуб», *тел* «язык», *маңгай* «лоб» и т.д. Они характеризуются стилистической нейтральностью и обнаруживают ряд общих признаков (общую семантическую тему «часть тела»; аналогичные синтаксические связи; идентичные словообразовательные возможности).

По своей структуре словообразовательные гнезда, образованные из сомотерминов, разнообразны.

Наличие у того или иного слова хотя бы одного производного слова позволяет рассматривать эту пару в качестве СГ. Такие единицы, словообразовательный потенциал которых равен одному слову, в дериватологии получили название элементарных гнезд или микрогнезд. Элементарные гнезда в татарском языке, образованные из соматических терминов, которые являются исконно татарскими, не существуют. Как показывает анализ СГ татарского языка, микрогнезда, в основном, формируются на базе заимствованных слов.

Существуют гнезда с несколькими производными, так называемые макрогнезда. СГ названий человеческих органов образуют макрогнезда: *күз* «глаз» – 148 производных, *баш* «голова» – 310, *аяк* «нога» – 107, *кул* «рука» – 99, *тел* «язык» – 93, *теш* «зуб» – 83, *эч* «живот» – 70, *борын* «нос» – 55, *колак* «ухо» – 44, *каш* «бровь» – 26, *бармак* «палец» – 24, *авыз* «рот» – 19, *бугаз* «горло» – 15 производных и т.д. Как видно из вышеприведенных примеров, некоторые СГ с вершиной сомотермином имеют большое количество производных, что доказывает огромный словообразовательный потенциал лексико-тематической группы названий частей тела человека.

В татарском языке известны СГ четырех структурных типов. Это 1) гнёзда, состоящие из двух слов, 2) гнёзда, состоящие из цепи (рядов) слов, 3) веерные (разветвленные) гнезда, 4) сложные (комплексные) гнезда.

Сложные СГ по сравнению с другими являются самыми распространенными и составляют основу словообразовательной системы татарского языка.

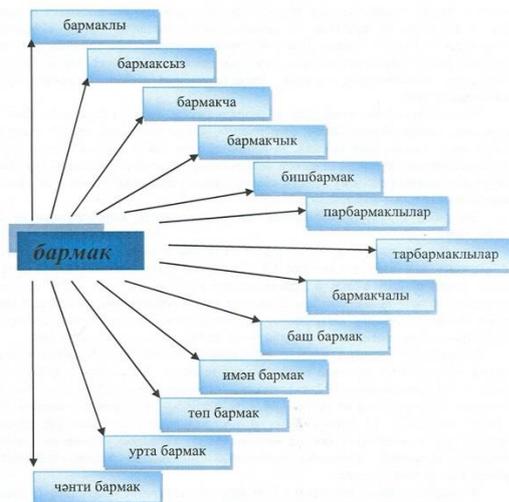
СГ, с исходным словом-соматизмом, построенные по первому и второму структурному типу не существуют. Они образуют веерные (разветвленные) и сложные (комплексные) гнезда.

Веерные (разветвленные) СГ с исходным словом-соматизмом. В этом случае однокоренные слова-соматизмы образуются по принципу лучей, расходящихся с одной точки, т.е. от исходного слова гнезда образуются несколько слов только первой ступени:

бармак *и.*
бармак-лы *с.*
бармак-сыз *с.*
бармак-ча *и.*
бармак-чык *и. бот.*
биш/бармак *и. кулин. к. биш*
пар/бармак-лылар *и. зоол. к. пар*
так/бармак-лылар *и. зоол. к. так*
бармак-ча-лы *үлән и. бот. к. үлән*
баш бармак *и. к. баш*
имән бармак *и. к. имән*
төп бармак *и. к. төп*
урта бармак *и. к. урта*
чэнти бармак *и. к. чэнти*
...

1

Графическая формула этого гнезда:



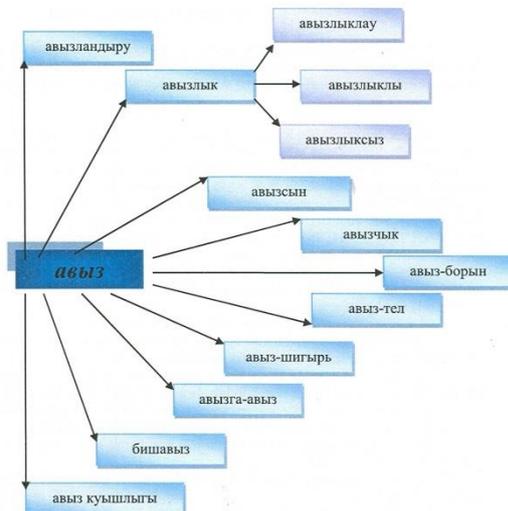
Сложные (комплексные) СГ с исходным словом-соматизмом представляют собой совокупность однокоренных слов, которые возникают в результате одновременного параллельного и последовательного разветвления (комплексы цепочек и вееров слов). По своей структуре они являются многоступенчатыми и разветвленными, а по объему достигают до пяти-шести и более десятков слов:

- авыз** *и.*
- авыз-ландыр(у) *ф.*
- авыз-лык *и.*
- авызлык-ла(у) *ф.*
- авызлык-лы *с.*
- авызлык-сыз *с.*
- авыз-сын *и. диал.*
- авыз-чык *и. бот.*
- авыз-борын *жый. и. к. борын*
- авыз-тел *жый. и. к. тел*
- авыз-шигырь *жый. и. к. шигырь*
- авыз-га-авыз *рәв.*
- биш/авыз *и. зоол. к. биш*
- авыз куышлыгы *и. анат. к. куыш*

...

1 2

Графическую формулу этого гнезда можно представить следующим образом:



Таким образом, исходным словом любого СГ с соматермином является имя существительное. Исходные слова гнёзд слов-соматизмов по своему происхождению относятся к исконно татарским словам, поэтому из них микрогнёзда не формируются. Они состоят из большего числа производных, т.е. образуют макрогнёзда, по структуре являются веерными (разветвленными) и сложными (комплексными).

Литература

1. Земская Е.А. Словообразование как деятельность / Е.А. Земская. М.: Наука, 1992. 221 с.
2. Лыков А.Г., Ключковская Г.А. Гнездо как высшая словообразовательная единица (к вопросу о соотношении и классификации единиц русского словообразования) / А.Г. Лыков, Г.А. Ключковская // Русская словообразовательная синтагматика и парадигматика: сб. ст. Краснодар, 1991. С. 84. – 91.
3. Моисеев А.И. Основные вопросы словообразования в современном русском литературном языке: учебное пособие / А.И. Моисеев. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1987. 207 с.
4. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге: Өч томда / Редкол.: Л.Т. Мәхмүтова, М.Г. Мөхәммәдиев, К.С. Сабиров, Ш.С. Ханбикова; СССР ФА КФ Г.Ибраһимов ис. ТӘТИ. Казан: Татар. кит. нәшр., 1977 – 1981.
5. Әхмәтъянов Р.Г. Татар теленең кыскача тарихи-этимологик сүзлеге. Казан: Тат. кит. нәшр., 2001. 272 б.

Sadikov T.

Prof. Dr., Bişkek Sosyal Bilimler Kuseyin
Karasaev Üniversitesi, Kırgızistan

AD DURUM ÇEKİM TİPLERİ

В статье рассматриваются проблемы сегментации надежных форм местоимений в кыргызском языке. На основе сравнительного анализа с другими тюркскими языками раскрываются исторические аспекты фоно и морфонологических изменений.

Giriş

Adların durum çekimi Kırgız ve başka tüm Türk dillerinin tipolojik özelliklerini ifade eden esas belirtisidir. Sözcüklerin çekim paradigmasına ait bilgiler, ilgili dil bilgilerinde önemli derecede yer almakta. FAKAT yukarıdaki gibi paradigmaların hangi tipe ait olduğu ve hangi kurallarla oluşacağı hakkında türkolojide her yönden onaylanan bilimsel sonuçlar bugüne kadar teklif edilmemiştir. Bu makalenin amacı - türkolojinin son başarıları [Благова 1982; АКАТ 2009; Менгес 2000: 192-194, 200-206; СИГТЯ 1988: 28-136, 202-255] ile bizim şahsi araştırmalarımızın [Садыков 2001; 1997; 1992: 65-74; 1986] temelinde Türk ve Kırgız dillerindeki çekim tiplerini tespit etme, o tipleri sistematik bir şekilde tasvir etmektir.

Kırgız ve Türk dillerinde ad durum çekimin sadece iki tipi vardır: basit ve birleşik çekim. Ad durum çekiminin böyle bütün Türk dilleri için aynı iki tipe bölünmesi bu dillerin bir kaynaktan dağılıp bir baba dilden çıkması sebebiyledir.

Ad durum çekimin iki tipini aşağıdaki gibi tasvir edebiliriz:

1) Sesbilgisi bakımından bu iki tip kendi arasında ad durum ekinin ilk ünsüzünün düşürülerek veya düşürülmeden korunarak söylenmesi ile farklılık gösterir;

2) Kullanımına göre basit tip kendi sınırında sadece sesbilgisi koşullarına göre oluşurken, birleşik tip ise hem de sesbilgisi ve şekilbilgisi hem de leksikoloji koşullarına göre gerçekleşir.

Böylece ad durum çekimini yukarıdaki gibi iki tipe ayırmanın esas ölçütü ilgi, yönelme, belirtme durum eklerinin ilk ünsüzünün korunması veya korunmadan düşürülerek söylenmesidir.

Eğer bu üç ad durum ekinin ilk ünsüzü korunarak söylenirse, o zaman böyle durumdaki sözcüklerin çekimi basit çekimi oluşturur.

Eğer bu üç ad durum ekinin ilk ünsüzü korunmadan düşürülerek söylenirse, böyle bir durum birleşik çekimi bildirir.

Türk dillerinde adların durum çekimi yapıldığında yukarıdaki ses değişikliğinden de farklı ses değişikliklerine uğrayabilir. Örneğin, Kırgızca *coluñan çıkpa, akılıñan adaşpa, dosuman aldım* denilen

birleşmelerde çıkma durum ekinin ilk ünsüzü düşürülerek söylendi. Ama *munu bil, anın atı, maga kara* dersek zamir kökü *mun-, an-, mag-* şeklinde söylendi. Böyle olsa da buna benzer değişmeler genel tabiata değil hususi farklılıklara sahip olan hadiseler olarak tasdik edilmesi gerekir. Çünkü onlar Türk dillerinin hepsine değil sadece bazılarına aittir. Ancak böyle belirtilere çekimin yukarıdaki iki tipini bundan sonra da küçük tiplere bölüştürmede gerekli şart olarak bakılması gerekir. Böylece ad durum tiplerini aşağıdaki tablo ile gösterebiliriz:

Haller	Basit çekim		Birleşik çekim	
	Türkçe	Kırgızca	Türkçe	Kırgızca
Yalın	Ø	Ø	Ø	Ø
İlgi	-nın	-nın	-in	-in
Yönelme	-ya	-ga	-a	-a
Belirtme	-yı	-nı	-ı	-ı (>Ø)
Bulunma	-da/-ta	-da/-ta	-da/-ta	-da/-ta
Çıkma	-dan/-tan	-dan/-tan	-dan/-tan	-dan (>-an)

Göründüğü gibi basit çekimde iki dilde de ilgi, yönelme, belirtme durumunun tam eki kullanırsa, birleşik çekimde onların ilk ünsüzü kısaltılarak söylenen şekli kullanılır. Diğer çekimler ise iki dilde de başlıca olarak aynı göstergelerden faydalanırlar.

Basit Çekim

Mantiğa uygun olma bakımından çekim tipini belirleyici kuralın Türkçe'de başka Türk dillerine göre gelişmenin en yüksek sınırına ulaştığını görmek mümkündür. Çünkü çekimin adı geçen iki tipi Türk dilinde sesbilgisi koşuluna göre belirlenir. Tam olarak söylersek, basit çekim sözcüğün sonunda gelen ünlü sestem sonra yapılıp ve onda ilgi, yönelme, belirtme durum eklerinin ilk ünsüzü korunarak söylenir. Ama ektaki ünlü ses uyumuna göre seçilerek alınır:

masa	dede	kutu	kürsü
masa-nın	dede-nin	kutu-nun	kürsü-nün
masa-ya	dede-ye	kutu-ya	kürsü-ye
masa-yı	dede-yi	kutu-yu	kürsü-yü
masa-da	dede-de	kutu-da	kürsü-de
masa-dan	dededen	kutu-dan	kürsü-den

Görüldüğü gibi ünlü ile biten *masa, dede, kutu, kürsü* sözcükleri basit çekime uyararak ad durum eki (krş. *-nin/-nin/-nun/-nün; -yı/-yi/-yu/-yü; -ya/-ye*) başındaki ünsüzün (krş. *-n, -y*) korunarak söylenmesine sebep oldu. Ama ektaki ünlüler ses uyumuna göre seçildi.

Kırgız dilinde basit çekime aşağıdakiler girer:

1. Yalın, türemiş, ikileme ve birleşik adların bütün grubu: *at, ot* (ateş), *it* (köpek), *atak* (şöhret, ün), *bilim, baylık* (zenginlik), *cürök* (yürek, kalp), *surak* (sorgu), *koyçu* (koyun çobanı), *malçı* (çoban, hayvan yetiştiricisi), *aşkazan* (mide), *atkulak* (kuzukulagı), *aksokto* (yulafa benzer bir bitki), *aybalta* (bir savaş aleti), *kolkap* (dondurma), *belboo* (kuşak), *itmurun* (kuşburnu), *kolkap* (eldiven), *kumşeker* (toz şeker), *taşkömür* (taş kömürü), *küç-kubat* (kuvvet), *akıl-es* (akıl), *ata-ene* (anne-baba, veli), *kelin-kesek* (gelin v.b.), *kempir-çal* (ihtiyar adam ve kadınlar) v.b.

2. *-ıñız, -ıbiz, -ıñar, -ıñızdar, -lar* gibi iyelik, çokluk eki eklenen adların hepsi: *atıñız, atıbiz, atıñar, üy-bülöñüzdör, küç-kubatıñızdar, baylıgıbiz, aşkazanıñız* v.b.

3. Çift ünsüzle biten bazı yabancı sözcükler: *Minsk, Kursk, fond, tank* v.b.

Bunların içinden birinci gruptaki sözcüklerin çekimi yapılırken ad durum ekini alacak sözcük değişmeden tamamıyla korunur ve ona eklenen ek ses uyumuna ve ünsüzlerin değişme kurallarına uyarak çeşitli şekillerde söylenir.

Yalın ve türemiş adların çekimi:

ata	kan	caz	balık	malçı	bilim	açkıç
ata-nın	kan-dın	caz-dın	balık-tın	malçı-nın	bilim-din	açkıç-tın
ata-ga	kan-ga	caz-ga	balık-ka	malçı-ga	bilim-ge	açkıç-ka
ata-nı	kan-dı	caz-dı	balık-tı	malçı-nı	bilim-di	açkıç-tı
ata-da	kan-da	caz-da	balık-ta	malçı-da	bilim-de	açkıç-ta
ata-dan	kan-dan	caz-dan	balık-tan	malçı-dan	bilim-den	açkıç-tan

İkileme ve birleşik adların çekimi:

ata-ene	kempir-çal	küç-kubat	aybalta	taşkömür	kolkap
ata-ene-nin	kempir-çal-dın	küç-kubat-tın	aybalta-nın	taşkömür-dün	kolkap-tın
ata-ene-ge	kempir-çal-ga	küç-kubat-ka	aybalta-ga	taşkömür-gö	kolkap-ka
ata-ene-ni	kempir-çal-dı	küç-kubat-tı	aybalta-nı	taşkömür-dü	kolkap-tı
ata-ene-de	kempir-çal-da	küç-kubat-ta	aybalta-da	taşkömür-dö	kolkap-ta
ata-ene-den	kempir-çal-dan	küç-kubat-tan	aybalta-dan	taşkömür-dön	kolkap-tan

Eklemleri ve yabancı adların çekimi:

balabız	eliñer	malçılar	tank	fond	fakt
balabız-dın	eliñer-din	malçılar-dın	tanka-nın	fondun-nun	faktı-nın
balabız-ga	eliñer-ge	malçılar-ga	tanka-ga	fondun-ga	faktı-ga
balabız-dı	eliñer-di	malçılar-dı	tanka-nı	fondun-nu	faktı-nı
balabız-da	eliñer-de	malçılar-da	tanka-da	fondun-da	faktı-da
balabız-dan	eliñer-den	malçılar-dan	tanka-dan	fondun-dan	faktı-dan

Üçüncü gruptaki alınmış sözcükler aynen çekilir. Ancak, bunların içinden çift ünsüz ile biten *Omsk, fond, pakt, fakt* (vaka; gerçek) gibi sözcüklerden sonra Kırgız dilinin konuşma kuralına uygun olarak ünlü ses eklenerek söylenir:

Böylece çekimin basit tipinde iki dile özgü olan aşağıdaki gibi özellikleri belirlemek mümkün:

1. Türk dilinde basit çekim sözcüğün son ünlü sesine göre belirlenip ilgi, belirtme, yönelme durumunun ek başındaki ünsüzü korunarak söylenir. Ama Kırgız dilinde basit çekim tipi ad durum eki alacak sözcüğün son sesine değil o sözcüklerin sözcük bilimi ve şekil bilimine ait özelliklere göre belirlenir ve ilgi, yönelme, belirtme durumunun ilk ünsüzü korunarak veya uygunluğuna göre sedalı-sedasız ünsüz ile değiştirilerek söylenir;

2. Türk dilinde basit tipi düzene sokacak koşul - ünlü ses. Demek ünlüden sonra ilgi, yönelme, belirtme durumunun ilk ünsüzü mutlak bir şekilde söylenir. Krş. Türkçe *-nın, -yı, -ya*. Ama Kırgız dilinde bu tip hem ünlü ile biten sözcüklere hem ünsüz ile biten sözcüklere de aynı şekilde yayıldığından dolayı ilgi, yönelme, belirtme durumunda ek başındaki ünsüz yukarıda belirtilenler gibi *n~d~t, g~k* değişme hadisesine kapılır. Krş. Kırgızca *-nın/-dın/-tın, -ga/-ka, -ni/-dı/-tı*;

3. Hem Türk dilinde hem Kırgız dilinde ekteki ünlüler çekim tipini belirleyici kuralları uymazlar. Onlar çok şekilli olmasının bir kaynağı olan ses uyumu kurallarına göre belirlenir. Krş. Kırgızca, Türkçe *-nin/-nin/-nun/-nün*; Türkçe *-yı/-yi/-yu/-yü*; Kırgızca *-ni/-ni/-nu/-nü*; Türkçe *-ya/-ye*; Kırgızca *-ga/ge/-go/-gö*.

4. Her iki dilde basit ve birleşik çekim kuralları eklerin çok şekilli olmasının diğer bir kaynağı olarak sayılır.

Birleşik Çekim

Türk dilinde birleşik çekim sonu ünsüz ile biten sözcüklerde görülür. Böyle sözcüklerden sonra ilgi, belirtme, yönelme durumunda ek başındaki ünsüz düşürülerek söylenir ve bu durumların kısa şekli kullanılır.

Sedalı ünsüz ile biten sözcükler

çatal	saray	doktor	orman	karpuz
çatal-ın	saray-ın	doktor-un	orman-ın	karpuz-un
çatal-a	saray-a	doktor-a	orman-a	karpuz-a
çatal-ı	saray-ı	doktor-u	orman-ı	karpuz-u
çatal-da	saray-da	doktor-da	orman-da	karpuz-da
çatal-dan	saray-dan	doktor-dan	orman-dan	karpuz-dan

Sedasız ünsüz ile biten sözcükler

kitap	sanat	gümüş	kılıç	köpek
kitab-ın	sanat-ın	gümüş-ün	kılıç-ın	köpeğ-in
kitab-a	sanat-a	gümüş-e	kılıç-a	köpeğ-e
kitab-ı	sanat-ı	gümüş-ü	kılıç-ı	köpeğ-i
kitab-ta	sanat-ta	gümüş-te	kılıç-ta	köpek-te
kitab-tan	sanat-tan	gümüş-ten	kılıç-tan	köpek-ten

Çokluk eki alan sözcükler

kızlar	evler	kökler	ünlüler
kızlar-ın	evler-in	kökler-in	ünlüler-in
kızlar-a	evler-e	kökler-e	ünlüler-e
kızlar-ı	evler-i	kökler-i	ünlüler-i
kızlar-da	evler-de	kökler-de	ünlüler-de
kızlar-dan	evler-den	kökler-den	ünlüler-den

1. şahıs iyelik eki alan sözcükler

babam	annem	babamız	annemiz
babam-ın	annem-in	babamız-ın	annemiz-in
babam-a	annem-e	babamız-a	annemiz-e
babam-ı	annem-i	babamız-ı	annemiz-i
babam-da	annem-de	babamız-da	annemiz-de
babam-dan	annem-den	babamız-dan	annemiz-den

II. şahıs iyelik eki alan sözcükler

baban	annen	babanız	anneniz
baban-in	annen-in	babanız-in	anneniz-in
baban-a	annen-e	babanız-a	anneniz-e
baban-ı	annen-i	babanız-ı	anneniz-i
baban-da	annen-de	babanız-da	anneniz-de
baban-dan	annen-den	babanız-dan	anneniz-den

3. şahıs iyelik eki alan sözcükler

babası	annesi	kızı	evi	kutuları
babasının	annesinin	kızının	evinin	kutularının
babasına	annesine	kızına	evine	kutularına
babanın	annesini	kızını	evinin	kutularını
babanında	annesinde	kızında	evinde	kutularında
babanından	annesinden	kızından	evinde	kutularından

Genel iyelik eki alan sözcükler

benimki	seninki	Orhanınki
benimkinin	seninkinin	Orhanınkinin
benimkinin-e	seninkinin-e	Orhanınkinin-e
benimkinin-i	seninkinin-i	Orhanınkinin-i
benimkinin-de	seninkinin-de	Orhanınkinin-de
benimkinin-den	seninkinin-den	Orhanınkinin-den

Şahıs zamirleri

sen	ben	o	biz	siz	onlar
sen-in	ben-im	on-un	biz-im	siz-in	onlar-in
san-a	ban-a	on-a	biz-e	siz-e	onlar-a
sen-i	ben-i	on-u	biz-i	siz-i	onlar-ı
sen-de	ben-de	on-da	biz-de	siz-de	onlar-da
sen-den	ben-den	on-dan	biz-den	siz-den	onlar-dan

İşaret ve soru zamirleri

bu	şu	o	kim	kaç
bun-un	şun-un	on-un	kim-in	kaç-in
bun-a	şun-a	on-a	kim-e	kaç-a
bun-u	şun-u	on-u	kim-i	kaç-ı
bun-da	şun-da	on-da	kim-de	kaç-ta
bun-dan	şun-dan	on-dan	kim-den	kaç-tan

Dönüşlülük zamiri

kendim	kendin	kendisi	kendimiz	kendileri
kendim-in	kendin-in	kendisinin	kendimizin	kendilerinin
kendim-e	kendin-e	kendisine	kendimize	kendilerine
kendim-i	kendin-i	kendisini	kendimize-i	kendilerine-i
kendim-de	kendin-de	kendisinde	kendimiz-de	kendilerinde
kendim-den	kendin-den	kendisinden	kendimiz-den	kendilerinden

Yukarıda Türk dilinde birleşik çekimin tabiatını tasdik etmek için akıcı, sedalı ve sedasız ünsüzler ile biten *çatal, saray, doktor, orman, karpuz, kitap, sanat, gümüş, kılıç, köpek, kızlar, evler, kökler, ünlüler, babam, baban, babamız, babanız, babası, annem, annen, annemiz, anneniz, annesi, kızı, evi, kutuları, gülleri, benimki, seninki, Orhanınki, babanınki* gibi sözcüklerin, *ben, sen, o, biz, siz, onlar, bu, şu, kim, ne, kendim* gibi şahıs, işaret, soru ve dönüşlülük zamirlerinin çekimi örnek olarak getirildi.

Bu örneklerde birleşik çekimde ilgi, yönelme, belirtme durumunun ilk ünsüzü bütün zamanlarda düşürülerek söylendi.

İkinci olarak, 3. şahsın *-i/-sı* iyelik eki, genel iyelik ekinin *-nunki* göstergesi ile sözcüklerden (krş, *babası, annesi, kızı, evi, kutuları, gülleri, benimki, seninki, Orhanınki, babanınki*) sonra ve çekim ekinden önce *-n-* sesi ortaya çıktı [Ergin 1994; Hengirmen 1995]. Tam olarak söylersek, *-i/-sı* eki adın değişen hallerinde eski şeklini [Менгес 2000: 192; СИГТЯ 1988: 204] yeniden kazanarak *-in/-sin* şeklinde söylendi. Krş. *baba-sın-in, baba-sın-a, baba-sın-ı, baba-sın-da, baba-sın-dan, kız-ın-in, kız-ın-a, kız-ın-ı, kız-ın-da, kız-ın-dan* v.s.

Demek böyle durumlarda çekim eki alacak gövde olarak sonuna *-n-* sesi eklenerek söylenilen şekil kabul edilir. Krş. *baba-sın-, anne-sin-, kız-ın-, ev-in-* v.s. Adın değişen hallerinde ortaya çıkan *-n-* sesi o, *bu, şu* zamirlerinin çekim paradigmasında da yer aldı. Krş. *on-, bun-, şun-*.

Böylece yukarıdaki sözcüklerin birleşik çekime ait olduğunu aşağıdaki karşılaştırmadan açıkça görebiliriz:

Basit! Birleşik? Birleşik!

elçi	elçi-si	zeytin
elçi-nin	elçi-sin-in	zeytin-in
elçi-ye	elçi-sin-e	zeytin-e
elçi-yi	elçi-sin-i	zeytin-i
elçi-de	elçi-sin-de	zeytin-de
elçi-den	elçi-sin-den	zeytin-den

Görüldüğü gibi ünlü ile biten *elçi* sözcüğünün çekim paradigmasında basit çekime uygun ilgi, belirtme, yönelme durumlarının ilk ünsüzü korunarak *-nin*, *-yi*, *-ye* olarak tam şekilde kullanıldı.

-n sesi ile biten *zeytin* sözcüğünden sonra birleşik çekime göre yukarıdaki üç durumun ek başındaki ünsüzü düşürülerek söylendi, krş. *-in*, *-i*, *-e*. Ama 3. şahıs iyelik eki alan *elçi-si* sözcüğü ünlü ile bitmesine rağmen adın değişen hallerinde eski *n-* sesini kendi biçimine getirerek *elçi-sin-* şeklinde çekimlendi. Sonuçta *elçisi* sözcüğü sonu *n-* ile biten *zeytin* sözcüğü nasıl çekimlendiyse, tamamen öyle çekimlendi.

Kırgız dilinde çekimin birleşik tipi aşağıdaki durumları kendi içine alır:

- 1) *-im*, *-iŋ* iyelik eklerini alan sözcükler çekimini;
- 2) *-i/-sı*, *-nıkı* ekleri alan sözcükler çekimini;
- 3) *-oo* ekli sayı sıfat çekimini;
- 4) esas zamirler çekimini.

-im, *-iŋ* eki alan sözcüklerin çekimi

atam	ataŋ	atım	atiŋ
atam-(d)in	ataŋ-(d)in	atım-(d)in	atiŋ-(d)in
atam-a	ataŋ-a	atım-a	atiŋ-a
atam-(d)ı	ataŋ-(d)ı	atım-(d)ı	atiŋ-(d)ı
atam-da	ataŋ-da	atım-da	atiŋ-da
atam-(d)an	ataŋ-(d)an	atım-(d)an	atiŋ-(d)an

Böyle sözcüklerin çekimi hem basit çekime hem birleşik çekime uygun geleceği gibi hissedilir. Buna bakmadan bunların birleşik çekime bir az fazla yakınlaştığı görülür. Bu yönelme durumunun ilk ünsüzü bu gruptaki sözcüklerden sonra devamlı düşürülerek söylenmesi ile şartlanır: *atam-a* ancak *atam-ga* değil, *atiŋ-a* ancak *atiŋ-ga* değil.

Böylece bu gruptaki sözcüklerden sonra ilgi ve belirtme durumunun ilk ünsüzü düşürülerek söylenirse, bunlar birleşik çekime ait olurlar: *atam -in* *ataŋ -in*, *atam-ıataŋ-ı* v.b.

Ancak aynen bu şartta adı geçen çekimler ilk ünsüzünü koruyabilse, böyle çekim basit çekimdir: *atam-dın*, *ataŋ-dın*, *atam-dı*, *ataŋ-dı* v.b.

Bu çekimde çıkma durumu da kısaltılarak *-an* şeklinde veya tam olarak *-dan* şeklinde söylenebilir: *atam-an*, *atam-dan*, *ataŋ-an*, *ataŋ-dan*.

Ancak bundan bu çekim ayrı bir tipi oluşturur diye sonuç çıkaramayız; çünkü çıkma durumu sadece 3. şahsın teklik iyelik eki eklenen sözcüklerden sonra ilk ünsüzü olmadan söylenir. Ama ilgi, belirtme ve yönelme durumunun kısaltılarak söylenilen biçimi hem iyeliğin yukarıda gösterilen eklerini alan sözcüklerden sonra, hem birleşik çekimin özünü oluşturan teklik sayıdaki şahıs ve işaret zamirlerinden sonra gelebilir. Bunun için çıkma durumunun kısaltılarak *-an* şeklinde gelişine sınırlı karakterdeki özel hadise olarak bakmak gerekir.

-i/-sı, *-nıkı* ekini alan sözcüklerin çekimi

ata-sı	at-ı	ata-nıkı
ata-sın-in	at-in-in	ata-nıkın-in
ata-sın-a	at-in-a	ata-nıkın-a
ata-sın-Ø	at-in-Ø	ata-nıkın-Ø
ata-sın-da	at-in-da	ata-nıkın-da
ata-sın-an	at-in-an	ata-nıkın-an

Bunda aşağıdaki gibi farklılıklar görülür:

1. Adın değişen hallerinde iyeliğin *-i/-sı* eki *-in/-sın* şeklindeki eski biçimini geri alır ve çekimlenecek gövde olarak bu son *-n* sesi birleşik söylenilen biçim sayılır: *ata-sın-*, *at-in-* v.b.

Genel iyeliğin *-nıkı* eki de aynı yolla ilk biçimini alır; ancak *-n-* sesi metatez ile ekin sonunda söylenir: *-nıkı* < *-nin+kı* > *nı+kın* > *-nıkın*. Krş: Türk. *baba-nınki*, *sen-inki*, *anne-ninki*, *Orhan-inki* v.b.

2. İlgi, yönelme ve belirtme ekinin ilk ünsüzü düşürülerek söylenir: *ata-sın-in*, *ata-sın-a*, *ata-nıkın-in*, *ata-nıkın-a*.

Ancak belirtme durumunda ünsüzden sonra ekteki ünlü de kısaltılarak söylenir. Sonuçta bu durum Ø (sıfır) ek ile verilir: *ata-sın-ı* > *ata-sın-Ø* > *ata-sın*, *ata-nıkın-ı* > *ata-nıkın-Ø* > *ata-nıkın* v.b.

3. Çıkma durum ekinin ilk ünsüzünün düşmesi sözcük içinde çift *-nn-* ünsüzünün kullanımına

Kırgız dilinin izin vermemesi sebebiyledir.

Krş. Kırgızca: *ata-m-dan>ata-m-nan> ata-m-an > ataman, ata-sın-dan > ata-sın-nan > ata-sın-an> atasınan*, Türkçe: *babasının-dan, babam-dan* v.b.

Sayı sıfatının çekimi

altoo	beşöö	üçöö
altoon-un	beşöön-ün	üçöön-ün
altoon-o	beşöön-ö	üçöön-ö
altoon-u	beşöön-ü	üçöön-ü
altoon-do	beşöön-dö	üçöön-dö
altoon-on	beşöön-ön	üçöön-ön

Göründüğü gibi yukarıdaki sözcüklerin çekimi de birleşik çekim kurallarına uyarak *-ı/-sı* 3. şahıs iyelik ekini alan adlar gibi çekimlenir. Bunda sadece belirtme eki \emptyset olmadan, ilk ünsüzü kısaltılarak söylenen *-u/-ü* şeklinde kullanılır: *altoon-u, beşöön-ü, üçöön-ü* v.b.

Ancak adın değişen halinde çekimlenecek gövde olarak *-n-* sesi eklenerek söylenen biçim sayılır: *altoon-, beşöön-, üçöön-* v.b.

Böyle çatı aynı kökten olan dillerin içinden Yakut dilinin malzemelerinde doğrulanır; daha doğrusu bu dilin batı ağızlarında sayı sıfatının eki hem yalın durumda hem adın diğer değişen hallerinde *-uon/-üön* şeklinde kullanılır [Воронкин 1987:29]. Krş.: Yakutça *ikien, ühüön*, Kırgızca *eköö, üçöö*.

Şahıs zamirlerinin çekimi

<i>men</i>	<i>sen</i>	<i>al</i>
<i>men-in</i>	<i>sen-in</i>	<i>an-in</i>
<i>mag-a</i>	<i>sag-a</i>	<i>ag-a</i>
<i>men-i</i>	<i>sen-i</i>	<i>an-ı</i>
<i>men-de</i>	<i>sen-de</i>	<i>an-da</i>
<i>men-den</i>	<i>sen-den</i>	<i>an-dan</i>

Demek, birleşik çekimde ilgi *-in/-in*, yönelme *-a*, belirtme *-ı/-i* olarak çekim ekleri ilk ünsüzünden ayrılır.

Yönelme durumunda *-ga* ekinin ilk ünsüzünün etkisi ile zamir kökünün son sesi önce *-n* sesine (*men+ga>maŋ+ga, sen+ga>saŋ+ga, al+ga>aŋ+ga*; krş.: Uygurca, Türkçe, Güney Kırgızca: *men+ga>maŋ+ga>maŋ+a, sen+ga>saŋ+ga>saŋ+a, al+ga>aŋ+ga>aŋ+a* v.b.), daha sonra *g* sesine geçer. Krş.: Hakasça *men+ga>maŋ+ga>mag+ga>mag+aa, sen+ga>saŋ+ga> sag+ga>sag+aa, al+ga>ag+ga>ag+aa* [ГХЯ 1975: 146]. Kırgız dilinde morfonolojik bakımdan kök ile ekin birleşmesi durumunda çift *-gg-* ünsüzünün kullanılışı yasak edildiği için birleşik çekimin genel kuralına uygun olarak *-ga* ekinin ilk ünsüzü düşürülerek söylenir: *mag+ga>mag+a, sag+ga>sag+a, ag+ga>ag+a*.

-nıki, -ısı ekini alan zamirlerin çekimi

men-iki	sen-iki	an-ıki
men-ikin-in	sen-ikin-in	an-ıkın-in
men-ikin-e	sen-ikin-e	an-ıkın-a
men-ikin- \emptyset	sen-ikin- \emptyset	an-ıkın- \emptyset
men-ikin-de	sen-ikin-de	an-ıkın-da
men-ikin-den	sen-ikin-en	an-ıkın-an

biz-diki	siz-diki	siler-diki	alar-dıkı	an-ısı
biz-dikin-in	siz-dikin-in	siler-dikin-in	alar-dıkın-in	an-ısının-in
biz-dikin-e	siz-dikin-e	siler-dikin-e	alar-dıkın-a	an-ısının-a
biz-dikin- \emptyset	siz-dikin- \emptyset	siler-dikin- \emptyset	alar-dıkın	an-ısının- \emptyset
biz-dikin-de	siz-dikin-de	siler-dikin-de	alar-dıkın-da	an-ısının-da
biz-dikin-en	siz-dikin-en	siler-dikin-en	alar-dıkın-an	an-ısının-an

Men, sen, al zamirlerinden sonra genel iyeliğin *-nıki* eki ilk ünsüzünü kaybeder: *men+nıki > men+ıki > men+iki, sen+nıki > sen+ıki > sen+iki, al+nıki > an+nıki > an+ıki*.

Diğer zamirlerde, ek başındaki *-n* sesi *-d* sesine değişir: *biz+nıki > biz-diki, siz+nıki > siz-diki, siler+nıki > siler-diki*. *Al* zamirinden sonra ise 3. şahıs iyelik eki *-ı/-sı>ısı* şeklinde birbiri üstüne eklenir: *al+ısı>an+ısı>anusı*.

İyeliğin yukarıdaki iki ekini alan zamirler çekimlendiğinde bu eklerden sonra adın değişen halinde *n* sesi ortaya çıkar. Bu *-n* sesi ile biten şekil çekimlenecek gövde olarak sayılır: *men-ikin, sen-ikin, an-ıkın, biz-dikin, an-ısının* v.b.

Ancak ilgi, belirtme, yönelme durum eklerinin ilk ünsüzünün düşmesi birleşik çekimin genel

kurallanna göre gerçekleşir: *men-ikin-in, sen-ikin-in, an-ıkin-ın , biz-dikin-e, siz-dikin-e , alar-dıkin-a.*

Çıkma durumunun ilk ünsüzünün düşmesine aşağıdaki fonetik süreç sebep olur: *men-ikin+dan > men-ikin+nən > men-ikin+en, an-ısin+dan > an-ısin+nan > an-ısin+an v.b.*

Belirtme durumunda çekimin genel kurallarına uygun olarak önce ek başındaki ünsüz düşürülür (*men-ikin+ni>men-ikin+i, sen-ikin+ni>sen-ikin+i, biz-dikin+ni>biz-dikin+i v.b.*) ve bu kuralın yanında bulunan ek kural ile ekte kalan ünlü de düşürülerek söylenir. Sonuçta belirtme durumunun anlamı \emptyset (sıfır) ile verilir: *menikin - \emptyset , senikin - \emptyset , bizdikin - \emptyset , silerdikin - \emptyset v.b.*

İşaret zamirlerinin çekimi

bul	oşol	mun-uku	oşon-uku	tigin-iki.
mun-un	oşon-un	mun-ukun-un	oşon-ukun-un	tiigin-ikin-ın
bug-a	oşog-o	mun-ukun-a	oşon-ukun-a	tigin-ikin-e
mun-u	oşon-u	mun-ukun- \emptyset	oşon-ukun- \emptyset	tigin-ikin- \emptyset
min-da	oşon-do	mun-ukun-da	oşon-ukun-da	tipin-ikin-de
min-dan	oşon-don	mun-ukun-an	oşon-ukun-an	tigin-ikin-en

İşaret zamirleri birleşik çekim kurallarına uyarak aşağıdaki gibi değişikliğe uğrar:

1. Zamir kökünün sonundaki *l* sesi adın değişen hallerimde *n* sesine geçerek bu *n* sesi ile biten şekil çekimlenecek gövde olarak sayılır: *bul>mun/min, oşol>oşon, uşul>uşun, tigin>tigin v.b.*

Bu zamirindeki *b* dudak sesi ilgi durumunun sonundaki *n* sesinin etkisi ile değişerek genzel *m* sesine geçer: *ul>mun.*

Bu tür belirtme durumdan başka adın değişen bütün hallerine yayılır. Ancak bulunma ve çıkma durumlarındaekteki *a* sesinin etkisi ile kökteki *u* *i* sesine değişir: *mun>min.*

Belirtme durumunda *bul>bun* kökünün son sesi ek başındaki *g* sesinin etkisine kapılarak önce *η* sesine (*bul>bun>buη*), sonra *g* sesine geçer (*bul>bun>buη>bug*). Sonuçta bütün işaret zamirleri için kök ile ekin birleştiği yerde çift *-gg-* sesi ortaya çıkarak bunların içinden hangisinin düşeceği birleşik çekimin genel kuralı esasında belirlenir.

2. Birleşik çekimin genel kuralına göre ilgi, belirtme, yönelme durum eklerinin ilk ünsüzü düşer:

<i>mun-un</i>	<i>tigin-e</i>
<i>tigin-in</i>	<i>oşon-u</i>
<i>oşon-un</i>	<i>mun-u</i>
<i>bug-a</i>	<i>tigin-i v.b.</i>

Sonuçta ilgi durumu *-in*, belirtme durumu *-i*, yönelme durumu *-a* olarak durum ekinin kısaltılmış şekli gövdeye eklenir. Bu kuralın esasında yönelme durumunun ilk ünsüzü düşürülüp, çekimlenecek gövde *bug-*, *oşog-*, *uşug-*, *tigig-* şekillerine geçer.

3. Ancak *-nıkı* eki eklenen zamirler çekimlendiğinde adın değişen hallerinde bu ekten sonra *n* sesi ortaya çıkar. Birleşik çekim kuralının esasında çekimlenecek gövdeden sonra ilgi, belirtme, yönelme durumunun kısaltılmış eki kullanılır:

<i>mun-ukun-un</i>	<i>oşon-ukun-un</i>
<i>tigin-ikin-in</i>	<i>mun-ukun-a</i>
<i>oşon-ukun-a</i>	<i>tigin-ikin-e v.b.</i>

Ancak belirtme durumunda bu durumda *munukun-u, oşonukun-u, tiginikin-i* gibi aralıklı şekildeki başka Türk dillerinde korunmuş çekimler ortaya çıkar. Bunların son ünlüsü de bir ek kuralın esasında düşürülerek söylenir. Sonuçta belirtme durumu normal şekline gelir: *munukun- \emptyset , oşonukun - \emptyset , tiginikin - \emptyset v.b.* Demek ki bunda belirtme durumu \emptyset (sıfır) şekli ile verilerek onun anlamı sözcük şeklinin tam biçimine göre belli olur.

Çıkma durum ekinin ilk *d* sesinin düşmesi Kırgız dilinde kök ile ekin sınırında çift *nn* ünsüzünün kullanımına izin verilmemesi sebebiyle adın değişen halleri paradigmasında çekimlenecek gövdeyi aynı şekle getirme amacıyla hal ekinin ilk ünsüzü düşürülerek söylenir:

<i>mun-ukun+dan > mun-ukun+nan > mun-ukun+an;</i>
<i>oşon-ukun+dan >oşon-ukun+nan > oşon-ukun+an;</i>
<i>tigin-ikin+den > tigin-ikin+nən > tigin-ikin+en v.s.</i>

Topluluk bildiren zamirlerinin çekimi

baarı	bardığı
baarın-ın	bardığın-ın
baarın-a	bardığın-a
baarın- \emptyset	bardığın- \emptyset
baarın-da	bardığın-da
baarın-an	bardığın-an

Bunda birleşik çekimin genel kuralına uygun ilgi ve yönelme durum eklerinin başındaki ünsüz

düşer. Belirtme durumunda ise hem ünsüzü hem ünlüsü düşürülür. Zamir gövdesine *n* sesi eklenen şekiller çekimlenecek sözcük olarak sayılır. Çıkma durum ekinin ilk *d* sesinin düşmesi Kırgız dilinde ekler birleşiminde çift *nn* sesinin kullanılmasına izin verilmemesi sebebiyledir:

<i>baarın+dan > baarın+nan > baarın+an</i>
<i>bardığın +dan > bardığın+nan > bardığın+an.</i>

Ayrırma zamirlerinin çekimi

ar biri	ar kimisi	ar biriñ
ar birin-in	ar kimisin-in	ar biriñ-(d)in
ar birin-e	ar kimisin-e	ar biriñ-e
ar birin-Ø	ar kimisin-Ø	ar biriñ-(d)i
ar birin-de	ar kimisin-de	ar biriñ-de
ar birin-en	ar kimisin-en	ar biriñ-(d)en

ar biri (her biri), *ar kimisi* zamirlerinin çekimi *baarı* (hepsi), *bardığı* (hepsi) sözcüklerinin çekimlenişine uygun düşer. Ancak *ar biriñ*, *ar kimiñ* gibi iyeliğin *-ıñ* eki eklenen zamirlerin çekimi esasen çekimin birleşik türüne göre gerçekleşir. İlgî, yönelme, çıkma durumlarında ise durum eklerinin ilk ünsüzünün düşürülmeden korunarak söylenmesine de izin verilir.

Dönüştürme zamirlerinin çekimi

özüm	özün	özü	özüm-(d)kü	özün-ükü
özüm-(d)ün	özün-(d)ün	özün-ün	özüm-(d)kün-ün	özün-ükün-ün
özüm-ö	özün-ö	özün-ö	özüm-(d)kün-ö	özün-ükün-ö
özüm-(d)ü	özün-(d)ü	özün-Ø	özüm-(d)kün-Ø	özün-ükün-Ø
özüm-dö	özün-dö	özün-dö	özüm-(d)kün-dö	özün-ükün-dö
özüm-(d)ön	özün-(d)ön	özün-ön	özüm-(d)kün-ön	özün-ükün-ön

Belirsiz zamirlerin çekimi

kay biri	kee biri	kaysı biri	kimdir biröö
kay birin-in	kee birin-in	kaysı birin-in	kimdir birööñ-ün
kay birin-e	kee birin-e	kaysı birin-e	kimdir birööñ-ö
kay birin-Ø	kee birin-Ø	kaysı birin-Ø	kimdir birööñ-ü
kay birin-de	kee birin-de	kaysı birin-de	kimdir birööñ-dö
kay birin-en	kee birin-en	kaysı birin-en	kimdir birööñ-ön

Görüldüğü gibi bu paradigmalarda birleşik çekimin genel kuralına uygun *atum*, *atıñ*, *atı*, *atası* sözcüklerinin örneğinde çekimlenir.

Böylece çekimin birleşik tipi Türk ve Kırgız dillerinde aşağıdaki farklılıklarla tasvir edilir:

1. Her iki dilde de birleşik çekim ilgi, belirtme, yönelme durum eklerinin ilk ünsüzünün düşürülerek söylenmesine sebep olur.

2. Türk dilinde bu çekim sözcük sonunda gelen ünsüze göre belirlenerek söz varlığındaki sözcüklere ve onların ilgili biçimlerine tam olarak yayılır. Kırgız dilindeki birleşik çekim ise söz varlığındaki sözcüklerin içinden esas zamirlere, bir de iyelik anlamdaki eki alan isim sözcüklerine yayılır. Bundan birleşik çekimi gerçekleştiren kuralın Türkçede gelişmenin en yüksek seviyesine ulaştığını görmek mümkündür.

3. Hem Türk dilinde hem Kırgız dilinde 3. şahıs iyelik eki almış sözcükler çekimlendiğinde adın değişen hallerinden önce adı geçen ek ilk şekline gelerek *-ın/-sin* şeklinde kullanılır ve birleşik çekim kuralı tam o biçime göre hareket eder. Bunun sonucunda 3. şahıs iyelik eki almış sözcükler ayrı durdukları zaman son sesin ünlü olduğuna bakmadan ünsüzle biten sözcükler gibi çekimlenirler.

4. Hem Türk dilinde hem Kırgız dilinde birleşik çekimi oluşturacak merkez olarak zamir kökleri kabul edilir. Birleşik çekime giren başka sözcüklerin çekimi zamir paradigmasının etkisinden ortaya çıkan hadiseler olarak nitelenmelidir.

5. Türk dilinde *ben*, *biz* zamirlerine ad durum *-im* eki eklenir: *ben-im*, *biz-im*, kırg. *men-in*, *biz-din*.

6. Kırgız dilinde *-ım*, *-ıñ* iyelik ekleri eklenen sözcüklerin çekimine basit ve birleşik tiplerin ortasında yer alan bir durum gibi bakılmalı. Buna rağmen edebi normun yerine getirilmesi için bu sözlerin çekimini birleşik tipe daha çok yaklaşıp diye nitelendirmek şarta uygundur.

7. Kırgız dilindeki belirtme durumunun *Ø* ek ile verilmesi, çıkma durumunun *-an/-en/-on/-ön* olarak kısaltılarak gelmesi, birleşik çekim paradigmasındaki sınırlanan hadiselerdir.

Kaynak

1. Абдувалиев И., Садыков Т. Азыркы кыргыз тили: морфология. Бишкек: Сорос-Кыргызстан, 1997.

2. Азыркы кыргыз адабий тили: фонетика, лексикология, лексикография, фразеология, морфология, синтаксис, стилистика, текстаануу, лингвопоэтика. Бишкек: Авразя Пресс, 2009.
3. Благова Г.Ф. Тюркское склонение в ареально-историческом освещении (юго-восточный регион). М: Наука, 1982.
4. Воронкин И.С. Диалектная система якутского языка: образование, взаимодействие с литературным языком и структура. Автореф. дисс. ... д. филол. н. Якутск: 1987.
5. Грамматика хакасского языка. М: Наука, 1975.
6. Менгес К.Г. Түрк элдери жана алардын тилдери. Б: Кыргызстан-Сорос, 2000.
7. Садыков Т. Ат атоочтогу тарыхый байланыштар // Байыркы кыргыз тарыхынын актуалдуу проблемалары. Бишкек: КТМУ, 2001. С. 129-132.
8. Садыков Т. О сегментации падежных форм местоимений в кыргызском языке // Тюркологические исследования. Бишкек: Илим, 1986.
9. Садыков Т. Основы кыргызской фонологии и морфологии. Бишкек: Илим, 1992.
10. Садыков Т. Теория строя тюркских языков: фонология, морфонология // Тил жана адабият институтунун эмгектери, Б: 1997.
11. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональная реконструкция. М: Наука, 2002.
12. Ergin M. Türk Dil Bilgisi, İstanbul: 1994.
13. Hengirmen M. Türkçe Dilbilgisi, Ankara: 1995.

Саляхова З.И.

д.ф.н., проф.,

Стерлитамакский филиал БашГУ, г. Стерлитамак

ФУНКЦИОНАЛЬНО-СЕМАНТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ КАТЕГОРИИ ЗАЛОГОВОСТИ В БАШКИРСКОМ ЯЗЫКЕ

Несмотря на долгую и сложную историю, которая достаточно полно освещена в работах ряда авторов, категория залога продолжает оставаться одним из самых сложных и актуальных проблем современного языкознания. В тюркологии, в том числе и в башкирском языке, учение о залогах глагола также весьма противоречиво, поскольку залог рассматривался: 1) как грамматическая категория; 2) как категория словообразовательная; 3) как категория словоизменительная; 4) как категория формообразовательная; 5) как сложная лексико-грамматическая категория. Нет единого мнения и на само понятие залога.

Одним из направлений современной лингвистики является функционально-семантический подход к изучению языковых явлений, предусматривающий комплексный и интегрирующий подход. Лингвистический анализ при таком подходе направлен на изучение взаимодействия элементов разных уровней на функциональной основе. Функционально-семантический аспект дает возможность по-новому исследовать такие сущностные характеристики языка, как соотношение логических понятий и грамматических категорий, интегративное взаимодействие лексики и грамматики и др. В качестве основной единицы функциональной грамматики выделяются функционально-семантические категории или функционально-семантические поля, которые представляют собой совокупность средств выражения, относящихся к разным языковым уровням и служащих для передачи одного и того же инвариантного значения. Как правило, функционально-семантическая категория опирается на грамматическую категорию, которая выполняет в ней функцию центра или основы, так как в грамматической категории содержание функционально-семантической категории находит наиболее специализированное и концентрированное выражение. Ведущими принципами функционально-семантического описания языка являются: группировка языкового материала по содержательным категориям и функциям; учет обусловленности функциональных вариантов внеязыковыми факторами. Функционально-семантический подход целесообразно использовать и при анализе залоговости. Согласно теории функционального подхода к изучению залоговости в русском языкознании оппозиция актив/пассив представляет центральное поле залоговости или ядро поля. Периферийную зону поля залоговости составляют личность/безличность, взаимность, переходность/непереходность, оппозиция возвратных/невозвратных глаголов в составе соответствующих синтаксических конструкций [2]. Нельзя считать приемлемым такой подход для башкирского языка, поскольку залоговые признаки в башкирском языке

отличаются от залоговых признаков русского языка. При исследовании залоговости в башкирском языке в функционально-семантическом аспекте необходимо учитывать возможности и свойства башкирского языка. Справедливо мнение А.В. Бондарко о том, что концепция функционально-семантического поля, применяемая к залоговости, позволяет рассматривать проявления залоговых признаков в данном конкретном языке. «Каждый язык осуществляет выбор из «залогового потенциала», из потенциально возможного комплекса залоговых отношений, причем в разных языках залоговая функциональная нагрузка по-разному распределяется среди морфологических, синтаксических, словообразовательных и лексических средств» [2].

В башкирском языке основанием для рассмотрения залоговости в функционально-семантическом плане служат, с одной стороны, различия функционально-семантических полей активности, пассивности, рефлексивности, поля реципрока и социатива, каузатива, а с другой – наличие между ними определенной общности. Общность заключается в том, что во всех случаях речь идет о той или иной характеристике действия в его отношении к субъекту и объекту. Этот общий признак указанных полей позволяет интегрировать их в составе определенного комплекса функционально-семантических полей, за которым и закрепляется наименование “залоговость” [1]. Термин *залоговость* определяется как комплекс функционально-семантических полей, охватывающих средства того или иного языка, используемые для выражения указанных отношений; как семантическая категория, лежащая в основе этого объединения языковых средств.

Залоговость в башкирском языке определяется нами как функционально-семантическая категория, исходную форму которой образует актив (основной залог), периферию образуют пассив (страдательный залог), рефлексив (возвратный залог), реципрок и социатив (взаимно-совместный залог), каузатив (понудительный залог).

Литература

1. Бондарко А.В. К определению понятия «залоговость»//Теория функциональной грамматики: Персональность. Залоговость. СПб., 1991.
2. Бондарко А.В. К теории поля в грамматике – залог и залоговость//Вопросы языкознания. М., 1972. №3.

Самситова Л.Х.

к.ф.н., проф., БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа

НАЦИОНАЛЬНАЯ ЯЗЫКОВАЯ КАРТИНА МИРА В СИСТЕМЕ МИРОПРЕДСТАВЛЕНИЙ И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ЧЕЛОВЕКА

Проблема концептуализации национальной картины мира средствами языка представляет особый интерес не только для лингвистов, но и для психологов, философов.

Живя в обществе, человек обогащает свою языковую систему не только благодаря личному опыту, но и благодаря языку, в котором закрепляется как общечеловеческий, так и национальный общественно-исторический опыт. Национальный опыт определяет специфические особенности языка на всех его уровнях, что, в свою очередь, ведет к возникновению специфических языковых картин мира у представителей разных народов.

Языковая картина мира не стоит в одном ряду со специальными картинами мира (химической, физической и др.), она им предшествует и формирует их, потому что человек способен понимать мир и самого себя благодаря языку, в котором закрепляется общественно-исторический опыт – как общечеловеческий, так и национальный. Последний и определяет специфические особенности языка на всех его уровнях. В силу специфики языка в сознании его носителей возникает определенная языковая картина мира, сквозь призму которой человек видит мир [6, с. 64, 65].

Языковая картина мира формируется, с одной стороны, языковыми средствами, отражающими языковые универсалии, а с другой – языковыми средствами, закрепляющими особенности мировидения того или иного народа. Не существует единой универсальной картины мира, а есть множество национальных картин мира, своеобразие, уникальность которых можно увидеть лишь в ходе сопоставления мировидения разных народов, говорящих на разных языках [3, с. 13].

Национальная языковая картина мира – это феномен, объединяющий множество языковых микромиров, существование которых обусловлено как полифункциональностью языка, так и целями коммуникации людей в различных сферах их деятельности и существования в целом [16, с. 40, 41].

Национальная языковая картина мира (НЯКМ) – это запечатленное в лексике соответствующего языка национально-специфическое видение всего сущего, где в слово ‘видение’ вкладываются понятия: логическое осмысление, чувствование и оценивание, а в понятие сущего – не только реальный материальный мир, но и всё привносимое в него человеческим сознанием. НЯКМ столько же, сколько языков, каждый из которых отражает уникальный результат многовековой работы коллективного этнического сознания над осмыслением и категоризацией бытия человека во Вселенной [5, с. 140].

Национальная языковая картина мира – это «компонент, уровень языкового менталитета, отвечающий за воплощение знания о мире, его лингвокогнитивный уровень» [8, с. 172].

Усвоение изучаемого языка предполагает усвоение языковой картины мира, языкового сознания носителей этого языка. Национальное своеобразие языковой картины мира проявляется уже в способах номинации данного языка, поскольку слово выступает как знак и образ внеязыковых реалий: что увидел тот или иной народ в названном предмете, по каким признакам именовал его, какой образно-символический потенциал лексики использовал. Сравните название цветка *подснежник* в русском, *снежный колокольчик* в немецком, *снежная стрела* во французском, *умырзя* в башкирском и татарском языках. Русские обратили внимание на раннее появление цветка из-под снега. Немцы и французы, сохраняя связь со снегом, обратили внимание на форму и быстрый рост цветка. Этимология слова *умырзя* в татарском и башкирском языках неясна, но в нем ощущается грусть и намек на быстротечность судьбы этого цветка [1, с. 93].

Лексика с национально-культурным компонентом значения активно участвует в реализации НЯКМ. Это прежде всего безэквивалентная лексика, обозначающая реалии, свойственные только данной культуре, а также не совпадающие в языках слова-понятия, отражающие специфику языковой картины мира данного народа. Например, отсутствие в русском языке специальных слов, передающих понятия *старший брат* и *младшая сестра*, и, наоборот, отсутствие в башкирском языке слов-понятий *брат*, *сестра* безотносительно к возрасту). Именно в этих пластах лексики отражается самое существенное в культуре и языковом сознании народа, что отличает их от других культур и народов [11, с. 6].

Описательный перевод является основным способом перевода как семантических лакун, так и безэквивалентной лексики. Например, слово *елән* – верхняя легкая одежда на подкладке и без застёжки в виде халата без воротника; женская шьется в талию, иногда украшается монетами и вышивками; мужская – без сложных украшений. Слово-понятие *һөйөнсө* – примерно соответствующее понятию *радость* (произносится, когда сообщается о радостном известии, за которое обычно полагается вознаграждение) и т.д. Без знания безэквивалентной лексики невозможно понять реалии и специфические слова-понятия других народов. Именно через безэквивалентную лексику мы постигаем культуру, обычаи, традиции народов [10, с. 34].

Большие коннотативные возможности имеют в русском и башкирском языках пласты лексики, называемые зооморфизмы, фитонимы. Под термином «зооморфизм» мы понимаем лексико-семантическое единство основного номинативного варианта, соотношенных с ним образно-переносных значений и устойчивых сравнений, где данное животное предстает как эталон определенных качеств, свойств, способностей человека: *баран* – глупый, *заяц* – пугливый, *ишак* – упрямый, загруженный работой, *лиса* – хитрый, *лошадь* – трудяга, *медведь* – неуклюжий и т.д. В данных примерах коннотации слов в двух языках совпали. В башкирском языке слово *һөлөк (пиявка)* ассоциируется с красивым, здоровым молодым человеком, мужчиной, у которого спортивное телосложение, у русских это животное коннотирует надоедливое человека. Зооморфизмы, являясь важными компонентами создания языковой картины мира, способствуют выявлению универсалий и национально-специфических закономерностей концептуализации окружающей человека действительности.

Коннотативным значением обладают так называемые ключевые слова, то есть слова, выражающие жизненно важные понятия в культуре данного народа. Ключевые слова – это понятия и явления, особенно важные для отдельно взятой культуры. У каждого народа есть

свои ключевые слова, например, русск. *Русь, береза, степь, дорога, земля*, башк. *намыс (совесть), тыйнаклык (воспитанность), тогролок (преданность), тыуган ил (родина)* и др.

Национально-культурный фон известен всем членам языковой общности людей. Это слова, которые совпадают в плане предметно-логического содержания, но не могут выступать в роли эквивалентных соответствий при переводе в силу особой культурной информации, которая обуславливает употребление слова в речи и его тематические связи (т.е. лексический фон). Например, *письмо, аптека, школа, книга* и т.д.

При сопоставлении ключевых слов русских и башкирских песен Л.Г. Саяховой отмечено, что «величественные горы, просторные степи, стремительные реки воспевают башкиры. Одним из сквозных ключевых образов природы являются горы Урал, считавшиеся колыбелью и родиной башкир, и река Агидель, с которой издавна была связана их жизнь. Особое место занимает в исторической песне образ национального героя Салавата Юлаева. Большую роль в кочевой жизни башкир играл конь. Джигит и конь всегда рассматривались в народе как единое целое. Бесконечно количество песен, в которых ключевой образ коня представлен целым набором слов – вороной, гнедой, саврасый, рыжий, ак толпар, жеребец, кобылица, акбузат и др.» [12, с. 25].

Следовательно, в башкирской языковой картине мира широко используется лексика, связанная с коневодством, традиционно развитом в данном регионе. В трудах Н.Х. Максютовой, У.Ф. Надергулова, М.М. Зайнуллина, А.А. Костина и др., мы встречаем слова, относящиеся к ключевому слову конь, такие как *аргымак, толпар, колон, юрга, ябага тай, тай, конан, конажсын, дунән, дунәжен, айгыр, байтал, азау айгыр, һәүерек* и др. Ключевые слова привлекают внимание ученых, они исследуются с разных точек зрения и в том числе в рамках понятия коннотативного потенциала. Так, известно, что ключевое слово *акбузат* насчитывает около 30 названий-терминов.

Активную роль в создании языковой картины мира играет земледельческая лексика. Говоря о необходимости изучения данного пласта лексики, Э.Ф. Ишбердин отмечает: «Во-первых, относясь к одному из древнейших лексических пластов башкирского языка, он может дать ценнейший материал по лексико-семантическому и структурному развитию слов; во-вторых, поможет раскрыть отдельные стороны особенностей хозяйства древних башкир, пояснить определенные изменения, происшедшие в нем; в-третьих, поможет установить языковые и хозяйственные связи башкир с другими родственными и неродственными народами» [4, с. 18].

В языковой картине мира большое место занимают фразеологизмы. Языковая картина мира не может существовать вне человека и социума. Изучив фразеологизмы башкирского языка, академик З.Г. Ураксин утверждает, что языковая картина мира должна основываться на антропоцентризме [14, с. 187].

Пословицы и поговорки являются одним из основных единиц языковой картины мира. К пословицам как к источнику крылатой народной мудрости обращались философы, писатели и поэты всех времен и народов. Высокий статус (авторитет) пословиц объясняется их познавательной и художественной ценностью, ибо в пословичных суждениях отражаются художественно-обобщенный, общественный и житейский опыт многих поколений, их мировоззрение, нравственные и эстетические идеалы, характер оценки жизненных явлений, поведенческих норм людей [7, с. 3].

Афоризмы также активно участвуют в создании национальной языковой картины мира. Например:

- из названий произведений: *Без кайтырбыз* (А. Карнай); *Дус булайык* (З. Бишева); *Кәмһетелгәндәр* (З. Бишева) и т.д.

- из поэзии: *Моң тынмаһа, ғаләм һәләк булмас* (М. Кәрим).

Әжәлгә дарыу бар, тизәр.

Барзыр. Бар ул.

Мөхәббәт – үзе әжәл,

үзе дарыу (Р. Сафин).

из творчества просветителей:

Башкорттарым, укыу кәрәк, укыу кәрәк!

Арабызга назандар күп, укыу һирәк.

Аңғыра айыгузан Уралдағы курккандай,

Эй, туғандар, назанлыктан куркыу кәрәк! (М. Акмулла).

Лингвисты нередко уделяют внимание этнокультурному значению слова, которое играет большую роль в создании национальной картины мира.

По внутреннему содержанию этнокультурные понятия отличаются от лексического значения, их невозможно определить одним предложением или краткой дефиницией. Требуется обширное описание ситуации, различного рода запретов или разрешений на применение орудия, предмета, совершения действия, движения и т.п. Например, этнокультурные значения слова *бысак* – ‘нож’ в этнолингвистическом словаре окажутся совсем другими: *бысак* – 1) предмет оберега от сглаза, охранения от злых духов и т.п. (подкладывается младенцу в колыбель, к покойнику до захоронения); 2) предмет запрета (нельзя махать ножом, он удлиняется, нельзя нож класть лезвием вверх, нельзя ножом стричь ногти, брить). Сходные значения имеют многие предметы быта, такие, как коса, топор, сковорода, чашка, ведро, вилы, веник, котел, решето, сбура и т.д.

Таким образом, язык сохраняет в словах и словосочетаниях сведения о верованиях, представлениях, нравах народа с далекого прошлого [15, с. 71 – 76].

Имена собственные – как и другие существительные – участвуют в создании национальной языковой картины мира. Например, имя Салават или название реки Агидель имеют известные коннотации для башкир и для русскоязычного населения Республики Башкортостан. Многие говорят: они близки не только их уму, но и сердцу. У жителей других регионов подобные коннотации могут отсутствовать и даже могут быть незнакомы сами имена.

Фамилии – неотъемлемая часть истории и культуры народа, его языка. В них отражена языковая картина мира того или иного этноса. Во-первых, в самом факте возникновения и развития системы фамилий фиксируется статус индивида в обществе, его место в картине мира, а в самом тематическом наборе фамилий – элементы этой картины. Ю.А. Рылов русские фамилии разделяет на фамилии-патронимы (Иванов, Васильев, Кузнецов), фамилии, образованные от обозначений рода деятельности (Бортников, Солдатов, Пастухов), фамилии, указывающие на происхождение (восходят к этнонимам – Ю.Р.) (Литвинов, Татаринов, Башкиров, Башкирцев), фамилии, происходящие от названий вотчин (Одоевский, Ростовский, Пожарский), принадлежностные фамилии (Оболенский, Трубецкой, Гагарин), прозвищные фамилии (Булава, Выдра, Худяк), фамилии, образованные от словосочетаний, отражающих особенности внешнего облика человека (Белоусов, Белобородов, Толстоногов) и т.п. [9, с. 224 – 227].

В языковом сознании народа существует определенный набор так называемых прецедентных имен собственных, хорошо знакомых всем носителям языка, являющихся ключевыми в той или иной культуре, получающих часто символическое значение и активно употребляющихся в речи.

Прецедентные имена могут войти в общечеловеческое лингвокультурологическое пространство (Робинзон Крузо, Андерсен, Отелло, Гамлет, Шахерезада, Шекспир, Толстой, Достоевский) или оставаться сугубо национальными (Айболит, Обломов, Плюшкин, Иван Сусанин, Иван (*рус.*), Карабай (*казах.*), Салават Юлаев (*башк.*), Муса Джалиль (*тат.*), Расул Гамзатов (*авар.*)).

Прецедентные имена могут быть связаны с известными текстами: Колобок – сказка, Обломов – произведение И.А. Гончарова; с известной ситуацией: Иван Сусанин (повел врагов по неверной дороге), Колумб (открыл Америку).

С помощью прецедентных имен мы можем охарактеризовать человека. Ср.: Он худой – настоящий Кошей; Он скупой, просто Плюшкин; Он – предатель, настоящий Иуда [1, с. 187].

Что касается башкирского языка, то, как отмечает Ф.Г. Хисамитдинова, истоком башкирского антропонима не могли являться фамилии; им стали имена биев, старшин, есаулов, мулл. Фамилии фиксируются в основном у феодальной верхушки: Ярулла Куяшев Галикаев – зауряд сотник, Зиганша Исенгалин Юлдашев – урядник и т.д. Кстати, и русские фамилии появились не сразу. Очень интересную группу представляют названия, восходящие к личным или групповым прозвищам: Карачбаева – от прозвища *Карасбай*, Карабашева (*Карабаши*), Карабиккулова (*Карабиккол*), Манкаларова (*Манкалар*), Шайтановка (*Шайтан*) и др. Однако не исключена возможность, что многие названия восходят не к чистым прозвищам, а именам-прозвищам, которых, по обычаям башкир, было много. Так, например, слова *кара*, *яман* являются компонентами не только прозвищ, но и личных имен, так называемых имен-оберегов: *Яман*, *Яманбай*, *Яманбикэ*, *Карабаши*, *Карабай* и т.д. [17, с. 63, 64].

Ярким культурным значением обладают топонимы, диалектизмы. Особую значимость для башкир имеют географические названия: *Агизел, Ирамал, Каризел, Ирэндек, Яктыкул, Асылыкул* и т.д.

Художественный текст – основа национальной языковой картины мира, т.к. в нем отражается история, быт, менталитет, традиции, языковые особенности народа. Как отмечает Л.Г. Саяхова, «художественный текст выполняет особую функцию, связанную с изображением явлений и процессов национальной истории и культуры. При этом и сами произведения художественной литературы являются частью национальной культуры, раскрывают особенности национального характера, нравственно-эстетический идеал народа» [13, с. 25].

Одной из основных единиц художественного текста является концепт. Языковая картина мира включает в себя концепты, их языковое оформление и различные их характеристики, включающие действия и процессы. Без концептов невозможно представить национальную языковую картину мира.

Таким образом, языковая картина мира отражает национально-культурную специфику мировидения народа-носителя данного языка. Активную роль в создании национальной языковой картины мира играет фоновая, безэквивалентная, коннотативная лексика, лексика, связанная у башкир с коневодством, земледелием, фразеологические единицы, пословицы и поговорки, афоризмы, диалектизмы, топонимы, прецедентные феномены, концепт, художественный текст и т.д.

Литература

1. Воробьев В.В., Саяхова Л.Г. Русский язык в диалоге культур: Учебное пособие. Элективный курс для 10, 11 классов школ гуманитарного профиля. М.: Ладомир, 2006. 286 с.
2. Зайнуллин М.В., Зайнуллина Л.М. Общие проблемы лингвокультурологии: Курс лекций. Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. 206 с.
3. Замалетдинов Р.Р. Татарская культура в языковом отражении / Научн. ред. Э.Р. Тенишев. М.: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС; Казань: Магариф, 2004. 239 с.
4. Ишбердин Э.Ф. Обзор земледельческой лексики башкирского языка // Актуальные проблемы башкирской лексикологии и лексикографии: Сб. ст. / Отв. ред. З.Г. Ураксин. Уфа: УНЦ РАН, 1994. С. 18–22.
5. Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. 2-е изд., испр. и доп. М.: ЧеРо, 2003. 349 с.
6. Маслова В.А. Лингвокультурология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. - 2-е изд., стереотип. М.: Академия, 2004. 208 с.
7. Надршина Ф.А. Русско-башкирский словарь пословиц-эквивалентов. Уфа: Китап, 2008. 196 с.
8. Радбиль Т.Б. Основы изучения языкового менталитета: Учебное пособие. М.: Флинта: Наука, 2010. 238 с.
9. Рылов Ю.А. Аспекты языковой картины мира: итальянский и русский языки. М.: Гнозис, 2006. 304 с.
10. Самситова Л.Х. Безэквивалентная лексика башкирского языка: Дисс. канд. филол. наук. Уфа, 1999. 312 с.
11. Самситова Л.Х. Реалии башкирской культуры. Словарь безэквивалентной лексики башкирского языка / Под ред. проф. М.В. Зайнуллина, проф. Л.Г. Саяховой. Уфа: Китап, 2006. 216 с.
12. Саяхова Л.Г. Спецкурс «Язык и культура» в системе профессиональной подготовки студентов-филологов // Язык и культура: Учебное пособие по спецкурсу. Уфа: БГУ, 1995. С. 25.
13. Саяхова Л.Г. Лингвокультурологическая концепция обучения русскому языку и учебники нового поколения: Метод. руководство для учителей русского языка (5 – 11 классы). Уфа: Китап, 2006. 224 с.
14. Ураксин З.Г. Фразеология башкирского языка. М.: Наука, 1975. 192 с.
15. Ураксин З.Г., Хадыева Р.Н. Этнокультурное значение слова в башкирском языке // Актуальные проблемы башкирской лексикологии и лексикографии / Отв. ред. З.Г. Ураксин. Уфа, 1994. С. 71–76.
16. Хайруллина Р.Х. Картина мира в русской фразеологии (в сопоставлении с башкирскими параллелями). М.: Прометей, 1996. 147 с.

17. Хисамитдинова Ф.Г. Антропонимия Башкирии (на материале ревизских сказок) // Вопросы лексикологии и лексикографии башкирского языка. Уфа, 1983. С. 63–64.

Сибгаганова Р.Ю.

к.ф.н., зав. Научной библиотекой УНЦ РАН, г. Уфа

О ПРОБЛЕМАХ СТИЛИСТИКИ И ТЕРМИНОЛОГИИ БАШКИРСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА В 1920–1930-х ГГ.

Рассматриваемый нами период является одним из важных в истории формирования башкирского литературного языка: были организованы первые лингвистико-фольклорные экспедиции, произошел переход с арабского шрифта на латинский, с латинского на кириллицу, наблюдалось обогащение лексики на основе диалектных слов и фольклорных материалов, шло формирование основных норм национального литературного языка.

Именно в это время в БАССР башкирский язык, наряду с русским, получил признание как самостоятельный язык с письменностью. Юридический статус башкирского языка как государственного был определен постановлением БашЦИКа от 6 июля 1921 года.

Общеизвестно, что национальный язык – хранилище духовной культуры этноса. Под воздействием языка и его традиций находятся все сферы жизнедеятельности личности, и успешность этого воздействия в немалой степени зависит от того, в какой языковой среде формировалась личность человека, как он освоил родной язык. Статус, который имеет язык в государстве, есть показатель выраженности этнического самосознания нации. Э.Р. Тенишев пишет: «Литературный язык как система в структурном плане состоит из подсистем и элементов различного уровня организации, которые, взаимодействуя друг с другом посредством определенных свойств, образуют единую саморегулируемую систему литературного языка. В свою очередь, литературный язык сам является подсистемой системы более высокого уровня – «язык народности, нации» или «общенародный язык», включающий в себя и другие подсистемы: народно-разговорный язык и язык фольклора. Литературный язык, по сравнению с ними, представляется более поздним явлением и как самостоятельная система по своей структуре, функциям и значению резко отличается от других. Именно это различие разграничивает историю народно-разговорного языка и историю литературного языка» [5, с. 230].

Многофункциональность любого литературного языка находит выражение в его стилистическом разнообразии. Как отметил проф. Дж.Г. Киекбаев, одним из первых стили башкирского языка начинает изучать знаменитый тюрколог Н.К. Дмитриев. В предисловие к книге А. Бессонова «Башкирские народные сказки» он основательно анализирует языковые и стилистические особенности башкирских сказок [2, с. 3–29]. В дальнейшем появляются труды «Стилистика» К. Даяна и А. Харисова, «Фразеология башкирского языка» Х. Юсупова, «Стилистика и пунктуация башкирского языка», «Стилистика башкирского языка», «Стилистика» Г.Г. Саитбатталова. В книге Дж.Г. Киекбаева «Лексика и фразеология современного башкирского языка» данному вопросу посвящена отдельная глава. Однако в вышеуказанных исследованиях особенности формирования и развития стилистики и терминологии в 1920–30 гг. рассматривались поверхностно или вовсе оставались вне поля зрения.

В языкознании выделяется шесть основных стилей: разговорный, книжный, научный, официально-деловой, публицистический и стиль художественной литературы. Они характеризуются сферой применения, задачей общения, стилевыми чертами и языковыми средствами. В последние годы ряд ученых, таких как Ю.В. Псянчин, указывают и на наличие религиозного стиля языка [4, с. 177–179].

Разговорно-обиходный стиль – это стиль, функционирующий в сфере повседневного бытового общения. С точки зрения лексики и стилистики, в данный стиль входят все элементы разговорной речи. Он характеризуется своей неофициальностью, а также эмоционально-экспрессивной окраской речи. В его поэтическую форму входят разные жанры башкирского народного творчества: эпосы, легенды, сказки, пословицы, песни, кубаиры. В свою очередь, благодаря дополнительной поэтической окраске, разговорный стиль широко употребляется в жанрах народного творчества. Через народное творчество мы познаем разговорный стиль башкирского языка.

В 1920–1930 годах были организованы экспедиции в разные районы БАССР и Челябинскую область. Члены экспедиции Галимов Салям, Хадия Давлетшина, Сайфи Кудаш, Губай Давлетшин, Хабир Абдрашитов и др., наряду со сбором фольклорных материалов, подробно описали разговорный стиль языка этих районов. Поэтому для многих произведений этих авторов характерно богатство и сочность языка, точная передача ментальных особенностей народа. Именно в фольклоре ярко выражается история, философия, мировоззрение, что полнее отражает этническое лицо народа. Кроме того, для фольклорного стиля характерна легкость восприятия и запоминания.

Художественный стиль речи отличается образностью, широким использованием изобразительно-выразительных средств языка. В нем, кроме типичных для данного стиля языковых средств, используются средства и всех других стилей, в особенности разговорного. В языке художественной литературы могут употребляться просторечия и диалектизмы, слова высокого, поэтического стиля и жаргонные, грубые слова, профессионально-деловые обороты речи и лексика публицистического стиля. Однако все эти средства в художественном стиле подчиняются основной его функции – эстетической.

Как известно, слово является тем строительным материалом, той воспринимаемой на слух материей, без которой не может быть создано произведение, поскольку слово выступает как форма словесного искусства, становится воплощением культурного замысла. Все это преломляется в этнически обусловленном сознании творца произведения. Поэт или писатель находит единственно нужное размещение единственно нужных слов, чтобы правильно, точно, образно выразить мысль, передать сюжет, характер, заставить читателя сопереживать героям произведения, войти в мир, созданный автором. Такими художниками слова этого периода являлись М. Гафури, Д. Юлтый, А. Тагиров, Т. Янаби, С. Кудаш, Али Карнай, Г. Гумер, Б. Ишемгул, Г. Давлетшин, Имай Насыри, Г. Хайри, Г. Салям, Р. Нигмати, Х. Абдрашитов и др. Они обогатили башкирский художественный стиль, помогли активному внедрению новых слов. В их произведениях читатели находят удачное сочетание арабских, персидских слов и русизмов (советизмов).

На развитие башкирского литературного языка также огромное влияние оказали переводы. Именно в этот период развивается художественный перевод с русского на башкирский язык произведений классиков русской литературы. Особое место занимали переводы трудов К. Маркса, Ф.Энгельса, В.И. Ленина и И.В. Сталина, которые находились под прямым контролем Башкирского обкома КПСС. Чтобы передать всю палитру звуков и особенность мышления автора, необходимо точнее подобрать слова соответствующее оригиналу. Поэтому переводчику требовалось знание многих слов, в том числе одного синонимического ряда, которые точно могли передать весь смысл текста. Вследствие этого художественный стиль дополнялся новыми словами и терминами, в основном из диалектов, фольклора и искусственных слов. Все это доступно лишь языку художественной литературы, поэтому он всегда считался вершиной литературного языка.

В 20–30-х годах XX века в башкирском языке научный стиль едва только начал развиваться. Поэтому для языка научно-популярной литературы того времени характерно употребление более сложных предложений. Все это затрудняло понимание смысла написанного. Авторы употребляли больше иноязычных слов: персидских, арабских и русских. Если термины давались на башкирском языке, рядом приводился эквивалент на русском. Появились научные статьи по разным отраслям науки. Так начал формироваться научный стиль башкирского языка. После 30-х годов для языка научно-популярной литературы характерно употребление более простых предложений, реже используются сложные синтаксические конструкции, в то же время они отличались научностью, логичностью суждений.

Публицистический стиль наиболее полно и широко представлен на страницах периодической печати. Постановления, различные призывы и лозунги, политические доклады и речи, идеологические консультации и др., т.е. вся партийная и общественная жизнь страны, получают отражение на страницах газеты. Поэтому понятия «язык газеты» и «публицистический стиль» нередко рассматриваются как тождественные или близкие.

Важнейшими лингвистическими конструктивными признаками газетно-публицистического подстиля являются взаимодействие и взаимопроникновение выразительных, эмоционально воздействующих речевых средств и стандартных, широко употребляемых именно в данном стиле средств языка. Одним из первых на это внимание

обратил Т.Г. Баишев, который активно стал изучать язык и стиль районных газет. Проанализированные материалы нашли отражение в его публикациях [3]. По мнению исследователя, русские слова употребляются часто, иногда даже без необходимой причины, как и арабские, персидские заимствования, хотя их можно было заменить исконно башкирскими словами и словосочетаниями. На эту тему появились заметки и у других авторов, таких как И. Насыри, Л. Гадилова. Они призывали писать статьи, заметки простым, доступным для народа языком. Выразительность газетной публицистики отличается от выразительности языка художественной литературы. Присущая газете ориентация на массового и многоликого читателя, безмерная широта и разнообразие тематики, периодичность газеты, открытость ее идеологических позиций – все эти особенности требуют броских, мгновенно воспринимаемых выразительных средств.

Официально-деловой стиль – функциональная разновидность речи, которая обслуживает сферу официально-деловых отношений. Жанровый диапазон его весьма широк – государственные акты, законы, международные договоры, уставы, инструкции, официальные сообщения, разные виды документации в учреждениях (заявление, справка, отчет, протокол и т.п.).

Деловые бумаги составляются по определенной форме, которая выработалась в процессе длительного делового общения и стала общепринятой. Они составлялись среди башкир с давних времен; известны образцы времен татаро-монгольского нашествия. Ясность, точность и краткость изложения – первые признаки языка деловых бумаг, в том числе составленных и на башкирском языке. В 20-х годах в Башкортостане деловая переписка велась на двух языках: на башкирском и русском. Отличительным признаком официально-делового стиля является широкое использование стандартных средств выражения. В официально-деловом стиле стандартизация затрагивает не отдельные элементы формы, а весь документ в целом.

Собственно, документ тогда становится документом, когда он составлен по определенной, стандартной форме. Отличительными признаками официально-делового стиля 1920–30-х годов являются следующие: частое употребление русских слов, но с окончаниями, характерными для башкирского языка, и они были написаны так, как произносились. Используемые до этого персидские и арабские слова были заменены русскими терминами.

Роль терминологической лексики в общей лексической системе языка неуклонно повышается. Научно-техническая революция в 1920–30-х годах вызывает перестройку понятийного аппарата и возникновение новых научных отраслей, что порождает новые терминологические системы и вносит существенные изменения в уже существующие. Около 30% лексики представлено научными и техническими терминами. В составе терминологии большую роль играет интернационализмы. Они вошли в наш обиход через русский язык и стали неотъемлемой частью лексического состава башкирского языка. Начиная с 1922 года терминология изучается как отдельная наука. Вследствие этого появляются различные терминологические словари, энциклопедии и терминологические справочники по многим отраслям науки [1].

Таким образом, данный сравнительно короткий период развития башкирского литературного языка отличается насыщенностью событий и переломными моментами.

Литература

1. Баишев Т.Г. О языке и предложениях газеты // Түбән матбуғат / Нижняя печать. 1935. № 2. С. 13–14 (на башк.яз., шрифт латин.); он же: Язык газеты «Колхозсы» // Нижняя печать. 1936. № 4–6. С. 16–17 (на башк.яз., шрифт латин.); он же: Язык газеты «За металл» // Нижняя печать. 1935. № 4–5. С. 36–40 (на башк.яз., шрифт латин.); он же: Язык газеты «Красный Баймак» // Нижняя печать. 1936. № 3. С. 25–31 (на башк.яз., шрифт латин.).
2. Дмитриев Н.К. Введение и предисловие к книге «Башкирские народные сказки» // Бессонов А. Башкирские народные сказки. Уфа, 1941.
3. Псянчин Ю.В. Общая характеристика функциональных стилей современного башкирского литературного языка (книжный стиль) // Язык и литература как способы проявления национального менталитета. Материалы первой межрегиональной научной конференции. Челябинск, 2003.
4. Саитбатталов Г.Г. Стилистика башкирского языка. Вторая книга. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1985. С. 144 (на башк.яз.).

5. Тенишев Э.Р. О построении истории народно-разговорного и литературного языков // Тюркологические исследования. М.: Наука, 1976.

6. Термины по зоологии и анатомии // Белем. 1924. №5. С. 47–49 (на башк.яз., шрифт араб.); Зайни Х. Географический словарь // Учитель Башкирии. 1936. №4–6; Математические термины. 1 часть / под ред. Х. Абдрашитова. Уфа, 1932. 25 с.; Термины по языкознанию и литературоведению // Культурная революция. 1932. № 4. С. 56 (на башк.яз., шрифт латин.); Термины по химии. Уфа, 1934. 78 с.; Русско-латинско-башкирские медицинские термины. Уфа, б.г. 256 с. (рукопись).

Сиразитдинов З.А.

к.ф.н., с.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ЗИННУР ГАЗИЗОВИЧ УРАКСИН – КРУПНЫЙ УЧЕНЫЙ, ОРГАНИЗАТОР НАУКИ, ОБЩЕСТВЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ

Зиннур Газизович Ураксин родился 5 ноября 1935 г. в селе Максютово (Давлеткулово) Тюльганского района Оренбургской области. После окончания в 1950 г. Аллабердинской семилетней школы (Оренбургская область), поступил в Мраковское педагогическое училище Кугарчинского района БАССР. Отслужив в 1954-1956 гг. в Советской Армии, трудовую деятельность он начал учителем в Федоровском районе Башкирской АССР, затем продолжил в родной Аллабердинской школе.

Еще в годы учебы в педагогическом училище у Зиннура Газизовича проявился интерес к языку, литературному творчеству, журналистике. Его стихи, рассказы и заметки часто публиковались в Кугарчинской районной газете. Страсть к перу сопровождала его всегда и повсюду, и, благодаря этому, в 1958 г. году он был приглашен на работу в редакцию Тюльганской районной газеты «Заря коммунизма», где год проработал на посту заведующего отделом.

В 1959 году З.Г.Ураксин поступает на русское отделение филологического факультета Башкирского государственного университета. Еще в младших курсах он выступит с докладами и сообщениями на студенческих научных конференциях. В старших курсах Зиннур Газизович начинает составлять картотеку по синонимам башкирского языка и далее выбирает тему дипломной работы по синонимической системе башкирского языка, которая в те годы была совершенно не разработанной в научном плане. Стремление к научному поиску талантливого студента было замечено его руководителем дипломной работы — известным ученым Т.М.Гариповым [17, 29]. И по окончании учебы, в 1963 г. по совету своего руководителя Зиннур Газизович поступает в аспирантуру Института истории, языка и литературы БФАН СССР. Еще будучи аспирантом, Зиннур Газизович публикует словарь синонимов [43] и в 1966 г. защищает кандидатскую диссертацию на тему «Фразеологические синонимы в современном башкирском литературном языке». После защиты он приступает к работе в Институте истории, языка и литературы в качестве младшего научного сотрудника (1966-1968), в дальнейшем организует сектор языка и становится его заведующим (1969 г.). В 1975 г. З.Г.Ураксин защищает диссертацию на соискание ученой степени доктора филологических наук. В 1978 г. он назначается заместителем директора ИИЯЛ УНЦ РАН, с 1988 г. возглавляет институт. В 2002 г. Зиннур Газизович с целью сосредоточения творческого потенциала на научной и творческой работе по собственному желанию уходит с поста директора ИИЯЛ и заведует отделом языка (2002-2005 гг.).

Научная деятельность Зиннура Газизовича многогранна. Своими фундаментальными исследованиями (им опубликованы более 300 научных трудов) он внес значительный вклад в развитие таких направлений башкирского языкознания как лексикография, лексикология, социолингвистика, этнолингвистика, терминология, топонимия, грамматика, стилистика, историческая грамматика башкирского языка [23]. Но наибольший вклад он внес как лексиколог, башкирская и тюркская фразеология стали основным направлением его научной деятельности. Его докторская диссертация, впоследствии опубликованная в издательстве «Наука» в Москве в виде монографии «Фразеология башкирского языка» явилась вкладом не только в башкирскую и тюркскую лексикологию, но и сыграла значительную роль в становлении современной научной башкирской лексикографии (как прикладной, так и теоретической) [9, 111 с.]

Предложенная автором общая классификация фразеологизмов и разделы «Фразеологические параллели в башкирском и монгольском языках», «Фразеологизмы общие для тюркских языков» были высоко оценены в научном мире и признаны значительным вкладом в тюркологию. По словам известного тюрколога, академика АН Казахской академии наук А.Т. Кайдарова, эта монография явилась эталоном научного исследования по фразеологии тюркских языков на многие годы¹.

Зиннур Газизович является и основоположником социолингвистического направления в башкирском языкознании. Его научные работы по социальной и функциональной лингвистике, опубликованные с конца 70-х годов по 90-е годы прошлого столетия, имели не только теоретическое, но и практическое значение: сыграли значительную роль в разработке программ «Возрождение и развитие башкирского народа» и «Языки народов Республики Башкортостана». В подготовке указанных документов принимал самое активное участие и сам Зиннур Газизович [11], [42].

Но среди всего многообразия научных интересов Зиннура Газизовича лексикография занимает доминирующее положение. За все время активного научного творчества им опубликованы более 20 лексикографических трудов.

Интерес ученого к фразеологии не остался чисто теоретическим, в 1973 г. он совместно с Ф.А.Надршиной и Х.Г.Юсуповым подготовил и издал башкирско-русский фразеологический словарь, который был значительно переработан, дополнен и переиздан в 1985 г. [48]. В 1989 г. в Москве под редакцией Э.Р.Тенишева выходит объемный русско-башкирский фразеологический словарь автора [45]. Фразеологическая тематика завершается изданием в 1996 г. толкового фразеологического словаря башкирского языка [44].

Велика роль Зиннура Газизовича в составлении, редактировании и издании первого толкового словаря башкирского языка. Словарь охватывает более 55 тысяч заглавных слов и фразеологических единиц, слова имеют нормативную характеристику, унифицирована орфография ряда слов и словоформ. Толковый словарь вышел в свет в двух томах в издательстве «Русский язык» [12], [13].

После завершения работы над толковым словарем, Зиннур Газизович выдвинул перед филологами ИИЯЛ задачу составления на базе его словника большого академического башкирско-русского словаря. Он был не только руководителем группы составителей и ответственным редактором, но и непосредственным составителем словарных статей. Данный словарь также был издан в издательстве «Русский язык» [10].

Первый большой русско-башкирский словарь был издан в 1964 г. и стал библиографической редкостью. За четверть века после его выхода в словарном составе и семантике как русского, так и башкирского языка произошли значительные изменения. Все это требовало срочного издания нового словаря. Коллектив языковедов Института под руководством Зиннура Газизовича уже на базе башкирско-русского словаря составляет обратную картотеку, и, привлекая материалы четырехтомного академического словаря русского языка, приступает к созданию большого лексикографического труда. Работа была закончена в середине 90-х годов и издана в 2005 г. в двух томах в научном издательстве «Башкирская энциклопедия» [27], [28]. Словарь содержит более 60 тыс. слов и фразеологических единиц, наиболее активно употребляемых в русском литературном языке.

В начале 21 века интерес к башкирскому языку резко возрос, стало расширяться и углубляться его изучение через систему образования. Двухтомный толковый словарь, содержащий все языковое богатство: диалектизмы, архаизмы и историзмы — предназначался для тех, кто уже владеет башкирским языком. Остро ощущалась необходимость компактного толкового словаря. Учитывая это, Зиннур Газизович предлагает создать на базе двухтомника однотомный толковый словарь современного литературного языка. Работа была завершена в течение двух лет, и в 2004 г. словарь был издан в издательстве «Башкортостан» [41]. В словарь вошли наиболее употребительные в литературном языке слова. В отличие от двухтомника, толкования слов были обобщены и несколько сокращены, а иллюстративный материал представлялся в виде распространенных словосочетаний.

¹ Эти слова высказывались А.Т.Кайдаровым, моим научным руководителем, во время учебы в аспирантуре в Институте языкознания АН КазССР (1985-1987 гг.).

Таким образом, первый толковый двухтомный словарь башкирского языка сыграл важную роль в развитии башкирской лексикографии, именно благодаря ему были разработаны все выше рассмотренные крупные словари национального языка, которые в свою очередь выступили катализатором разработки отраслевых, терминологических [18], [49], [52], [60], [54], [40], [2] и учебных словарей [50], [51], [53]. Зиннур Газизович, как признанный лексикограф, не только руководил и выступал ответственным редактором, но и сам участвовал в их разработках. За эти годы З.Г.Ураксин создал в Институте истории, языка и литературы УНЦ РАН свою школу лексикографов, которая достойно продолжает традиции своего учителя, традиции разработки крупных академических лексикографических трудов. Одним из ярких примеров которых на сегодня является разработка в ИИЯЛ десяти томного академического словаря башкирского языка [3], [4], [5], [6], [7], [8].

Организаторские способности Зиннура Газизовича проявились уже со дня работы в ИИЯЛ: в 1969 г. он создает сектор языка и как его руководитель организует научную работу. Но наиболее ярко они проявляются при работе с 1988 по 2002 гг. директором Института истории, языка и литературы УНЦ РАН. В годы перестройки, когда закрылись многие ведущие научные институты, он не только сохранил Институт, но и обеспечил его качественное и количественное развитие [57, с.62].

Зиннур Газизович всегда считал культуру главным фактором исторического процесса, основой развития общества и придавал большое значение проблеме изучения развития культуры и искусства в республике. Об этом свидетельствуют десятки его статей в республиканской и федеральной прессе. Поэтому в 1991 г. по его инициативе в ИИЯЛ было создано новое подразделение — Отдел культуры и педагогики. Сотрудники отдела начали многоплановое изучение истории культуры Башкортостана, оказывали помощь учебным заведениям по организации новых кафедр, разработали программу «Культура Башкортостана: комплексные исследования».

Во второй половине 80-х годов ученые республики подняли вопрос создания в республике энциклопедии. З.Г.Ураксин, как ученый знающий цену справочным материалам, был не только активным сторонником, но и организатором данной инициативы. Благодаря его выступлениям на Президиуме Академии наук Республики Башкортостан и многократным обращениям к органам власти Правительство республики приняло решение поддержать эту инициативу и сосредоточить всю практическую работу по составлению Башкирской Энциклопедии в Институте истории, языка и литературы УНЦ РАН [29, с. 187]. В апреле 1991 г. Зиннур Газизович на базе отделов языка и литературы института создал специальную группу, которая в последующем была преобразована в Отдел энциклопедии Башкортостана. Благодаря усилиям директора, отдел в дальнейшем стал самостоятельным научным издательством «Башкирская энциклопедия».

Зиннур Газизович был председателем научно-редакционного совета издательства и главным редактором многотомной Башкирской энциклопедии. Но даже оставшись с 1998 г. только заместителем председателя редакционного совета и главного редактора он до конца своей жизни был неотлучным от энциклопедии: принимал активное участие во внештатном редактировании и рецензировании статей, составлении словника, в написании огромного количества энциклопедических статей Башкирской энциклопедии [29, с.190].

Конечно, Зиннур Газизович мог бы оставить отдел энциклопедии при институте и тем самым «присваивать лавры» от результатов деятельности отдела институту и его руководству. Но широта его организаторского мышления, дальновидность, забота о культуре республики были превыше всего. Это проявилось и в дальнейшем, когда в 2002 г. он поддержал намерение заведующего отделом народов Урала академика АН РБ Р.Г.Кузеева выделиться из ИИЯЛ в самостоятельный Центр этнологических исследований при УНЦ РАН.

В 1991 г. при отделе языкознания по инициативе директора была образована группа «Автоматизация лексикографии», которая в январе 2002 г. выделилась из отдела и стала функционировать как самостоятельная «Лаборатория лингвистики и информационных технологий». Перед сотрудниками лаборатории были поставлены конкретные задачи: реализация среды для функционирования башкирского языка в информационных технологиях (разработка шрифтов и драйверов, локализация жизненно необходимых программных продуктов); разработка машинного фонда национального языка; создание общезыковых и терминологических словарей в сети Интернет; составление частотных словарей; математическое исследование башкирского языка; разработка компьютерных моделей и

алгоритмов автоматического словоизменения и слоговой деления (для реализации в последующем лингвистического процессора национального языка). Все поставленные задачи были блестяще решены. Сотрудниками лаборатории были изданы частотные словари [32], [33], [31], [36], монографии по автоматическому порождению словоизменительных форм [30] и по принципам экономии в грамматике башкирского языка [14], разработаны клавиатурные и экранные драйверы, локализованы программные продукты FineReader, Лексикон, Диска Командир, Хамелеон. Совместно с компанией Microsoft осуществлена поддержка башкирскому языку на уровне операционной системы. Разработанный лабораторией Машинный фонд башкирского языка стал вторым лингвистическим ресурсом такого рода на всем постсоветском пространстве и был высоко оценен коллегами из московских академических институтов. Эти наработки позволили коллективу лаборатории приступить в дальнейшем к созданию национального корпуса и свободно открытой в сети Интернет терминологической базы башкирского языка [34], [15], [35].

Благодаря неустанной энергии Зиннура Газизовича, его заботе о жизнедеятельности возглавляемого им института, даже в самые трудные годы Институт истории, языка и литературы добивался высоких результатов во многих направлениях науки. При его поддержке археологами в филипповских курганах были найдены уникальные экспонаты из золота, раскопаны памятники бронзового века, вышла фундаментальная работа историков «История Башкортостана с древнейших времен до 60-х годов XIX века», увидели свет обобщающие работы этнографов по семейному быту, материальной и духовной культуре башкирского народа и многие другие [58, с. 5].

З.Г.Ураксин внес существенный вклад в организацию всей науки в республике [16, с.44]. Он принимал самое активное участие в подготовке Указа Президиума Верховного Совета БАССР «Об учреждении Академии наук Башкирской АССР» от 1991 г. [57, с. 67]. И во многом благодаря авторитету его слова, его умению влиять на оппонентов была проведена интеграция научных сообществ республики в единую Академию наук Республики Башкортостан. Будучи вице-президентом Академии наук он приложил много усилий для координации совместной работы республиканской академии с Академией наук РФ [22, с. 8]. Именно при нем были расширены международные связи Академии наук РБ, в частности с Международной Тюркской академией, членом которого он был избран в 1998 г.

Масштабность деятельности Зиннура Газизовича как руководителя и организатора республиканской науки проявилась и в подготовке новых кадров. Он был научным руководителем и консультантом более 20 кандидатских и докторских диссертаций. Им подготовлены научные кадры не только для башкирского языкознания, но и для русистики, романо-германской филологии, тюркологии (хакасский, турецкий языки).

Темы защищенных его учениками диссертаций поражают разнообразием научных направлений: лексикология [25], [37], морфология [20], [1], стилистика [19], диалектология [24], этнолингвистика [55] история башкирского языка [21] и др. Это еще раз подтверждает энциклопедичность и глубину его научных познаний.

Сегодня его ученики как Нафиков Ш.В. [26], Хадыева Р.Н. [56], Сулейманова Р.А. [38], [39] и другие плодотворно развивают научные темы, предложенные в свое время научным руководителем, являются ведущими учеными в своих областях исследований.

С большинством своих учеников Зиннур Газизович был знаком, когда они учились в вузе. Он читал лекции, спецкурсы, проводил практические занятия для студентов Башкирского государственного университета, Башкирского педагогического университета, Стерлитамакской педагогической академии (ныне филиал БГУ) и в ряде других вузов. Под его руководством был издан учебник «Современный башкирский язык», являющийся одним из лучших учебников по родному языку [59]. При подготовке специалистов-филологов Зиннур Газизович стремился не только обучать, передать свои знания, но и прививать им любовь и уважение к башкирскому языку, поскольку эти чувства и забота о родном языке лежали в основе его жизненной позиции. Именно эти чувства и желание процветания родному языку подвинули его в молодые годы (начало 70-х г.) организовать и вести самому в Уфимской школе №20 кружки башкирского языка². Опыт работы с учащимися в дальнейшем был обобщен и издан Зиннуром Газизовичем

² Первая встреча автора этих строк состоялась с З.Г.Ураксиным в 1971 г. именно на занятиях этого кружка. По происшествию многих лет это событие было забыто. Но в последние годы своей жизни Зиннур Газизович много работал по систематизации своего личного архива, где

в виде учебных пособий «Занимательная грамматика башкирского языка» и «Краса языка» [46], [47].

В последующие годы тема обучения башкирскому языку в школе также находилась под его пристальным вниманием. Им были написаны ряд критических статей, сделаны выступления по методике обучения и по языку самих учебников. В этом русле в 90-е годы было и совместное с автором этих строк выступление на одном из конференций в БИРО.

Личность, чья жизненная позиция — забота о родном языке, не может жить не проявляя активность в общественной жизни. З.Г.Ураксин был известен не только в Башкортостане и в регионах Росси, но и за пределами Российской Федерации как активный общественный деятель. Зиннур Газизович долгие годы возглавлял на общественных началах Терминологическую комиссию (Терминологическая комиссия при Верховном Совете БАССР и Терминологическая служба при Правительстве РБ), был заместителем председателя исполкома Всемирного курултая башкир (1992-2002), членом Президентского Совета Республики Башкортостан (1994-2004), членом Комитета по делам ЮНЕСКО при Правительстве РБ (1998-2004). Был заместителем председателя Комиссии по реализации закона «О языках народов Республики Башкортостан» при Кабинете Министров (1999-2002).

Вся общественная деятельность Зиннура Газизовича была направлена на развитие языка и культуры родного народа.

Вся многогранная деятельность академика З.Г.Ураксина была достойно оценена государством. В 1984 г. ему было присвоено звание «Заслуженный деятель науки Башкирской АССР», через 12 лет он стал заслуженным деятелем науки Российской Федерации. За плодотворную научную и общественную деятельность он награжден орденом Дружбы народов (1999). Его имя носит одна из улиц г.Уфы. Но самую высокую оценку деятельности и жизненным поступкам дают люди. Светлая память о Зиннуре Газизовиче будет надолго в республике, в регионах РФ и далеко за пределами нашей страны.

Литература

1. Абубакирова Л.Ф. Аналитические глаголы в башкирском языке и их семантико-грамматические особенности. АКД. Уфа, 2003. 26 с.
2. Азнабаев М.Т., Гумаров В.З., Суфьянова Н.Ф. Русско-башкирский толковый словарь медицинских терминов/Отв. ред. З.Г.Ураксин. Уфа, 2007. 839 с.
3. Академический словарь башкирского языка: в 10 томах. Т. I: (А). Уфа: Китап, 2011. 432 с.
4. Академический словарь башкирского языка: в 10 томах. Т. II: (Б). Уфа: Китап, 2011. 568 с.
5. Академический словарь башкирского языка: в 10 томах. Т. III: (В-И). Уфа: Китап, 2012. 864 с.
6. Академический словарь башкирского языка: в 10 томах. Т. IV: (Й-К). Уфа: Китап, 2012. 944 с.
7. Академический словарь башкирского языка: в 10 томах. Т. V: (К). Уфа: Китап, 2013. 888 с.
8. Академический словарь башкирского языка: в 10 томах. Т. VI: (Л-Ө). Уфа: Китап, 2014. 944 с.
9. Ахунзянов Г.Х., Махамадиев М.Г. З.Г.Ураксин. Фразеология башкирского языка // Советская тюркология. №1. 1977. С.109-112.
10. Башкирско-русский словарь / Отв. ред. З.Г.Ураксин. М: Русский язык, 1996. 884 с.
11. «Башкортостан Республикаһы халыктары телдәре тураһында» Законды ғәмәлләштәреү мәсьәләләре // Башкортостан укытыусыһы, № 7, 2001, 33-34 бб.
12. Башкорт теленең һүзлеге: Ике томда. Том 1 (А-М). М.: Русский язык, 1993. 862 б.
13. Башкорт теленең һүзлеге: Ике томда. Том 2 (Н-Я). М.: Русский язык, 1993. 815 б.
14. Бускунбаева Л.А. Закономерности речевой экономии и их отражение в башкирском языке. Уфа: Гилем, 2008. 140 с.

нашел и в дальнейшем показал мне свой блокнот, в котором была моя фамилия и имя среди списков учеников, которые посещали его кружок.

15. Бускунбаева Л.А., Сиразитдинов З.А. Система разметок в национальном корпусе башкирского языка // Языки меньшинств в компьютерных технологиях: опыт, задачи и перспективы. Йошкар-Ола, 2011. С.46-51.
16. Галяутдинов И.Г. Ученый и патриот // Жизнь отданная науке. Воспоминания о Зиннуре Газизовиче Ураксине. Уфа: Гилем, 2012. С. 42–45.
17. Гарипов Т.М. Ведущий лексиколог//Жизнь отданная науке. Воспоминания о Зиннуре Газизовиче Ураксине. Уфа: Гилем, 2012. С. 27–35.
18. Гарипов Ф.Н., Ураксин З.Г. Русско-башкирский словарь экономических терминов. Уфа, 2007. 184 с.
19. Исмет Бинер. Особенности языка и стиля пословиц и поговорок в башкирском языке. АКД. Уфа, 2004. 26 с.
20. Ишбаев К.Г. Инфинитивные формы глагола в башкирском языке. АКД. Уфа, 1975. 28 с.
21. Латыпова Р.М. Письменные источники конца XIX начала XX века и их влияние на формирование башкирского литературного языка (на основе русской и латинской график). АКД. Уфа, 2005. 24 с.
22. Мурзабулатов М.В. Становление ученого-лингвиста, организатора науки и писателя // Башкирская филология: к 70-летию со дня рождения академика АН РБ З.Г.Ураксина. Уфа: Гилем, 2005. 352 с.
23. Мурзабулатов М.В., Уразбаева З.Г., Ураксин Ю.З., Тикеев Ф.С. Ураксин Зиннур Газизович: Биобиблиографический указатель. Уфа: Гилем, 2005. 56 с.
24. Надергулов У.Ф. Говор башкир Саратовской и Куйбышевской областей. АКД. Уфа, 1981. 24 с.
25. Нафиков Ш.В. Принципы номинации, структура и происхождение названий рыб в башкирском языке (синхронная и сравнительная характеристика). АКД. Уфа, 1987. 24 с.
26. Нафиков Ш.В. Бореальные элементы в башкирском языке. Уфа: Гилем, 2003. 302 с.
27. Русско-башкирский словарь: в 2 т. Т. 1. (А-О). /под ред. З.Г.Ураксина. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. 808 с.
28. Русско-башкирский словарь: в 2 т. Т. 2. (П-Я) / под ред. З.Г.Ураксина. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. 680 с.
29. Сайтов У.Г. От словарей до энциклопедии // Жизнь отданная науке. Воспоминания о Зиннуре Газизовиче Ураксине. Уфа: Гилем, 2012. С. 186–190.
30. Сиразитдинов З.А. Моделирование грамматики башкирского языка. Словоизменительная система. Уфа: Гилем, 2006. 160 с.
31. Сиразитдинов З.А. Частотный словарь башкирского языка/Ответ. ред. З.Г.Ураксин. Т. 2. (проза). Уфа: Гилем, 2002. 413 с.
32. Сиразитдинов З.А. Частотный словарь башкирского языка/Ответ. ред. З.Г.Ураксин. Т.1. (наука). Уфа: Гилем, 1997. 330 с.
33. Сиразитдинов З.А. Частотный словарь языка произведений Д.Юлтыя /Ответ. ред. З.Г.Ураксин. Уфа, 1995. 291 с.
34. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д. Информационные системы и базы данных башкирского языка. Уфа: Книжная палата РБ, 2013. 166 с.
35. Сиразитдинов З.А., Мигранова Л.Г., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д., Бускунбаева Л.А. К созданию терминологического банка данных башкирского языка // Урал-Алтай: через века в будущее. Материалы V Всероссийской тюркологической конференции, посвященной 80-летию учреждения Института истории, языка и литературы УНЦ РАН. Уфа, 2008. С. 111-114.
36. Сиразитдинов З.А., Шамсутдинова Г.Г. Частотный словарь башкирского языка. Т.3 (публицистика) / Ответ. ред. З.Г.Ураксин. Уфа: Гилем, 2006. 384 с.
37. Сулейманова Р.А. Антропонимы современного башкирского языка и тенденции их развития. АКД. Уфа, 2006. 25 с.
38. Сулейманова Р.А. Антропонимы современного башкирского языка и тенденции их развития. Уфа: Гилем, 2006. 148 с.
39. Сулейманова Р. А. Башкирско-русский словарь-справочник личных имен и фамилий. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2013. 364 с.

40. Суфьянова Н.Ф. Русско-башкирский словарь-справочник. Для работников торговли и общественного питания / Ответ. ред. З.Г.Ураксин. Уфа, 2005. 128 с.
41. Толковый словарь современного башкирского литературного языка / Ответ. ред. З.Г.Ураксин. Уфа, 2004. 528 с.
42. Ураксин З.Г. “Башкорт халкын тергезеү һәм үстереү” программаһы проекты тураһында // Ватандаш. № 1. 1996. 38-39-сы б.
43. Ураксин З.Г. Башкорт теленең синонимдар һүзлеге. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1966. 272 б.
44. Ураксин З.Г. Башкорт теленең фразеологик һүзлеге. Өфө: Китап, 1996. 289 б.
45. Ураксин З.Г. Русско-башкирский фразеологический словарь/отв. ред. Э.Р.Тенишев. М.: Русский языка, 1989. 405 с.
46. Ураксин З.Г., Ишбердин Э.Ф. Тел күрке. Уфа: Башкортостан китап нәшриәте, 1980. 72 б.
47. Ураксин З.Г., Ишбердин Э.Ф., Котлобаева Г.М., Әхтәмов М.Х. Кызыклы грамматика. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1973. 128 б.
48. Ураксин З.Г., Надршина Ф.А., Йосопов Х.Ф. Башкортса-русса фразеологик һүзлек. Өфө, 1973. 342 б.
49. Ураксин З.Г., Сиразитдинов З.А. Русско-башкирский словарь и башкирско-русский словарь архитектурно-строительных терминов. Уфа, 2004. 82 с.
50. Ураксин З.Г., Суфьянова Н.Ф., Сиразитдинов З.А. Толковый словарь башкирского языка для учащихся начальных классов. Уфа, 2005. 128 с.
51. Ураксин З.Г., Суфьянова Н.Ф., Сиразитдинов З.А. Толковый словарь башкирского языка для учащихся средних и старших классов. Уфа, 2011. 336 с.
52. Ураксин З.Г., Уразбаева З.Г., Суфьянова Н.Ф. Русско-башкирский, башкирско-русский словарь по лесному делу. Уфа, 2006. 152 с.
53. Ураксин З.Г., Ураксин Ю.Г. Русско-башкирский словарь. Уфа: Китап, 2002. 389 с.
54. Фәтихов Р.Р. Һынлы сәнғәт буйынса русса-башкортса терминдар һүзлеге / Яуаплы ред. З.Г.Ураксин. Өфө, 1997. 56 б.
55. Хадыева Р.Н. Этнокультурное значение лексики башкирского языка. АКД. Уфа, 2003. 24 с.
56. Хадыева Р.Н. Башкирская этнокультура и язык: опыт воссоздания языковой картины мира. Уфа: Гилем, 2005. 150 с.
57. Халфин С.А. Выдающийся языковед — организатор научной деятельности (к 75-летию со дня рождения академика З.Г.Ураксина) // Жизнь отданная науке. Воспоминания о Зиннуре Газизовиче Ураксине. Уфа: Гилем, 2012. С. 61–68.
58. Хисамитдинова Ф.Г. Четырнадцатый директор Института истории, языка и литературы УНЦ РАН // Жизнь отданная науке. Воспоминания о Зиннуре Газизовиче Ураксине. Уфа: Гилем, 2012. С. 4–9.
59. Хәзерге башкорт теле. Педагогия институтының башланғыс кластар факультеты студенттары өсөн дәреслек./ Яуаплы редакторзлары З.Г.Ураксин, К.Ф.Ишбаев. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1986. 400 с.
60. Һазыева Р.Н. Башкорт теленең этнолингвистика һүзлеге / Яуаплы ред. З.Г.Ураксин. Өфө, 2002. 174 б.

Сөләймәнова Р.Ә.
ф.ф.к., ТТӘИ, Өфө к.

К. З. ӘХМӘРОВ – ОЛО ҒАЛИМ ҺӘМ ШӘХЕС

В статье, посвященной юбилею известного языковеда К. З. Ахмерова, рассмотрено его научное наследие, раскрыты его взгляды, вклад в башкирское языкознание.

Башкорт тел ғилеменең нигез таштарын башлыса Нуриағзам Таһиров, Ғәбделәхәт Вилданов, Ғабдулла Амантай, Вәли Хангилдин, Закир Шакиров, Таһир Баишев, Ғәббәс Дәүләтшин, Әхтәм Мансуров, Касим Әхмәров кеүек арзаклы ғалимдарыбыздың хезмәттәре тәшкил итә. Улар бөтәһе лә башкорт телен өйрәнәүгә, тикшерәүгә, үстереүгә, камиллаштырыуға, донъя кимәленә сығарыуға зур өлөш индергән күренекле телселәр. Без был

Ғалимдарыбыздың эштәре, башкарған хезмәттәре хақында һәр вақыт белергә һәм якты исемдәрән хөрмәт итергә бурыслы.

Филология фәндәре докторы, профессор Касим Зәкир улы Әхмәров – ошондай арзаклы ғалимдарыбыздың береһе. Ул 1900 йылдың 7 ноябрҙә Өфө губернаһы Бөрө өйәзе Борай ауылында (хәҙерге Борай районы) тыуған. Тыуған ауылында ике класлы мәктәпте тамамлағас, Троицкиҙа “Рәсүлиә” мәзрәсәһендә белем ала. Төрлө урында башланғыс мәктәп мөдире, волость башкарма комитеты секретары, балалар колонияһында тәрбиәсе, Бөрө кантон совет-партия, өлкә совет-партия мәктәптәрендә, театр училищеһында туған тел уҡытыусыһы, башкорт телен бойомға ашырыу буйынса кантон комиссияһы секретары, Башсовнарком эргәһендәге башкорт телен бойомға ашырыу буйынса Үзәк комиссияның инструкторы, Башкортостанды өйрәнеү йәмғиәтенә ғилми хезмәткәре һәм секретары, Башкомвузда башкорт теле кафедрасы мөдире, педагогик ғилми-тикшеренеү институты хезмәткәре, 1941 йылдан ғүмеренең һуңғы көндәренә тиклем (1969 йылдың 11 феврален) Тарих, тел һәм әҙбиәт институтында өлкән ғилми хезмәткәр, бүлек мөдире булып эшләй. Күрәһебезсә, ғалимдың хезмәт кенәһе бик бай тарихлы. Ғөмүмән, ул замандарҙа эшләгән эзләтәребезгә бер үк вақытта ғалим да, уҡытыусы ла, язуһы ла булырға тура килә.

Касим Зәкир улы Әхмәровтың ғилми эшмәкәрлегенә башы 1928 йылдан башкорттардың тормошон, тарихын һәм мәҙәниәтен өйрәнеү буйынса Ғилми ойшмала хезмәткәр булып эшләй башлаған осорға тура килә. Был осорҙа башкорт әҙби теленә формалашуы, йәмғиәттең төрлө өлкәләрендә башкорт телен индереү эштәре башлана. Һәм, әлбиттә, башкорт тел ғилеменең үсеште туранан-тура телдә практик мәсьәләләре менән бәйлә була. Ғалим тарафынан башкорт теле буйынса урта мәктәптәр һәм педагогия училищелары өсөн программалар төзөлә. Төрлө ғилми-методик мәкәләләр сығарыу менән бер рәттән башкорт теленә орфографияһы буйынса “Типик орфографик хаталар һәм орфография уҡытыу юлдары”, “Башкорт телендә тыныш билдәләре” кеүек брошюралар өстөндә лә эшләй. Уның “Башкорт теленә кайһы бер мәсьәләләре”, “Башкорт телендә һөйләмдәрҙә һүзәр килеү тәртибе”, “Башкорт телендә кылым төрҙәре”, “Башкорт телендә ярамсы исемдәр”, “Кушма һөйләм төрҙәре”, “Башкорт әҙби теленә хәҙерге орфографияһы һәм уны камиллаштырыу юлдары” кеүек мәкәләләре мәктәп практикаһында зур әһәмиәткә эйә.

1932 йылда Касим Әхмәров башлыңғыс кластар өсөн әҙерләгән беренсе дәресләге донья күрә. Артабан, мәктәптәр һәм педагогик училищелар өсөн тиҫтәнән ашыу дәреслек һәм уҡыу кулланмалары басылып сыға. Урта мәктәптәр өсөн әҙерләгән “Башкорт теле. Синтаксис” китабы күрә йылға яҡын мәктәптәрҙә уҡыу кулланмаһы хезмәтен үтәй. Педагогик училищелар өсөн 1941 йылда сыҡкан “Башкорт теле” китабы махсус урта уҡыу йорттары студенттары өсөн тәү башлап сығарылған хезмәт. Был китапта фонетика, графика, грамматика, орфография һәм пунктуация буйынса норматив төшөнсөләр махсус күнегеүҙәр менән бер рәттән, уҡыусылардың йәш үзәнәлектәренән сығып, тел ғилеме буйынса белешмәләр зә бирелә. Был дәреслектәргә әһәмиәте баһалап бөткөһөз. Улар нигезендә бик күп уҡытыусылар һәм күренекле ғалимдар үсеп сыҡкан.

Касим Зәкир улы Әхмәров – башкорт әҙби теле тарихы, уның грамматикаһы, лексикаһы һәм лексикографияһы, фразеологияһы һәм стилистикаһы, пунктуацияһы өлкәһендә берҙәй әүҙем эш алып бара. Бигерәктә синтаксис буйынса төрлө ғилми мәкәләләре, зур күләмле ябай һәм кушма һөйләмдәрҙә төзөлөшөн тикшерәүгә бағышланған монографиялары менән башкорт тел ғилеменең үсешенә зур өлөш индәрзе. Телсә был хезмәттәрендә ябай һәм кушма һөйләмдәрҙә структураһын, һөйләм киҫәктәренә специфик үзәнәлектәрен тулы һәм төрлө яклап өйрәнә. Был өлкәләгә тикшеренеүҙәре өсөн ғалим филология фәндәре докторы дәрәжәһенә эйә була. Ул шулай уҡ башкорт теленә алфавитына һәм орфографияһына зур игтибар бүлә. “Башкорт теленә орфографик һүзләге”нең бер нисә мәртәбә нәшер ителеүе, әлбиттә, был хезмәттең төплө һәм нигезле булыуы хақында һөйләй.

Зур тырышлыҡ, бөтмөрлөк, түземлек, игтибар, һүзгә һаҡсыл караш талап иткән һүзлек эшендә лә зур уңыштарға өлгәшә. Уның етәкселегендә төзөлгән терминологик һәм ике телдәге (“Русса-башкортса”, 1948, 1964; “Башкортса-русса”1958) һүзлектәр әҙби телдә, милли мәҙәниәттә үстәреүгә зур әһәмиәткә эйә.



К. Әхмәровтың башкорт теленә арналган төп гилми хезмәттәре

Касим Зәкир улы кеүек халкын яраткан, уның тарихына, бөгөнгөһөнә, киләсәгенә битараф булмагандар ғына шулай һәр өлкәлә өлгөр, игтибарлы, һаксыл булалыр.

“Башкорт шәжәрәләрен”, Н.К. Дмитриевтың “Башкорт теленә грамматика”һын (башкортса) сығарыу кеүек эштәр менән дә шөгөлләнә телсе. С.И. Руденконың мәшһүр “Башкиры” тигән китабында К. Әхмәр барлык башкортса һүзәрзе, терминдарзы автор һорауы буйынса карап сыға һәм төзәтмәләр индерә.

Касим Зәкир улының мәғрифәт һәм фән өлкәһендәге хезмәттәре үз заманында “Почет Билдәһе” ордены, мизалдар, мактау граматылары менән юғары баһалана. Һәм, бөгөн дә без Касим Зәкир улы Әхмәров кеүек башкорт тел ғилемен үстөрөгә, уны донъя кимәленә күтәрөгә булышлык иткән арзаклы ғалимдарыбыздың хезмәттәрен белергә һәм улардың якты исемдәрен мәңгелләштерөгә эштәрен алып барырға тейешбез!

Әзәбиәт

1. Сөләймәнова Р.Ә. Телен яклаған халкын һаклар//Труды Института истории, языка и литературы УНЦ РАН. Уфа: Гилем, 2010. Вып. IV. С. 121-126.
2. Ураксин З.Г. Судьба народа — моя судьба. Уфа: ИИЯЛ, 2015. 456 с.

Сөләймәнова Р.Ә.
ф.ф.к., ТТӘИ, Өфө к.

**БАШКОРТ ТЕЛ ҒИЛЕМЕНЕҢ ЮЛ БАШЫНДА
(КҮРЕНЕКЛЕ ҒАЛИМ ҺӘМ ПЕДАГОГ Ә.Ә. МАНСУРОВТЫҢ
ТЫУЫНА 120 ЙЫЛ)**

В данной статье дается краткий обзор жизненного пути и научной деятельности ученого-языковеда А.А. Мансурова, оценивается роль и значимость его труда «Грамматика башкирского языка» и работ по методике преподавания башкирского языка.

Фәннең һәр тармағының үсөгә өсөн төплө нигез кәрәк. Әгәр зә нигез ныклы, дөрөс һалынған икән, тимәк, фән артабан үсә һәм камиллаша. Башкорт тел ғилеме тураһында был йәһәттән тейешле кимәлдә үсешкән тип әйтә алабыз. Уның үсешен ике дәүергә бүлөп күрһәтергә мөмкин. Беренсе дәүер 1920 йылға, икенсегә унан алып әлегәсә осорзо үз әсенә ала.

Тәүге дәүерҙә башкорт тел ғилемен нигеззә рус һәм Европа ғалимдарының бәләкәй

күләмле һүзлектәре, әсбаптары, хезмәттәре тәшкил итә.

Икенсе осорза башлыса башкорт ғалимдары тарафынан тел системалы рәүештә өйрәнелә башлай. Нуриәғзәм Таһиров, Ғәбделәхәт Вилданов, Ғабдулла Амантай, Вәли Хангилдин, Закир Шакиров, Касим Әхмәров, Таһир Байышев, Ғәббәс Дәүләтшин, Әхтәм Мансуров кеүек арзаклы ғалимдарыбыздың исемдәре 20 – 40-сы йылдарзағы башкорт тел ғилемәнә туранан-тура бәйлә. Әйтергә кәрәк, был вакыт арауығында өстә һаналып үткән күренекле телселәр тарафынан бик күп эш башкарыла. Мәкәләлә арзаклы ғалимдарыбыздың береһе, – Ә.Ә. Мансуровтың тормош юлы һәм ғилми эшмәкәрлегенә кыскаса байкау яһала.

Әхтәм Әхмәт улы Мансуров 1895 йылдың 23 октябрәндә Шишмә районының Яңы Тирмә ауылында тыуған. Өфөлә "Ғәлиә" мәзрәсәһен, Казанда Көнсығыш педагогия институтының әзәбиәт-лингвистика бүлеген тамамлағандан һуң, республикабыздың Шишмә, Благовар райондары мәктәптәрәндә, Өфөлә башкорт педагогия техникумында, медицина институтының тел кафедрасында эшләй. Был эш тәҗрибәһе ғалимға уның төп хезмәте "Башкорт теле грамматикаһы" өстәндә эшләүзә нык ярзам итә, төплә нигез булып тора. Әлбиттә, тәҗрибәнән тыш, әсә теленә оло һөйүе, һаксыл карашы ла был эшкә этәргес көс булғандыр, моғайын. Әхтәм Мансуровтың урта мәктәптәр өсөн әзерләнгән дәреслегенә тәүге басмаһы 1933 йылда басылып сыға. Кат-кат нәшер ителгән был китап автор тарафынан басма һайын эшкәртелә, камиллаштырыла һәм егерме йылдан ашыу мәктәптәрзә генә түгел, ә бөтә педагогия училищеларында, институттарза укыу кулланмаһы хезмәтен үтәй. Бөгөнгө күзлектән сығып карағанда ла, уның әһәмәте бик зур, сөнки башкорт тел ғилемә буйынса хәзәрге көндә фундаменталь тип иҗәпләнгән күләмле хезмәттәрзә нигезән Әхтәм Әхмәт улы Мансуровтың "Башкорт теле грамматикаһы" тәшкил итә. Ғөмүмән, был дәреслек нигезәндә бик күп укытыусылар һәм күренекле ғалимдар үсеп сыккан.

Ул осорза ғалимдарға һәр өлкәлә тәүгеләрзән булып юл ярырға, яңылыктар асырға тура килә. Билдәлә булыуынса, ул замандарза башкорт тел ғилемә систематик рәүештә төрлө яклап сак өйрәнелә башлай һәм, әлбиттә, зур күләмле һүзлектәр зә, ғилми әзәбиәт тә юк дәрежәһендә була. Үзәнәк был дәреслегендә төп грамматик категорияларзы асыкклаузы, һүз төркөмдәрән бүлеүзә, уларзың грамматик мәғәнәләрен, төрзәрән билдәләүзә Әхтәм Мансуров тәүгеләрзән булып башкарып сыға. Әйтергә кәрәк, был терминдарзың күбәһе телдә нығынып бөгөн дә дәреслектәрзә кулланыла.

Әхтәм Әхмәт улы Мансуров Башкортостан укытыусыларзың белемен камиллаштырыу институтында, Тимирязев исемәндәге Башкорт дәүләт педагогия институтының башкорт, татар телдәре һәм әзәбиәттәре кафедрасында эшләгән осорза ла бик күп эштәр аткара. Ул укытыусыларзың, методистарзың һәм ғалимдарзың укытыу тәҗрибәһен өйрәнәүгә зур көс һала. Әхтәм Мансуров юғары укыу йорттарында республика мәктәптәре өсөн якшы укытыусылар әзерләүгә, был эште тейешле кимәлдә ойштороуға бик зур игтибар бүлә. Башкорт теле һәм уны укытыу методикаһы буйынса лекциялар укый. Шулай ук республикабыздың төрлө төбәктәрәндәгә мәктәп укытыусылары менән бәйләнәш тотә, уларзың эш тәҗрибәләре менән кызыкһына һәм уны таратыу хәстәрән күрә. Уның тарафынан башкорт теле буйынса урта мәктәптәр һәм педагогия училищелары өсөн программалар төзөлә. Төрлө ғилми-методик мәкәләләр сығарыу менән бер рәттән, ул башкорт теленә орфографияһы буйынса V–VI кластар өсөн күнегеүзәр йыйынтығы өстәндә лә эшләй. Был йыйынтыктың да, "Башкорт теле грамматикаһы" кеүек үк, күп тапкыр басылып сығыуы, әлбиттә, уның кәрәкле әсбап булыуы хақында һөйләй.

1944 йылда тел ғилемәндәгә хезмәттәре өсөн Әхтәм Мансуровка доцент исемә бирелә. Уның халкым, телем тип янып йәшәүе үз заманында мизалдар, "Халык мәғарифы отличнигы" исемә, мактау грамоталары менән юғары баһалана.

Әхтәм Мансуров кеүек башкорт тел ғилемән үстәрәүгә, уны донъя кимәленә күтәрәүгә булышлык иткән арзаклы ғалимдарыбыз һәм уларзың эштәре һәр вакыт иҗтә һәм оло хөрмәткә лайык.

Әзәбиәт

1. Ураксин З.Г. Судьба народа — моя судьба. Уфа: ИИЯЛ, 2015. 456 с.

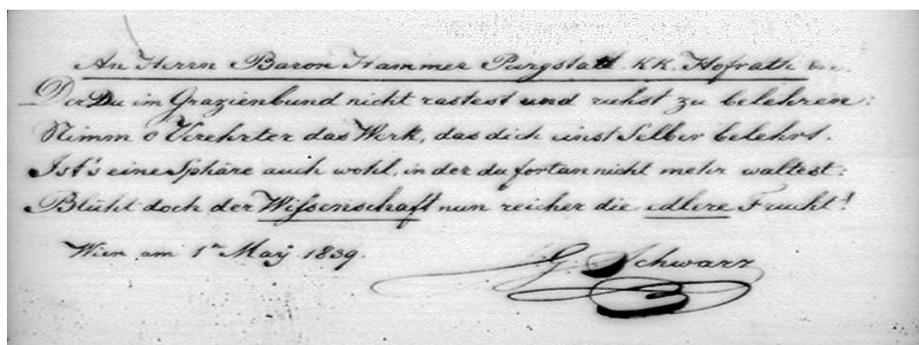
ГРАММАТИКА ТЮРКСКОГО ЯЗЫКА ИЗ ВЕНСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ

В XXI веке в туркменском языкознании проводятся научные исследования по современному состоянию и истории туркменского языка. Благодаря созданным Туркменским государством условиям появилась возможность найти и изучать различные грамматики, словари туркменского языка, в общем, тюркских языков, малоизвестных не только широкому кругу читателей, но и научной общественности. Они хранятся в различных библиотеках, рукописных фондах и институтах мира.

Фотокопия одной из таких грамматик находится в фонде Национального института рукописей Академии наук Туркменистана [1]. Ее привезли в 2006 году из Венской национальной библиотеки Австрии. Эта грамматика представляет большой интерес для специалистов-лингвистов.

Имеются такие данные относительно этой рукописи в Венской национальной библиотеке Австрии: Codex Vindobonensis Palatinus. N.P.400 (Flügel 217)...400. Anonimus. Türkische Grammatik. 94 f. Quarto. Как видно, автор грамматики неизвестен. Автор много раз повторял, чтобы те, кто желал изучать книгу, вспоминали его в своих добрых молитвах. Но нигде не написал своего имени. К сожалению, ввиду того, что работали только с фотокопией, нам не удалось уточнить данные о бумаге рукописи, дате ее написания или переписывания, а также прочитать слова в печати в конце рукописи.

Интересным и ценным, безусловно, является и сопровождающее грамматику письмо, которое туркменским коллегам прочла и перевела на русский язык профессор, доктор филологических наук из Грайфсвальдского университета Германии Уте Шольц. Вот его (письма) перевод: «Господину барону Гаммеру Пургшталлу, царскому и королевскому надворному советнику [неразборч.] / Поскольку Ты в союзе граций не останавливаешь работать и назидать не прекращаешь. Прими, высокоуважаемый, то произведение, которое тогда тебя обучило./Даже если это отрасль, в которой ты больше уже не будешь действовать, бесконечный плод науки сильнее процветет./Вена, 1 мая 1839 г. Г.Шварц».



На первый взгляд, в этом странном письме, кроме имен адресата и автора, вроде нет ничего особенного. Но именно благодаря этим личностям рукопись грамматики тюркского языка сохранилась и дошла до наших дней. И когда узнаешь о роде занятий этих людей, то можно представить, где они могли находиться во время обнаружения рукописи, и содержание письма становится понятным.

Адресатом письма является известный востоковед и дипломат Йозеф фон Гаммер-Пургшталл (9.6.1774 – 23.11.1856), который в 1799-1807 гг. находился на австрийской дипломатической службе в Османской империи, а в 1847-1849 гг. являлся президентом Венской АН. Он автор 10-ти томной «Истории Османской империи» - важнейшего труда, основанного на изучении турецких источников и австрийских архивов. Известен он и как переводчик исламской литературы. Благодаря ему немецкоязычный читатель получил возможность познакомиться с поэзией Мухаммада Шамс аль-Дина (Хафиза), отрывками из энциклопедии турецкого ученого Хаджи Халифа и других литераторов и ученых. Именно

переводами «Тысячи и одной ночи» Гаммера-Пургшталла пользовался Гете при написании своего «Западно-восточного дивана».

Автором письма является Григорий Ефимович Шварц (1791-1882) – русский генерал, имевший многочисленные государственные награды, среди них ордена и золотое оружие с бриллиантами с надписью «За храбрость». Можно предположить, что рукопись грамматики тюркского языка он обнаружил во время своего участия в кавказских кампаниях в 1837-1845 гг.

Сама грамматика интересна с точки зрения лингвистики, стихосложения и методики преподавания тюркских языков. Ее условно можно разделить на три части. Первая – основная часть – посвящена непосредственно грамматике (морфология и синтаксис). При объяснении грамматических тем неизвестный автор опирался на арабский язык, употребляя его термины. Это позволяет сделать вывод, что грамматика была предназначена для арабоязычной аудитории, особенно для подготовки кятибов, о чем говорится и в самой книге.

Вторая часть рукописи посвящена стихосложению. Здесь говорится о значении поэтического искусства, подробно описывается каждый способ тюркского стихосложения, при этом приводится сравнение с особенностями арабской поэзии. В третьей части имеются тексты для чтения и пословицы.

В грамматике слова делятся на три вида: *исм* (имя), *фыгл* (глагол) и *харф* (аффикс и частица). Каждый из них подробно описывается, включая особенности образования и изменения. Говоря о харфе, в книге отмечается, что он сам по себе ничего не значит. В качестве примера приводится аффикс *-дан/-ден*, который употребляется, присоединяясь к чему-нибудь: *jamudan* (из мечети), *tekdeden* (из школы), *penjireden* (из окна). Выделяются несколько видов харфа: *harfu jer (-dan/-den, -da/-de, bāri, dek)*, *harfu şert (-sa/-se)* и т.п.

Приводятся 24 формы слова, из которых 13 свойственны глаголу и 11 имени. Сначала все эти формы перечисляются, затем на конкретных примерах объясняются их особенности. Например, обращается внимание на образование временных форм глагола, его изменение по лицам, переходность и непереходность. Существительные делятся на одушевленные и неодушевленные, собственные и нарицательные, объясняется их склонение по падежам и числам.

Автор более подробно останавливается на временах глагола, разделяя их на три вида: *тазу* - прошедшее, *һал* - настоящее и *istikwal* - будущее. Далее глаголы делятся на определенные (*maglum*) и неопределенные (*mejhul*). Интересны и другие группы глаголов, которые автор разделил таким образом: *эфғали накыса* – недостаточные глаголы, *эфғали мукаребе* – глаголы приближения, *эфғали медх* и *зем* – глаголы хвалы и критики и т.п.

Особое внимание обращается на образование слов. Например, говоря об особенностях масдара, отмечается, что он образуется с помощью *-мак/-мек* и приводятся такие примеры, как *urtak* (бить), *döktek* (лить) и т.п. В конце грамматической части автор в алфавитном порядке приводит слова с *-мак/-мек*, т.е. масдары, что является хорошим материалом не только для изучения масдара, но и для повторения тюркского алфавита на арабской графике. Образование *исми тагсыр*, т.е. уменьшительной степени происходит с прибавлением *-jyk /-jik*, в некоторых случаях – *-jagaz*: *oglanjyk, köpejik, suwjagaz, topjagaz, güljagaz*. В образовании *исми менсун* – существительного с семантикой принадлежности – участвует аффикс *-лы/-ли*: *hajyüeli, kandiyeli, stambully, mersinli*.

В грамматике употребляются такие лингвистические термины, как *ахбар* – сказуемое, *эмр хэзир* – 2 лицо повелительного наклонения, *эмри гайиб* – 3 лицо повелительного наклонения; *фыгл мазы* – глагол прошедшего времени, а *фыгл музарыг* – глагол настоящего времени; *муфрад* – единственное число, *музеккер* – мужской род, *муэннес* – женский род, *тесние* – двойственное число, *джемг* – множественное число, *замир* – местоимение, *мухатап* – мужской род второго лица, *мухатаба* – женский род второго лица, *исми джынс* – нарицательное существительное, *алем* – собственное имя и т.п.

Встречаются и литературоведческие термины: *бедиг ылмы* – наука о литературе, *манзум* – проза и т.п.

Числительные в грамматике даны сначала на арабском, затем на тюркском языке.

В текстах для чтения встречаются некоторые даты, географические названия и имена людей, например: 1174, Птичий остров, капитан Суфур, поэт Саады, падишах Исмаил и др. Интересны слова в текстах, обозначающие профессию: *kapitan, ilçı, motoracı, motorajybaşy, söwdagär, terjimeçi* и т.п.

Следует отметить, что в грамматике неизвестный автор по мере возможности конкретно описал важные особенности тюркского языка своего времени, что давало возможность желающему изучать языка и быть не только грамотным человеком, умеющим читать и говорить на этом языке, но и стать способным кятибом, умеющим сочинять и поэтические произведения.

Литература

1. Türki diliniň grammatikasy. N.F.400 (Flugel 217). Awstriýa, 2006. Disk.3. Рукописный фонд Национального института рукописей Академии наук Туркменистана.

2. Таганова М.А. Рукописи – бесценное национальное достояние народа // Возрождение. №2. 2013. С.10-12.

Таhiroва P.н.

ф.ф.к., доц., М. Акмулла ис. БДПУ, Өфө к.

МОСТАЙ КӘРИМДЕҢ «ОЗОН-ОЗАК БАЛАСАК» ӘСӘРЕНДӘ САҒЫШТЫРЫУЗАР

В статье анализируются сравнения в произведении Мустая Карима “Долгое-долгое детство”.

Художественные эсәр өсөн, ниндәй кимәлдә булһа ла, образлылык (һынлылык) хас. Языусы тарафынан тыузырылған образлылык менән телдең үзәндә була торған һынлылык араһында айырма ла, үзәнсәлекле бәйләнеш тә бар. Языусы тасуирлаган һынлылык айырым әсәрзәрзә, конкрет телмәрзә, контекста сағылдырылһа, ә телдәге һынлылык дөйөм характерзә була, уны һәр кем һөйләү һәм языу телмәрәндә куллана ала.

Әзәби әсәрзә образлылык тыузырыу юлдары күп. Автор теге йәки был төшөнсәне, предметты ниндәй зә булһа дөйөм сифаттары булған икенсе бер төшөнсәләр, предметтар аша һынландыра, берененә сифатын икенсенә күсерә ала.

Әзәбиәттә (бигерәк тә шигриәттә) һынлылыктың эстетик функцияһы бик көслә. Ул авторзың фекерен, карашын укыусының аңына нығырак һенәргә, йөрәгенә тәрәнерәк үтеп инергә ярзам итә.

Һынлылыкты тыузырыуза тел – потенциал корал. Тел ул аралашыу коралы буларак, предмет, күренештәрзә атау менән бергә һүрәтләү, һынландырыу ролен дә башкара. Ундағы һүзәрзә һәм һүзбәйләнештәрзә логик йөкмәтке лә, һынлылык та бар. Телдең һүрәтләү саралары – художественные телмәрзә, матур әзәбиәттә йәмләй торған иң бәзәк бизәктәрзәң беренә, йәғни телдең күрке.

Беззәң һүзәбез Мостай Кәримдең «Озон-озак баласак» әсәрәненә тел үзәнсәлектәрә тураһында буласак. Кешелек донъяһы башланғандан бирле ошо көндәргә кәзәр күпме данлыклы ил улдары, ғорур ил кыззлары – һүз оғталары тыуған. Улар милләттең ақыл осохон, рухи бейеклеген билдәләгән. Тора-бара исемдәрә халықтың ғорурлығы ғына булып калмай, әзәбиәттең символына әүерелә. Донъя күләменән күренер оло таланттар башкорт улдары һәм кыззлары араһында ла бар һәм буласак! Ябай тупрактан күкте балкытырзай йондоз бейеклегенә кәзәр күтәрелгән каһарман ижадсыларыб ызың тиңһез талант серзәрәненә төшөнәһе, уларзың илаһилығын асаһы, был мөгжизәгә һокланаһы көндәр зә, моғайын, алдалыр әле.

Шундай ил азаматтарының беренә – ул Мостай Кәрим. Әйе, ул беззәң баш особозза ғына түгел, ә бөтә сәхрәне бизәр әзәбиәт күгенәң яқты йондозо. Сөнки үзенәң һокланғыс таланты, бәрәкәтле һәм зауыклы ижады менән башкорт әзәбиәтенәң иң күркәм үрнәге булып әүерелде. Кыргыз языусыһы Сыңғыз Айтматов иһә Мостай Кәримде башкорт халкының хәзәрәге художественные фекерләү юғарылығын һынландырған әзип тә тигәйне.

Мостай Кәрим ижады был йәһәттән башкорт әзәбиәтендә мөһим яңылык булып, һүрәтләү сараларына ифрат бай булыуы менән айырылып тора.

Һүрәтләү саралары мөгәнә төрзәрә, образлылыктары яғынан да, хис-тойғо бизәктәрә менән дә бик күп төрлөләр. Һүрәтләү сараларының беренә – **сағыштырыузар** – бер предметты, йәки күренеште, кешенә һәм башкаларзы икенсенә менән эске яқынлык, йәки тышкы окшашлык буйынса сағыштырыу һөзөмтәһендә хасил булалар.

Художестволы эзэбиэттэ абстракт һәм конкрет сағыштырыу була. Грамматик планда абстракт сағыштырыу төп килештәге исем һәм *кеүек*, *һымак*, *шикелле*, *төслө* синонимик бэйләүестәр йәки *булып* кылымы менән йә булмаһа, *-дай/-дәй*, *-зай/-зәй*, *-лай/-ләй*, *-тай/-тәй* ялғаулы исемдәр менән белдерелә.

Мостай Кәримдең «Озон-озак баласак» әсәрендә *-дай/-дәй*, *-зай/-зәй*, *-лай/-ләй*, *-тай/-тәй* ялғаулы исемдәр менән белдерелгән сағыштырыулар күп кенә осратырға мөмкин. Шулай ук был әсәр йөкмәткеһе буйынса автордың биографияһын, тормош юлын тасуирлаусы әсәр булып тора.

Художестволы эзэбиәттең үзәгендә кеше торғанлыктан һәм ул тәбиғәт балаһы булғанлыктан, аң, хезмәт эйәһе тәбиғәттең төрлө күренештәре менән тиңләштерелә, йәнәшә куйып тасуир ителә. Мостай Кәрим үзенә яраткан геройын түбәндәгесә һүрәтләй: *Ә был юлы бәрзе балығы һымак нескә генә Акийондоз бәһлеуән алдында бәләкәйләнен, югалып калманы, нисектер, үсеп, гәйрәтләнен киткәндәй* булды [1, б. 188].

Мостай Кәримдең «Озон-озак баласак» әсәрендәге сағыштырыулардың һөйләмдәге башкарған функцияларын да карайык:

-дай ялғауы кылымға кушылып яһалған сағыштырыу һөйләмдә айырымланған хәл әйтеме составында килә: *Алайыммы икән, юкмы икән тигәндәй*, *Акийондоз икеләнен торзо* [1, б. 212];

-дай ялғауы кылымға кушылып яһалған сағыштырыу һөйләмдә айырымланған рәүеш хәл составында килә: *Шунан, ике кулын һоноп, яңы сыккан тауык себешен тоткандай*, *язузы куш усына алды* [1, б. 212];

-дай ялғауы кылым менән килгәндә, бындай сағыштырыу хәбәр функцияһын башкара, мәсәлән: *Йүгерәм-йүгерәм дә таң атыуға кире урап кайтам*. *Йөрәгем басылгандай була* [1, б. 99];

-тай ялғауы исемдәргә кушылып яһалған сағыштырыулар һөйләмдә рәүеш хәл булып килә: *Шулай булғас, һизгәнһезгезер инде, кем аркаһында мин батша малайы урынына суктай итеп шулай кейенеп алғанмын* [1, б. 22];

-дай, *-дәй* ялғаулары исемгә кушылып яһалған сағыштырыулар һөйләмдә аныкlausы булып килә: *Шулай за қаз өмәләре осоронда кош телендәй генә хат килеп төшкән, бугай* [1, с. 96]. *Ләкин уның аккош муйындай нескә муйыны һығылып төшмәне, ауыр хәсрәт тулы башы эйелмәне* [1, б. 212].

-дай, *-тай* ялғаулары исемдәргә кушылып яһалған сағыштырыулар һөйләмдә тиң аныкlausылар булып килә: *Унда бары алтын яллы, көмөш тояклы, елдәй елер, коштай осор, теләгән ереңә еткерер, уйлаган уйыңды башкарыр, үткәнеңде кайтарыр, көткәнеңде килтерер, әзәм менән әзәмсә һөйләшер, хозай менән хозайса серләшер бер Акбузат йәшәй, ти* [1, б. 13].

Төзөлөшө буйынса бер, ике һүзән торған ябай һәм катмарлы (һүзбәйләнеш, һөйләм конструкцияһындағы) сағыштырыулар була. Мостай Кәримдең «Озон-озак баласак» әсәренән түбәндәге миһалды килтерергә мөмкин. Был юлдарза катмарлы сағыштырыу халыктың йәнле һөйләү стилиндә эйәрсән сағыштырыу һөйләм формаһында бирелгән: *Гармунсыға ара-тирә йырсылар кушылған була, ләкин улар бөгөн көйзә генә бозалар*. *Һандугаска әтәс эйәргән төслө килеп сыға* [1, б. 94].

Төп килештәге исемгә *кеүек* бэйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу аныкlausы эйәрсән һөйләмдә рәүеш хәл булып килә: *Безгә, безгә ни тип ни инде, Оло инәймә, йөзө көл кеүек агарған Кара Йомагол үзе килеп хәбәр итте* [1, б. 9].

Төп килештәге исемгә *кеүек* бэйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу һөйләм хәбәр составында килә: *Мин якыная башлаһам, ул капыл шыма, йөзө көл кеүек була* [1, б. 146].

Сағыштырыу эйәлек категорияһында торған төп килештәге исемгә *кеүек* бэйләүесе кушылып яһала һәм һөйләмдә аныкlausы составында килә: – *Йыуанысым, таянысым ошо инде, – тип малайзы үзенә һыйындырзы ул*. *Тегеһе, башын күтәрер, ике бөртөк фирүзә ташы кеүек күзәререн Акийондозға төбәне* [1, б. 214].

Кеүек бэйләүесе тиң аныкlausы эйәрсән һөйләмдәргә эйәрер килә: *«Фәләндең бисәһе фәләндең иренә күз қысқан икән, фәлән коза фәлән козасаһын дүрәтә язған икән, фәлән агай фәлән тол бисәһең тәзрәһен сирткән икән...» кеүек юк-бар хәбәрҙе катындар һөт айыртқан ерзә, ирзәр карауыл өйөнә йыйылғанда, қыз-қыркын һыуға барғанда ауыз тултырып һөйләй* [1, б. 171].

Төп килештәге исемгә сағыштырыу дәрәжәһендә килгән **һымак** бәйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу һөйләмдә рәүеш хәле булып килә: *Ә миңә калһа, атайымдың һүззәре фатиха һымагыраҡ булып ишетелде* [1, б. 93].

Төп килештәге исемгә **һымак** бәйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу һөйләмдә айырымланған хәл әйтеме составында килә: *Шул сак Акйондоз, коралай һымак капыл үрә һикереп, китеүселәр артынан тороп йүгерзе* [1, б. 208].

Сағыштырыу эйәлек категорияһында торған төп килештәге исемгә **һымак** бәйләүесе кушылып яһала һәм һөйләмдә айырымланған рәүеш хәле составында килә: *Уның шаңдагы, алыс офок ситендәге ак болоттарза сағылып уйнаған таң нурзари һымак, әллә қасан инде минең иләс күңеләмә килеп һарылды* [1, б. 21].

Төп килештәге исемгә **һымак** бәйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу һөйләмдә айырымланған сағыштырыу хәле булып килә: *Ихтыярыңда... – тине Кесе инәйем, гәйепле кеше һымак, башын эйзе* [1, б. 11].

Урынды белдергән яһалма сифатка **һымак** бәйләүесе кушылып сағыштырыу һөйләм яһала: *Оло инәйем һөйләгән әкиәттәге һымак, ут менән һыу бергә кушылып, бүреләр менән һарыктар аралашып, бер көтөүзә йөрөр, яуыздар – изгегә, дошмандар дуҫқа әйләнер* [1, б. 21].

Кылымға **һымак** бәйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу һөйләмдә хәбәр составында килә: *Ниңә шулай икән – ута рәхәт булғанда кеше йә оса, йә йөзә һымак* [1, б. 17].

Төп килештәге исемгә **төслө** бәйләүесе кушылып, сағыштырыу рәүеш хәле булып килә: *Бына болдорға минең Оло инәйем сығып бақты:*

– *Һөйөнсө, Йомағол! – тине ул, тораташ төслө, һелкенмәй зә* [1, б. 15].

Төп килештәге исемгә **төслө** бәйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу һөйләмдә аныкlausы булып килә: *Брғак төслө кәкере танауыңа кейәү эләктерә алырмын тип өмөт тә итмә* [1, с. 169].

Төслө бәйләүесе киләсәк заман кылымға эйәрәп яһалған сағыштырыу һөйләмдә хәбәр булып килә: *Бына-бына күктән ыскынып китер зә Қыззар тауына килеп қуныр төслө* [1, б. 173].

Төп килештәге исемгә **һынлы** бәйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу һөйләмдә аныкlausы булып килә: *Үзем һаман бер нәмәнә уйлайым: ниңә ул батша һынлы батша булған атаһын ат қарағына тиңләй?* [1, б. 141].

Эйәлек категорияһында торған төп килештәге исемгә **булып** кылымы кушылып яһалған сағыштырыу һөйләмдә рәүеш хәле составында килә: *Ике мөхәббәттең шәүләһе булып гел генә ике һағыш эйәрәсәк миңә* [1, б. 11].

Үткән заман сифат кылымға **шикелле** бәйләүесе кушылып, эйәрсән сағыштырыу һөйләм яһала: *Кешеләр, үззәре еңеп сыққан шикелле, бөтәһе бер юлы иркен тын алды* [1, с. 193].

Урынды белдергән яһалма сифатка **шикелле** бәйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу, һөйләмдә айырымланған сағыштырыу хәле яһай: *Их, тим, донъяла ла улар, минең күңеләмдәге шикелле, бүленмәй йәшәһәләр ине!* [1, б. 204].

Өсөнсө зат эйәлек категорияһында торған төп килештәге исемгә **шикелле** бәйләүесе кушылып, был төр сағыштырыу аныкlausы булып килә: *Бер яғына уның, ықсым ғына тары көлтәһе төслө, төптән йыуантык, күрер күзгә мөләйем генә бисәһе, икенсе яғына – сөм-қара сәсле, атаһыңың шикелле зәп-зәңгәр күзле қызы Акйондоз баққан* [1, б. 207].

Үткән заман сифат кылымға **шикелле** бәйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу хәбәр булып килә: *Буйы-һыны койоп қуйған шикелле* [1, б. 163].

Үткән заман сифат кылымға **шикелле** бәйләүесе кушылып яһалған сағыштырыу һөйләмдә айырымланған хәл әйтеме составында килә: *Ике қулын алға һоноп, бәһләгән Мәрәһим, Акйондоззо, бәпес тотқан шикелле күтәрәп, минең эргәмдән генә узып китте* [1, б. 174].

Сағыштырыуың морфологик-синтаксик төрөнә **-мы/ -ме, -мо/ -мө** һәм **икән** ярзамсы һүзе менән яһалған төрзәре һөйләмдә хәбәр функцияһында килә: *Бөтә гүмер юлын тап ошолай, кеше арбаһында аяқ һалындырып, арқаға арқа биреп ултырған қойө үтмәсәме икән был икәү, тим* [1, б. 180]. **Үтмәсәме икән** тигән конструкцияның синонимы **үтер кеүек** сағыштырыуы була ала.

Мостай Кәримдәң «Озон-озак баласак» әсәре тел үзенсәлектәре үрнәктәрәнә бик бай. Бөтә булмышы: уның руһи һәләте, алға ынтылышы, иленә һәм халқына булған һөйөүе, мөхәббәт тойғоһоноң бөйөклөгө иң нескә хистәрзе сағылдырыусы һүрәтләүзәр аша асыла. Һәр

бер һөйләмә эскерһез бала күнеле аша үткәрелеп әйтелә. Уның үзенә генә хас тасуирлау саралары менән һуғарылған әсәрҙәре башкорт әҙәбиәтендә лә, башкорт телендә лә мөһим яңылык булып тора.

Әҙәбиәт

1. Мостай Кәрим. Озон-озак бала сак. Өфө, Башкортостан китап нәшриәте, 1981. 296 б.
2. Ураксин З.Ф. Бай за ул, яғымлы ла (телебезең грамматик синонимдары). Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1992. 168 б.
3. Ураксин З.Ф. Тел күрке (башкорт теленән фразеология буйынса кулланма). Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1980. 72 б.
4. Федоров А.И. Семантическая основа образных средств языка. Новосибирск, 1969.
5. Әхтәмов М.Х. Хәзерге башкорт теле. Лексикология: Укыу кулланмаһы. Өфө: Башкорт дәүләт университеты басмаһы, 1986. 136 б.

Усманова М.Г.

д.ф.н., проф., БГПУ им. М.Акмуллы, г. Уфа

НАЗВАНИЯ ЛЕКАРСТВЕННЫХ РАСТЕНИЙ ОТ СЕРДЕЧНЫХ ЗАБОЛЕВАНИЙ НА БАШКИРСКОМ ЯЗЫКЕ¹

Одной из универсальных характеристик языковой картины мира является мир растений. Использование растений было известно человеку еще в глубокой древности. С древнейших времен они играют первостепенную роль в жизни человека: в старину люди травами и лечились, и питались. Те же функции выполняют растения и сегодня.

Диапазон изучения дикорастущих растений весьма обширен. Ботаников в основном интересуют районы произрастания и биология растений. Для диалектологов важны местные названия растений, их лексико-семантические особенности, внутренняя форма, структура и т.п.

Растения имеют широкий ареал распространения и произрастания. В разных регионах одни те же растения имеют разные названия. Достоин внимания то, что в ботанической терминологии большую группу образуют народные названия растений. Они представляют интересный материал для исследования с точки зрения происхождения слова, особенностей его строения, связи с различными понятиями окружающей действительности.

Республика Башкортостан поражает своей природой, изобилием дикорастущих трав, цветов, кустарников, деревьев – своим лесом. Один только пример: башкирский мед известен всему миру. Он своим неповторимым вкусом и ароматом отличается от меда других регионов и этим он обязан растениям, растущим в Башкортостане.

Народная ботаническая номенклатура существенно отличается от научной: народные названия лекарственных растений неоднозначны, и само растение может иметь несколько наименований. Часто совсем разные растения, а иногда и целые группы называются одним словом, поэтому определить правильное значение названия бывает очень трудно, а иногда и не представляется возможным. В связи с этим в словарях практикуется подача латинского ботанического термина наряду с народным названием растения.

Названия растений бытовали и бытуют как в устной форме, так и в письменной. Интерес для диалектологов, конечно, представляют названия растений, существующие в устной речи. Следует заметить, что носителям говора известно не только местное название растения, но и общеупотребительное, номенклатурное.

В народных названиях растений нашел отражение многовековой опыт человека в познании мира. Наименования трав передают не только часть языковой системы диалектоносителя, но определяют взаимосвязь человека с внешним миром. Как известно, значение мотивирующего признака в возникновении названий очень велико. Анализ народных названий растений в башкирском языке позволяет выделить типичные признаки, легшие в основу их наименований: место обитания, время цветения, особенности внешнего вида

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ РБ: “Урал, история, культура” в рамках научно-исследовательского проекта “Идеографический толковый башкирско-русско-латинский словарь народных названий растений в башкирском языке. Синонимы”. № проекта 14-14-02014/15.

(надземная часть и корневая), запах, вкус, цвет, пристрастие животных к тем или иным растениям, а также и конкретное назначение, подтверждением чему являются лекарственные травы. С их названиями связаны многие жизненные факторы, в особенности верования, обряды и обычаи, в них закреплен опыт практического и культурно-мифологического освоения мира растений.

В настоящей работе представлены растения, применяемые при сердечных заболеваниях и их названия. «Сердечными» в народе называют самые разные растения, обладающие успокоительными и лечебными действиями, например, пустырник (*Leonurus quiquelobatus*), брусника (*Vaccinium vitis idaea*) и др. Далее рассмотрим их по отдельности.

Сукмарбаш – василек. “*Васильки зеленые* – здесь имеются в виду не цветки растения, тоже иногда применяемые при болезнях сердца, а сама трава целиком, причем не сушеная, а свежесорванная, взятая в начале цветения” [7, с. 106]. Известны следующие виды *василька*: *болон сукмарбашы* – василёк луговой (*Centaurea jacea*); *бөтөнъяпрак сукмарбаш* – василёк цельнокрайнолистный (*Centaurea integrifolia*); *зэңгэр сәскә* – василек голубой, или синий (*Centaurea cyanus*), **син.** *арыш зэңгәре, басыу зэңгәре, зэңгәр сәскә, зэңгәр сукмарбаш, күкбаш, күксәскә, күк сукмарбаш; кытыршы сукмарбаш* – василёк шероховатый – *Centaurea scabiosa*; *Маршалл сукмарбашы* – василёк Маршалла (*Centaurea marschalliana*); *рус сукмарбашы* – василёк русский (*Centaurea ruthenica*); *себер сукмарбашы* – василёк сибирский (*Centaurea sibirica*); *сәнскеле сукмарбаш* – василёк шипиконосный (*Centaurea apiculata*); *сәсеүлек сукмарбашы* – василёк посевной, или синий (*Centaurea cyanus*); *ялгантап сукмарбаш* – василёк ложнопятнистый (*Centaurea pseudomaculosa*); *тарзакай сукмарбаш* – василёк раскидистый (*Centaurea diffusa*); *тартәнкә сукмарбаш* – василёк узкочешуйчатый – *Centaurea stenolepis*; *тәңкәле сукмарбаш* – василёк прижаточешуйчатый (*Centaurea adpressa*) [15, с. 9-10; 14, с. 38].

Әлморон – шиповник, дикая роза – *Rosa*. Наибольший эффект дает настой из свежих цветков шиповника [1, с. 106]. **Син.**: *гәлйемеш, гәлйыгас, гәл йеме, дегәнәк, дегәнәк еме, бөрө, этморон*. Известны следующие виды шиповника: *эт мороно* – шиповник собачий; *алмагас гәлйемеше* – шиповник яблочный; *даур гәлйемеше* – шиповник даурский; *әнәле гәлйемеш* – шиповник иглистый – *Rosa acicularis*; *сәнскеле гәлйемеш* – шиповник колючий.

Кесерткән – крапива *Urtica*. Для улучшения работы сердца в народе пользуются таким популярным средством, как отвар крапивы, принимаемый с медом или сахаром [7, с. 108]. Известны следующие виды крапивы: *ике йортло кесерткән* – крапива двудомная, **син.**: *ябай кесерткән; саккыс кесерткән* – крапива жгучая, **син.**: *вак кесерткән, өткәс кесерткән; Сонден кесерткәне* – крапива Сондена (*Urtica sondenii*); *хукыр кесерткән* – крапива глухая; *киндер кесерткән* – крапива коноплевидная (*Urtica cannabina*).

Быуын сәскә – цикорий (*Cichorium*). Цикорий усиливает деятельность сердца и замедляет ритм сердечных сокращений. **Син.** *цикорий, ябай цикорий* – цикорий, цикорий обыкновенный.

Энәлек – боярышник – *Crataegus sanguinea*. Боярышник – один из главных защитников сердца. **Син.**: *әнәте, езэй, дунала, камраш йәки камыраш, бөгән, байар емеше, без емеше, энәтеш, дунала, езе, емшәк, йөзөм йемеше, камырағас, камырйемеш, камыржиләк, камырлама, камырлык, коморлок, энағас, энәлеғас, энәжегән, энәзе, этек, әбей емеше, әбей камыры, энәлетештекәй*. Вид боярышника: *кан кызыл энәлек* – боярышник кроваво-красный.

Бесәй үләне//Бесәйүлән – валериана лекарственная (*Valeriana officinalis*). Валериана издавна применялась при болезнях сердца. Вид данного растения: *бесәй үләне, дарыу үләне, ак сәскә, валериан* (они **синонимы**) – валериана лекарственная [10, с. 34]

Бөтнөк – мята (*Mentha*). Мятный настой стимулирует сердечную деятельность. Виды мяты: *һыу бөтнөгө* – мята водяная, *озон япраклы бөтнөк* – длиннолистная мята, *вак сәскәле бөтнөк* – мята мелкоцветковая, *борос бөтнөгө* – мята перечная, *басыу бөтнөгө* – мята полевая.

Мелисса – мелисса обладает уникальными лечебными свойствами. Вид мелиссы: *дарыу мелиссаһы* – мелисса лекарственная.

Арыслан койроғо // Арыслангойрок – пустырник (*Leonurus*), **син.** *тәңгеш бесән*. *Пустырник* замедляет ритм сердца, понижает артериальное давление. Известны следующие виды пустырника: *йөрәк арыслан койроғо* – сердечный пустырник, *бишкалак арыслангойрок* – пустырник пятилопастный, *күгелйем арыслангойрок* – пустырник сизый.

Кипкәр – сушеница (*Gnaphalium*). Известны следующие виды: *урман кипкәре* – сушеница лесная; *һаз кипкәре* – сушеница болотная (топяная); расширяет сосуды, снижает артериальное давление, замедляет ритм сердечных сокращений.

Һөйзөргөс – любисток (*Levisticum officinale*). Корни этого растения улучшают деятельность сердца, помогают избавиться от отеков сердечного происхождения. Вид растения: *дарыулы һөйзөргөс* – любисток лекарственный.

Балан – калина обыкновенная (*Viburnum opulus*). Как отмечает Р.Ахмедов, калину при заболеваниях сердца советуют есть вместе с косточками. В народной медицине Сибири используется отвар плодов калины при сердечной недостаточности, сердцобиении [7, с. 109].

Һарыгуз – золототысячник (*Centaureum*). По словам Р.Ахмедова, он может оказать немалую помощь и сердцу. Не случайно в народной медицине Польши, Белорусии, Украины он имеет еще одно название – *сердечник*, а в официальной медицине на лечение сердца даже намека нет [7, с. 106]. Известны следующие виды золототысячника: *һаз һарыгузе* – болотный золототысячник, *Мейер һарыгузе* – золототысячник Мейера, *һылыу һарыгуз* – золототысячник красивый, *ябай һарыгуз* – золототысячник обыкновенный.

Далее Р. Ахмедов в книге “Одолень-трава” заостряет внимание на тех растениях, которые научная медицина не относит к числу сердечных средств. А они, как он отмечает, с успехом используются в народе. К ним Р.Ахмедов относит следующие растения:

Тәүсәскә – первоцвет, примула (*Primula*), **син.:** *яз гөлө*. Виды растения: *озонһабак тәүсәскә* – первоцвет длиннострелочный (*Primula longiscapa*), **син.:** *озон һабаклы яз гөлө*; *картуза һымак тәүсәскә* // *картуза тәүсәскәһе* – первоцвет картузовидный – *Primula cortusoides*; *эре касалы тәүсәскә* – первоцвет крупночашечный, **син.** *кәжүк емеше, сәүкә башы, кәзә һакалы, науруз*. Греки называли примулу “Цветок 12-ти богов” [9, с.4].

Һары сәскә – льянка обыкновенная, **син.:** *баллы сәскә, кырагай етен*. По словам Р.Ахмедова, *ल्याнка* хороша и для сердца, замедляет ритм сердечных сокращений, увеличивает скорость кровотока, повышает тонус сердечной мышцы. Ее, как и любую траву, надо применять умело, зная тонкости [7, с. 111].

Сәнсеүсән сәнскәк – татарник колючий обладает хорошим кардиотоническим действием [7, с. 112].

Күкбаш – синеголовник. Известны следующие его виды: *эре кәсәле күкбаш* – синеголовник крупночашечный; *тигезлек күкбашы* – синеголовник равнинный; *күкбаш* – синеголовник плосколистный, **син.** *күк тегәнәк, ялпакъяпрак күкбашы*. Водный раствор травы синеголовника плосколистного, собранный во время цветения, дают пить и людям с большим сердцем [7, с. 112-113].

Күгәрсен тәпәйе – гвоздика травянка, **син.:** *сәгәт сәскә, тармаклы кәнәфер*. Знатоки не без успеха используют отвар всего растения при болезнях сердца – от сильного биения и когда оно надрывно болит [7, с. 113].

Йоко үләне – сон-трава. Настой этого растения успешно используется и при отеках сердечного происхождения [7, с. 115].

В вышеназванной книге Р. Ахмедова [7, с. 113-114] описано применение в лечебных целях видов *звездчатки, хвоща*, в частности, *уртансы йондозкай* – звездчатка средняя, мокрица, **син.** *йорт үләне*; *баһыу кыркбыуыны* – хвощ полевой, **син.:** *шылан*. Отмечено, что *хвощ полевой* незаменим при сердечных отеках [7, с. 114-115].

Вот, оказывается, какие чудодейственные растения окружают нас! Надо знать не только их названия, но и целебные свойства. Зачастую как раз названия о многом и говорят. Они тесно связаны с реальной действительностью. В них отражаются особенности формы, вкуса, цвета, характер цветения растения, его лечебное свойство, характер и степень воздействия на человека.

Источники и литература

1. Академический словарь башкирского языка. / под ред. Ф. Г. Хисамитдиновой. В 10 томах. Т1, Уфа: Китап, 2011. 432 с.
2. Академический словарь башкирского языка. / под ред. Ф. Г. Хисамитдиновой. В 10 томах. Т2, Уфа: Китап, 2011. 568 с.
3. Академический словарь башкирского языка. / под ред. Ф. Г. Хисамитдиновой. В 10 томах. Т3, Уфа: Китап, 2012. 864 с.
4. Академический словарь башкирского языка. / под ред. Ф. Г. Хисамитдиновой. В 10 томах. Т4, Уфа: Китап, 2012. 944 с.
5. Академический словарь башкирского языка. / под ред. Ф. Г. Хисамитдиновой. В 10 томах. Т5, Уфа: Китап, 2013. 888 с.

6. Академический словарь башкирского языка. / под ред. Ф. Г. Хисамитдиновой. В 10 томах. Т6, Уфа: Китап, 2014. 944 с.
7. Ахмедов Р.Б. Одолень-трава. Уфа: Китап, 1999. 432 с.
8. Башкортса-русса һүзлек. М.: ДИГОРА, Русский язык, 1996.
9. “Башкортостан” гәзите. 8 май 2015 йыл.
10. Башкорт теленең һүзлеге. 2 томда. М.: Русский язык, 1993.
11. Башкорт теленең диалекттары һүзлеге. Өфө: Китап, 2002. 430 б.
12. Ғүмәров В.З. Тыуған яқтың шиғалы үсемлектәре. Өфө: Китап, 1996. 160 б.
13. Материалы диалектологических экспедиций в БГУ (1996-2005) и в БГПУ (2012-2014).
14. Полевые материалы автора 1995-2007; 2011-2015 гг.
15. Хайретдинов С.С. Русско-башкирский, башкирско-русский словарь видовых названий растений Башкортостана. Уфа: РИО БашГУ, 2002. 118 с.
16. Хайретдинов С.С. Русско-башкирско-татарский словарь ботанических терминов. Уфа: РИО БашГУ, 1996. 248 с.

Чертыкова М.Д.

к.ф.н., в.н.с., ХГУ им. Н.Ф.Катанова, г. Абакан

ДЕЛИБЕРАТИВ КАК ОДИН ИЗ СПОСОБОВ ВЫРАЖЕНИЯ ОБЪЕКТА ГЛАГОЛАМИ ПСИХИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ХАКАССКОМ ЯЗЫКЕ¹

Поле глаголов психической деятельности состоит из глагольных единиц, называющих действия и состояния и включающих в себя человеческий фактор. Лексико-семантические группы (ЛСГ) глаголов со значениями говорения, эмоции, мышления, поведения и восприятия, как системные участки данного поля, являются ядерными для любого языка и обладают национальным своеобразием своей семантики и употребления. Конструкции, формируемые данными глаголами, за исключением двухвалентных глаголов поведения, требуют заполнения позиции объекта различными средствами. Делибератив, как один из способов выражения объекта, называет тему речи и является пропозиционным участником действия (процесса), выражаемого, большей частью, глаголами речи, т.к. выражает понятие «о ком / о чем идет речь», с глаголами эмоции, где делибератив раскрывает причину эмоционального переживания, и с ментальными глаголами, где называет тему ментальных действий и состояний. В русском языке делибератив представлен формой предложного падежа.

В хакасском языке делиберативный объект оформляется формой на **-нанар/-неңер, таңар/-теңер, -данар/-денер**, которая считается сравнительно молодой. В хакасских текстах она была зафиксирована впервые в текстах В.В. Радлова и Н.Ф. Катанова [4]. «Эта сложная форма развилась, видимо, из аффикса исходного падежа путем сочетания с так называемым послелогом-аффиксом **-ар/-ер**, возникшем, в свою очередь, вероятно, от слова **аар** «дальше, по ту сторону» [1, с. 116]. Данная форма выражения темы речи, мысли, эмоции действует только в хакасском языке. «В других тюркских языках Южной Сибири это «нулевая форма» в сочетании с послелогам (алт. *керегинде*, тув. *дээш*)» [9, с. 5].

В Грамматике хакасского языка [1975] данная форма представлена как послелог-аффикс, наряду с аффиксом **-ча/-че**, характерными особенностями которых являются такие признаки, как полное отсутствие самостоятельных лексических значений, слияние с основой сопровождаемых слов, подчинение законам сингармонизма. «Форма на **-нанар/-неңер, таңар/-теңер, -данар/-денер** восходит к сочетанию аффикса исходного падежа с аффиксом **-ар/-ер**, сопровождает имена, местоимения и причастные формы глагола, используется: 1) для указания на объект речи, мысли или чувства, передаваемого сказуемым; 2) для выражения причинно-следственных отношений, если сказуемое не содержит в себе значений речи, мысли и чувства» [2, с. 267]. В неродственных хакасскому пермских языках также формальными показателями выражения делиберативных отношений отмечаются послеложные и падежные единицы, при этом в каждом из языков доминируют послелогии как основное и наиболее стандартное средство [5].

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 14-04-00201).

М.И. Боргояков считает, что эта форма ведет себя вполне как сформировавшийся падеж и по своим признакам она «вплотную приближается к категории падежей, и ее можно было бы включить в качестве девятого падежа в состав склонения, назвав ее условно «причинно-следственным» падежом» [1, с. 117]. Н.Г. Додожаков называет его «исходно-последующим падежом» [3, с. 62]. М.И. Черемисина делиберативный падеж считает одной из 9 форм, выполняющих функции актантов [8, с. 5].

По степени полноты информации делиберативный объект может быть развернутым или свернутым. Развернутым мы считаем делиберативный объект, выраженный придаточным предложением, последний компонент которого содержит показатель **-наңар/-неңер, таңар/-теңер, -даңар/-деңер**; его актуальный смысл состоит в выражении сравнительно полной информации о чем-либо. *Культура туразында хайдаг нима иртірілчеткенінеңер чарлапчалар* (Хч, 1993,26,4) - Объявляют о том, какие мероприятия проводятся в Доме культуры.

Свернутый делиберативный объект состоит из имени, возможно с определением и указывает только на тему речи. *Харындазым Москвадаңар көп чоохтачаң* – (Мой) брат обычно о Москве много рассказывал. *Василий Иванович Алчыбайның хазиинаңар имчидең сураглаан* (Аух, 171) - Василий Иванович расспрашивал у врача о здоровье Алчыбая. Свернутый делиберативный объект указывает только на тему речи.

Относительно объема и полноты обозначаемого содержания речи в конструкциях глаголов говорения Е.С. Скобликова отмечает, что делиберативный объект в соответствии со своим значением темы речи указывает как на частичное сообщение сведений, так и на наличие в речи дополнительных данных, касающихся оценки, отношения к нему и т.д. [6, с. 322].

В наших материалах в роли темы речи представлены разные имена, названия животных, птиц, предметов, но чаще слова, обозначающие людей: *Мин позымнаңар чоохтабасын, че арғызымнаңар искір пирербін* (Т, 58) – Я не буду говорить о себе, а о своем друге расскажу. *Олар ааттардаңар ла чоохтасчалар* (Ат, 1991,86) – Они разговаривают только о турпанах.

Управляют делиберативным объектом, обычно предполагающим целую серию высказываний, лишь такие глаголы говорения, которые семантически с ним соотносятся, а также склонные иметь в своем значении сему длительности речевого процесса. Это следующие глаголы:

1) **глаголы, составляющие ядро ЛСГ глаголов говорения: чоохта** «рассказывать», **чоохтап пир** «рассказать», **чоохтап ал** «рассказать», **чоохтап пол** «мочь рассказать», **хабарла** «рассказывать», **искір** «сообщить, рассказывать, сказать». *Ол машиналардаңар хынып чоохтидыр* – Он обычно любит рассказывать про машины. Естественны здесь и имена событий и явлений действительности;

2) **глаголы общения: чоохтас** «разговаривать», **хабарлас** «беседовать, разговаривать», **чөптес** «советоваться, договариваться, уславливаться», **чоохтас сал** «договориться». *Ол күн піс анынаң ұр хабарласхабыс: чуртастаңар, часкадаңар, хыныстаңар...* – В этот день мы с ним долго беседовали: о жизни, счастье, любви...

3) **глаголы вопроса: сур** «спрашивать», **сурагла** «расспрашивать», **сурастыр** «расспрашивать, выспрашивать», **түптестір** «выспрашивать, допытываться». *Ол чаадаңар, пістіңнернің чиңістерінеңер сурастырча* (Птн, 115) – Она расспрашивает о войне, о победе наших войск;

4) **глаголы повторения: нахлан** «ворчать, твердить, сетовать», **тахтан** «талдычить», **халахтан** «сетовать». *Уучам поэзының чидиинеңер ле нахланча* – [Моя] бабушка сетует о своей пропаже.

Все перечисленные глаголы стилистически нейтральны. Они объединяются по общности инвариантной семы и разделены на 2 разряда:

1) глаголы, указывающие на длительное протекание речи. Например, **чоохта** «рассказывать», **искір** «сообщать, сказать, рассказывать», **чарла** «объявлять», а также глаголы со значением взаимного общения;

2) глаголы, указывающие на неоднократное высказывание. Например, глаголы с общим значением «задавать много вопросов»: **сурагла** «расспрашивать», **сурастыр** «расспрашивать, выспрашивать», **түптестір** «выспрашивать, допытываться», а также глаголы повторения **нахлан** «ворчать, твердить, сетовать», **тахтан** «талдычить, говорить об одном и том же», **халахтан** «сетовать».

Из ментальных глаголов в управлении делиберативным объектом наиболее частотным отмечен глагол **сағын** в ЛСГ «думать» Примеры: *Үлгее киліп алып, пайып алардаңар ла*

сагынчалар (Хч, 2) – Придя во власть, думают только о том, как бы разбогатеть. *Ол тогызынаңар көп сагынча, аннаңар сөстерже «көблөк» нимес* (Хч, 3) – Он много думает о [своей] работе, поэтому «не щедр» на слова. *Хыйгаң поэңнаңар ла сагынарға читче* (Ат, 91) – Тебе [твоего] ума хватает только для того, чтоб думать только о себе. *Хосхар алып сабланыстаңар даа сагынмаан. Ол сагынған поэңның чирі-суунаңар* (Ах, 71) – Богатырь Хосхар даже и не мечтал о славе, он думал о своей Родине.

В своих конструкциях могут также открывать позиции делибератива глагол **пiл** «знать» и его производные сложные глаголы **пiл пол** «понимать» (чаще в отриц. форме), **пiлiп ал** в ЛСГ «получить сведения о происходящей ситуации», глагольно-именное сочетание **сагысха тiс** «(букв. спускаться в мысли), задумываться», **хыгыр** «читать» и др. Примеры: *Томск облазындагы Тегульдет районында иледе хакастар чуртапчатханынаңар пiс пiлчебiс* (Хч, 8) – Мы знаем о том, что в Тегульдетском районе Томской области живет много хакасов. *Пос чоңының пурунғызынаңар пiлерге харасчалар* (Хч, 8) – Они хотят знать о прошлом своего народа. *Чоңымның пурунғы чуртазынаңар көп пiлiп алғам* (Кч, 7) – Я много узнал о прежней жизни моего народа. *Нимедеңер-де сагысха тiзiбiскен, анаң поэзы даа пiлiнмин халып, чылгайахтан парып, сузгар сас-ойда парған* (Ат, 83) – О чем-то задумался, затем и сам не заметил, как, поскользнувшись, упал навзничь на воду. *«Борец» совхозтаңар газетада хыгырчабыс* (Хчк, 57) – Про совхоз «Борец» читаем в газете.

В ЛСГ глаголов эмоции глаголы со значением беспокойства (**сагыссыра** «беспокоиться, переживать») делиберативным способом могут раскрывать причину эмоции, это касается также некоторых глаголов со значением печали (**хомзын** «грустить, переживать», **чобал** «страдать», **пичелен** «печалиться»). *Хараа тооза марығлардаңар сагыссыраам* (Хч, 1996, 164, 3) – Я всю ночь переживал о соревнованиях. *Мының соонаң мині синнеңер пичеленминче тiбессiң, неке* (По, 255) – После этого ты, наверно, не скажешь, что я не переживаю о тебе.

Разнообразие имен и придаточных предложений, способных выступать в позиции делиберативного объекта, ничем не ограничено. Но даже если в роли делиберативного объекта выступают конкретно-предметные имена, высказывание оказывается неэлементарным. Так, если сказано: *Мать говорила о хлебе*, то «такое высказывание, будучи грамматически правильным, нельзя признать автосемантическим, информативно достаточным и однозначно интерпретируемым, а конкретно-предметное существительное *хлеб* получает здесь событийное прочтение, которое может быть выявлено только в контексте: *Мать говорила о покупке хлеба* (о недостатке хлеба, о качестве хлеба)...» [7, с. 96-97].

Таким образом, в хакасском языке наиболее распространенной формой выражения является делиберативный объект в конструкциях глаголов говорения (говорить, рассказывать, общаться, расспрашивать о *ком-чем-л.*). Из ментальных глаголов управляют делиберативным объектом глаголы **сагын** «думать», **пiл** «знать» и их производные со значениями «вспоминать», «задумываться», «понимать» и глагол **хыгыр** «читать». Реже остальных делиберативным объектом раскрывают позицию объекта глаголы эмоции (печалиться, переживать о *ком-чем-л.*). Другие ЛСГ глаголов, входящих в поле глаголов психической деятельности: глаголы поведения и восприятия, исключают рассматриваемую форму выражения объекта.

Литература

1. Боргояков М.И. Развитие падежных форм и их значений в хакасском языке. Абакан: Хакасское отделение Красноярского книжного изд-ва. 1976. 159 с.
2. Грамматика хакасского языка. Под ред. Н.А. Баскакова. М.: Наука. 1975. 417 с.
3. Доможаков Н.Г. Описание кызыльского диалекта хакасского языка. Абакан, 1948 (рукопись канд. дисс.). Архивный фонд ХакНИИЯЛИ.
4. Катанов Н.Ф. Грамматика сагайского наречия татарского языка. Красноярск. 1882-1884 (рукопись).
5. Некрасова Г.А. Средства выражения делибератива в пермских языках // Вестник ВГУ. Серия Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2012. №2. С. 147-150.
6. Скобликова Е.С. Смысловая противопоставленность словосочетания с винительным беспредложным и с формой О+пр.п. при глаголах речи // Очерки по русскому языку и стилистике. Саратов. 1967. С. 318-326.

7. Стуколова Г.П. О вариантах реализации модели предложения с глаголами речи // Актуальные проблемы филологии в вузе и в школе. Тверь, 1993. С. 96-97.

8. Черемисина М.И. Осложненное предложение в его отношении к сложному и простому // Теоретические вопросы алтайской грамматики. Горно-Алтайск. 2002. С.3-24.

9. Черемисина М.И., Колосова Т.А. Очерки по теории сложного предложения. Новосибирск: Наука. 1987. 197 с.

Швед Е. В.

Таврическая Академия

Крымский Федеральный Университет, г. Симферополь

СЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ КРЫМСКОТАТАРСКОГО ГЛАГОЛА ПРОШЕДШЕГО ВРЕМЕНИ ОПРЕДЕЛЁННОГО ИМПЕРФЕКТА НА -А/-Е/-Й ЭДИ В СОПОСТАВЛЕНИИ С ФОРМАМИ ГЛАГОЛА АНГЛИЙСКОГО ВРЕМЕНИ PAST CONTINUOUS TENSE

Постановка проблемы. Носители крымскотатарского языка, желающие подробно изучить английский язык, не имеют материалов, которые помогли бы им сопоставить формы английского языка со своими родными. Самым важным в данном сопоставлении является сравнение глагольных форм, из которых формы прошедшего времени являются самыми употребительными. Начало этому исследованию было положено автором посредством сопоставления форм крымскотатарского прошедшего категорического времени на *-ды/-ду/-ты/-ту*, а также форм прошедшего неочевидного времени на *-гъан/-ген/-къан/-кен* с формами времён Past Simple Tense, Present Perfect Tense и Past Perfect Tense. Однако ограничиться сопоставлением двух временных форм невозможно, необходимо дальнейшее исследование. Таким образом, целью данной статьи является семантический анализ крымскотатарского глагола прошедшего времени ОИ в сопоставлении с английскими формами глагола Past Continuous Tense, выявление сходств и различий между двумя языками.

Семантический анализ времени Past Continuous Tense (PCT)

В английском языке форма PCT используется для обозначения действий, которые происходили в конкретное время или в момент совершения другого действия в прошлом. *When I got up this morning the sun was shining, the birds were singing.* «Когда я сегодня утром проснулся, светило солнце, пели птицы». [4, с. 468]

В Оксфордской грамматике это утверждение дополняется тем, что хотя длительный аспект данной глагольной формы используется для того, чтобы показать, что действие протекает в определённый момент времени, он **не** используется для обозначения **состояния** в конкретный момент времени. [8, с. 276] Так, например, по-английски нельзя сказать *Everybody was loving the king.* «Все любили царя» (здесь и далее перевод с английского и крымскотатарского на русский выполнен автором Швед Е.), если констатируется состояние на момент времени в прошлом. В данном случае необходимо употреблять форму прошедшего простого времени Past Simple Tense: *Everybody loved the king.* «Все любили царя».¹

Длительный аспект обычно употребляется для того, чтобы показать **одновременность** продолжительного действия с другим действием или состоянием (последние чаще всего выражаются с помощью глагола в форме простого прошедшего времени PST). [8, с. 276; 6, с. 177]

Форма PCT может иногда употребляться для передачи повторяющихся действий, которые рассматриваются вместе как одно действие на протяжении непродолжительного периода времени. [8, с. 276] *During the first week of March, I was working on organizing my library.* «В течение первой недели марта я **приводил** в порядок свою библиотеку». Ясно, что в

¹ К данному правилу есть одно небольшое исключение, когда глаголы, обычно обозначающие состояние, употребляются со значением действия. Сравните следующие две фразы: *He was a very difficult child.* «Он был трудным ребёнком» – констатация обычного состояния. *He was being very difficult.* «Он вёл себя просто вызывающе» – не обычное состояние, а скорее действие в определённый момент в прошлом; что можно также рассматривать как непродолжительное состояние). [8, с. 276.] Тщательное внимание длительному аспекту с глаголами состояния уделено в грамматике Квирка и Гринбаума. [7, с. 200–203]

данном случае рассматриваемое действие «приводил в порядок» не проходило не прерываясь в течение недели, а состояло из отдельных эпизодов данного действия, которые рассматриваются как одно целостное действие в течение ограниченного промежутка времени. Закончил ли говорящий приводить в порядок свою библиотеку или нет – неизвестно, но скорее всего нет.

Семантический анализ времени определённый имперфект (ОИ)

Согласно информации, представленной в пособиях для изучения крымскотатарского языка, форма ОИ выражает незаконченное действие, которое происходило в определённый момент в прошлом. Иногда момент действия конкретизируется посредством разнообразных обстоятельств времени, иногда он понятен из контекста. [3, с. 469] Из приведённых там же примеров следует, что иногда речь идёт об одном конкретном моменте в прошлом, иногда о повторяющемся событии в прошлом: *Бу чобан дєрвизаларда биринджиликни ала эди. Факъыр-фукъаре оны чокъ **севе эди**.* «Этот чобан на соревнованиях занимал первое место. Бедняки его очень любили». [3, с. 470]

Для того, чтобы получить более полное представление о разных значениях формы определённого имперфекта, были изучены работы некоторых известных крымскотатарских авторов и выявлены следующие случаи употребления данной формы (было рассмотрено около 700 случаев употребления данной формы в произведениях Болат Ю., Алядина Ш. и Эдемовой У.).

В подавляющем количестве случаев форма ОИ употребляется для обозначения действий в прошлом, повторяющихся на протяжении долгого промежутка времени.

Къартнынъ яшына, догърулыгъына ве акъылына урьмет этерек, оны койде **севе ве сая эдилер**. Байрамларда эсли койлюлер, етишкен генчлер башта онынъ эвине кирип, элини алып **чыкъа эдилер**. Джумалары, уйле авгъан сонъ онынъ эви алдында **топлана**, чубукъларыны **тютете** берип, ондан-бундан лакъырды **ача**, къартнынъ тюкенмез икяелерини **динълей эдилер**. [2, с. 17] «Оказывая уважение возрасту, честности и уму старика, в деревне его **любили и почитали**. По праздникам как пожилые сельчане, так и взрослые парни **заходили** к нему домой поцеловать руку. По пятницам после обеда перед его домом **собирались** люди, **курили** трубки, **говорили**, о том о сём, **слушали** нескончаемые истории старика». В данном примере описываемые действия (заходили, собирались, курили, говорили, слушали) происходили многократно на протяжении долгого периода времени.

В некоторых случаях форма ОИ употребляется для обозначения действий в прошлом, повторяющихся на протяжении относительно короткого промежутка времени.

Алим ердеки къарны темизлеп, дєрт коше бир мейдан ачкъан сонъ, элине къазма алды, темель къазып башлады. Топракъ пек ташлы эди. Кимерде баш ирилигинде томалакъ ташлар да **чыкъа эди**. [2, с. 178] «Расчистив снег на земле и обозначив площадку четырёхугольной формы, Алим взял в руки кирку и начал копать фундамент. Земля была очень каменистой. Иногда **попадались** круглые камни размером с голову». Глаголом в форме ОИ обозначается повторяющееся действие – попадались (буквально «выходили») большие камни, – которое происходило во время действия копания земли.

Форма ОИ употребляется для передачи привычного состояния в прошлом.

Исмаиль Фирдевс рус эдебиятыны оргенюв иле къанаатленмейип, франсыз, алман ве тюрк тиллерини сербест къонуша бильген дєреджеде огренди. Итальян ве латин тиллериндеки эдебиятны сербест **окъуй** ве **анълай эди**. [1, с. 44] «Не удовлетворившись изучением русской литературы, Исмаил Фирдевс выучил французский, немецкий и турецкий языки в такой степени, что мог свободно на них общаться. Он также свободно **читал** литературу на итальянском и латинском языках». Глагол читал (буквально читал и понимал) передаёт привычное состояние – способность читать и понимать на иностранных языках, которое началось с момента овладения языками и сохранялось постоянно на протяжении жизни Исмаила.

В очень небольшом количестве случаев (по сравнению с вышеупомянутыми) в проанализированной литературе форма ОИ употребляется для обозначения однократного действия в прошлом, которое происходило на фоне другого действия в прошлом.

Джеваирнен Алие, барып да, Энвер бизим эки-учъ кунъ эвельси Озьбекистандан кельгенимизни айтмасын, деп, эеджанланып, къоркъып **тура эдилер**. [5, с. 315] «Джеваир и Алие **стояли в страхе**, волнуясь, как бы Энвер не сказал, что они только два-три дня тому назад вернулись из Узбекистана». В данном случае глагол в форме ОИ передаёт действие (стояли в страхе), которое происходило в тот момент, когда Энвер говорил.

Во всех упомянутых выше случаях характерно употребление с глаголом в форме ОИ следующих сопутствующих обстоятельств времени, обозначающих многократность действия: *чокъ* (много, часто), *кимерде* (иногда), *байрамларда* (по праздникам), *джумалары* (по пятницам), *сонъки вакъытларда* (в последнее время), *сыкъы-сыкъы* (часто), *эр афта* (каждую неделю), *эр вакъыт* (каждый раз, постоянно) и т.д. На многократность действия также может указывать контекст. Если действие имеет однократный характер, тогда может употребляться обстоятельство *о вакъыт(та)* (тогда, в то время).

Замечено, что во всех случаях употребления формы ОИ глаголы в данной форме передают фоновую информацию, что в некоторой степени напоминает декорацию, на фоне которой происходят основные действия (передающиеся посредством формы простого категорического (ПКВ) или простого неочевидного (ПНВ) времени крымскотатарского глагола).

Выводы

При сопоставлении разных семантических случаев употребления крымскотатарского глагола в форме ОИ и английского глагола в форме РСТ видно некоторое сходство. Обе формы употребляются для указания на продолжительные фоновые действия, происходящие одновременно с другими однократными действиями (выраженными глаголами, передающими основную сюжетную линию).

Однако при рассмотрении других случаев видны существенные различия. При обозначении многократных, повторяющихся действий крымскотатарская форма ОИ указывает на стабильность и долготу этих действий, их постоянство. А аналогичная английская форма будет указывать на действия, которые хотя и продолжались в течение определённого времени, считаются нехарактерными и носят временный, непостоянный характер. В предложении «*В начале 70-х годов я жил в Москве*» в крымскотатарском языке употребление формы ОИ (*яшай эдим*) будет указывать на постоянство и продолжительность действия. А в английском языке употребление формы РСТ (*was living*) будет указывать на временность, непостоянство данного действия. Для того, чтобы показать, что это действие было продолжительным и постоянным, нужно будет использовать другую форму (или форму PST – *lived*, или конструкцию *used to live*). Использование только формы РСТ в английском языке может также указывать на саркастичность высказывания и неодобрения действия говорящим. Например, предложение «*В марте он работал целыми днями*», переведённое на английский язык с помощью формы РСТ (*was working*), будет указывать на недовольство говорящего таким развитием событий. Что касается формы ОИ (*ишлей эди*), то она такого оттенка сама по себе не несёт, а просто указывает на продолжительность описываемого действия.

В крымскотатарском языке приемлемо использовать форму ОИ для указания на продолжительность какого-либо состояния, а в английском языке при употреблении формы РСТ будет подчёркиваться преходящий, необычный характер состояния.

В следующей таблице кратко представлены обнаруженные значения формы ОИ и соответствующие им глагольные формы в английском языке.

Случаи употребления формы ОИ	Соответствующие формы англ. языка
Обозначение продолжительных фоновых действий, происходящих одновременно с другими однократными действиями	РСТ
Многократные повторяющиеся действия	PST или конструкция с <i>used to</i>
Привычное, длительное состояние	PST

Литература

1. Алядин Ш. Сайлама эсерлер. Симферополь. Къырым девлет окъув-педагогика нешрияты. Къырымтат. ве рус. тиллеринде. 1999. 640с.
2. Болат Ю. Алим (роман). Симферополь: Тарпан, 2009. 384 с.
3. Меметов А. Крымскотатарский язык. Симферополь: КРП «Издательство «Крымучпедгиз», 2013. 576 с.
4. Суон М. Английский язык в современном употреблении. М., Высш. шк., 1984. 552 с.
5. Эдемova У. Айдын геджеде (роман). Акъмесджит: Таврия, 2005. 340 с.
6. Greenbaum Sidney, English Grammar. New York: Oxford University Press Inc., 1996.

7. Klammer, Thomas P. Analyzing English Grammar / Thomas P. Klammer, Muriel R. Schulz, Angela della Volpe. 3rd ed. Boston, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore: Allyn and Bacon, 2000.

8. Quirk R., Greenbaum S. A Comprehensive Grammar Of The English Language. London and New York: Longman, 1994.

Эшиев А.М.

д.ф.н., в.н.с., ИЯЛ им. Ч.Айтматова НАН КР, г.Бишкек, Кыргызстан

БОГ-ЭПОНИМ *ЫШБАРА*

1) Эпоним *Спар* в скифское время. «...Ариапифа коварно умертвил Спаргапиф, царь агафирсов, и престол по наследству перешел к Скилу вместе с одной из жен покойного отца, по имени Опия» [1, с. 206]. Да, здесь отчетливо видно, что у Ариапифа, царя скифов, и Спаргапифа, царя агафирсов, один и тот же эпоформант [-апиф]. Однако ведущие эпонимы у одного Ари, у другого Спарг. Оба они, очевидно, когда-то были в едином архонте-эпониме [Апиф].

«В числе пленников был и сын царицы Томирис, предводитель массагетов, по имени Спаргапис» [1, с. 78]. Здесь уже Спаргапис. Значит, у массагетов и агафирсов было одно эпонимное начало – Спарг. Однако, очевидно, они позже отделились: агафирсы на крыло Апиф, а массагеты на Апис. Стало быть, агафирсы с скифами и массагетами были в тесном родстве. Эпоним Спарг идентичен с другими поздними эпонимами Аспург (Аспоург), Аспарух (Эсперух), Сварог и т.д. Имеются эпонимы-архонты, например, спор, спар, ашпар, Ошпур, Ышбара, Ыспара, т.е. эпонимы без эпоформантов -г, -уг, -ух, -ок, -ог. Вероятно, вышеназванные эпонимы (без эпоформантов) – самые первые родовые архонты-эпонимы. И, очевидно, со временем эти архонты-эпонимы отдалялись фратрийными эпонимами (например, Спарг, Гишпарэ, Аспоург, Аспарух, Сварог, Таспара, Сфарада и т.д.).

«О поражении Кира в войне с саками есть и другой, менее выразительный рассказ у Ктесия. Там царица названа Сфаретрой, а захваченный в плен предводитель саков – царем Аморгом, мужем царицы... Воевать с саками пришлось и Дарию. Историю его похода на саков пересказал в своих «Военных хитростях» историк Полиэн (VII, 12). Сакским объединением командовали три царя: *Сакесфар*, *Аморг* и *Омир* (Томирис)» [2, с.82]. Итак, у Ктесия, в отличие от Геродота, Сфаретра и Аморг. Однако здесь главное – имя-эпоним *Сфаретра*. Здесь опять-таки мы видим архонт-эпоним *Сфар* (*Спар*) и эпоформант – *етра* (*Этра*). А у Полиэна царь саков Сакесфар. У Сакесфара, очевидно, имеется эпоформант *сфар* (*спар*). Такие параллели наводят на мысль, что у всех скифо-сакских племен изначальным архонтом-эпонимом был *Спар* (*Сфар*). Имя Томирис, оно же и Омир. (Вообще-то, эпоформант *-ис* (*-ас*, *-ос*, *-ус*, *-ес*) характерен для названий скифских племен. Не исключено, что они имеют эпонимное значение). Омир, кажется, эпоним-корень, а стоящий перед ним *Т* (*Та*) – это та самая *Та* (*Да*), часто встречающаяся в эпотопонимах, таких как *Эллада*, *Эгеида*, *Талас*, *Далаас*, *Асдал*, *Сфарада*, *Спарта*. Видимо, Томирис скифское, а Омир позднее эллинское название царицы.

Фукидид: «Тогда, следуя убеждению своего племянника Севфа, сына Спарадока (человека наиболее влиятельного после него самого), Ситалк решил немедленно отступить» [3, с.111]. Ситалк – царь фракийцев. Спарадок – царь фракийского племени одрисов. Более вероятно, в имени-эпониме Спарадока значится тот самый архонт-эпоним Спар с эпоформантом -адок (Адок). Если это действительно так, то фракийцы могли бы быть в древности этнически родственными скифам (саков, массагетов, агафирсов).

Кстати, в работе средневекового византийского автора Феофилакта Симокатты встречается имя Спарзевгун. Так, «когда в битве перевес оказался на стороне этого захватчика власти (Турум. - А.Э.), каган отправил посольства к другим трем великим каганам. Их имена следующие: Спарзевгун, Кунаксолан и Тулдох [13, с.161]. Здесь представляет интерес имя одного из великих тюркских каганов Спарзевгун. Да, идентичные имена с эпонимом *Спар* теперь уже начали встречаться в титулах-эпонимах тюркских каганов VI в. Это могло бы означать, что ранние скифские родоначальники скифов – это предки поздних тюркских каганов. Ведь временное расстояние между скифскими царями и тюркскими каганамы составляет свыше тысячи лет.

Итак, у многих скифских царских имен имеется слово-корень *Снар*. У массагетов *Снаргапис*, у скифов *Снаргалиф*, у саков *Снаретра*, у агафирсов *Снаргапиф*, у фракийцев *Снарадок*, у тюрок *Снарзевгун*, и, вероятно, у них в первоначально был один этнический род (*Снар*), а потом, племена со временем отдалялись фратриями друг от друга. Очевидно, об этом и напоминают другие поздние этнические эпоформанты: *...ганис*, *...галиф*, *...етра*, *...ганиф*, *...адок*, *...зевгун*.

2) Эпонимы *Аспург (Аспурз), Сапор (Шапур)* в I – IV вв. «Аспургу (10/11 г. до н.э. – 38/39 г. н.э.) пришлось вновь подчинить себе скифов и тавров. На основании мраморной статуи, воздвигнутой в честь Аспурга, он назван «царствующим над всем Боспором, Феодосиею, синдами и меотами и тарпитами и торетами, писами и танаитами, подчинившим и тавров...» [4, с.10]. Аспург в греческой транскрипции □□□□□□, т.е. Аспоург. Как видно, эпоним-титул боспорского Аспурга (I в. до н.э. – I в. н.э.) созвучен с поздним тюрко-протоболгарским Аспарухом (VII в.).

«Царь же персидский – Сапор II, которому История Армении приписывает свойство с восточным каганом, жил в IV в.» [5, с.67]. Мы солидарны с заключением «Истории Армении», что в то время Персией мог править каган. В историографии Сапор II – это персидский царь Шапух. Если титульный эпоним Сапор (II) идентифицируется с одноименными эпо-этнотонами, то в IV веке в персидском государстве мог владычествовать тюркский каган. «В тех же скалах, ниже гробницы Дария I, высечен знаменитый рельеф, изображающий взятие в плен Шапуром I римского императора Валериана (260 г. н.э.)» [6, с.164]. Здесь говорится о Шапуре (Сапоре) I, предшественнике Шапура (Сапора) II, неоднократно победившего римскую регулярную армию. Или, «... Пали многіе изъ войска Армянскаго, между другими и спарапеть Артаваздъ – Мандагуни – Магена. Тамъ Трдать беретъ заложниковъ, и соединивъ съ собой северные народы устремляется на Шапуха, царя персидскаго» [7, с.21]. Здесь представляет интерес армяно-тюркский консенсусный высший воинский титул ‘спарапеть’ и эпоним-титул Шапух персидского кагана.

У Иордана имеются другие интересные сведения. Так, «в это самое время в Константинополе, израненный мечами евнухов, во дворце умер Аспар, первый из патрициев, славный готским своим родом вместе с сыновьями Ардавуром и Патрикиолом: первый был давно патрицием, второй же – цезарем и считался зятем императора Льва» [14, с.113]. По Иордану Аспар был этнически готом. В любом случае, не грек или римлянин, а варвар. В связи с этим возникает вопрос: могла ли быть в этническом (вернее династическом) родстве эта династия Аспаров (V в.) с сасанидскими Сапорами (Шапурами I и II) III и IV вв.? Если наши предположения верны, то в раннем средневековье Персией правили бы потомки царских скифов (саков, готов, гуннов). В некоторых трудах (*Иордан. О происхождении и деяниях готов. Getica. М.: Изд. вост. лит., 1960. С.77; Феофилакт Симокатта. История. М.: Изд. АН СССР, 1957. С.31-32, 75, 144, 174]. Видукинд Корвейский. Деяния саксов. М.: Наука, 1975. С.137; Мелюкова А.И. Скифия и фракийский мир. М.: Наука, 1979. С.244-245)* говорится вообще об этническом («у гетов царицей была Томира»; «гунны вышли из готов»; «фиктивные принципы генеалогического родства») родстве последних.

3) Эпонимы *спор, Таспара, Ышбара, Ошпур* в VI-VIII вв. В «Войне с готами» читаем: «...У тех и других один и тот же язык, достаточно варварский. И по внешнему виду они не отличаются друг от друга. ...Образ жизни у них как у массагетов, грубый без всяких удобств, вечно они покрыты грязью, но по существу сохраняют гуннские нравы. И некогда даже имя у славян и антов было одно и то же. В древности оба эти племена называли спорами, думаю потому, что они жили, занимая страну «рассеянно», отдельными поселками. Они живут, занимая большую часть берега Истра, по ту сторону реки» [8, с.95]. Итак, по утверждению Прокопия Кесарийского (500-562) в VI в. у славян и антов был один «достаточно варварский» язык, «образ жизни у них как у массагетов, по существу сохраняют гуннские нравы». И их обоих называли спорами. Или, «...Греческіе Историки нарекли ихъ Спорами отъ спорость, сиречь народамъ разсеяннымъ”. Мавроурбанъ и Синописисъ: “Тако всемъ Славянскимъ народамъ наименованіе сіе, по Греческихъ Авкторовъ свидетельству, когда ихъ Спорами нарекли, приличествовало; но потомъ изселившеса из Сармаціи, разная получила имена: от горъ, лесовъ, Князей и подобныхъ» [9, с.148]. Таким образом здесь пишется, что все-таки все славянские народы до “изселившеса из Сармаціи” назывались *Спорами*, т.е. все находились в одном этническом сообществе. Это очень существенное замечание средневекового автора.

«У кагана Тобо (Таспара. –авт.) несколько тысяч лучников и Срединное царство (т.е. Китай. –авт.) страшилось его» [10, с.18]. По сведениям Кадырбаева А.Ш., имя-титул Тобо – это то же, что имя-титул Таспара. Возможно, в титуле Таспар могли быть эпонимы *Та (Да; АлДа, Талас, Далаас, АсДал)* и *Аспара (Ышбара, спар и т.д.)*, и как раз вышеназванные эпонимы (и время правления Тобо кагана (572-581)) совпадают со временем правления тюркской династии Тан в Китае (VI-IX вв.) и каганов Западнотюркского каганата под наименованием (титолом) Ышбара (630-651 гг.). Более вероятно, и Тобо каган был из рода *ышпара (спар, таспара)*. В источниках имеются достоверные сведения о том, что такой эпоним-титул *ышбара* имелся в списке каганов Западнотюркского каганата (например, 1) Эль-бильге *ышбара-ябгу-каган*, 630-631 (631 г.?) гг. 2) *Ышбара* Эльтериш Шир-каган, 634-639 гг. 3) Эль-бильге *Ышбара-ябгу-каган*, 640-641 гг. 4) *Ышбара-каган*, 651-657 гг.) [11, с.166].

В тексте надписи Кюль Тегина значит: «Kul tigin yadagin orplayu tegdi... Ekinti icbara uamatar boz atig binir tegdi. Ol at anda oldi» [12, с.44]. (Перевод текста — *в бою Кюль Тегин оставшись без коня сперва сядет на конь Тадыка Чуруна. Этот конь будет сражен в бою. Тогда он вторично сядет на конь Ишбары Йаматара. И этот конь падет...*). Или, «icbara cikan kuli cur bolmus: ... kuli cur tonyukuk» [12, с.136], т.е. *Ышбара Кули Чур был... Кули Чур Тонюкук*. Из этой фразы выясняется, что и небезызвестный Тонюкук представитель эпотнонима *Ышбара*. Да, кажется, здесь мы имеем очень ценные сведения. Мы раньше отмечали, что эпоним *Ышбара* в его разных фонетических вариантах (*Оштур* (наставник-мар юного Манаса), *Ыспара* (кыргызский эпотопоним), *Жанар* (бог-эпоним Чыйырды и Алманбета)) часто встречается в эпосе «Манас». Стало быть, и Кюль Тегин, и Ишбара Йаматар, и Тонюкук, и Чыйырды (мать Манаса), и Алманбет (соратник Манаса), и исторический Ышбара-каган (651-657 гг.) - из одного и того же эпо-этнического истока? Действительно, более вероятно такая версия. Если это на самом деле так, тогда главные герои рунических надписей Кюль Тегин и Тонюкук родом из одной этнической единицы сорокоплеменных кыргызов.

Итак, носители этого евразийского “глобального” эпонима находились бы еще в III тыс. до н.э. в Шумере (и Аккаде) (*Синпара, Ииби-Эрра, Гишбарэ*), в VIII в. до н.э. в Вавилоне (*Сфарада*), в VI в. до н.э. в геополитическом пространстве Запада, Среднего Востока, Малой Азии, Черного моря и Кавказа (*Спаретра* (саки), *Спаргапиф* (массагеты), *Спаргалиф* (скифы), *Спаргапис* (массагеты), *Спарадок* (фракийцы)), в I-IV вв. н.э. на Боспоре (*Аспоруг*), Персии (*Шатур I, Шатур II*), в VI-VIII вв. н.э. в Центральной и Восточной Европе (эпоним-титул *Аспарух, Есперух*; Болгария, Венгрия), на реке Истр (племена *споры*; славяне, анты), и, одновременно на Кавказе, в Средней и Центральной Азии (племя *ышпара*, эпоним-титул *Спарзевгун, Ишбара, Ышбара*; Западнотюркский каганат), до IX-XI вв. в славянских, прибалтийских странах и на Руси (*Сварог* – языческий бог славян), в Казахстане (этнотопоним *Аспара, Сытыра* жырау, XIV в.), в Таджикистане (этнотопоним *Ыспара (Исфара)*), а позже в XVI в. в Средней Азии (племя *ашпар*, Кыргызстан) [15, с.125-129].

Литература

1. Геродот. История в девяти книгах. Л.: Наука, 1972.
2. Кузьмина Е.Е. В стране Кавата и Афрасиаба. М.: Наука, 1977.
3. Фукидид. История. Л.: Наука, 1981.
4. Кругликова И.Т. Боспор в позднеантичное время. М.: Наука, 1966.
5. Артамонов М.Н. Очерки древнейшей истории хазар. Л.: Соцэкгиз, 1936.
6. Оранский И.М. Введение в иранскую филологию. М.: Изд. восточ. лит., 1960.
7. История агванъ Мойсея Каганкатваца, писателя X века. СПб., 1861.
8. История средних веков. Хрестоматия. В 2 ч. Ч.1. (V-XV века). М.: Просвещение, 1988.
9. Исторія разныхъ славянскихъ народовъ. СПб., 1795.
10. Кадырбаев А.Ш. Тюрки евразийских степей в средневековых империях арабов, иранцев, индийцев и китайцев. VII-X вв. // Иран-наме. 2007. №1.
11. Кляшторный С.Г. Генеалогия и хронология западнотюркских и тюркешских каганов VI-VIII вв. // Из истории дореволюционного Киргизстана. Ф.: Илим, 1985.
12. Huseyin Namik Orkun. Eski turk yazitlari. Ankara, 1994.
13. Феофилакт Симокатта. История. М.: Изд. АН СССР, 1957.
14. Иордан. О происхождении и деяниях готы. Getica. М.: Изд. вост. лит., 1960.
15. Эшиев А.М. Древний sacri мир. Бишкек: Улуу тоолор, 2014.

СИМПОЗИУМ «ОТРАЖЕНИЕ ТРАДИЦИЙ ПИСЬМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ВОСТОКА В ЛИТЕРАТУРЕ НАРОДОВ РОССИИ», ПОСВЯЩЕННЫЙ 120-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ БАШКИРСКОГО ПОЭТА ШАЙХЗАДЫ БАБИЧА

Абдрафикова Г. Х.
с.н.с., к.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

АРАБОГРАФИЧНАЯ ПЕРИОДИЧЕСКАЯ ПЕЧАТЬ И ЖУРНАЛ «МАГЛЮМАТ»

История периодической печати Волго-Уральского региона на тюрки берет свое начало с 1905 года, после известных событий в общественно-политической жизни России. Именно с этого времени начинает появляться множество газет и журналов на арабографичном тюрки в различных городах царской империи, таких как Петербург, Казань, Уфа, Оренбург, Уральск, Астрахань и другие. Эти газеты и журналы служат ценным источником изучения различных сфер жизни мусульманских народов России того времени, дают возможность судить о состоянии их духовной культуры и литературы, об уровне развития общественной мысли в целом.

Арабографичное письмо пришло к народам Урала и Поволжья вместе с принятием ислама. Многие башкирские авторы, хорошо владевшие арабским и персидским языками, и свои произведения создавали на них. Использование арабского алфавита на официальном уровне продолжалось до конца 20-х годов XX века, а в народе – и дольше, доказательством которому служат письма военных лет, тетради с воспоминаниями, художественными произведениями, дневниками. Их до сих пор находят в народе члены археографических экспедиций, ежегодно организуемых Институтом истории, языка и литературы Уфимского ИЦ РАН.

Переход народов Урало-Поволжья на латинскую графику, а затем и кириллицу, лишил возможности широко изучать литературу, фольклор, историю, делопроизводство огромного хронологического отрезка, что весьма актуализирует изучение сохранившихся письменных (рукописных и печатных) источников на арабографичном тюрки, а также на собственно арабском и персидском языках. Также весьма значимым является перевод уже обработанных (транслитированных и опубликованных) арабографичных источников на русский и другие мировые языки. А это, в свою очередь, расширило бы круг исследователей, которым они стали бы доступны [1].

Одним из источников, который может внести свой вклад в изучение жизни мусульман России начала XX века является журнал «Мәғлүмәт» («Маглюмат»).

Полное название журнала «Маглюмат» – «Мәғлүмәт Мәхкәмәи шәрғиә Ырымбурғиә», что в переводном варианте на русский язык звучит как «Известия Оренбургского Магометанского Духовного Собрания». Это переводное название взято из страниц самого журнала, тогда как некоторые современные исследователи переводят его как «Сведения Оренбургского Духовного управления» [2, с.257].

Первый номер журнала датирован 21 января 1908 года. С некоторым перерывом он издавался до 1917 года с периодичностью два раза в месяц. Место издания – город Уфа. Ответственным, как указано в самом журнале, заведующим (управляющим, директором) был Мухаметсабир аль-Хасани. Надо понимать, что его должность соответствовала должности нынешнего ответственного редактора. Издателем являлось Духовное Собрание и печатался журнал преимущественно в типографии «Восточная печать».

В дальнейшем, в составе редколлегии указываются и другие ответственные лица: за «Отдел решений, постановлений» (баб әл-фәтүә) - кади Гиниятулла Капкаев, за «Официальный отдел» (рәсми кисем) - кади Нурмухамет Мамлиев, за «Неофициальный отдел» (ғәйре рәсми кисем) - кади Хасан Гата Мухаметов (известный как Габяши. – Г.А.).

Язык издания – арабографичный тюрки, который, в свою очередь, сильно пестрит арабо-персидскими взаимствованиями. Несмотря на то, что содержание журнала было в

религиозном духе, материалы освещали разные области из жизни мусульман, в том числе и их повседневный быт. Отдельное место отводилось материалам, содержащим сведения о передовых достижениях в мировой науке и культуре. В зависимости от содержания и тематики статьи размещались в «Официальный отдел» и «Неофициальный отдел». Во втором номере (6 февраля 1908 г.) под названием «Программа журнала» даются названия рубрик, которых в дальнейшем будет придерживаться журнал. Эта программа отчетливо показывает курс, взятый данным изданием.

В отделе восточных рукописей ИИЯЛ УНЦ РАН под шифром А 59 – 40 хранится подшивка отдельных номеров журнала «Маглюмат», представляющих большой интерес для исследователей.

Литература

1. Абдрафикова Г. Х., Сабилова З. Р. К проблеме изучения арабграфических письменных памятников Южного Урала об истории края // Теоретические и прикладные вопросы образования и науки: сборник научных трудов по материалам Международной научно-практической конференции 31 марта 2014 г.: в 13 частях. Часть 3. Тамбов, 2014. 164 с.

2. Гайнанов Р. Р., Марданов Р. Ф., Шакуров Ф. Н. Татарская периодическая печать начала XX века: Библиографический указатель. Казань, 2000. 316 с.

Алиева Л.Г.

к.ф.н., с.н.с.,

Институт Востоковедения им.З.М.Бунятова АМЕА, г. Баку

ОБ ИДЕЙНО-ТЕМАТИЧЕСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ И ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ПАЛЕСТИНСКОЙ ПРОЗЫ

Изгнание арабов из Палестины в 1948 году, превращение их в беженцев, расселившихся в соседних арабских странах, оставляет глубокий след в палестинской литературе. Разбросанные по всему арабскому миру палестинские литераторы, находясь в плену страха и растерянности, чувствовали на первых порах отчужденность, ненужность писательского слова. Им было трудно сразу понять и оценить сложившиеся обстоятельства. Литературная деятельность писателей, поэтов, журналистов как бы замирает на некоторое время. Происходит осмысление происшедшей трагедии, ожидание ее скорейшего разрешения.

К середине 1950-х годов в арабских странах издаются сборники рассказов палестинских писателей Наджати Сидки, Самир Аззам, Гасана Канафани, Днабра Ибрахима Джабра и других, которые после 1948 года оказались вдали от родины. Их рассказы, разные в художественном отношении, охватывают широкий круг проблем, но главный палестинский вопрос остается вне поля их зрения, лишь в отдельных рассказах писатели слегка касаются этой проблемы.

Наджати Сидки по определению одного из арабских критиков Ахмада Атыйа Абу Матара [7, с. 292] принадлежит к числу первых писателей-реалистов в палестинской литературе 50-х годов XX века. Жизнь писателя богата событиями. В начале 30-х годов он учился в Москве, был хорошо знаком с русской литературой. Вернувшись на родину, Сидки принимал активное участие в антиимпериалистическом движении 1933 года, за что был заключен в тюрьму, затем эмигрировал в Париж, где начал издавать журнал "Арабский Восток". В Париже Сидки не прекращает борьбу. Он присоединяется к движению сопротивления империализму. Журналистская судьба приводит его в 1938 году в Испанию, где в эти годы шла ожесточенная борьба испанского народа против фашистского режима. Здесь же он познакомился с Долорес Ибаррури. Богатый жизненный опыт писателя нашел отражение в его работах. Он в основном писал публицистические статьи, литературоведческие исследования. В 1953 году выходит его сборник "Грустные сестры". Эти рассказы имеют много общего в стилистическом и композиционном отношении. Они строились вокруг кардинальных философских, этических, социальных и политических проблем, представляя собой художественное воплощение или раскрытие политического, философского или морального тезиса. Здесь характерно чаще всего однотипное построение: логический тезис, сюжетная иллюстрация, дидактическая концовка. В рассказе "Живой труп", показав губительное влияние старых обычаев на женщину, которые подавляют ее как личность, автор начинает рассуждать о

литературе, культуре, воспитании, образовании. Эти рассуждения не играют никакой роли в развитии сюжета и отягощают повествование. Так же построены рассказы "Юноша из Дивании", "Грустные сестры". В рассказе "Рыба на праздник" и других Н.Сидки показывает противоборство добра и зла, и добро у него обязательно побеждает. Автор верит в неограниченные возможности человека. В названном рассказе автор избрал форму беседы героя с морем, в волнах которого погиб его единственный сын. Многие рассказы сборника отличаются публицистичностью, в них много не связанных с сюжетом рассуждений. Для писателя не существовало не только индивидуализированных характеров, психологии, внешности героев, но и конкретной, сколько-нибудь детализированной общественной и бытовой среды, обстановки. В рассказах Наджати Сидки ощущается просветительский подход к важным проблемам действительности, и это не было случайным, ибо он вытекал из всего мировоззрения либерального буржуазного интеллигента и соответствовал взглядам большинства писателей - его современников. В его произведениях наиболее четко определились черты просветительского реализма.

Более зрелые в художественном отношении рассказы, где охватывается широкий круг проблем, мы встречаем в творчестве Самира Аззам (1927-1967), которая по праву занимает достойное место в палестинской прозе 1950–60-х годов. Родилась Самира Аззам в палестинском городке Акка, рано начала писать лирические стихи, короткие рассказы. Работала учительницей. После 1948 года для нее начался период трудных скитаний, пока она не обосновалась в Бейруте. Ею издано несколько сборников рассказов: "Мелочи" (1954), "Большая тень" (1956), "Самира Аззам и другие рассказы" (1960), "Часы и человек" (1963), "Праздник из незнакомого окна" (1971).

Рассказы из сборника "Мелочи" подкупают простотой изложения, искренностью, занимательностью сюжетов. В рассказах "Мелочи", "Шейх Мабрук", "В записной книжке", "Благородное материнство", "Умер отец", где встречаются отдельные элементы сентиментализма и романтизма, прославляются любовь, верность, благородство, которые делают человека лучше и чище. Писательница стремится представить человеческую личность, прежде всего, психологически, в ее стремлениях, мыслях, чувствах, настроениях.

В рассказе "Благородное материнство" Самира Аззам показывает женщину-мать, которая, оставшись вдовой в молодости, не хочет еще раз выходить замуж. "Я должна жить для детей, я для них и мать, и отец", – говорит она [7, с. 295]. Хорошо помня свое детство с деспотом-отчимом, тихую забитую мать, обремененную заботами, она не согласна повторить ее судьбу, а детей обрекает на подобное существование, пусть "ее жизнь с мужем была короче сна в летнюю ночь. В этом рассказе сюжет строится на рассуждениях главной героини. Мир пропущен сквозь призму ее восприятия, изображается только то, что она чувствует, видит, знает. Уделяя много внимания внутреннему миру своих героев, в других рассказах писательница почти не говорит о их внешности. Лишь в рассказе "Шейх Мабрук" кратко обрисована наружность главного героя шейха Мабрука: "Высокого роста, с бородой, четками, старая чалма, всегда чистая галабия, легкие сандалии на ногах" [7, с. 298]. О жизни простых людей, их безрадостном существовании повествуют рассказы "Ее история", "На дороге", "Продавец газет", "Окурки", "Накачивающий шины". Особенно интересны рассказы "Окурки" и "Продавец газет". В рассказе "Окурки" тема безрадостного детства переплетается с темой безработицы. Рождение ребенка воспринимается не как радость, а как новое тяжелое испытание, свалившееся на семью, задвленную нуждой. Глава семьи не может найти работу, старший сын собирает окурки на улице, за что попадает в полицейский участок. Что же ждет впереди эту семью? Читатель отчетливо чувствует пессимистическую настроенность автора, который не верит, что жизнь может измениться к лучшему. В рассказах "Продавец газет", "Накачивающий шины" показана судьба детей, которые несут на своих плечах заботу о себе и семье, ради куска хлеба вынуждены терпеть унижения. Нередко их жизнь трагически обрывается, как это случилось с Абудом, героем рассказа "Продавец газет". В трагической судьбе детей писательница видела яркое проявление бесчеловечности норм и законов современного буржуазного общества. События излагаются автором от лица предельно "объективного" наблюдателя, нарочито спокойно и бесстрастно, что усиливает их эмоциональное воздействие. В сборнике "Большая тень" Самира Аззам обращает взор к тем униженным и оскорбленным, которые в поисках средств существования готовы пойти на любые испытания. В рассказах "Сегодня вечером я поужинаю", "Соперница" ясно звучит тема безработицы. Писательница говорит о драматических последствиях развития техники в

буржуазном обществе, которому нет дела до человеческих судеб. Погоня за прибылью определяет все. В этом сборнике, как и в предыдущем, Самира Аззам не затрагивает вопроса о судьбе своего народа, живущего на положении изгнанника, как на своей земле, так и в других арабских странах. Арабская критика тепло встретила появление нового сборника "Самира Аззам и другие рассказы" (1960), обратив внимание на рост художественного мастерства палестинской писательницы, на ее умение в малом воплотить многое. В рассказах этого сборника, как и в предыдущих, присутствуют элементы реалистического и романтического изображения действительности.

Персонажи в рассказах "Тревожные мысли", "Ночь утраты", "Наводнение", "Я хочу воды" – это сломленные жизнью люди, чувствующие страх перед действительностью, не способные противостоять злу и насилию. В основном это девушки-подростки или старухи. Героине рассказа "Тревожные мысли" чудится ночью восковое улыбающееся лицо умершей матери, которая разговаривает с ней. Девушка близка к безумию, но никому нет до нее дела в приюте. Ее соседка на вопрос девушки, действительно ли мертвые посещают живых, отвечает: "Да. Но ты ничего не ешь. Дай мне свою долю. Дай." В этих рассказах явно звучат пессимистические настроения писательницы, тоскующей по своей родине.

Новеллы "Дети других", "Издалека", "Мальчик-гладильщик" разнообразны по идейно-тематическому содержанию. Здесь морально-этические проблемы соприкасаются с социальными. Всех их объединяет романтический метод изображения. В отличие от предыдущих рассказов здесь нет пессимизма, уныния, в них звучит вера в человека, в доброе начало. Так, в рассказе "Мальчик-гладильщик" писательница раскрывает образ главного героя-подростка Зарака несколько в романтическом плане. Несмотря на недоедание, мизерную плату, которую он получает за свой труд, отсутствие постоянного жилья, мальчик одержим лишь одним желанием – быстро и красиво научиться гладить, как его хозяин. И хотя первый опыт с рубашкой заказчика не удался (он сжег ее утюгом), главный герой верит, что все хорошее впереди. Рассказ заканчивается словами: "Во сне он видит ругающегося хозяина и клиента, который, улыбаясь, говорит: "Ничего, ты ведь только учился". Мальчик верит в доброту людей.

Если в предыдущих сборниках писательница не касается палестинского вопроса, то здесь в рассказах "По дороге в Бирак Сулейман" и "Хлеб спасения" Самира Аззам обращается к событиям изгнания арабов из Палестины в 1948 году. Писательница не отходит и здесь от романтического метода повествования. Бегство арабов Самира Аззам показала в действиях Хасана, его жены и маленького сынишки, которые в числе последних покидали деревню (рассказ "По дороге в Бирак Сулейман"). Описание ночи, цветущего сада усиливают впечатление трагизма положения героев, вынужденных покинуть родной дом: "Ночь была лунная, можно даже было рассмотреть цветы миндаля, абрикосовых деревьев в саду. За его садом виднелись, как маленькие звездочки, другие сады". Семья героя не дошла до безопасного места. По дороге были убиты сын героя и его жена. Герой, похоронив сына, возвращается в оставленный дом, чтобы мстить врагу. Писательница выделяет одиночество семьи, разобщенность арабов, растерявшихся перед лицом опасности, их неумение сплотиться: "Дорога была пустынна как кладбище, не видно ни одного человека". Рассказы "Соперница", "Сад и петух", "Пункт сдачи крови", "Уезжающий", "Способности", "Цена", "Когда болеют жены" выполнены в реалистической манере. Темы, взятые из повседневной жизни, Самира Аззам с большим мастерством облекла в художественную форму. Мир детей, их забавы и желания (рассказы "Сад и петух", "Пункт сдачи крови"), тема безработицы ("Соперники"), положение женщины-хранительницы домашнего очага ("Цена") раскрыты убедительно и достоверно.

В центре внимания сборников Самира Аззам, появившихся в 1950-х годах, – жизнь простого человека, его будни и радости. Положение бедного человека, унижение его человеческого достоинства, безрадостное детство детей писательница увязывает с темой безработицы, которая по ее мнению является главной причиной тяжелого существования людей. В некоторых рассказах Самира Аззам ясно прослеживается тенденция к изображению внутреннего мира простого человека, к раскрытию его желаний и стремлений. Симпатии автора всегда на стороне своих героев, она показывает их нравственную чистоту, верность долгу, наделяет их светлой верой в будущее. Такие рассказы, как правило, имеют романтическую концовку. На наш взгляд, жизнь писательницы вдали от родины отдала ее от судьбы и проблем палестинского народа. В ее рассказах ощущается влияние египетских

писателей, которые временами обращались к описанию внутреннего мира "маленького человека".

Самира Аззам принадлежит к тем писателям, которые в основу своих произведений ставят актуальные вопросы современности. Отражение жизни простых людей, протест против бесправного положения трудящихся в буржуазном обществе, отдельные стороны палестинской проблемы – такова основная тематика ее рассказов. Небольшие по объему рассказы Самиры Аззам покоряют читателя правдивым воспроизведением действительности. И если в начальном периоде своего творчества писательница находится под влиянием идей просветительского реализма и романтизма, то в произведениях 1960-х годов черты реализма преобладают.

Палестинские писатели живут в разных странах, их произведения отражают в какой-то степени жизнь той страны, где они живут. Но красной нитью через все рассказы, повести, романы проходит мысль о судьбе палестинцев, их скитаниях на чужбине. Если Юсуф Джад аль-Хакк, Самира Аззам, Юсуф аль-Хатеб, Навваф аль-Хиджа, Насер ад-Дин ан-Нашашиби, Басим Сирхан пытаются показать психологическое состояние соотечественников, живущих в лагерях для беженцев, то писатель Юсуф Шаруру в сборнике "Лодка крови" (1966) рассматривает положение палестинской интеллигенции за границей, в частности в Англии, ее отношение к своему существованию. Героев рассказов можно разделить на две группы. К первой относятся молодые люди буржуазного круга. Это Халид, Самир, Айбек (рассказ "Снежные поездки"), которым не приходит в голову мысль о возвращении на свою многострадальную родину.

По словам одного из персонажей они не выбрали еще "хороший самолет, чтобы улететь" [3, с. 398]. Перемена общественно-политического климата в арабских странах сказалась на активизации литературной деятельности палестинских писателей, которые все больше внимания уделяют изображению жизни соотечественников в лагерях для беженцев, раскрытию их психологического состояния. Обратившись к жанру романа, писатели Юсуф аль-Хатеб, Самир аль-Кутб, Навваф аль-Хиджа, Насер ад-Дин ан-Нашашиби, Ауни Мустафа пытались отразить те или иные стороны палестинской проблемы.

Литература сопротивления, представленная произведениями писателей и поэтов, проживающих в оккупации, идет в авангарде всей палестинской литературы. Ей чуждо нытье, пессимистические настроения [4, с. 320]. На страницы ее произведений пришли простые люди с их повседневными заботами и тревогами. Но главное для них всех – это безраздельная любовь к Палестине, к родной земле, протест против насилия и произвола оккупационных властей. Проникнутая духом национально-освободительной борьбы за освобождение родины, за возвращение палестинцам их законных прав, проза в оккупации не ограничивается показом военных операций, партизанских действий, она говорит о том, как люди жертвуют собой ради освобождения страны, призывает палестинцев остаться на своей земле, помогает им осознать необходимость этого, укрепить их стойкость в сопротивлении [8, с. 280]. Если в палестинской прозе, развивающейся в изгнании, просматривается тенденция к изображению диалектического роста личности от первого пробуждения и неосознанного стихийного протеста до превращения в сознательного борца, то для прозы на оккупированной территории характерен показ нового национального героя, воспитанного в сознании необходимости каждодневной борьбы за свои права, верящего в освобождение своей родины, возвращение соотечественников домой, героя, готового на самопожертвование во имя жизни других на свободной палестинской земле.

Литература

1. Али-Заде Э.А. Египетская новелла. М.: Наука, 1974. 150 с.
2. Крачковский И.Ю. Арабская литература в XX веке. Избранные сочинения. Т. 3. М.-Л., АН СССР, 1956. С.86-106.
3. Ланда РГ. Освободительная борьба народов Палестины (1948–1966) // Народы Азии и Африки. 1976. № 1.
4. Намитокова З.А. Арабские писатели в борьбе за освобождение Палестины // Литературы Зарубежной Азии в современную эпоху. М.: Наука, 1975. С.309- 322.
5. Рашад Абу Шавир. Плач на груди любимой. Повесть (перев.с арабского Шагаля В.) // Иностранная литература. 1981. № 1. С.83-121.
6. Саад аль-Малех. Бейрутский дневник // Иностранная литература, 1983, № 2, с.220.
7. Сидки Наджати. Живой труп. Рассказ (перев. Борисова В.) // Современная арабская новелла. М.: Иностранная литература, 1963. С.290-299.

8. Литература сопротивления // Иностранная литература. 1969. № 3. С.279-280.

9. Шустер Б.Я. Национально-освободительная борьба и литература арабских стран // Правда Востока. 1958. 6 авг.

Ахмадуллина Л.Я.
аспирант, ИМЛИ РАН, г. Москва

"МАДЖМАГ АЛЬ-АДАБ" ХИБАТУЛЛЫ САЛИХОВА В СВЕТЕ ЛИТЕРАТУРНЫХ ЖАНРОВ ВОСТОКА

Творчество Хибатуллы Салихова (1794–1867) является неотъемлемой частью и прекрасным образцом литературного наследия мусульман Урало-Волжского региона первой половины XIX в. Оно ценно и значимо как с точки зрения литературной, так и религиозно-философской мысли башкирского и татарского народов. Кроме того, творчество Х. Салихова является связующим звеном, переходящим этапом между литературой средневекового уклада и литературой нового времени. Дальнейшее развитие его идей прослеживается в творчестве современников и представителей последующего поколения поэтов Волго-Уральского региона, например, в стихах Мифтахетдина Акмуллы (1831–1895) можно встретить немало созвучных мотивов и даже использование схожих стилистических приемов.

Как литературной, так и религиозной деятельностью Хибатуллы Салихова интересовались многие его современники, а также исследователи XX–XXI вв. О нем в своих трудах упоминали выдающиеся просветители XIX в. М. Уметбаев, С. Кукляшев, Ш. Марджани, М. Рамзи, М. Хазыев. Биографические данные поэта впервые были описаны в био-библиографическом произведении Ризы Фахретдинова «Асар». В советский период его творчество было включено в вузовскую программу по курсам «История татарской литературы», «История башкирской литературы» и соответственно описано в академических шеститомных изданиях «Историй» татарской и башкирской литератур, вышедших в Казани и Уфе. В трудах А. Харисова, М. Гайнуллина, Г. Хусаинова, З. Шариповой, М. Гайнетдинова, Х. Миннегулова, Ш. Садретдинова и др. имеются интересные наблюдения по сочинениям данного поэта-гуманиста.

Вершиной мысли и слова поэта и суфийского наставника Х. Салихова явилось произведение «Маджмаг аль-адаб». Это самое известное и распространенное сочинение автора было неоднократно переиздано, имеются многочисленные рукописи. Оно до сих пор хранится в публичных библиотеках Уфы, Казани, Москвы, Петербурга, а также в личных библиотеках у населения Урало-Поволжья.

Структурное содержание книги сам автор описывает следующим образом: «Это послание–рисаля называется «Маджмаг аль-адаб» и упорядочено в две главы. Первая глава об адабе ихтисаба (инспектирования и его условиях – Л.А.), и глава вторая об адабе суфийского пути и его условиях, а заключение об определении терминов *таква* (богобоязненности), *муракаба* (самоконтроль), *мухасаба* (самоотчет), *муджахада* (проявление усердия в борьбе со своими недостатками), и от Аллаха тауфик (содействие). И на Него я полагаюсь, и направляюсь к Нему, ибо нет мощи и силы кроме, как у Всевышнего. И пусть будет благословение Мухаммаду и его роду» (С.1). В первой части автор говорит о необходимости выполнения принципа «побуждения к одобряемому» и «удерживания от порицаемого». Автор уверен, что даже с такими масштабными проблемами, как невежество, несправедливость властителей по отношению к простолюдным, распространение всевозможных грехов, можно эффективно справиться, правильно и поэтапно выполняя все пункты вышеназванного принципа, чья суть сводится к «взаимному исправлению и наставлению».

Вторая часть произведения касается взаимоотношений между учителем и учеником, и в ней Салихов разъясняет права и обязанности каждого из них друг перед другом. Если первая часть ориентирована на качественные изменения в социальной жизни каждого человека, то вторая часть ориентирована на ее духовную составляющую. Надо отметить, что поднимаемые автором темы, как в первой, так и во второй части, были особо актуальны для своего времени и отражали всю сложность переходного периода не только в литературе, но и в общественном сознании.

Сочинение написано в системе арабского стихосложения аруз, которое впоследствии было перенято и дополнено персидскими и тюркскими поэтами. Стихотворный размер

месневи, использованный автором, был также свойственен для средневековых эпических персо-тюркоязычных произведений. В частности, эта форма была популярна в написании средневековых дидактических поэм.

В построении своего трактата автор выбрал активно использовавшуюся в восточной литературе “рамочную” композицию. Как известно, образуют данную композицию две составляющие: обрамление-рамка и всевозможные вставные элементы [1, с. 85]. В “Маджмаг аль-адабе” эти два компонента соответствуют назидательной лирике автора как обрамление к иллюстративно-вставным рассказам. Источниками вставных рассказов являются Коран, изречения Пророка, разноплановые сочинения таких, например, авторов как Дж.Руми (1207–1273), Абу-ль-Лейс Самарканди (ум в 373/983), Имама аль-Газали (1058-1106), Суфи Аллахира (1616-1713) и др.

Таким образом, форма расположения материала, где философско-религиозный или моральный тезис предшествует его иллюстрации вставным эпизодом, религиозно-этическая тематика, характер рассказов, и другие черты “Маджмага” говорят о его схожести со средневековыми суфийскими дидактическими поэмами. Как отмечает советский востоковед Е.Э. Бертельс, суфийская дидактическая поэма появилась в результате слияния дидактической поэмы, которая возникла еще в X веке, с суфийской рифмованной проповедью, “увязыванной с притчами и анекдотами из жизни знаменитых шейхов” [2, с. 73]. Обусловилось появление такого жанра и необходимостью распространения суфийской идеологии в массы. Так, суфийская дидактическая поэма стала средством ознакомления народа с религиозно-этическими вопросами в увлекательной форме.

Основоположником данного жанра считается великий персидский поэт Санай (1081 – 1141). [1, с. 88] А его “Хадикат аль-хакика” (“Сад истин”) – это первое произведение такого типа. Именно в этой поэме Санай заложил основные направления, по которым в дальнейшем суждено было развиваться жанру. В частности, использование рассказов и притч в качестве иллюстрации к религиозно-этическому (суфийскому) тезису стало стержнем дидактической поэмы. Несмотря на дальнейшие трансформации внутри жанра, эта особенность всегда оставалась неизменной. Эти рассказы Санай называет «хикайат» или «тамсил». В «Маджмаге» Салихов также называет более объемные вставные сюжетные элементы хикаятами или же “хикаят-и фи-т тамсил” (аллегорический рассказ). В дальнейшем развитии жанра Е.Э. Бертельс отдает главенствующее значение не менее известным суфийским поэтам Фарид ад-Дин Аттару (1145(46)–1221) и Мавлана Джалал ад-Дин Мухаммад Руми (1207–1273).

Как отмечают исследователи, в целом, дидактика была характерна для всей литературы Средних веков, как на Востоке, так и на Западе. Так, нельзя не отметить важную роль арабского литературного жанра адаб. Как новый литературный жанр, он возник в VIII веке, получил свое развитие и дошел до расцвета лишь в IX-X вв. Канонизаторами жанровых традиций можно назвать Ибн аль Мукаффу, аль-Джахиза, Ибн Кутайбу, и Ибн Абд Раббихи, каждый из которых внес свой вклад в становление жанра, обеспечив его популярность на многие века и распространение на большие территории. В энциклопедической статье востоковед А.В. Смирнов дает нижеследующее определение: «основное значение термина – жанр сборников образцов изящной словесности, прежде всего поэзии, а также отрывков из Корана и Сунны» [3, с. 573-581]. Культурологическое понятие термина «адаб» достаточно объемно. Так, например, профессор Парижского университета Ш. Пелла утверждает, что адаб основан на переплетении трех планов: морального, социального и интеллектуального. Цель литературного жанра адаб профессор видит «в определении системы правил религиозного поведения мусульманина, его морали и культуры» [4, с. 68]. Российский востоковед И.М. Фильштинский, в свою очередь, добавляет в этот ряд и светское поведение человека [4, с.10]. Он резюмирует содержание адаба как «своеобразный полу-дидактический, полу-беллетристический жанр, предназначенный для воспитания мусульманского интеллигента – адиба, т. е. человека, знакомого со всем комплексом гуманитарных знаний [4а, с. 343].

Таким образом, литература адаба была адресована образованному и привилегированному слою населения (государственные служащие и т.д.) и содержала в себе разного рода цитаты из соответствующего целям и темам произведения источников для популяризации знаний в доступной форме. Действительно, «придворное» начало литературы адаба неоспоримо, однако столь удачная концепция не могла оставаться в тесных рамках придворной литературы. Расширяя границы, ее возможности увеличивались, однако неизменным осталась дидактика, сопряженная с широкоплановым иллюстративным

материалом (Священные Писания, фольклорные тексты, анекдоты, афоризмы, научные сведения), что стало основной чертой литературного жанра адаб. В частности, в арабо-персидской литературе адаб был призван воспитать гражданина в рамках устоев нового государственного образования, становясь, таким образом, требованием времени.

По предположению Е.Э. Бертельса, дидактический эпос, который относился к литературе адаба, лег в основу собственно суфийского дидактического эпоса [5, с. 411]. Несмотря на явные сходства между двумя упомянутыми жанрами, есть и ряд существенных различий, которые кроются, в первую очередь, в разности историко-культурных факторов в становлении каждого из жанров. Если авторы произведений жанра адаб предназначали их привилегированному сословию и предлагали научные сведения, разбавленные дидактикой, предпочитали прозу на арабском языке, то суфийский дидактический эпос был нацелен на более широкую аудиторию, начал свое развитие на персидском языке и выбрал формой исполнения поэзию.

В «Маджмаг аль-адаб» также прослеживается наличие некоторых черт литературы адаб. Например, полагаясь на принцип, введенный в литературу аль-Джахизом «смеясь исправлять нравы» [9], автор освещает (а иногда и высмеивает) насущные проблемы и пороки общества, как невежество, скупость и несправедливость, распространение греховного. Именно эту сатирическую манеру Салихова подчеркивает этнограф М.В. Лоссиевский, говоря: «между прочими религиозными поэтами, между башкирами были поэты-сатирики, как Гибатулла. Его перу принадлежат многие сатиры на современных ему начальников башкирского войска и, других лиц, как башкир, так и русских» [7, с. 32].

В целом, в написании «Маджмаг аль-адаба» Х. Салихов выступил продолжателем дидактического направления, бывшего столь популярным в восточной литературе. Несмотря на заимствования некоторых положений из жанра адаб, в структурно-содержательном плане произведение, на наш взгляд, все же тяготеет к литературным традициям суфийской дидактической поэмы. Правда, в отношении «Маджмаг аль-адаба» «суфийский» больше будет означать религиозный, а не мистический. Поскольку специфика отношения к суфизму в регионе такова, что понятия суфизм и «ортодоксальная религия» практически неразделимы, что подтверждается многими исследователями.

Использование жанрового определения «поэма» по отношению к «Маджмаг аль-адаб» также не распространено, поскольку автор назвал свое сочинение «посланием». Тем более, следует учитывать условность в жанровых границах в литературе региона в XIX-начале XX вв. Как отмечено исследователями, «в определенное время в татарской литературе активно применялись такие термины, как «наме», «рисаля», «китаб», «хикайат» и др. по отношению к одним и тем же произведениям, которые можно было бы определить как один жанр. Необходимость конкретных правил и жестких границ жанра в татарской литературе не наблюдается до начала XX в.» [8, с. 60-65].

Таким образом, в написании своего религиозно-дидактического трактата «Маджмаг аль-адаб», Салихов использует особенности средневековых дидактических жанров, с образцами которых, он несомненно был знаком. Пользуясь широкими возможностями средневековой восточной поэтики и религиозно-философской тематикой, Урало-Волжскому автору Хибатулле Салихову удалось создать сочинение, освещающее самые актуальные вопросы своего времени. Он выступил достойным продолжателем вековых литературных традиций, а также внес свой вклад в развитие религиозно-философской и литературно-эстетической мысли. А его идеи подхватили и развили в своем творчестве поэты последующего поколения. Кроме того, поднимаемые Салиховым проблемы и предложенные решения оказываются актуальными и для сегодняшнего общества. Дальнейшее исследование этого религиозно-дидактического трактата откроет перед читателями и исследователями немало интересных сторон, как в отношении духовности человека, так и социальной сферы жизнедеятельности народа.

Литература

1. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Т. 3. Суфизм и суфийская литература. М.: Наука, 1965.
2. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Т. 5. История литературы и культуры Ирана. М.: Наука, 1988.
3. Кязимов М.Д. "Хафт Пейкар" Низами и традиция назире в персоязычной литературе XIV-XVI вв. Баку: Элм, 1987.

4. Мухаметзянова Л.Х. Книжные дастаны поволжских татар: проблема “границы” жанровых названий в народном творчестве. // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. №1. 2012.

5. Фильштинский И.М. (сост.) Арабская средневековая культура и литература. М.: Наука, 1978.

6. Фильштинский И.М. История арабской литературы. V – начало X века (История литератур Востока). М.: ГРВЛ, 1985.

7. Харисов А. И. Литературное наследие башкирского народа. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1973.

8. Этика: Энциклопедический словарь / Под общ. ред Р.Г.Апресяна, А.А.Гусейнова. М.: Гардарики, 2001.

9. URL: <http://feb-web.ru/feb/kle/kle-abc/ke6/ke6-2961.htm>

Гаипов Д.К.

к.ф.н.,

Ургенчский государственный университет имени Аль-Хорезми
г.Ургенч, Республика Узбекистан

О ВЛИЯНИИ ТВОРЧЕСТВА ФИЗУЛИ НА ПОЭЗИЮ АГАХИ

Творчество прославленных представителей поэзии Востока – Хафиза, Руми, Джами, Яссави, Навои, Насими – с течением времени приобретает все большее величие и популярность. В ряду данных творцов следует отметить имя еще одного видного мастера художественного слова, творчество которого внесло весомую лепту в развитие тюркской поэзии. Это Мухаммед Сулейман оглы Физули (1498–1556). Произведения поэта с точки зрения их формы и содержания, заложенных в них чувств и смысловых оттенков свидетельствуют о творческом воплощении богатейших традиций предшествующей поэзии и, в свою очередь, оказали огромное воздействие на творчество поэтов последующих поколений.

В творчестве Мухаммедриза Эрниязбек оглы Агахи (1809–1874) также наблюдается определенная созвучность с творениями Физули.

Поэзии Востока присущи незыблемые традиции. Ее характеризуют определенные критерии, требования и условия. Традиция способствует раскрытию дарования, оказывает непосредственное воздействие на раскрытие и расширение творческого потенциала [3, с. 197]. Действительно, традиция оказала существенное влияние и на творчество Агахи, что нашло свое закономерное выражение в его богатейшем поэтическом наследии.

Физули в предисловии к своему тюркскому дивану отмечал, что стихотворение, лишенное научной основы, подобно стене, возведенной на непрочном основании. Эта мысль вполне справедлива, так как в лирике поэта преобладает научно-философское мышление.

В поэзии Агахи мы также встречаемся с философскими наблюдениями, ясностью и глубиной мысли:

*Мулку миллатга амин ўлса гар огоҳлар,
Икки олам обрўйини ҳосил этгай шоҳлар* [2, с. 158].

В творчестве поэта подобные газели встречаются довольно часто. Помимо этого, исторические сочинения и художественные переводы поэта также свидетельствуют о преобладании в творчестве Агахи научных «основ».

Поэзия Физули отличается своей мелодичностью и благозвучностью. Наряду с этим, своеобразие его стихов определяется и наличием элементов, имеющих отношение к огузскому диалекту. Агахи, вдохновившись наследием Физули и воспользовавшись близостью Хорезмского говора азербайджанскому языку, создает несравненные полустилизации. В творчестве Физули встречается газель с редифом «Санга». Она в свое время вдохновила Муниса на соответствующее произведение. Агахи пишет следующее:

*Ошиқ ўлдинг, э кўнгил, жонинг керакмасму санга,
Ўтга кирдинг жисми урёнинг керакмасму санга...*

*Огаҳий ҳолин кўриб доим тағофил қилгасен,
Шоири доноийи давронинг керакмасму санга* [2, с. 12].

В данной газели с особой воздействующей силой воспевается «пламя любви», терзающее душу поэта. Фраза «шоири донойи даврон» передает душевные терзания поэта. Физули также усовершенствовал данную тему на основе философского, мистического содержания. Видный литературовед Ибрагим Хаккул отмечал: «Физули в полной мере поэт, воспевающий любовь. На данной основе даже самые сложные вопросы, связанные с рождением мира, он с особым изяществом разрешает посредством любовной страсти и возлюбленных» [1, с. 174].

В творчестве Физули встречается газель, наполненная мистическим содержанием и представляющая собой свод замечательных двустиший. Здесь встречается следующий бейт:

*Шайхлар майхонадин юз дўндурурлар масжиди,
Бетариқатларни кўрким, дўғри йўлдан озалар* [3, с. 80].

Действительно, стихотворная форма тазод, определяющая питейное заведение и мечеть в качестве средоточия божественной мысли, смогла в полной мере раскрыть идейный замысел поэта. А в творчестве Агахи газель, начинающаяся словами «Бизки бу кун жаҳонаро кишвари фақр шохимиз», весьма созвучна приведенному выше бейту Физули.

Академик Хамид Арасли писал: «Физули не имеет отношения ни одному из братств суфизма». Ибрагим Хаккул отметил по данному поводу: «Агахи не является мистическим поэтом, он соратник мистицизма. Он смотрит на мистическую красоту жизни любящим оком близкого друга» [4, с. 28]. Отсюда очевидно определенное сходство в воззрениях обоих поэтов о мистицизме.

Физули пишет:

*Ҳайрат, э бут суратинг кўрдукча, лол айлар мани,
Сурати ҳолим кўрам сурат хаёл айлар мани.*

Агахи, сохраняя редиф и отдельные рифмы данной газели, создает аналогию:

*Оғзин қачон зикр айласам, ширин мақол айлар мани,
Белин қачон фикр айласам, нозик хаёл айлар мани.*

Творческое воздействие заключается не в подражании, важным здесь представляется своеобразие мысли и идеи, а также форма. Агахи, также переходя от традиции к своеобразие, внес новое в форму стиха, использовал внутреннюю рифму посредством слов «зикр», «фикр».

Пять мухаммесов из дивана Агахи «Таъвиз – ул ошикин» представляют собой тахмасы, созданные на газели Физули. И в их содержании, и в любовных, общественно-философских, мистических воззрениях поэтов наблюдается общность:

*Жаҳон аҳли на билсун, Огаҳий, мехру вафо қадрин,
Билурму шаппараклар шом аро нуру зиё қадрин,
Не тонг гар билмаса бедардлар завқу даво қадрин,
Асири нафсдур аҳли жаҳон билмаз фано қадрин,
Фузулий, ишқ атвори санго онжақ мусалламдур* [2, с. 394].

Таким образом, творческое воздействие представляет собой явление, оттачивающее грани таланта и определяющее рост мастерства. Творчество Физули стало своеобразной школой мастерства, способствовавшей возвышению поэтического дарования Агахи.

Литература

1. Агахи Таъвиз-ул ошикин. Ташкент, 1960.
2. Физули Сочинения. Т. 1. Диван. Ташкент, 1968.
3. Хаккул И. Судьба и мышление. Ташкент: Мумтоз сўз, 1997.
4. Хаккул И. Шеър яхшилар шиори // Атокли шоир, тарихчи, таржимон. Ташкент, 1999.

Гэрэева Г.Н.
ф.ф.д., проф., БДУ, Өфө к.

ХӘЗЕРГЕ БАШКОРТ РОМАНДАРЫНДА КӨНСЫҒЫШ ӘЗӘБИӘТЕ ТРАДИЦИЯЛАРЫ СЫҒЫЛЫШЫ

В данной статье на примере романа “Буренушка” известной башкирской писательницы Тансулпан Гариповой рассматривается отражение традиций восточной литературы в современных башкирских романах.

Т.Ғарипованың «Бөйрәкәй» романында Көнсығыш әзәбиәте традициялары сағылышын уның композиция королюшонда асык күзәтергә мөмкин. «Мөңрәй–мөңрәй килә Бөйрәкәй», «Башкынайым калды йәш кенә», «Һандуғастың һайрар ғүмеркәйе», «Йондоззар төндә токана», «Кояшлы бурандар» тигән биш китаптан торған был романда урын–ер, вакыт һыйзырымы – хронотоп бик коласлы. Унда тоттош бер быуат эсендәге хәл–вакиғалар, революция осоронда язмыштары кискен боролош алған геройзар тормошо, совет власы дәүерендәге шәхес хокуктарын тапау, рухты ирекһезләү күренештәре һүрәтләнә, мөһим ижтимағи–социаль, рухи–әхлаки проблемалар күтәрелә. Вакиғалар барған урын Тирәкле ауылынан башлана ла Өфө, Мәскәү, Петербургкаса киңәйә бара. Әммә төрлө урындарза барған был вакиғалар ошо Тирәкле ауылы тирәләй кайтанан килеп тоташа тора. Был рәүешле хикәйәләү языусыға геройзарзың, илебеззең кайһы тарафтарында ғына йәшәмәһендәр, тыуған ерзәре, ата–бабалары тәйәге менән айырылғыһыз булыуын раслау өсөн кәрәк. Шул ук вакытта Тирәкле ауылының бөтә вакиғаларзы, геройзар язмышын бергә туплаусы, композицион яктан ойоштороусы үзәк булыуы ла быны талап итә. Тирәкле ауылы халкы язмышында тоттош зур бер ил халкының язмышы дөйөмләштәрәп сағылдырыла.

Беренсе китап күләме яғынан эреле–ваклы туғыз бүлектән тора. Бөйрәкәйзе һауған кыз һақындағы йыр менән башланып китә лә, шул Бөйрәкәйзе һауыусы кыз – романдың языласак икенсе китабының төп героиняһы Мәзинәнең йыры менән тамамлана ла. Икенсе китапты автор Ашказар йыры менән башлап ебәрә. Һандуғас һақындағы йыр һүззәре өсөнсө китаптың исеменә үк сығарылған. Йырзар, шулай итеп, роман композицияһында билдәле урын тотә, халык күнеленә күзгөһөн, рухи һазинаһын асыуға, әсәр идеяһын калкыуырак биреүгә һезмәт итә. Романдағы төп идеяны тәрән фәлсәфәүи яңғырашлы итеүсә, халыктың тарихи хәтерен, әхлаки һәм рухи традицияларзың күсәкиләшлеген сағылдырыусы, дөйөм кешелеккә һас һызаттарзы характерзарза туплап кәүзәләндереүсә, геройзарзың психологияһының һәм донъяны кабуллауының төпкөл сығанактарын юллаусы гуманистик йөкмәткеле легенда–риүәйәттәр, мифтар хикәйәләүзең эпик коласын киңәйтә, үзенсәлекле стилиен тыузыра, сюжет һызыктарының тармакланыуына килтерә. Көнсығыш әзәбиәте традицияларына таяныу, халыктың ауыз–тел ижады комарткыларын иркен кулланыу, әленән–әле реминисценциялар индереү һудожестволы логикаға яраша, роман структураһына органик кушыла. Языусы был рухи һазинаны үзенә шәхси кабуллау призмаһы аша үткәрә, тулкынландырғыс тәрән лирик–романтик тойго менән һуғара.

Авторзың гуманистик позицияһы әсәрзең лирик сигенеүзәргә бай булыуына алып килә, хикәйәләү тонында сағыла, күп һызыклы, күп планлы әсәргә әске берлек, ойошканлык бирә. Мифологик хикәйәләүгә һас метафорик ассоциация канундарына королған, мифологик, фольклор һәм әзәби элементтар катнашлык иткән сюжеттар синкретизмы урын алған Т.Ғарипованың “Бөйрәкәй” романы башкорт әзәбиәтендә роман традицияларының яңырыуына алып килә.

Беренсе китап көнсығыш әзәбиәтенән килгән каймалы композицияға королған. Вакиғалар Бөйөк Ватан һуғышы, унан алдағы һәм һуңғы бер нисә йылды ғына эсенә алһа ла, төп героиня Барсынбикә–Фәүзиә хәтерләүзәрендә был вакыт арауығы күпкә киңәйә. Языусының тел төбө менән әйтер һүзе, әсәрән ошондай катлы–катлы композицияға короуының максаты – халыкты бәхетле яһау өсөн төзөлгән ғәзелдәрзән–ғәзел булырға тейешле социалистик йәмғиәттәң кешеләрзең язмышын кырка бороп ебәрәүен, оло юғалтыузар менән озатылыуын, хатта ғүмерлек фажигәләргә дусар итеүен күрһәтеү.

Вакиғалар башлыса үсмер кыз Мәзинә күрәүендә, баһалауында хикәйәләһә лә, романдың тәүге китабында ул – төп героиня түгел. Сюжеттың арка һөйәген тоттоп тороусы образ – Фәүзиә–Барсынбикә. Әсәрзәге йәнәшә үскән бөтә сюжет һызыктары төрлө юлдар менән уға килеп бәйләнә тора, бөтә көсөргәнешле хәл–вакиғалар уға бәйләнешле куйырып үсә. Артабанғы китаптарза индә Мәзинә – төп герой, хәл–вакиғалар уға тығыз бәйләнешле үстәрелә килә, персонаждар уға мөнәсәбәттә сюжет һызығына индәрелә.

Төп геройзарзан тыш байтак персонаждарзың – урыс Хашим, Сәбилә, Камалетдинов, Ғәлимә, Әбделәхәт, Шәңгәрәй, Рауза, Мәликә, Ишмөхәмәт, Хөсәйен, Саяф, Лидия Николаевна Башкирцеваларзың һ.б. язмышы айырым үз аллы сюжет һызыктарында тоторокло һүрәтләнә килә. Азмы–күпме телгә алынған персонаждарзың һәр берененә тип әйтерлек тулы язмышы, үсеш–үзгәреше, мөһим боролош мәлдәре йыйнак картиналарза сағылыш тапқан. Йәғни төп сюжет һызығын хәрәкәткә килтергән геройзарзан тыш, икенсе планда торған персонаждарзың да характер буларак эволюцияһы языусының даими игтибар үзәгендә тора. Геройзарзың

фәлсәфәһен тәрәнерәк асыусы сюжет һызығы. Башкорт атамаһының баш корт, бүре атамаһы менән бәйләнеше, кешенең тереклек-януарзар донъяһы менән кан кәрзәшлеге мотивы был образдарза художестволы сағылыш таба. Ғөмүмән, антропоморфизм – башкорт халык эпосында традицион күренеш романда фәлсәфәүи тәрән йөкмәтке ала. Фольклор реминисценциялары геройларзың үзенсәлекле милли күңел донъяһын, халык тормошоноң милли колоритын, рухи атмосфераһын тыузырыуға ла хезмәт итә.

Шулай итеп, Т.Ғарипованың «Бөйрәкәй» романы әзибәнең киң коласлы эпик жанрза уңышлы эшләү, күп һызыклы сюжет үстөрөү, күп планлы композиция короу оҫталығын, тормошто фәлсәфәүи баһалау кеүәһенең тәрәнлеген, Көнсығыш әзәбиәте традицияларын уңышлы файзаланыуын раҫлаусы сағыу әсәр тип кабул ителә.

Гарифуллина В.И.

к.ф.н.,

ГАПОУ «Набережночелнинский педагогический колледж», г. Набережные Челны

РОЛЬ САТИРИЧЕСКИХ ЖУРНАЛОВ В СИСТЕМЕ ТАТАРСКОЙ ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ НАЧАЛА XX ВЕКА

Время, когда появились первые сатирические журналы, то есть начало XX века, было периодом политической напряженности. Революция 1905 года принесла много перемен. Пресса на татарском языке появилась на фоне борьбы старых устоев общества с новыми силами. С доной стороны, острый характер текущего общественного кризиса требовал от печати приближения к жизни, быстроты реакции на злобу дня. С другой стороны глубина и сложность задач, выдвинутых современностью с ее путаницей политических и социальных групповых интересов, требовали серьезного освещения вопросов. В результате мы видим необычайное развитие этой промежуточной “революционной” журнальной формы. Постепенно выработалась форма подобного издания: тонкий журнал (10-20 страниц), наличие иллюстраций (карикатур) в качестве самостоятельного материала издания, соответствующих журналу рубрик.

Особое место в системе татарской периодической печати того времени занимали сатирические издания, оказавшие большое влияние на формирование общественно-политических взглядов нации. Не имея самостоятельного статуса, сначала некоторые издавались в виде приложений к русским журналам, затем появились и самостоятельные журналы на татарском языке: «Чүкеч» (“Молот”) – сатирический журнал, издавался в Оренбурге с июня 1906 года; “Туп” (“Пушка”) – юмористический журнал, выходил в Астрахани с марта по апрель 1907 года. Позднее “Карчыга” (“Ястреб”) – издавался в Оренбурге в 1906-1907 годах; “Уклар” (“Стрелы”) – в Уральске, а также сатирические журналы, издававшиеся в Казани “Яшен” (“Молния”) и “Ялт-йолт” (“Сверкание”). Следует отметить, что литературной предпосылкой появления журнала «Карчыга» (“Ястреб”) послужил творческий потенциал писателя Ш. Мухаммедова (1865-1923), который был известен как мастер сатирических и юмористических произведений еще до появления первых газет и журналов.

Каждое из вышеупомянутых нами изданий обладало собственным политическим и литературным обликом, своеобразным набором художественно-стилистических средств. Каждый из журналов строго придерживался своей программы. Критерием отбора материалов публикации служили интересы читателя. Сатирические журналы “Карчыга” и “Уклар” много сделали для пропаганды идей видных литературных деятелей Ш. Мухаммедова и Г. Тукая.

Необходимо отметить, что журнал “Карчыга” вел пропаганду улучшения жизни народа, выступал с непримиримой критикой враждебных народу сил, подавляющих свободу. Эти идеи журнал проводил и через свою публицистику и в опубликованных художественных произведениях. В знак протеста против Столыпинской реакции в журнале нашли место лирико-политические стихи, байты, марсельезы. Например, в четвертом номере, на пятой странице опубликована так называемая “Байлар марсельезасы” («Марсельеза богачей»), в шестом номере напечатано поэтическое произведение «Жир кирәк» («Нужна земля»), подписанное псевдонимом «Авыл кешесе» («Деревенский житель»), в седьмом номере опубликовано поэтическое произведение «Безнең депутат» («Наш депутат»).

Как складывались отношения сатирических журналов между собой и с другими современными периодическими изданиями?

По мнению некоторых литературных деятелей, на журнал «Карчыга» особо повлияла большевистская газета «Урал», выходящая в те годы в Оренбурге. В частности, У.Гимадиев приводит следующие факты: «Карчыга» и «Урал» выходили в одно и то же время и печатались в одной и той же типографии. Ш.Мухаммедов часто бывал в редакции газеты «Урал» и заранее знакомился с вопросами, освещаемыми в ней. По воспоминаниям супруги писателя Ш.Мухаммедов и Х.Ямашев обменивались мнениями по важнейшим политическим вопросам дня [2, с. 44].

Шурин писателя Тауфик Сабитов в своих воспоминаниях пишет: «Шакир Мухаммедов с большой радостью встретил революционера-большевика Хусаина Ямашева, приехавшего в Оренбург с целью издания первой большевистской газеты «Урал» на татарском языке. Хусаин Ямашев, Галимджан Сайфи, Тимерша Соловьев, Харис Файзи часто собирались в квартире Ш.Мухаммедова и до полуночи беседовали, обменивались мнениями о направлении газеты «Урал» и журнала «Карчыга», о статьях, подготавливаемых для опубликования в них. Т.Сабитов особо подчеркивает, что Ямашев и Мухаммедов в Оренбурге близко общались друг с другом и работали рука об руку, что в уяснении и в уточнении мыслей Ш.Мухаммедова о борьбе против капиталистов, духовенства, царского правительства, в выражении этих мыслей в журнале «Карчыга» влияние Х.Ямашева было огромно».[3, с. 151-152]

В рубрике «Телеграммалар» («Телеграммы») опубликовано несколько телеграмм, пришедших из разных городов. В частности, в телеграмме из Казани сообщается следующее: «Цена на газету, ругающую «Карчыга» («Ястреб») и «Чүкеч» («Молот») поднялась до трех рублей... а дедушка Сайдаш гулял целых три дня..., после того как узнал о прекращении изданий «Фикер» («Мысль»), «Уклар» («Стрелы») и «Әл-гасрел-жәдит» («Новый век»)».[7, с. 7]

Из некоторых публицистических статей, опубликованных в журнале «Карчыга» мы узнаем о разногласиях журнала с газетой «Баянэльхак» («Изложение правды»), выходящей в г. Казани с 1906 по 1914 год. Газета «Баянэльхак» не могла отрицать популярности сатирических журналов в народе. С целью уронить журналы «Карчыга» и «Чүкеч» в глазах общественности, некоторые органы печати публиковали статьи, полные клеветы. Примером является статья «Литературные паразиты» в газете «Баянэльхак» (1907г. от 15 февраля). «Появление таких статей в черносотенной газете «Пианый хап» (букв. «пьяный обжора» – так названа в насмешку газета «Баянэльхак» у У.Гимадиев) не удивительно, – писал журнал «Карчыга», – потому что она даже в передовых статьях ведет полемику о том, какой носить казакин».

«Консервативные баи с одобрением встретили выступление газеты «Баянэльхак». Имея это в виду, журнал «Карчыга» в очередном номере поместил следующую сатирическую «телеграмму» из Казани: «Стоимость номера газеты «Баянэльхак», в котором бранятся «Карчыга» и «Чүкеч» дошла до трех рублей. Некоторые татары-черносотенцы из Сенного базара носят этот номер как амулет».[5, с.16]

Журнал «Карчыга», в свою очередь, всегда знакомил читателя с новыми газетами и давал краткие разъяснения: «В Оренбурге шакирды начали выпускать «под юбкой» одну новую газету «Чак». Два номера дошли до нашего управления. В этих двух номерах пишутся жалобы на поведение шакирдов в медресе». [5, с.16]

В этом же номере в рубрике «Новости из биржи» представлено отношение журнала к некоторым газетам:

«В Каргале «Баянэльхак» берут штучно по пять копеек, вагонами не покупают. Газету «Нур» муллы берут по пять номеров. «Йолдыз» читает только Карга Вали. За недостоверную, искаженную информацию в газетах «Фикер» («Мысль»), «Вақыт» («Время»), «Таң» («Заря») мусульманство издало указ от имени хазратов. Чтобы предварительно просмотреть и проверить, возле моста Сакмара поставили Торна Гомара, отвечающего за цензуру. Если находили противорелигиозные статьи, то их замазывали дегтем. Если находили журнал «Уклар» («Стрелы») или «Чүкеч» («Молот»), то поджигали керосином». [5, с.18]

Следует отметить, что разнообразие жанровых форм, наличие карикатур, различная верстка журнальных материалов делали первые сатирические издания еще более влиятельными. Рядом с острым политическим фельетоном на страницах журналов жила политическая басня, актуальная марсельеза, сатирические объявления, аллегорическая сатирическая сказка, загадки, диалоги и другие жанровые произведения.

На основе обзора и анализа публицистических материалов можно утверждать, что степень охвата тем и проблем авторами публицистических статей в первых сатирических журналах была очень широкой: религиозная, образовательная, женская, политическая, торгово-производственная, театральная, литературная и другие – ничто не оставалось в стороне от пристального внимания публицистов. Они выступали как с критикой отдельных публикаций, так и полемизировали с целыми газетами и журналами, выражающими противоположные позиции.

Таким образом, изучая образцы первых сатирических журналов, иронию, пародию, сравнение, сатирические характеристики мы выделили как стилистические, так и изобразительно-выразительные средства сатиры.

Основная мысль сводится к несомненному значению первых сатирических журналов «Карчыга» («Ястреб»), «Чүкеч» («Молот»), «Уклар» («Стрелы») в общественной жизни татарского народа. Из всего потока татарской периодической печати и изданий данные печатные образцы выделяются своей активной позицией, отличаются силой воздействия на читателя, сатирической остротой и активной перепиской со своими читателями.

Сатирические журналы, появившиеся в начале XX века, занимают большое место в истории татарской журналистики благодаря оригинальному содержанию, многообразию жанров, образным изобразительным средствам. Публикации этих журналов не потеряли своей актуальности и с точки зрения сегодняшнего дня. В связи с этим можно утверждать, что появившиеся в начале века сатирические журналы являются богатым истокчиком современной татарской литературы и журналистики.

Формулируя основные положения проведенного исследования, следует отметить, что в татарской публицистике с самого начального периода развивалось сатирическое направление. Неоспоримо мастерство авторов-сатириков и создателей сатирической периодической печати начала XX века. В татарских сатирических журналах явно ощущается влияние традиций пародийной литературы периода конца XIX – начала XX века.

Литература

1. Гайнуллин М.Х. Татарская литература XIX века. Казань: Татар. кн. изд-во, 1975.
2. Гимадиев У. Сила сатирического слова. Казань, 1987.
3. Сабитов Т. Жизнэм турында берничэ сүз // Совет әдәбияты. 1985. № 5. 151–152 б.
4. Хасанов Х. Революционер-большевик Хусаин Ямашев. Казан, 1959. (на татар. яз.)
5. جوان قورصاق \ بايلر مارسيليز اسی \ \ جوان قورصاق. - قرچغه. № 4. 1907. 5-6.
6. كيكرى قوق . يگى غزته \ كيكرى قوق \ \ قرچغه. № 5. 1907. 16-18.
7. تليغراملر \ \ قرچغه. № 6. 1907. 7.

Гузучиева Г.Т.

к.ф.н., с.н.с. НИР АНТ, г. Ашхабад, Туркменистан

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ИЗВЕСТНЫХ ПОЭТЕСС ВОСТОКА (НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВ РАБЫГИ БАЛХИ И МЯХРИ ХАТЫН)

Творчество выдающихся поэтесс Средневековья – Рабыги Балхи и Мяхри Хатын по праву занимает достойное место в изучении истории туркменского литературоведения. Необходимо признать, что до сегодняшнего дня в области изучения туркменской литературы фундаментальных трудов, посвященных творчеству как Рабыги Балхи, так и Мяхри Хатын, несмотря на все богатство использованных ими средств художественного выражения и творческой интерпретации, создано не было. Именно поэтому мы задались целью подробнее остановиться на творческом наследии двух выдающихся представительниц средневековой национального поэтического творчества и выявить некоторые черты сходства использованных ими художественных методов.

Доподлинно известно, что жила и творила Рабыга в X веке в городе Балхе. Полное имя поэтессы Рабыга бинт Кағб Куздари. Указывающий на происхождение поэтессы топоним «Куздари» был избран ею в качестве литературного псевдонима. Согласно некоторым историческим источникам, Куздари был небольшим городским поселением, располагавшимся близ города Газны. По другим сведениям, Куздари являлся небольшим селением,

расположенным между Систаном, Мекраном и Бустуном. Для большей достоверности следует уточнить, что оба эти населенные пункты были не столь отдалены друг от друга [2, с. 1458].

Рабыга происходила из состоятельной семьи, способной обеспечить все необходимые условия для достойного воспитания и наиболее полного раскрытия творческих дарований будущей поэтессы. Отец Рабыги являлся эмиром – правителем одного из удельных предместий города Балха. Об этом факте, в частности, упоминает доктор Мухаммет Муин в своем словаре исторических событий и имен: «Рабыга бинт Кагб Куздари была одной из выдающихся поэтесс эпохи владычества Саманидов, а её отец Кагб управлял одной из провинций близ Балха» [2, с. 1458].

Если одни ученые могли лишь предполагать, то другим было доподлинно известно, что период жизни и творчества Рабыги приходится на эпоху правления Саманидов. Аллагулы хан Валех Дахистани, к примеру, датировал жизнь и творчество поэтессы периодом заката могущества Саманидов и началом становления династии Али Буйе (достаточно известная в истории династия Бувейх в период 932-1050 гг. основала удельное правление в Южном Иране и Ираке, иначе её называли династией Дейлеми) [2, с. 51]. Ученые, позднее занимавшиеся изучением фактов биографии и художественного творчества Рабыги, очень часто ссылались на исторические сведения, сообщаемые Аллагулы ханом Валехом Дахистани [1, с. 257-256].

В письменных источниках на фарси упоминается, что поэтесса подписывала свои творения различными псевдонимами: чаще – Рабыга Балхи, иногда же – Рабыга Куздари. Отметим, что Феридеддин Аттар в своем произведении «Блхамнама» («Сад вдохновения») сообщает, что иногда Рабыга подписывалась также псевдонимом Зейнеларап [3, с. 3] (в переводе с арабского буквально: «краса Аравии», «Гордость Аравии»). Данный факт позволяет предположить, что Рабыга писала не только на фарси, но и на арабском языке. Следует заметить, что множественные псевдонимы одного и того же лица – будь то поэт или личность менее известная – явление в средневековой литературе отнюдь не редкое.

Другой популярной поэтессой и выдающейся личностью своей эпохи, упоминаемой наряду с Рабыгой, по праву указывают Мяхри Хатын. Мяхри Хатын жила в XV веке (1460–1506) в Амасии – одном из крупных городов Османской империи. Она также происходила из состоятельной семьи и получила блестящее для своего времени воспитание и образование. Мяхри была дочерью кази – верховного судьи, который, помимо рассмотрения судебных тяжб, владел также замечательным поэтическим дарованием и занимался художественным творчеством.

Таким образом, налицо схожесть не только основных линий поэтического наследия Рабыги Куздари и Мяхри Хатын: поразительно схожими оказались их судьбы. Как здесь не вспомнить очевидное: ведь сама история предстает перед нами непрерывной цепью случайностей и совпадений, складывающихся в мозаику непреложной закономерности общечеловеческого развития. Творчество двух замечательных поэтесс является продуктом личностного восприятия исторической реальности сквозь призму собственных чувств и переживаний. В их стихотворениях чрезвычайно ощутимы чувство долга и ответственности творческой личности перед лицом исторической реальности. Вместе с тем эта общность может в определенной степени служить показателем зримого влияния художественного слова и мастерского владения средствами творческой интерпретации, вдохновляющих личность на создание новых литературных шедевров.

Другим важным моментом духовного сближения двух поэтесс является схожесть их взаимных интересов и нацеленность на плодотворный творческий поиск. Тонкое восприятие, полет фантазии, богатство палитры чувств и переживаний сродни и знакомы каждой женщине. Они озаряют неповторимый и загадочный внутренний мир женщины, высвечивая добродетели и сближая родственные души. Именно эти качества веками привлекали и чаруют до сих пор истинных знатоков и любителей поэтического наследия Рабыги и Мяхри.

Большую часть своих прозаических и поэтических произведений Рабыга писала на фарси и арабском языках. Её лирика тонко прочувствована и полна душевной теплоты. Стихотворения выгодно отличают высокий художественный стиль, стремление к возвышенному. Эти качества снискали поэтессе неиссякаемую любовь и признание в народной среде. Об этом свидетельствует Мухаммет Авфы в своем произведении «Лубабыл-элбаб»: «Она – верная посланница поэтического вдохновения и настоящая повелительница двух художественных стихий (здесь: прозы и поэзии)» [3, с. 294]. Аллагулы хан Валех Дагестани в своей книге «Руязуш-шугара» (Райский сад поэзии) также пишет: «Рабыга силой своего

художественного слова обезоруживает мужчин, без всяких пут опутывая их руки и сердца» [1, с. 257-258].

Газели Мяхри Хатын по степени совершенства художественной интерпретации и изяществу слога нисколько не уступают лирике Рабыги Балхи и были в свое время не менее популярны среди любителей поэзии. Это подтверждается оценками многих ученых, в различные годы изучавших поэтическое наследие Мяхри Хатын. Маститый ученый Латифи Кастамуни в своей уникальной антологии, составленной в 953 году хиджры, в частности, приводит краткие сведения о биографии и творчестве Мяхри Хатын, подкрепляя их поэтическими вкраплениями.

Помимо творческих параллелей, следует отметить существенное сходство и в биографиях поэтесс Мяхри Хатын и Рабыги Балхи. Обе они несли в своих сердцах печать неразделенной любви, нашедшей яркое отражение в любовной лирике. Обе они покинули бренный мир, так и не обретя земного женского счастья, не создав собственной семьи. Причиной тому указывают особенности общественного уклада и принятого в то время свода морально-этических воззрений, несовершенство, ограниченность и коренное противоречие взглядов и суждений. Возможно, здесь имели место и причины личного свойства, но что бы там ни было, сам факт отрицания земного счастья обеими поэтессами во имя высоких целей сам по себе является выраженным протестом. Однако, чтобы не отвлекаться от основной тематической линии, мы сочли уместным до поры воздержаться от более детального исследования данного направления литературных изысканий двух поэтесс.

Художественное творчество Рабыги Балхи и Мяхри Хатын разделено хронологическими рамками, растянувшимися почти на пять веков. И все же время не способно стусевать остроту чувственного восприятия овеянных вдохновением женских душ, одинаково мыслящих и лелеющих такие сходные, такие понятные всем нам мечты и чаяния. Однозначен и сам факт смелости суждений и способов выражения обеими поэтессами собственных взглядов и воззрений, презревших временные и социальные условности. Наиболее ранние и зримые художественные параллели прослеживаются в любовной лирике поэтесс. Этим стихотворениям присущи тонкий лиризм и проникновенность чувств. Рабыга пишет: *“Без тебя мне не нужно рая, с тобой я в ад идти готова / Горек мед без тебя, и сладок яд, когда рядом любимый со мною”* [6, с. 13]. У Мяхри те же самые чувства звучат несколько иначе: *«Пустота и безбрежье в мире, где нет тебя со мною рядом / Тело душу отвергнет в порыве отчаянья, поверь!»* [4, с. 55].

Нетрудно заметить, что и Мяхри, и Рабыга в своих стихах превозносили нежность, преданность, доверие, скромность и отзывчивость в ранг подлинных человеческих добродетелей, философского осмысления земного бытия и счастья. Следует отметить, что схожесть философского восприятия поэтесс в данном вопросе отнюдь не случайна. Высокие нравственные идеалы, честь и совесть, стремление к духовному совершенству возведены в стихотворениях Мяхри и Рабыги в подлинный апофеоз и звучат гимном жизни, вдохновенной песнью высшим духовным категориям, составляющим своеобразный кодекс нравственного совершенства, формирующим зрелое мировоззрение. Бескорыстие в чувствах и безграничная преданность – вот высшие духовные ценности, озаряющие настоящую любовь, наполняющие смыслом и содержанием земной путь человека, возвышающие его над повседневностью, окрыляющие его сердце - ради них не жаль и жизни, и вечность – ничто в сравнении с ними, и рай – не рай без любимого, и не сжигает пламя ада любящие души – цена, поистине, высока!

Для полноты анализа обратимся к другим примерам из творчества поэтесс. Рабыга пишет: *“Я любви прошу у Создателя, словно священного дара / Пусть любовь он дарует для всех твердокаменных сердцем”* [6, с. 13]. Мяхри вторит ей: *“Не прошу я многого у Бога, Да одарит / Он нас сердечной добротой и мягкостью душевной”* [4, с. 105]. Особый акцент в творчестве обеих поэтесс делается на теме верности и бескорыстия в качестве непреложного условия любви в высшем её понимании. И Рабыга, и Мяхри в корне не приемлют малодушия и душевной трусости, раскрывая их неприглядность в прямом контрасте сильных и слабых черт характера главных героев. В средневековой литературе этот творческий прием был достаточно распространенным: неверность возлюбленного трактовалась как форма раскрытия глубины человеческого мировосприятия.

Однако и здесь Рабыга и Мяхри стремились привнести некую собственную новизну в творческую интерпретацию испытанного художественного приема. В своей любовной лирике они ратовали за изначальное «равноденствие» чувств и поступков – человек, изменивший своей

любви, по их представлениям, рано или поздно должен был обрести столь же неверного спутника жизни – высшая справедливость, «каждому да воздастся!».

Следует отметить, что избранное поэтессами русло художественной интерпретации оказалось достаточно удачным. Добро и зло неразлучны, и там, где есть любовь, рано или поздно окажутся малодушие, трусость и неверие. Одно оттеняет другое, глубина потери удваивает счастье духовного обретения. В творческой лирике данный прием способствует более рельефному изображению литературных персонажей, ярко высвечивает созидательную силу любви, категорию изначальной неприкосновенности духовных святынь. Только истинно влюбленному дано постичь всю глубину мук отверженной любви – эту мысль заложили в основу своей любовной лирики и Мяхри, и Рабыга.

Оптимизм, неистребимая вера в доброе, светлое, вечное – эти качества изначальны присущи философскому осмыслению жизни в творчестве Мяхри и Рабыги. Они стремятся по-новому осмыслить саму суть божественного предназначения бытия, отталкиваясь от поэтического наследия большинства средневековых поэтов, трактующим в своих произведениях суть земного пути человека бессилием и отчаянием перед высшим предначертаньем всего сущего – быть и уйти в небытие. Жизнь в понимании Мяхри – процесс творческий, созидательный. Жизнь скоротечна – кто же спорит, все преходяще в бренном мире. Однако это не значит, что нужно закрыться в своей раковине, стать отшельником, отрицать земные радости. Жизнь – это дар, и нужно ценить её как дар бесценный, неповторимый. Жизнь дана для того, чтобы жить – счастливо, радостно, достойно.

В качестве основной схожести литературного творчества Мяхри и Рабыги следует отметить их активную жизненную позицию и смелость в выражении собственных взглядов. Обе поэтессы живо откликались на важнейшие события своего времени, открыто говорили о несовершенстве мироустройства и стремились нести людям добро и просвещение. Лирика Рабыги и Мяхри содержит не только стихотворения о земной любви и прелестях простых жизненных радостей. Поэтессы всерьез задумывались о вечном, философском, непреходящем – о любви вселенской, о правде, душевной чистоте, чести, совести, о боге. Они искали, а ищущий – да обретет! Именно поэтому эти бессмертные творения особенно ярко, сочно, жизненно звучат в нынешнюю эпоху могущества и счастья – эру подлинного гуманизма. И потому в настоящее время перед туркменскими учеными стоит задача по глубокому изучению творческого наследия двух выдающихся поэтесс средневековья – Мяхри и Рабыги, воссозданию их бессмертных творений в былом их величии и грации для того, чтобы сохранить и приумножить бесценное духовное наследие нашего народа.

Литература

1. والہ داغستانی علی قلی خان. ریاض الشعرا. دہلی، 2001.
2. دکتر محمد معین، فرہنگ فارسی، جلد6، تہران 1375 (1996)
3. عوفی محمد، لباب الالباب، تہران 1333 (1954)
4. Mähri Hatyn. Diwan. Aşgabat: Miras, 2004.
5. Мяхри–Хатун. Диван. Критический текст и вступительная статья Е.И. Маштаковой. М., 1967.
6. Rabiyaı Balhy....Darıoi karonanopadid. Duşanbe TÇB Istikbol, 2010.

Давлетшина Л.Ш.

ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ, г. Казань

ОБРАЗ ЦАРИЦЫ СЮЮМБИКЕ В «КАЗАНСКОЙ ИСТОРИИ»

Образ правителя является одним из ключевых элементов образа государства в целом. Вопрос эпического образа тюрко-татарского правителя, отражаемого в отечественных исторических и фольклорных источниках, несмотря на наличие исследовательской литературы, посвященной генезису и становлению тюрко-татарских государств, остается неисследованным. В то же время образ политического лидера, его влияние на массовое сознание, восприятие населением страны – все это актуальные темы, которые интересуют общество в целом и научное сообщество в частности. Для того чтобы выявить принципы и механизмы влияния образов тюрко-татарских правителей на формирование отношения к государственным

структурам, необходимо изучить развитие этих образов начиная с их генезиса. Это позволит посмотреть на развитие и взаимосвязь конкретных характеристик образа, а также проследить за последствиями их распространения.

В истории татарского народа есть персонаж, который вот уже на протяжении пяти веков будоражит умы ученых, писателей, поэтов, а с XX в. – и художников. Имя ему царица Сююмбике. Татарская энциклопедия сообщает нам весьма скудные сведения о жизни и деятельности исторической Сююмбике, не известны даже даты ее рождения и смерти. Но доподлинно известно, что Сююмбике, дочь ногайского бия Юсуфа, была женой казанских ханов Джан-Али (1533–1535), Сафа-Гирея (1535–1549). После смерти хана Сафа-Гирея (1549) стала регентшей при малолетнем сыне Утямыш-Гирее, правила государством, опираясь на поддержку оглана Кошчака, пыталась вести прокрымскую политику, что породило недовольство и казанской знати, и русского правительства. В ходе военного противостояния с Русским государством правительство Сююмбике было низложено промосковски настроенной казанской аристократией, а сама она с сыном попыталась бежать к отцу, но была схвачена. По условиям договора нового казанского правительства с Русским государством Сююмбике и ее сын 11 августа 1551 г. была отправлена в Москву. Позднее она была выдана замуж за Шах-Али и увезена в Касимов. Утямыш-Гирей был крещен под именем Александр. Юсуф безуспешно пытался добиться возвращения дочери домой. После его гибели в 1554 г. имя Сююмбике потеряло политико-дипломатическое значение [4, с. 493].

Таким образом, Сююмбике находилась у власти всего два года: 1549–1551 гг., да и то в статусе регентши, особо сильным политическим влиянием не пользовалась. Несмотря на это, Сююмбике стала героем многих исторических, публицистических и эпических произведений, созданных как на татарском, так и на русском языках. К примеру, можно назвать произведение второй половины XVI в. «Казанская история».

Среди литературных памятников эпохи Ивана Грозного «Казанская история» (или «Казанский летописец», полное название «Сказание вкратце от начала царства Казанского и о бронех, и о победах великих князей московских со цари казанскими, и о взятии царства Казани, еже ново бысть») занимает особое место. По теме являясь исторической повестью, знакомя читателя с событиями, связанными с возникновением и падением Казанского ханства, «Казанская история» в то же время отражает общественно-политическую обстановку в этом государстве сер. XVI в. «Казанская история» – художественный пересказ исторических событий и фольклорных сюжетов, созданный 1564–1565 гг. Об авторе известно, что он находился в плену в Казани, являлся непосредственным очевидцем событий последних 20 лет (1532–1552) существования Казанского ханства, был образованным человеком, знал духовную и светскую литературу. В.Н. Татищев предполагал, что автор «Казанской истории» – священник Иоанн Глазатый. Основу повествования составляет история Казани и Казанского ханства с момента из возникновения и до завоевания русскими войсками во главе с Иваном Грозным; рассказ содержит сведения о быте казанских татар, предания и легенды.

Первую научную публикацию «Казанской истории» в составе «Полного собрания русских летописей» (СПб, 1903, т. 19) выполнил магистр Санкт-Петербургского университета Г.З. Кунцевич. В середине XX в. изучением и публикацией «Казанской истории» занималась Г.Н. Моисеева, которая провела глубокое исследование вопросов об авторстве, источниках этого произведения, отражении в нем образов конкретных исторических лиц и т.д. Она считает «Казанскую историю» литературным рассказом [3, с. 6].

Несмотря на то, что «Казанская история» является достаточно тенденциозно написанным произведением (события освещаются с точки зрения Московского государства), это ценнейший источник, позволяющий взглянуть на образы политических лидеров своего времени, бытующих в государственных кругах и среди народа, в частности образ царицы Сююмбике.

Первое упоминание Сююмбике, но без названия имени, мы встречаем в главе, посвященной смерти хана Сафа-Гирея: «И умирая же, приказа царство меньшей царице своей Нагаянине» [2, с. 83]¹. Но далее сообщаются детали, что «царица его млада, и родися от нея царевич един, именем Мамшкирей, едином летом у сесцу матери своей. Ему же по себе отец царство приказа. И владешее тогда пять лет после царя своего царица, Сумбек имя ей, всем Казанским царством, докуду сын ея возрастет, царевич, и во царьский разум приидет совершен». Следовательно, Сююмбике не была полноправной правительницей, а занимала трон в статусе

¹ Далее все цитаты из текста приведены по этому изданию.

регентши.

Правление Сююмбике выпало на довольно напряженный период истории Казанского ханства, это было время военного противостояния Казани и Московского государства, внутренних противоречий между крымскоориентированным и промосковским блоками [6; 1]. Причем источник сообщает нам, что правительство Сююмбике не совсем владело ситуацией, т.к. в мае 1551 г. в устье реки Свияга была заложена русская крепость, а «казанцы же вборзе ничего же не ведавше, ни поставления градного, ни черемисы отложившиеся...». Сююмбике отреагировала на это как государственный деятель, но все же постфактум: «Она бо, аки лютая львица, неукротимо рыкаше, веляше им в Казани осаду крепити и вои многих на помощь отовсюду збирати, отколе поидут к ним...», но «никто же ея слушаше». Причем дальше – хуже: «И бысть между всех пря и несогласие во едину мысль, и за сие погибоша», т.е. источник напрямую указывает на слабость власти Сююмбике как правителя.

В этой ситуации решение принимает группа «вельмож», которая «собрашася ко царице и рече... Ныне же высокоумие наше и гордение наше преложим на кротость и на смирение, вся оставльша нелепья ниши думы, идем ко царю Шигалею с молением и смирением от лица твоего... дабы царем на Казани сел и взял тебе честно женою себе... не яко горкую пленницу, но яко царицу любимую и прекрасную, да бы укротилось сердце его, и умирятся воеводы все». Сююмбике ничего не остается, как согласиться с этим решением, т.к. в это время единственная ее поддержка, оглан Кошчак, в результате переворота и свержения прокрымского блока был уже изгнан.

Послы Казани, заручившись согласием Сююмбике, отправляются в Свияжск к Шигалею (Шах Али) с тем же предложением. «Царь же, советовав с воеводами, яко же наказа им самодержец во единой мысли житии и о себе ничто не творити, и прият смирение казанцев и няся у них царем бытии на Казани и царицу их понятии».

Казалось бы, решение верное, позволившее бескровно выйти из создавшейся ситуации и удовлетворившее если не всех, то хотя бы многих, даже Сююмбике «ак на радости велицей посла ко царю некия дары честныя и царское некое брашно устрои...». Но выясняется, что дары все же отравлены. Здесь автор «Казанской истории» пытается объяснить причину столь жесткого обращения с царицей, почему же все-таки Сююмбике была вывезена в Москву, а не оставлена в Казани. Объяснение чисто эмоциональное и довольно далекое от истины: «И разгневался на ню царь, и ят царицу и к Москве посла ю, яко прелютую злодеицу, со малым львищем, сыном ея, со всею царскою казною их». Как указывает М.Г. Худяков, причина была политическая: русское правительство хотело устранить Сююмбике и ее сына, тем самым лишить крымскую династию видов на Казанский престол [6, с. 169]. «Казанцы же подустиша его на ню и волю ему даша вывести царица невозбранно ис Казани, яко да не все царство погибнет единыя ради жены». Причем автор «Казанской истории» делает весьма субъективный вывод: «...она же воздвизаше брань и мятеж: вправду она сего достойна изгнания».

Далее следует повествование о том, как происходил процесс «изымания» царицы казанской, причем здесь автор источника переходит на более мягкий тон и даже открыто проявляет сочувствие Сююмбике.

Начинается процесс с визита князя Серебряного к царице: Серебряный «...ста перед нею и, снемша златой венец з главы своея, и рече ей... «...той ныне от тебе царство твое отъемлет и предает тя с ним в руце великому и благочестивому самодержцу всея великия Руси». Как видим, князь относится к Сююмбике с должным почтением, но все же сообщает ей об уже свершившемся факте, т.е. царица как таковая в принятии решения не участвовала. Если в первом случае, когда государственные советники Казанского ханства приняли решение отдать ее замуж за Шигалея, в попытке избежать тем самым военного столкновения с Москвой, с Сююмбике все же посоветовались, то здесь слово царицы уже не играет никакой роли.

Примечательна реакция народа на происходящее: «И восплакася по ней весь царев двор и вельможи, и властели, и вси царския отроцы. И слышавше плач той, стекахуся народ ко цареву двору и тако же плакахуся, и кричаху неутешно, хотяху воеводу жива поглотити, аще бы мощно и воля, его камением побити; ино не да им воля властели их, бьющее их шельгами и батоги, и дреколием разгоняху их по домам». Стало быть, авторитет Сююмбике среди населения был достаточно высок.

Тексты плача самой Сююмбике автор источника приводит два раза, причем каждый раз выделяя на это достаточно много места. Первый плач – это прощание Сююмбике у могилы хана Сафа-Гирея. По фольклорным данным у казанских татар надмогильного плача не было. Ф.И. Урманчеев считает, что здесь чувствуется влияние ногайского фольклора [5, с. 40], учитывая, что

Сююмбике была дочерью ногайского бия Йусуфа. «И ина много причиташе царица и кричаше, лежаще у царева гроба на земли, яко 2 часа, убивающееся, яко и самом воеводе приставнику прослезитися, и уланам же, и мурзам всем предстоящим ту плакатися, многим и рыдати». Второй плач – во время отъезда из Свияжска в Москву.

Автор «Казанской истории» приводит и описание внешности Сююмбике: «Бо бе царица образом красна велми и в разуме премудра, яко не обрестися такой лепоте лица ея во всех в казанских женах и в девицах, но и во многих в руских на Москве, во дщерях и в женах в боярских и во княжнах». Упоминание «внешних данных» есть еще в одном месте, в контексте утешения Сююмбике князем Серебряным: «...ты же млада, аки цвет красный светяся или ягода винная, сладости наполнена...», дескать, что же ты так убиваешься? Здесь нужно отметить, что автор источника редко прибегает к способу характеризовать героев, просто называя их качества. Но характеристика Сююмбике все же приводится, видимо, это ее качество никак нельзя было не упомянуть.

С отношением населения Казани к происходящим событиям мы еще раз сталкиваемся во время описания проводов Сююмбике из Казани: «И проводиша ю из града честно всем градом и народом градским, мужи и жены и девицы, и мал и велик на берег Казани реки, воюще горко по царице, аки по мертвой, все от мала до велика». Сююмбике же, в свою очередь, «...и обратися и поклонися всем казанцем; народи же казанския все припадаша на землю на коленех своих и поклонение дающее ей по свойски». Причем «мнози же от гражан простых, чернь, пеши провожаху царицу, мужи и жены и дети, по обема сторонам Казани реки, очима идучи зря вслед ея докуду видети она, и возвращахуся назад с плачем и рыданием великим». Более того, «и плакася ея горко весь град и вся земля неутешимо лето цело, и поминающе ея разум и премудрость, и к вельможам честь, и ко середним и ко обычным милование и дарование, и ко всему народу брежение велие». Здесь уже явно проступает отношение населения города Казани к своей царице, причем отношение это обусловлено скорее ее личными качествами, а не действиями как государственного деятеля.

Далее автор источника переходит к повествованию усиления политического кризиса в Казанском ханстве и военного столкновения между Казанью и Москвой; Сююмбике отходит на задний план.

Еще раз в «Казанской истории» имя Сююмбике упоминается уже только в связи с Шигалеем, ханом касимовским. Причем с некоторым сочувствием сообщается, что «...живяше она, во отлучении у него и не в светле храмине, заключена аки в темнице...». И всего лишь «един раб его варварин з женою своею, оба стары и верны ему, приставлены кормити и служитьи ей, да токмо не смеяше ю живу уморити, слова ради к нему о ней самодержцова».

Таким образом, можно сделать вывод, что в источнике сер. XVI в. «Казанская история» отразился романтизированный образ Сююмбике, последней царицы Казанского ханства. Автор лишь вскользь указывает на недостатки политического курса царицы, не заостряет внимания на просчетах в ее действиях как государственного деятеля. Но зато достаточно много места уделяется эмоциональным выпадам Сююмбике, пересказываются слухи и сплетни, бытующие в придворных кругах. Даже важнейшее решение о выдаче Сююмбике Московскому государству объясняется как ответ на попытку царицы отравить хана Шах-Али. Несомненным достоинством источника является то, что автор описывает процесс отъезда Сююмбике, находясь внутри ситуации. Даже если произведение в целом носит тенденциозный характер, т.к. основная цель все же оправдание захватнической политики царя Ивана IV, при описании прощания Сююмбике с городом, своим народом автор «Казанской истории» указывает на восприятие этой ситуации населением города, устами народа открывает некоторые черты ее характера, способствовавшие завоеванию широкого авторитета среди этого населения.

Литература

1. Алишев, С.Х. Казань и Москва: межгосударственные отношения в 15–16 вв. Казань: Татар. кн. изд-во, 1995. 160 с.

2. Казанская история / подготовка текста, вступительная статья и примечания Г.Н. Моисеевой; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. 196 с.

3. Моисеева Г.Н. Казанская история // Казанская история / подготовка текста, вступительная статья и примечания Г.Н. Моисеевой; под ред. В.П. Адриановой-Перетц. – М – Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1954. С. 3–39.

4. Татарская энциклопедия: в 6 т. / отв. ред. Г.С. Сабирзянов. Казань: Институт татарской энциклопедии, 2010. Т. 5: Р – Т. 736 с.

5. Урманчиев Ф.И. Лиро-эпос татар Среднего Поволжья. Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. 256 с.

6. Худяков М.Г. Очерки по истории Казанского ханства / вступ. статья М.А. Усманова. 3-е изд., испр. и доп. М.: Инсан, 1991. 318 с.

Донгак Р.М.

Северо-Восточный Федеральный университет, г. Кызыл

ИСТОРИЗМ НЕЗАКОНЧЕННОГО РОМАНА СТЕПАНА САРЫГ-ООЛА «АЛДАН ДУРГУН»

Считается, что в истории национальной литературы этапным событием, свидетельствующим о зрелости ее художественного мышления, считается появление жанра романа, рождение особого качества, которое называется романским мышлением. Действительно, не всякое многостраничное повествование может выдать себя за роман, а только такое произведение, в котором проявляется романное слово и романное мышление. В данное время в тувинской литературе насчитывается около 28 романов. Среди этих романов наибольший интерес у литературоведов вызывает незаконченный роман тувинского писателя Степана Сарыг-оола «Алдан дургун» («Шестьдесят беглецов», 1987). Мы попытались в этой работе рассмотреть историзм данного произведения.

Понятие историзма в отношении литературного текста существует в литературоведении давно, однако его содержание представляется крайне нечетким, и до сих пор не становилось объектом серьезных теоретико-литературоведческих исследований.

С. Сарыг-оол сумел отобразить в своем произведении самобытность описываемой эпохи, показать своеобразие облика и характеров персонажей. Роман «Алдан дургун» рассмотрен в работах тувинских литературоведов Д.С. Куулара, У.А. Донгак, Ч.М. Чульдума, Т.Х. Очур и других. Теме восстания шестидесяти богатырей посвятил свою работу известный историк Тувы Ю.Л. Аранчин. В периодической печати Тувы выходили статьи, материалы разных авторов об историческом событии 1883–1885 годов. Теме народно-освободительного движения 60 богатырей посвящена драма В. Кок-оола «Самбажык», об этом писал критик А.К. Калзан: «В 1942 году по совету писателя Тока Кок-оол начал писать драму о 60 богатырях. И эта работа продолжалась много лет и только в 1963 году привела к рождению героической драмы» [5, 199]. Взяться за историческую тему тувинским писателям было трудно. Примеры исторических произведений есть и в других жанрах тувинской литературы. 60 богатырям посвящена поэма Е. Тановой «Оседлав лихого скакуна», повести А. Тамбы-Сюрюна «Оттукай», М. Эргепя «Эр кара эзирлер», пьеса Э. Мижита «Смерч Кара-Дага» и других.

Огромную литературоведческую работу по творчеству С. Сарыг-оола, в частности, этнопоэтическом своеобразии его прозы, проделала молодой исследователь Т.Х. Очур в своей диссертации [8, 2008].

Действительно, как отмечает вышеназванный исследователь, «мотив героизма является эмбриональной основой сюжетно-композиционной структуры неоконченного романа С. Сарыг-оола» [8, 84]. Писать о таком знаменательном для Тувы историческом отрезке времени требовало от автора много лет труда. Роман «Алдан дургун» вышел в 1987 году, после смерти писателя, под редакцией прозаика Э.Л. Донгака. Замысел о создании произведения о первых тувинских борцах за свободу пришел С. Сарыг-оолу еще в начале 1940-х годов, когда вышло постановление правительства Тувинской Народной Республики. Конечно же, чтобы зафиксировать это историческое время писателю пришлось много работать с архивными документами, беседовать со многими людьми. В итоге С. Сарыг-оолу удалось сделать черновой вариант своего будущего романа, отдельные главы печатались в литературном альманахе Тувы «Улуг-Хеме». Можно сказать, что писатель удачно выбрал жанр своего произведения, именно роман. Иначе просто невозможно было бы показать в произведении то историческое время, те исторические события, а еще сложнее было бы передать атмосферу изображаемого. Точно передала значение этого романа исследователь У.А. Донгак: «Огромно значение эпического полотна, осветившего восстания бедных аратов 1883-1885 годов в колониальной Туве и создавшего образы участников этих событий» [3, 165].

Согласимся с мнением тувинского критика А.К. Калзана о том, что «нет в Туве более «фольклорного писателя», чем С. Сарыг-оол» [4, 193]. Сарыг-оолу удалось, опираясь именно на фольклорный принцип, соблюдать принцип историзма в своем незаконченном романе. И это способствовало читателю понять тему и идею этого произведения. Обилие многих поговорок, крылатых слов и песен помогло С. Сарыг-оолу довести до своего читателя дух, атмосферу того исторического времени. Писателю удалось точно описать тяжелую жизнь бедняков, атмосферу и настроения униженных людей, подавления свободлюбивых мыслей простого народа, а также выражения твердой воли организаторов этого восстания. Социальную причину, мотивацию борьбы можно услышать в речи и действиях главных героев этого романа: Самбажыка, Дажымы, Шевермаа и других.

В романе очень художественно показано, как китайские и монгольские эксплуататоры бесчеловечно поступают с простым тувинским народом, как они облагали их неподъемными налогами, как применяли садистские «девять пыток», как тувинские чиновники-нойоны угодничают, чтобы исполнить все прихоти маньчжуро-китайских поработителей. Доступно и понятно описывается, как шестьдесят богатырей воспротивились такому беззаконию, и этими действиями, как показано в романе, уже участвуют в делах государственных.

Как пишет в Послесловии романа писатель Э. Донгак: «Когда писался роман, точных сведений о 60 богатырях было мало» [11, 199]. С. Сарыг-оол умер в 1983 году, а исторический очерк Ю.Л. Аранчына вышел в 1985 году [2], [1]. Для создания романа «Алдан дургун» С. Сарыг-оолу помог опыт в жанре романа, его же роман «Повествование Ангыр-оола». Писатель созрел к тому времени для исторического романа и в этом видим закономерность роста писательского мастерства.

Писатель выявил исторически точные образы Самбажыка, Дажымы, Шевермаа и других, соответствовали образам, сохранившимся в народной памяти, в исторических документах. Герои С. Сарыг-оола – это романские герои. Самбажык и Дажыма – незаурядные личности, сформированные конкретным историческим периодом того времени, личности, сумевшие правильно понять социальные, правовые потребности отдельного слоя населения, условия развития современного ему общества, понять, как их изменить в лучшую сторону.

Основным принципом, которым руководствовался С. Сарыг-оол в отборе фактов, был поиск «земных корней» для создания образа главных героев в традициях тувинской реалистической прозы. И в этих поисках С. Сарыг-оол часто отказывался от интригующего, занимательно летописного материала, хотя и чувствуется романтический пафос романа [3, 165].

Да, масштаб романа изначально предполагает не просто интерес писателя к исторической эпохе, а возможность выразить глубоко личную тему, очень важную внутреннюю задачу. Писатель глубоко и последовательно раскрывает отдельные главы. По этим главам можно установить географию той исторической эпохи. Об этом свидетельствуют следующие главы (это также отмечено и у исследователя Т. Очура: «Следы в Хемчике», «Дело заостряется», «Жалоба в посланиях от Амбын-Нояна», «Группировка создана», «Тайное собрание», «Орлы», «Путь в Улаастай», «Подготовка к кровавым, мучительным допросам»). Роман обрывается именно на кульминационной точке и остался неоконченным. Настоящий момент говорит о том, что С. Сарыг-оол действительно задумал произведение в историческом жанре. «Чтобы максимально приблизить повествование к исторической основе, достичь реальности в изображении, автор употребляет немало этнонимов, топонимов, названий географических мест, где в реальности и происходило восстание и его подготовка» [8, 87]. Следует отметить, что именно перегруженность отдельных глав топонимами, как раз и затрудняет чтение романа. Видимо, С. Сарыг-оол был намерен и хотел вернуться к редакции текста романа, как писатель с опытом создания романа.

Роман «Алдан дургун» отличается от других тувинских романов комплексом признаков: темой, обращенной в прошлое, существенной отдаленностью изображаемой эпохи от времени автора и трактовкой ее как относительно завершенной в своем развитии, ощутимой дистанцией. Также «Алдан дургун» отличается от других романов историзмом (определенной концепцией развития общества); историчностью (отображением исторических событий и участников, но необязательно в качестве главных героев), собственно исторической проблематикой – подчеркнутым интересом писателя именно к данным историческим лицам и событиям. Все это подтверждает то, что роман «Алдан дургун» С. Сарыг-оола заложил прочный фундамент для зарождения исторического романа в тувинской литературе.

Литература

1. Аранчын Ю.Л. Алдан-маадырлар // Улуг-Хем. 2003. № 3. 78 с.
2. Аранчын Ю.Л. Алдан-маадырларнын тура халыышкыны. Кызыл: Тыв. ном унд. чери, 1985. 108 с.
3. Донгак У.А. Пафос романа С. Сарыг-оола «Алдан дургун» («Шестьдесят беглецов») // Улуг-Хем. 2005. № 2. С. 165
4. Калзан А.К. Восхождение к высотам // Улуг-Хем. 1969. № 10. С. 191-196
5. Калзан А.К. Тыва литература. 8-10 кл. / Кызыл: Тыв. ном унд. чери, 1987. А. 199
6. Кок-оол В.Ш., Мижит Э.Б. Самбажык. Смерч Кара-Дага / Кызыл: Тыв. ном унд. чери, 2003. 152 с.
7. Куулар Д.С. Степан Агбаанович Сарыг-оол (литературный портрет). Повелитель слов. Кызыл: Тув. кн. изд-во, 2003. С. 124
8. Очур Т.Х. Этнопоэтическое своеобразие прозы С.Сарыг-оола. Дис. ... к. филол. н. Улан-Удэ, 2008. 191 с.
9. Огбелерге тураскаадыг – Алдан-Маадыр – Памяти предков. Кызыл: Новости Тувы, 1997. 288 с.
10. Самдан З.Б. Движение историзма / Байкал, 1980, № 5. С. 139
11. Сарыг-оол С.А. Алдан дургун. Кызыл: Тыв. ном унд. чери, 1987. 208 а.
12. Черноусова-Сарыг-оол М.Д. Воспоминание о друге / Кызыл: Тув. кн. изд-во, 1998. 80 с.
13. Чулдум Ч. Аравыска монге чурттаар // Улуг-Хем. 1991. № 76. А. 165-172

Загидуллина Д.Ф.

д.ф.н., Академия наук Республики Татарстан, г. Казань

ТВОРЧЕСТВО ШАЙХЗАДЫ БАБИЧА: ПОИСК ПУТЕЙ ОБНОВЛЕНИЯ ПОЭЗИИ

Обращаясь к творчеству знаменитого татаро-башкирского поэта Шайхзаде Бабича с точки зрения литературоведения XXI века, мы констатируем его принадлежность к новому типу культуры, рожденному глубочайшим разочарованием и сомнением в достижимости мировой гармонии вообще и ориентированному «на поэтизацию и постижение хаоса как универсальной и неодолимой формы человеческого бытия» [5, с.13]. Этот складывающийся в начале XX в. новый тип культуры сменил религиозный и просветительский взгляд на бытие, аккумулировал в себе философское содержание и сложность образа мира. Уже в первых стихотворениях Ш.Бабича, которые, по сути, написаны в русле просветительских идей («И китап!» («О книга», 1910), «Куркак» («Трус», 1910), «Син алдама» («Не обманывай», 1910), наблюдаются первые признаки возвеличивания человека, который противопоставляется несовершенному внешнему миру, состоянию современного поэту общества.

Формирующийся в лирике Ш.Бабича новый тип героя трансформирует субъектную архитектуру татарской лирики начала XX в. Лирический герой поэта – сверхчеловек, призывающий свой народ к просвещению, к нравственному совершенствованию, способный сопереживать всем горестям человечества («Кызгана» («Жалеет»), 1912). Данное стихотворение развивает устойчивый в татарской поэзии начала XX века мотив сна (в творчестве Г.Тукая, С.Рамиева, М.Гафури и др.). Состояние тюрков (сынов Турана) определяется как глубокий сон, являющийся причиной бесконечного горя лирического героя. Это горе настолько велико, что лирическому герою кажется, что заря, желающая разбудить «сынов Турана», поручает солнцу играть музыку, которая способна прослезить сотни людей!

Таң ата да жѝр йѝзенѝ акрынлап куз сала,

Күрѝ: Туран угълы ята, башкалары кузгала.

Чын күңелдѝн кызгана да тели ул уятмага,

Шул сѝбѝпле куша кояшка музыка уйнатмага.

Ул чыгарган кѝйлѝр белѝн нечкѝ йѝрѝкне ѝзѝ ... [1, с. 41].

Заря просыпается и тихо вглядывается в землю,

Видит: сын Турана лежит, а другие просыпаются.

Она искренне жалеет его и хочет разбудить,

По этой причине поручает солнцу играть музыку,

Его мелодии затрагивают нежные сердца людей...

(Здесь и далее подстрочный перевод наш).

Традиционные в татарской поэзии символические образы спящего человека, зари, солнца используются в новой функции – для описания состояния народа, погруженного в глубокий сон. В последних строках стихотворения выражается надежда на то, что заря сможет разбудить сынов Турана, восстановить гармонию, заря выступает и как символ надежды лирического героя.

Однако узнаваемые символы становятся элементами иронического модуса художественности, включаются в неклассический тип художественного целого, создаваемый с помощью гротескных образов. С этим связано изменение позиции лирического героя Ш. Бабича. Он превращается в бунтаря, который не верит в возможность преодоления хаоса, а бунт индивидуального «я» против основ бытия начинает трактоваться как самопожертвование ради народа. Так, в стихотворении «Бер минут» («Одна минута», 1914) огонь, горящий в сердце героя, необходим для обеления мира. Душевную интенцию лирического «я» выражают два желания: «гореть вечно» и «вечно плакать» (слезы возникают из огня души). Образ сверхгероя, способного к самопожертвованию, создается с помощью параллелизма мотивов плача и горения – с одной стороны, и противопоставления стихий огня и воды – с другой. Горение, раскрывающее состояние высшего напряжения, духовного энтузиазма и воодушевления, выступает в качестве преобразующего мир начала:

*Там, минем куз яшьләрем, там, там, тамып тор мәңгегә,
Ян, минем ак күкрәгем, ян, ян, янып тор мәңгегә [1, с. 55].*

Капайте, мои слезы, капайте, капайте, капайте вечно,
Гори, моя светлая душа, гори, гори, гори вечно.

Вместе с тем, повторяющиеся слова «вечно» указывают на недостижимость этой мечты. А стремление лирического героя «обелить» (очистить) жизнь от всякой грязи в течение всего одной минуты окрашивается в иронические тона и может восприниматься как игра фантазии. Эта установка объясняется избранной поэтом концепцией пересоздания действительности, которая называется «гисьянизмом».

С генетической точки зрения гисьянизм восходит к традициям средневековой арабомусульманской культуры. Слово «гыйсьян» в переводе с арабского, означает бунт, мятеж, протест, неповиновение. В числе религиозно-философских источников гисьянизма – отдельные высказывания выдающихся деятелей средневековой суфийской философии [7, с. 15-26].

Проявление новой культурной парадигмы в татарской литературе начала XX в. связывается исследователями с новой концепцией человека, сформировавшейся под влиянием просветительского движения, которое способствовало становлению веры в неисчерпаемые возможности разума, а вместе с ней – в то, что силы человека равны божественным, что он в состоянии сам вершить свою судьбу и судьбу общества. Одним из первых на это явление обратил внимание Г.Ибрагимов в статье «Татарские поэты» (1913), определив его как особенность творческой позиции С. Рамиева [4, с. 92]. Позже Г.Сагди в фундаментальном труде «История татарской литературы» (1926) отмечает, что в творчестве С. Рамиева «татарская лирика впервые подняла страшный бунт (гыйсьян) против религиозной темноты и всех канонов мира» [6, с. 103] и, одновременно, пишет о единомышленниках поэта в лице Ш. Бабича, Н. Думави и др., что позволяет ученому выделять гисьянизм как самостоятельное литературное течение.

В формировании гисьянизма в начале XX в. значительную роль играла западная философия и, в первую очередь, ницшеанская идея «сверхчеловека». Поэтому для гисьянизма характерно наличие особого типа героя, который восстает не только против земных и небесных правил и законов, но и любых проявлений несправедливости, темного начала в самих людях, отвергает прошлое и черпает духовную силу в себе самом. В отличие от западного богборчества, в гисьянизме оппозиция человека и Бога не имеет абсолютного характера, что объясняется влиянием кодов восточной культуры. Гисьянист борется не ради достижения конкретного результата, его цель – сохранение свободы духа, возрождение заложенных в нем самой природой, но утраченных со временем сил и качеств. С другой стороны, как и в средневековой восточной литературе, в картине мира гисьянизма оппозиционные стороны «Я» и «Бог» оказались равнозначными, исчезла антиномия целого и части, так как сам человек воспринимался как «отражение Бога в зеркале мироздания»: поэтому он имел право бороться за

сохранение сильного духа – признака «человечности», и за право быть творцом: творцом своей судьбы, действительности [2, с. 97-117].

Поэтика гисьянизма формируется и в диалоге с традициями европейского экспрессионизма. Как и для экспрессионизма, для данного течения характерны трагическое мироощущение, суггестивность образов, напряженность в выражении эмоций.

В гисьянизме был выбран революционный путь совершенствования человека и мира, но присутствовал и мотив неверия в силы человека изменить мир. Бытие враждебно человеку и обрекает его на страдания, но удел человека – продолжить бороться, даже несмотря на то, что гармония мира недостижима. Эта идея хорошо прослеживается в гисьянистских стихотворениях Ш. Бабича. Так, в стихотворении «Көрәшеп үткәр кыска гомерецне!» («Посвяти короткую жизнь борьбе», 1915) поэт призывает к борьбе, несмотря на осознание того, что черные дни не пройдут и что жизнь на земле еще очень долго будет подобна аду.

Стихотворение «Дөнъяга» («Миру», 1915) написано как разговор человека с миром, и он предстает как диалог равных. Обвиняя мир (бытие) в обманчивости, герой-гисьянист Бабича заявляет:

<i>Күккә очармын,</i>	Улечу в небеса,
<i>Йолдыз үбәрмен!</i>	Поцелую звезду!
<i>Диңгез кичәрмен!!</i>	Пройду через моря!!\
<i>Теләсә нишләргән!!! –</i>	Сделаю все, что захочу!!! –
<i>Мин – ирек ханы,</i>	Я – хан свободы,
<i>Ханы-солтаны!</i>	Ее хан-султан!
<i>Мин үзем “әдәп”,</i>	Я сам “этика”,
<i>Үзем “нәзакәт”!</i>	Я сам – “благородство”!
<i>Дөнъя үземә</i>	Пусть мир сам
<i>Итсен итагать!</i>	Обращается со мной корректно!
<i>Иманым – үзем!</i>	Моя вера – я сам!
<i>Коръәнәм – сүзем!</i> [1, с. 85].	Мой Коран – мои слова!

По сути, лирический герой берет на себя функции Бога – всемогущего творца и создателя. Однако это не является признанием человека как отступника от Бога. Человек должен стремиться быть равным Богу – бесспорному идеалу – только тогда он сможет самоутвердиться и совершенствовать окружающий мир. В другом своем стихотворении – «Телимен» («Желаю», 1916) – Ш. Бабич обращается к Богу с просьбой дать силы для борьбы против несовершенства мира. Мифологические детали (драконы, зультфикар-меч) превращают лирического героя в сказочного богатыря. Эти же детали создают и ироничность самооценки героя.

Лирический герой Ш.Бабича ищет справедливость и свободу на небесах, например, в стихотворении «...Әйдә, күнеләм, монда торма...» («Душа моя...», 1915). Эта тенденция усиливается во время Первой мировой войны: поэт, в первую очередь, видит в человеке причину кровопролитий («...Мин әле генә Каф тавыннан...» («Я только что с горы Каф...»), 1916); на земле не находит возможности остановить его («Сугыш» («Война»), 1917); не обретает спокойствия и на небесах («Айга мендем» («Поднялся на Луну»), 1914). В стихотворениях, написанных в 1917 году, причиной беспокойства становится сама человеческая природа, душа («Өзеләсең дә сызыласың» («Разрываешься и кручинишься»), 1917), ее «миллион стремлений» («Уйлар уртасында» («Мысли мои», 1917). В стихотворении «Үткән көннәр» («Прошедшие дни», 1917) поэту удается определить этот конфликт следующим образом:

Күңел мең төрлегә талпынганда,
Кънем бертърлегъ янам мин! [1, с. 202].

Когда душа полна тысячей стремлений,
Дни мои однообразны – из-за этого я горю.

Парадигматическое соположение изоморфных определений лирического «я» подчиняется принципу антитезы: «бежит как жеребенок – луне преподносит цветы», «озаряет свое лицо лучом красного цветка – определяет себе место в раю», плачет и смеется, поет и затихает, проклиная и жалеет и т.д.

Приемы создания условной образности, сформировавшейся на материале лирики, приобретают особые формы в лиро-эпике поэта. Продолжая в своем творчестве модернистские эксперименты [3, с. 196], Ш.Бабич обращается к принципам обобщения, совершаемым на путях

символизации явлений в сатирической поэме «Кандала» («Клоп», 1916) и в баснях «Утрау» («Остров», 1916), «Ике аккош» («Два лебедя», 1918), демифологизации в поэме «Газазил».

Творчество Ш.Бабича разнообразно в жанрово-тематическом отношении и включает в себя и пейзажную, и любовную лирику, и сатирические, и юмористические стихотворения, пропагандистские произведения, стилизации и лиро-эпiku. Слова Г. Сагди: «он наполнял старые кувшины новым напитком» [6, с.170], высказанные в отношении гисьянистских стихотворений, в полной мере относятся и ко всему его творчеству. Гисьянизм как одно из проявлений неклассической картины мира активизировался в то время, когда интерес к свободе личности и прогрессу достиг невиданных масштабов. Мистицизм, гротескность, гиперболизм гисьянистских образов были обусловлены особыми принципами типизации, которые определялись, прежде всего, гиперболизацией чувств и переживаний героя: они доводились до грани невозможного, ирреального, нарушения жизненных закономерностей. Как одно из самых лучших человеческих качеств, при этом выдвигалась способность изменять и совершенствовать мир, творить. Все это приводило к мифологизации сознания, к созданию образа личности поэта, имеющего мистическую власть над действительностью, над миром.

Вместе с тем в творчестве Ш.Бабича складывается новая форма отношений между субъектами – дополнительность автора и героя. Этот тип субъектной архитектоники создается с помощью различных способов косвенного представления лирического «я», при котором он смотрит на себя как на «другого» – «ты», становящегося объектом иронического отношения.

Литература

1. Бабич Ш. Зәңгәр жырлар: шигырьләр, поэмалар, эпиграммалар, мәкаләләр, хатлар / Төз. редакторы, искәرمә һәм аңлатмалар Г.Гыйльманов. Казан: Татар.кит.нәшр., 1990. 544 б.
2. Загидуллина Д.Ф. Модернизм в татарской литературе первой трети XX века. Казань: Татар.кн.изд-во, 2013. 207 с.
3. Загидуллина Д. Ш. Бабичның ижат юлы: мәгърифәтчелектән шартлы сурәткә таба // Сәгъйт Рәмиев, Шәехзада Бабич. Әсәрләр / Төз. Д.Ф.Загидуллина. Казан: Мәгариф, 2005. 149-166 б.
4. Ибраһимов Г. Татар шагыйрьләре // Ибраһимов Г. Әсәрләр. 8 томда. Т.5: Әдәбият һәм сәнгать турында мәкаләләр, хезмәтләр (1910-1933). Казан: Татар.кит.нәшр., 1978. 74-156 б.
5. Лейдерман Н.Л. Мирозобразы Космоса и Хаоса в русской литературе XX века // Современная русская литература: 1950-1990-е годы. В 2 т. Т.1. М.: Изд-ский центр «Академия», 2006. С.12-17.
6. Сәгъди Г. Татар әдәбияты тарихы // Габдрахман Сәгъди: Фәнни-популяр жыентык / Төз. Д.Ф.Загидуллина, Ч.Гыйләжева. Казан: “Жыен”, 2008. 52-189 б.
7. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: «Наука», 1987. 192 с.

Зиннәтуллина Л.Р.

филол. ф. к., доцент,

БДУ-ның Нефтекама филиалы, Нефтекама к.

БАШКОРТ-ИРАН ХАЛЫКТАРЫ МӘЗӘНИӘТТӘРЕНДӘ ТИПОЛОГИК ОКШАШЛЫКТАР (РОБЕРТ БАЙЫМОВТЫҢ “КАРУАН КИЛӘ БАҒДАДТАН” ТАРИХИ- ДОКУМЕНТАЛЬ РОМАНЫ МИҤАЛЫНДА)

Статья посвящена изучению башкирско-иранских межлитературных и межкультурных взаимосвязей, общности истоков на примере историко-документального романа известного писателя и ученого Роберта Баимова «Караван идет из Багдада». Путем сравнительного анализа выявлены типологические аналогии в духовной культуре башкир и иранцев, которые прослеживаются в вероисповедании, мировоззрении, обрядах и ритуалах, генезисе, языковых, мифологических, космологических компонентах.

Башкортостандың күренекле, абруйлы ғалимдарының береһе, тиһтәнән артык монографиялар, хезмәттәр авторы Роберт Байымовтың «Каруан килә Бағдадтан» тарихи-документаль романында ла тарих өһөн бик әһәмиәтле вакиғалар киң планда яқтыртыла. Был әһәрзә беззәң эраның уныныһы быуатында Бағдадтан килеүһе Фазлан улы Әһмәт, уның тоғро

юлдаштарының сәйәхәте һәм уларзың ислам тәғлимәте таратып төрлө илдәрзә, шул иҗәптән Башкортостанда ла, булып китеүзәре һүрәтләнә.

Күренекле ғәрәп илсәһе, ислам динен таратыусы Фазлан улы Әхмәт сәйәхәте күп кенә халыктарзың тарих биттәрәндә бик мөһим һәм зур роль уйнай. Үзенәң язмаларында ул төрлө халыктарзың йәшәйешен, көнкүрешен, йолаларын, ғөрөф-ғәзәттәрәнен бик асық тасуир итә. «Башкорттар за оло ихтирам һаклай Әхмәт хәзрәттәрәнә, үззәрән уға бурыслы һанай. Сөнки Фазлан улы Әхмәт, бәлки, үзә лә һизмәстән, бының мең йылдар әлек йәшәгән башкорттарзы хыял ителмәгән тарихи юғарылықка күтәрә, «төркизәрзән иң усалы», «үз илен һаклауза күрқыу белмәс, ғәййәр яугир» һымағырак баһалап, уларзы төрки һәм шәрәк тарихының үзәгенә куя» [1, 244 б.].

Икһез-сикһез киң далалары, мәғрур каялары, куйы кара урмандары булған башкорт ере Әхмәт ибн-Фазлан өсөн ождаһтай тойола. «Йәнәң ни теләй шул бар бында! Һалкын озон кыштары менән бергә хуш еслә, ундырышлы йәйзәрән дә бүләк иткән Раббылар ошо илгә. Башкорт иле ул сакта киң, халыктары ла төрлө була. Уның биләмәләрән көнсығыштан – Тубыл, көньяғынан – Яйық, көнбайыштан Зур Изел, төньяғынан Сулман йылғалары һыулай. Башкорт иле Урта Азиянан Болғар, унан Скандинав илдәрәнә үткән йәнлә сауза карауандары юлында ята. Шуға ла Көнъяк Урал кәүемдәрә Шәрәк илдәрә араһында көнкүреш, хужалық әйберзәре генә түгел, рухи киммәттәр зә ике арала йөрөп ята. Шулай булмаһа, боронғо Иранда яңы эраға тиклем барлықка килгән Заратуштра диненәң изгә китабы Апастак тәғлимәтән кайһы бер башкорт кәбиләләрәнәң дә үз итеүән һисек аңлатаһың? Башкорт борон-борондан үзенәң токомон, яқын һәм алыс кәрзәштәрән ололоқларға ғәзәтләнгән, уларға тоғро калған, берзәмлектә данлап кобайырзәр ижад иткән» [1, 97 б.].

Башкорттар ул вакытта Заратуштра пәйғәмбәрзән караштарын да үз итә. Улар кеше асылын йән менән кан билдәләй тип иҗәпләгәндәр. Ундағы тәү кеше Йима үзенәң раббыһынан: «Яуыз Ахримандың кешеләргә килтергән иң зур зыян-казаһы һимәнән ғибәрәт?» – тип һорағас, быныһы: «Ахриман кешеләргә бар байлығын тартып алып, ғаиләһән, яқындарын үлтереп бөтөр. Ләкин ул быны кешеләргә килтергән зыянының зуры тип һынамай, – тигән. – Ә бына Ахриман кешенәң йәнән урлап китһә йә үзәнә буйһондорһа, яуызлық тантанаһының сигә булмай, быны ул үзенәң иң зур енеүә һанай» [1, 88-89 б.].

Башкорттар утты хөрмәт итә, уны изгә һанай. Ул кот килтерә тип иҗәпләгәндәр. Шуға ла утка арнап корбан килтерер, доға укыр булғандар.

Башкорт халкының йола поэзияһына күз һалһаң, унда ут менән бәйлә бик күп һынамаштар булығы иғтибарзы йәлеп итә. Мәсәләң, юғары күтәрелгән ялқын телдәрә йәшкелтерәк булһа, бәрәкәтлә ямғыр һәм изгелек булығын көтәләр. Әгәр индә ул кызыл төс алһа, һуғышқа, һары төслөһә иһә сиргә, һалкын кышқа ишара яһай. Усак ялқыны кара төтөнгә тонсоға башлаһа, унышһыз сәфәргә.

Шулай ук утка төкөрөү, уны һыу менән һүндәрәү язық һанала. Был утка бәйлә ырым, һынамаштар за күп нәмә һөйләй бит. Уның генетик тамырзары зороастризм динендәгә һыу, ут культурына барып тоташа.

Донъя мифологияһында ут стихияһы, уның серәнә төшөнөргә тырышыу менән бәйлә бик күп легенда-риүәйәттәр йәшәй. Бәтә халыктар мәзәниәтәндә утты илаһилық өлкәһә менән бәйләйзәр һәм изгә һанайзәр. Күпселек халыктарзың легенда-риүәйәттәрәнә ярашлы, утты табыу, кулланырға өйрәнәү өсөн көрәшәргә, күп көс түгергә тура килгән. Ә индә йһан киңлегән яқтыртқан йәшен уты алдында тәүтормош кешеләрә, уның асылын, килеп сығышын белмәгәнлектән, үззәрән тәбиғәт менән бер бөтөн итеп тойғанлықтан, илаһилықтың бер сағылышы тип табынған, изгә һанаған. Мәсәләң, грек мифологияһында Прометей утты раббыларзән урлап кешелеккә бүләк итә. Раббылар кешелек өстөнән һакимлык итеү көсөн юғалтқандары өсөн Прометейзы язаға тарттыралар, сөнки ут һәм белемдәрәнә таянып, кешелек артабан илаһи көстәрһез зә тормош көтә алған.

Алтай халыктарында Ут-Ана – ырыу һәм ғаилә усағының именлегән һаклаусы, кот, бәхет килтерәүсә изгә көс буларак һынландырыла. Ут ялқындарының телдәрәнә карап киләсәк яҙмышты юрай белгән боронғо алтай халкы. Шулай ук изгә һаналған утка осло тимер әйберзәр ташлау, төкөрөү, уның аша һикәрәү тыйылған.

Зороастризмда ут айырыуса хөрмәт ителә. Бер риүәйәттә Заратуштра Аһура Маздаға һорау бирә.

– Нимә зурырак әһәмиәткә әйә: фани донъямы әллә утмы?

– Ут, – тип яуап бирә Аһура Мазда. – Изгә ут стихияһы Атар, йәки Ут. Ул фани донъянан әһәмиәтләрәк, ут булмаһа донъя йөзәндә тормош та булмаҗ ине. Утты мин үземдәң ақылымдан

яраттым, ә уның балкышын - Анграшаның мәңгелек нурынан. Ут йыһанға, бөтә ғаләмгә таралған, уттың саткыһы һәр йән эйәһендә бар.

Романда автор тарихи, документаль, этнографик, лингвистик, мазәни сығанактарзы киң кулланып, башкорт-иран бәйләнештәренәң боронғо тамырзарын юллай. Автор иран эзәбиәтенә нигез һалыуы, бөтә жанр формаларын да камиллыкка еткереүсә, ғәрәп теленән баш тартып, әсәрзәрен фарсы телендә ижад итеүсә Әбү Абдаллах Рудаки образын һынландыра. Был образ тирәләй Х быуат иран эзәбиәтенәң үсеш кимәле, профессиональ йәғни һарайза үсешкән һүз сәнғәте, солтанатта хөкөм һөргән шағирзар мөхите тыузырыла.

Әхмәт ибн Фазланға Болғар тарафтарына сәйәхәт иткәндә бик күп ерзәр кисергә, бихисап илдәрзә, шул иҫәптән Иран дәүләтендә лә булырға тура килә. Романдың тәүге биттәрендә үк автор Саман батшалары һакында һүз алып бара. Тарихтан билдәле булыуынса нәк Саманый батшалары дәүерендә Иран дәүләте яңынан көс, түл йыя, үзаллы дәүләт төзөй, ике йөз йыл самаһы хезмәт иткән изгә Көрһән теле – ғәрәп теленән баш тартып, әсәрзәрен туған фарсы телендә ижад итә башлайзар, мәжүси маздасылар динен хуп күрәләр. Әлбиттә, ғәрәп илсәһен бындай күренештәр бик хушһындырмай, сөнки былар барыһы ла хәлифәт үткәргән сәйәсәткә каршы килә.

Иран саманыйзарында булғанда Әхмәт ибн Фазланға “Уңыш байрамы”на шаһит булыу бәхетә тейә. Был ярышта Сеистан әмире енеүсә булып таныла. “Иран ялпак таузарының төньяғына урынлашқан был әмирлектә бик тә эшһөйәр кәүемдәр көн итә. Бик боронғо халык, әйтеүзәренсә, улар скиф токомдары, был ерзәргә төньяктан килеп ултырғандар. Уңыш байрамында уларзың енеп сығыуы шуға һис тә ғәжәп түгел” [1, 10 б.], – ти автор. Скиф, сак, сармат кәбиләләренәң күпселеге, археолог Н.Мәжитов, академик Ғ.Б. Хәсәйенов, төрөк ғалимдары К.Лайпанов, И.Мизиев раҫлауынса, төрки нигезле булғандар. Киң даръяларза төрлө фарсы, төрки һ.б. кәбиләләре көн иткәндәр, әлеге байрамда ла шәрәк халыктарының тамбур, чанг, барбат кеүек кыллы уйнау коралдары менән бер рәттән төркизәрзәң камыш һыбызғыларынан, карнай, һорнайзарзан һокланғыс дуслык моңо ағыла.

Романда башкорт-иран кәүемдәренәң үз-ара бәйләнеше, хезмәттәшлек итеүе, уларзың генетик тамырзарының уртаклығы идеяһы әсәрзәң башынан алып азағынаса кызыл еп булып һузыла. Иран кәүемдәренәң килеп сығышы тураһында ла әзип белешмә биреп үтә, фаразламалар кыла. “Кояш батшалығы”, “Кояшлы ер”, “Кешелек бишеге” тип йөрөтөлгән Хәрәзмда мең йылдар самаһы элек, изгә китабы Апастак тип аталған, зороастризм дине барлыкка килә. Боронғо Хәрәзм нык алға киткән, язма мазәниәтле ил булған. Хәрәзмеләрзәң тамырзары тарих барып етер төпкөлдәрзә ята һәм арийән кәбиләләренәң бер ярысы һанала, ти автор. Арийәндәр, тарихсылар фекеренсә, Урта Азия Ясы таулыктарында күсенеп йөрөй, азак уларзың бер өлөшө зур-зур төркөмдәр менән дала аша Көнъяк Уралға күсә, ә кайһылары Көнсығыш Европаға уҡ үтеп инә. “Ә Азияла калған арийән кәбиләләренәң бер өлөшө, ғалимдар әйтеүенсә, һиндостанда төпләнә, индо-айропа токомона нигез һала. Икенсә өлөшө көнъяк-көнбайышка китә һәм ошо Хәрәзм биләмәләренә килеп урынлаша” [1, 44 б.]. Хәрәзм тиз арала нығынып, байып китә, сәскә атқан көслө дәүләттәрзәң берәһенә әүерелә, ассирия һуғыш сукмарзарының күпләп корбан килтереүсә талап иткән йырткыс холокло, канһыз Молох тәғлимәтенә каршы сыққан Заратуштра пәйғәмбәрзәң кешелекле диндә, Апастакты үз итә.

Ғәрәп илселеге менән башкорт ерзәренә килгән Төрк Тәкиндең тамырзары ла Урал тәйәге менән бәйле икән. Автор уны “илселектә ифрат абруйлы кеше” ти. Бөтәһе лә уны хөрмәт итә, хатта илселек сәркәтибе Әхмәт ибн Фазлан да уға ололап кына өндәшә, сабыр һөйләшә. Төрк Тәкин әүәл ошо тарафтарза йәшәгән, Уралда ғына түгел, ә Туран, Парса, Ғәрәп илдәрәндә атаклы тимерсә булып танылған, сауза эштәре алып барған. Әзип борон-борондан тимерсәгә халыктар зур хөрмәт күрһәткән, мөгжизәүи көскә әйә кирәмәтсә, сихырсы күреп, һағайып та караған ти. Тимерсә образын тәрәнерәк асыр өсөн төрки һәм иран мазәниәтенә караған карыһүззәр бәйән итә һәм төрлө сюжет ебе үстәрелеүгә карамастан, ике бәйәнде лә бер үк идея берләштерә: иран һәм төрки халыктары тимерсенәң үз әшенәң остаһы булыуына, ақыл кеүәһенә дан йырай.

Башкорт хан башкорт иле өсөн көтмәгәндә калкып сыққан хәүефле һынау тураһында кәңәш тоторға кор йыя. Корға, йыйынға килгән һәр бер ырыуға, батырзарына күз һирпеп, уйзары менән хәтирәләргә сума, һәр берәһенә баһалама бирә. Айырыуса ул баштан-аяк кораллы, күндән генә кейенгән, күн кейемдәре лә матурлап, һырлап эшләнгән бөрийән ырыуы тураһында ниндәйзәр йылылык менән бәйән итә. Яугирлыкта уларға еткән башка ырыу-кәбиләнә атап буламы икән әле тип үзенә һорау за бирә. “Бөрийәндәр кояш сыққан тарафтан

алып ул байыған ерзэргә саклы икһез-сикһез биләмәләргә эсенә алған беренсе Бөйөк Төрки Кағанатының көнбайыш канатында бик күренекле урын алып торған, Кағанат алып барған барса һуғыштарза ла бик теремек катнашкандар” [1, 44 б.], – тип хан хәтирәләргә бирелә. Артабан бөрийән ырыуының яугирлығы, көсө, кеүәте, берзәмлеге, барса һуғыштарза ла еңеп сығыулары тураһында һүз бара. Бөрийәндәр төркизәр менән бергә кеүәтле Эфталит империяһын пыран-заран килтерәләр, Сасанийзар Иранына баһсып инәләр, кайза ғына булмаһындар уларзан тәрән эззәр кала. Автор, Иран маздасыларының Өс изге утының береһе – бөрийән уты, ә Памир бейеклектәренән бәһзеһе Башкорт тауы тип аталыуы осраклы түгелдер ти. Был эпизод тағы ла башкорт-иран бәйләнештәренән, уртаҡ һызаттарзың сал тарихына ишаралай. Был хакта академик Ғ.Б. Хөсәйенов шулай тип яза: «“Авеста”ның төпкө үзәк осо борон Урта Азияла иранлыларға йәнәш һәм аралаш йәшәгән бөрийән ырыулары менән килеүе лә бик ихтимал. Памир тауларының бер тармағы булған Башкорт тауы исеме шул замандарзан калған бит» [4, 198 б.]. Автор тарихи-документаль сығанактарзы, фәнни асыштарзы һәм эзәбиәт мөмкинселектәрен киң кулланып, тарих төпкөлдәрәндә ятқан бәйләнештәрзе унышлы сағылдырыуға ирешкән.

Тарихи-документаль роман буларак, автор сюжет линияһына төрки халкының боронғо тарихын сағылдырған тарихнамәләр, хикәйәттәр, риүәйәттәр үрәп ебәрә. Был сюжеттан тыш элементтар әсәр идеяһын киңерәк панорамала яктыртырға, хәзәрге фәнни казаныштар бейеклегенән боронғо тарихи вақиғаларға аңлатма бирергә, үткән менән бөгөнгөнә бәйләргә мөмкинселек бирә. Әлбиттә, төрки-иран кәбиләләре араһындағы мөнәсәбәттәр һәр вақыт яй, ыңғай ғына булмаған. Кайһы вақыт тыуған тупракты һаҡлап калу, яҡлар өсөн шанлы-данлы көрәшкә күтәреләргә лә, кан койорға ла тура килгән. Мәсәлән, бөйөк империя төзөү хыялы менән янған, Бактрияны, Лидияны, Вавилонды, Мысырзы, Урта Азияны тез сүктереп кан илатқан фарсы Кир II (б.э. т. VI йәшәгән, фарсыларзың Ахеменидтар империяһын төзөгән) Урта Азия дала халыктарының (боронғо скиф, массагет, төрки кәүемдәре йәшәгән ер) ерзәренә лә күз һала. Ләкин еңеләү белмәс Кир Икенсене скифтарзың башында торған батшабикә Тамарис, әзәм күтәрә алмаслыҡ ауыр кайғынан бөгөлөп төшмәйенсә, хәйлә, мәкер менән ике йөз мең ғәскәрән түшәп һала. Тарихтан билдәле булыуынса, скифтар беззең эраға тиклемге беренсе мең йыллыкта, беззең эраның тәүге быуаттарында киммер, сармат, савромат исемдәрән үз эсенә алған кеүәтле кәүемдәр конфедерацияһын тәшкил иткән. Улар Азия, Көнъяк Себер, Урта Азия тарафтарынан Кавказ, Кара дингез, Көнбайыш Европа киңлектәренәсә ифрат зур территорияларза көн күргән. “Боронғо грек, әрмән тарихсылары скифтарзың төрлө телле кәүемдәрән тороп, улар араһында төрки телләләрзең күпләге хакында әйтәләр” [4, 19 б.]. Шулай итеп был икһез-сикһез, колас етмәс биләмәләргә төрлө кәүемдәр, шул иҫәптән төрки-башкорттар за йәшәгәндәр һәм дәүләткә куркыныс янағанда уны курсалағандар, яҡлағандар, үз тамырзарына тоғро булып, үззәренсә йәшәргә тырышкандар.

Урал ерзәренең рухи мирасы, тел үзенсәлектәре менән кызыкһынған Фалис заде башкорттарза юғары рухлы нәфис һүз оһаһы сәсэн менән Сасаний исемен йөрөткән Иран батшалары араһындағы уртаҡлыҡка, парсалар төркизәрзең ата-баһаһы һанаған курд кәүемдәре менән башкорт атамаларының фонетик ауазаһшылығына иғтибар итә, уның сәбәптәрен дә асыҡларға тырыша. Хәтирәләргә биреләп, боронғо Иран карыһүзен иҫенә төшөрә. Озақ йылдар дауамында яуызлыҡ менән изгелек типә-тиң булып көрәшкән, аяуһыз алышқан мәлдә Иран тәхетенә сит-ят тарафтарзан килгән, сығышы туранлыларзан тип иҫәпләнгән Зоххак атлы кеше ултыра. Мәкер менән йәшәүсә яуыз көстәр был кешенең йомшак яктарын эзләй башлағандар һәм тапкандар. Иблис, яуыз көстәрзең береһе буларак, кеше һүрәтенә инәп, Зоххак батшаның батшалығына ашнаксы булып яллана. Шул вақыттарзан башлап батша азығына ярамаған азырткыс ашамлыҡтар, тәмлекәстәр өстәй башлай. Был азыҡтар батшаға бик оқшай, ышанысына ла инә һәм шаһ Иблискә ни теләй, шуны эшләргә әзер була. Ләкин Иблис батшаның кулбаштарын ғына үбәүен һорай. Ул үпкәндән һуң «шунда ук уның ике яурынынан ике тере йылан башы калкып та сыға». Комһоз йыландар батшаның үзенә ымһына, шаһ нимә эшләргә белмәй. Йылан баштарын сапқан һайын, уның урынына тағы ла уһалыраҡ, зурыраҡ баштар үһеп сыккан. Был йыландар азыҡ һорағандар. Уларға тик йәш егеттәрзең мейеһе генә кәрәк булған. Был көндәрән алып батша һарайында тыныслыҡ бөткән. Һәр тәүлек һайын был йыландар ике егет мейеһен ашағандар. Был канлы туй мең йыл буйына дауам иткән. Асыл егеттәр шулай һәләк булыу һарай хезмәтселәрен оло хафаға һалған. Батша ғәскәрзәре быға хәйлә корғандар: «һарайға килтергән ике егеттең береһен генә корбан итәләр зә, икенсәһен йәшерәп калып, уныкы урынына йылан баштары азығына һарык бәрәсе мейеһен кушалар. Ә

йәшереп калдырған егеттәр ике-өс йөз булып йыйылып китһә, уларзы астыртын ғына берәй якка – йә кеше аяғы етмәс тау араларына, йә икенсе берәй ил ғәскәрәнә яугир итеп кушып ебәргән» [1, 123 б.]. Парсаларзан башка кәүемдәр, туран халыктары ла, курд кәүемдәре лә, йәнәһе, шуларзан барлыкка килгән. Турандарзы фарсылар төркизәрзең ата-бабаһы һанай. Курд тигәндәре башка иранлыларға асыулы, яңғыз һунар итеүзе өстөн күрәүсе усал халыктар, бына был башкорттар һымак, астыртын, кырыс, яуыз током. “Курд – баш-курд – баш-корт тигән ауаздашлыктар за уйға һала әле уның...”. Тора-бара Фалис заде бындай уртаклыктарзы тағы ла бик күп осрата: башкорттарзың “Урал батыр” тигән бөйөк эпосында иранлылар рухына, зороастризмдың изге китабы “Авеста”ла бая искә алған Заһһак (Зоххак) батша мажараларына окшаш хәл-вакиғалар тулып ята (дейеү, пәрейзәр, иблистәр), башкорт тарихнамәләрендә лә дейеүзәр кеше ашап туклана, иранлылар үзәрәнеке тип һанаған һомай, Сәмреғош, Тере һыу уршлап үлемһезгә әйләнгән Хызыр Ильяс кеүек геройзар хәрәкәт итә, Урал батыр фарсы сығышлы Гөлстан исемле кызға өйләнә, мәшһүр эпоста ла, “Авеста”лағы һымак, изгелек менән яуызлықтың үлемесле көрәше һүрәтләнә. Автор ике этнос, ике мәзәниәттең рухи мирасы араһында параллелдәр үткәрәп йәшәйеш шарттарының, рухи сығанактарзың бер иш тамырлы булыуына ишаралай.

Сәсәндәр әйтешен, ярышын хәтерләткән Артыр бей менән Фалис заденың бер-береһенә һөйләгән хикәйәттәр, тарихтар, бәйәндәр араһында ла уртақ мотивтар, уртақ тамырзар ярылып ята. Иранлыларза, һиндостанда, Шәрәктә киң таралған күпме эһәң дә һыуы бөтмәй торған сеүәтә сюжетына ауаздаш башкорт халкында ла акыл әйәһенәң юлсы баһадирға биргән бәләкәй генә туһтакта ит осмото тураһындағы хикәйәт, башкорттарза курай тип аталған мөгжизәнәң, иранлыларза һыбызғының табылуы тарихы, нәк ирандар һымак Раббыны ла „Хозай” тип йөрөтөүзәрә борон замандарзан ук киң даръяларза йәшәгән күп һанлы кәүемдәр тығыз аралашып йәшәүенә ишаралай, хатта башкорттарзың был тирәләге тармағы арийәндәрзең берәй сыбык осо түгелме икән тигән фаразға ла урын калдыра. Авторзың романда төркизәр Иран халыктары менән борон-борондан бергә йәшәгән, хатта өлөшләрә бер халықты тәшкил иткән, диндәрә лә уртақ булған тигән идеяһы ла Артыр бей тарафынан бәйән ителгән күп һанлы хикәйәттәр аша сағылдырыла. Ул һөйләгән тарихи бәйәндәр араһында айырыуса «Олуғ Хан Ата Битексе» тигән бик боронғо төрки телле тарихнамә әһәмиәткә әйә. Ошо тарихнамә һиндәйзәр кимәлдә романда кызыл еп булып һузыла килгән лейтмотивтың кульминацион нөктәһен тәшкил иткәндәй. „Уны Мысыр төрки зыялыһы ижад иткән. һижрә 211 йылында Зәбрил Бәһтишыу тигән икенсе берәу уны фарсы теленә лә аузарған” [1, 131 б.]. Тарихнамәлә тәү кеше һакында һүз бара. Көслә ямғырзарзан һуң һасил булған балсык катыш баткаклы шыйыкса Каратау тигән тау мәмерйәһенә ағып төшә лә лайлалы кушылма кеше кәүзәһенә окшаш тар ярыктарға эләгә. Туғыз ай кояш һәм ел туктауһыз иркәләй торғас, шуһан эзәм балаһы ярала, бер аззан ошо рәүешлә катын-кыз енесе лә барлыкка килгән. Ут, һыу, ер һәм һауһанан яратылған ир менән катын енесле тәү кешеләр үз-ара өйләнешкәс, уларзан яртыһы ир, яртыһы катын-кыз булған кырк бала донъяға килгән. „Үсеп еткәс, улары ла үз-ара өйләнешкән. Донъяла хәзәр йәшәп ятқан күп һанлы халыктар бына ошо кырк бала вәристары, имеш” [1, 131 б.].

Артыр бей бындай фараздар бик күп халыктарза, шул иһәптән башкорттар араһында булыуын һызык өстөнә ала һәм бәйәнән дауам итеп, Әзәм менән һауһанан донъяға килгән етмеш игезәктәр өйләнешеп, донъяны башлап ебәрәләр, ти. һөйләүсе имеш-мимештәрзең сығанактары уртақ булыуына игтибарзы йүнәлтә. Артабан маздасылықтың Заратуштра пәйғәмбәрә тәғлимәтендәге тәү кешеләр тураһында һүзән дауам итә. “Машйа менән Машйана – қауышкандан һуң туғыз ай үткәс, уларзан игезәк малай менән кыз тыуа. Азак улар донъяға тағы пар игезәк бүләк итә. Кешелек тарихы, тормош ана шуларзан башлана... Иң зур айырма шуһнда: төркизәр комарткыһы кәсан язылыуын әйтә алмайым, һәр хәлдә, беззең эра баштарыһан да әлек түгелдер, башкорттарзың һәм башкаларзың карыһүзәрәндә лә шулай. Ә бына иран-фарсыларза был бик күп әүәл ижад ителгән. Сөнки Апастакты бар иткән Заратуштра пәйғәмбәр беззең эраға тиклем VII–VI йөзйылыктарза йәшәгән. Бына шуһан уйла инде: кем кемдән мәғлүмәт алған...” [1, 131-132 б.]. Ғәрәп, төрки, фарсы мәзәниәтен якшы белгән, зыялы Артыр бей уларзы һөйләп кенә калмай, ә уртақ һызаттарға баһым яһай, рухи һигезәрзең уртақ тамырзан булыуына ишаралай, уйланыузарға этәрә. “Бына шуһан уйла инде: кем кемдән мәғлүмәт алған” тигән юлдар Фалис задеға ғына түгел, ә бөтә кешелеккә риторик һорау булып яңғырай һәм уйланыузарға урын калдыра.

Ғәрәп илселеге иҫәбендә башкорттар менән осрашыуға фарсы сығышылы Фалис заде, Өхмәт ибн Фазлан, Төрк Тәкин башкорттар менән бәхәслә әңгәмә алып барған сакта, халктың һөйләшенә иғтибар итә. Тукталыузарына әз генә вақыт үтһә лә, байтак ил ағалары, хәрбизәр, һүз оҫталары, урындағы кәүем вәкилдәре менән осрашырға тура килә. Ғәрәп илселегенә ерле халык менән тәржемәсе ярзамында аралашырға тура килһә лә, Иран Туранында йәшәгән фарсы Фалис өсөн, әңгәмәнең тулы мәғәнәһе аңлашылып етмәһә лә, башкорттарзың айырым һүзәрә үтә лә таныш һымак тойола. «Хәнийәр», «шөһрәт», «йән», «падишаһ», «туфан», «йәбер», «ахмак», «арба», «ватан», «сер» тизәр улар нәк фарсылар һымак, – «мәрхүм», «миһырбан», «дөрөс», «рәсми», «хана», «һәзиә», «хәйәт», «бәрәкәт»... «Әлбиттә, күп кенә һүзәрә үзгәртеберәк, ниндәйзәр «з», «с», «һ» өндәрә аша әйтәләр: «чибәр» тимәй – «сибәр», «кесә» урынына «кесә», тизәр... Хатта бында һыйыр малын да «һәү-һәү», «һәүкәш» тип сакыралар, имеш. Ә «һәү» тигәнә иран-фарсы телендә лә «һыйыр» йә «үгез» тигәнә аңлата ла баһа! Барса һүзәрә аңлап етмәһә лә, Фалис заде йәнә «нишана», «тән», «шәрә», бигерәк тә «Азат» тигәндәрән ап-асык ишетте. Бына «азат» тигәндәрә Иранда бик тә кәзимге һүз, боронғо парса-пәһләүи телендә «азат» – асыл зат, һуңырак «батша нәселенән», «хакимдар», «иреклә кеше» тигән төшөнсәләрзә биргән» [1, 117-118 б.]. Иран Туранында йәшәгән Фалис заде башкорт һәм фарсы телдәрәндә уртақ, окшаш һызаттарзы күп таба, кайһы бер осрақта һүзәрзәң бермә бер тап килеүенә ғәжәпләнә, сөнки башка төркизәрзә бындай якынлыкты осратканы булмай уның.

Шулай итеп, боронғо башкорт-иран бәйләнәштәрә, генетик тамырзәрзәң уртақлығы халык ижады өлгөләрәндә генә түгел, ә язма әзәбиәттә лә ярылып ята. Боронғо башкорт-иран мотивтарының артабанғы үсешә һәм тәрәнәйеүә башкорт тәуарихтарында, шәжәрәләрзә, дастандарзә күзәтелә. Был проблема бөгөн дә иң актуаль проблемаларзың берәһә булып кала һәм ғалимдар, әзиптәр, яңы ғилми казаныштар бейеклегенән был мәсәләне тәрәнәрәк өйрәнәү һәм яқтыртыу мөмкинселегенә әйә. Академик Ғ.Б. Хөсәйенов башкорттарзың тарихын, этнографияһын, археология һәм архитектураһын, әзәбиәтен һәм мәзәниәтен, этногенез проблемаларын өйрәнгәндә әлеккә катып калған стереотиптарзан, ялған теорияларзан арынып, заманса яңы методологик принциптарзан сығып, комплекслы өйрәнәү ысулы менән эш итергә сакыра. Әзәбиәттә был кәзимге проблемаға яңы караш, яңы һүз, яңы йүнәләш алып инерзәй әсәрзәр тыуып тора. Айырыуса Р.Н. Байымовтың “Каруан килә Бағдадтан” тарихи-документаль романы хәзәрә замандың фән казаныштары бейеклегенән иран-башкорт бәйләнәштәрән археология, тарих, этнография, лингвистика, әзәбиәт, мәзәниәт, фольклор, мифология, дин, сәйәсәт, идеология күзлегенән яқтырта һәм энциклопедик характерлы булығы менән оло казаныш яулан.

Әзәбиәт

1. Байымов Р.Н. Каруан килә Бағдадтан: роман, повестар. Өфө: Китап, 2012.
2. Байимов Р.Н. Великие лики и литературные памятники Востока. Уфа: Гилем, 2005.
3. Культ огня. URL: http://rodonews.ru/news_1341387007.html // (дата обращения 04.07.2012)
4. Хөсәйенов Ғ.Б. Башкорт халкының рухи доньяһы. Өфө: Китап, 2003.

Игдавлетов И.С.

к.и.н., н.с., НБ им. А.-З. Валиди РБ, г. Уфа

АРАБОГРАФИЧНЫЕ ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ В ФОНДАХ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ ИМ. А.-З. ВАЛИДИ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

Отдел рукописей и редких изданий Национальной библиотеки им. А.-З. Валиди Республики Башкортостан является одним из крупных хранилищ арабографичной литературы в Российской Федерации. Здесь собрано около 13 тыс. изданий и более 200 рукописей на башкирском, татарском, старотюркском, арабском, персидском и других языках. В том числе фонд содержит большое количество тюрко-мусульманской периодической печати XIX – начала XX вв. на арабской графике. География находящихся в отделе изданий охватывает значительную часть тюркского мира. Здесь сосредоточены газеты и журналы, выходившие не только в Уфимской и Оренбургской губерниях, но и в Стамбуле, Баку, Тифлисе (Тбилиси), Астрахани, Бухаре, Казани и других городах.

Арабиграфичный фонд библиотеки комплектуется постепенно. В 20-30 годы XX в. большой вклад внесли М.В. Амиров и Г.Г. Ахмеров. Они организовали сбор дореволюционных изданий у населения края. В республиканских газетах «Башкортостан» и «Яны юл» публиковались объявления о покупке и приеме в дар старинных книг и журналов. Например, от уфимского библиофила Б. Усманова в дар поступает 250 книг, 2154 экземпляров газет и журналов. Так были приобретены следующие газеты и журналы: «Вақыт» («Время»), «Йондоз» («Звезда»), «Тарджиман» («Переводчик»), «Иршад» («Путеводитель»), «Шура» («Совет»), «Иктисад» («Экономика»), «Хокук» («Право»), «Маглюмат» («Информация»), «Оскон» («Искра») и другие. [1, с. 35]. До сих пор они составляют значительную часть фонда.

Тюрко-мусульманская периодическая печать и арабиграфичная литература поступает из разных книжных собраний. Сегодня по штампам в книгах и периодических изданиях можно определить их прежнее место хранения и одновременно узнать, какие существовали мусульманские библиотеки. Так, значительную часть фонда составляют издания из библиотеки медресе «Галия», Уфимской библиотеки-читальни им. Аксакова, из личных библиотек имама Р. Сарыбаева и Х. Усманова и других.

Особую ценность фонда составляет башкирская национальная печать, появившаяся в 1917 г. Хотя попытки создания своего печатного органа были и до этого. Например, 1908 г. шакирдами медресе «Галия» и представителями определенной части интеллигенции была подготовлена на башкирском языке рукопись журнала «Тыу» («Знамя»), и предложена для публикации в издательство «Шарк». Однако эта попытка натолкнулась на сопротивление реакционно настроенных издателей, и журнал остался в рукописи. [2, с. 334-335].

В фонде хранятся некоторые экземпляры первых башкирских изданий «Башкорт», «Башкорт тауышы» («Голос башкира»), «Башкорт хөкүмәтенен теле» («Вестник Башкирского правительства»). Также особую ценность представляют уфимские издания 20-х годов «Башкортостан», «Йәш юксыл» («Молодой пролетарий»), «Белем» («Знание»), «Сәсэн», «Ислам» и другие. Некоторые башкирские газеты и журналы этого периода продолжают выходить и сегодня, но под другими названиями.

Значительную часть фонда составляют издания тюркских народов бывшего СССР. Имеются азербайджанские газеты «Иршад» («Путеводитель»), «Сада» («Голос»), «Таза гаят» («Новая жизнь»), «Яны икдам» («Новое впечатление»), «Ачык суз» («Открытое слово»), которые издавались в 1905 – 1915 гг. в г. Баку. Из кавказских изданий также имеется газета «Шарки Рус» («Восточная Россия»), выходившая в 1903-1905 гг. в Тифлисе. Из числа среднеазиатской печати есть некоторые экземпляры газет «Азат Бухара» и «Самарканд». Также хранятся казанские издания «Йондоз» («Звезда»), «Аң» («Мысль»), «Сююмбике» и другие. Следует назвать и редкие сохранившиеся московские и петербургские издания «Нур» («Луч»), «Ульфат» («Единство»), «Ил» («Страна»), «Милләт» («Нация»). Одним из особо ценных изданий фонда является газета «Тарджиман» («Переводчик»), первая тюркоязычная газета в России, которая издавалась в 1883–1918 гг.

Таким образом, фонд отдела представляет обширную тюрко-мусульманскую периодическую печать конца XIX – начала XX вв., на страницах которой отражены культурные, социально-экономические, военно-политические события в России и в мире данного периода. О богатстве фонда говорит и тот факт, что в отдел приезжают заниматься из разных регионов России, из Турции, Японии, США, Казахстана и других стран.

К сожалению, хотя вся эта литература доступна для читателей, не все могут ею пользоваться, так как сегодня мало читателей владеющих арабской графикой.

Литература

1. Гайсина Р.Х., Маннанов М.А. Храм сокровищ. Уфа, 1996.
2. Галяутдинов И.Г. Башкирский литературный язык и проблемы востоковедения: Сборник статей. Уфа, 2008.

СИНЕРГЕТИКА ЯЗЫКА И БАШКИРСКАЯ ПОЭЗИЯ, СОЗДАННАЯ МЕТРАМИ АРУЗА В НАЧАЛЕ XX ВЕКА¹

В башкирской литературе начала XX века господствовала система стихосложения **аруз** (от араб. *غروض* «аруд», перс. «аруз» – «просодия», «метрика»), заимствованная из арабо-персидской поэтики. Вместе с проникновением ислама во многих тюркских литературах, в том числе башкирской, аруз заменил тюркское народное силлабическое стихосложение **бармак** (от тюрк. «бармак» – «палец»).

Теория аруза, корни которой уходят в глубокое прошлое арабской поэзии, была разработана и систематизирована в VIII в. арабским ученым Халилом ибн Ахмадом. Общая для многих мусульманских литератур (арабской, персидской, тюркской) поэтика аруза в процессе своего развития претерпела изменения в каждой из национальных литератур, так как при перенесении в иную языковую среду аруз подвергался различным изменениям. На формирование аруза в тюркоязычных литературах, и дальнейшее его развитие огромное влияние оказали языковые особенности и поэтические традиции тюркского народного творчества.

Первым крупным тюркоязычным произведением, написанным арузом, является поэма Юсуфа Баласагуни «Благодатное знание» («Кутадгу билиг», 1069–1070). Метрами аруза создавались произведения средневековых урало-поволжских тюркоязычных поэтов Кутба, Хорезми, Хусам Катиба, Сайфа Сараи и др. В XIX веке высокохудожественные стихи по канонам арабо-персидской поэтики сочиняли Хибатулла Салихов, Шамседдин Заки, Гали Сокрый, Гарифулла Кииков, Акмулла, Мухамметсалим Уметбаев и др.

На территории Башкортостана помимо распространения в рукописях, поэтические строки, сочиненные арузом, обнаруживаются и на эпитафийных памятниках, датированных XVI–XIX веками. Таковы, например, стихотворные надписи, сделанные в мавзолее Хусейн-бека (ныне на территории Чишминского района Республики Башкортостан). Образцы данных стихотворений были опубликованы Г.Б. Хусаиновым [15, с. 446–453].

Некоторые стихи, созданные изначально в письменной поэзии метрами аруза, распространились и в башкирском фольклоре. Большое влияние арабо-персидские поэтические традиции оказали на формирование в устном народном творчестве жанров баит и мунажат.

Степень применения стихосложения аруз в тюркоязычных литературах была неодинакова. Если в турецкой, узбекской, азербайджанской, туркменской средневековой письменной поэзии аруз являлся основным видом стихосложения, то поэзия казахская, киргизская, чувашская и др. аруза не знала, так как их литература не была подвержена сильному влиянию мусульманской религии, и отсутствие в этих литературах стихосложения аруз было связано с поздним формированием письменности. В башкирской письменной поэзии до начала XX века аруз был основным стихотворным метром, произведения, сложенные силлабическим стихосложением были немногочисленны и оставались характерными, в основном, для устного народного поэтического творчества.

Аруз принадлежит к метрической системе стихосложения, основанной на определенном чередовании стоп с долгими и краткими слогами.

В качестве основной системы стихосложения аруз был разработан для арабского языка, в котором гласные, различаясь по долготе, могут быть долгими или краткими. Согласно учению арабских ученых, исходящими из графического, а не фонетического принципа, аруз основан на различии между «подвижными», или огласованными (мутахарик), и «неподвижными», или неогласованными (сакин), буквами [2, с. 242–243]. Огласованные буквы (ساکنه حروف) «сакинэ хуруф») обозначали долгие слоги, неогласованные (متحرکه حروف) «мутахарикэ хуруф») – краткие слоги.

Европейские ученые увидели в метрике аруз, привычную для них систему стихосложения, основанную на краткости и долготе слогов, подобно античному древнегреческому или латинскому языкам. Для обозначения долготы и краткости ими было

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-04-00561.

принято применение знаков в виде полукруга «◌» – для краткого слога и тире «—» – для долгого слога.

Рассмотрим определения краткого и долгого слога, данные Е. Э. Бертельсом: «Кратким слогом является каждый открытый слог с кратким гласным, например, согласная, снабженная одним из гласных знаков: ب, ب, ب. Долгим слог может быть: а) по природе и б) по положению. Долог по природе каждый открытый слог с долгим гласным: با, بي, بو; долог по положению каждый **закрытый слог с кратким гласным**: بُت, بُت. Единственным исключением из этого правила является союз جو ‘как, когда’ всегда являющееся кратким. Долгим или кратким в зависимости от требования стиха является конечное а (ه) i изафета (ي и ي) и u односложных слов و и تو ‘два’. Если в закрытом слог за краткой гласной следует два согласных или же за долгой гласной одна или две согласных, то такой слог называется полуторным, если только закрывающая долгий слог согласная или первая из двух согласных не есть n, которая в расчет не принимается» [1, с. 97].

В тюркском арузе более чем долгие слоги (полуторные) практически не учитывались внутри полустуший, но имели значение на концах полустуший, так как участвовали в построении рифмы [11, с. 10]. Следует отметить, что в творчестве урало-поволжских тюркоязычных авторов начала XX века полуторные слоги не учитывались и в конце полустуший. В отличие, например, от турецкого аруза, в котором имеется сверхдолгий слог в двух формах: закрытый слог с долгим гласным внутри него и закрытый, но с двумя согласными в конце [5, с. 47].

Соединяясь в той или иной последовательности, огласованные и неогласованные буквы образуют элементы стопы – сабаб (от араб. «веревка»), ватад (от араб. «колышек») и фасила (от араб. «промежуток между двумя полами»), каждый из которых имеет по две разновидности [12, с. 27–31; 13, с. 97–99].

«*Легкий сабаб*» (сабаб хафиф) образуется из одной огласованной и одной неогласованной буквы, т. е. состоит из одного долгого слога, схема: — Например: كل, اى .
«*Тяжелый сабаб*» (сабаб сакил) образуется из двух огласованных букв, т. е. состоит из двух кратких слогов, схема: ◌◌. Например: يوزى, يوزى.

«*Собранный ватад*» (ватад-и маджму) – состоит из двух огласованных и одной неогласованной буквы, т. е. из одного краткого и одного долгого слога, схема: ◌ — . Например: ثمر, جتن .
«*Разобитенный ватад*» (ватад-и мафрук) в нем из трех букв не огласован средний, за долгим слогом следует один краткий, т. е. представляет собой один долгий слог, за которым следует краткий слог, схема: — ◌. Например: قىلىدى .

«*Фасила малая*» (фасила сугра) – состоит из трех огласованных и четвертой неогласованной буквы, т. е. за двумя краткими слогами следует один долгий, схема: ◌◌ — . Например: يوركيم .
«*Фасила большая*» (фасила кубра) – состоит из четырех огласованных букв и одной без огласовки, т. е. после трех кратких слогов следует один долгий, схема: ◌◌◌ — . Например: يشمغن .

При помощи соединений элементов сабаб, ватад и фасила образуются основы метра – рукны – стопы. Для парадигмы стоп в арабской поэтике используются производные формы слова фи‘л – فعل (от араб. «глагол»). Производные этого слова называются тафаиля – تفعله , которые по числу слогов и распределению долгот и краткостей совпадают с составом стоп.

Различные сочетания стоп образуют метры – бахры (от араб. بحر «море», «размер в стихосложении»), составляющие стих, основную единицу произведения. В арабо-персидской поэтике стихом считается **бейт** (от араб. بيت «дом, шалаш, палатка, жилище»). Бейт состоит из двух полустуший – **мисра**‘ (от араб. مصراع «створки двери», «один из двух скатов крыши») [7, с. 7-8]. Полустушия в бейте между собой разделяются обязательной цезурой. Количество стоп (рукнов) в бейте может достигать до восьми. Так как оба полустушия (мисра) бейта строятся одинаково, в схемах принято указывать лишь формулу одного полустушия.

Основных метров, в том числе арабских, персидских и тюркских насчитывается девятнадцать [6, с. 61]: *тавил, мадид, музари, мунсарих, рамаль, раджаз, хазадже, камил, вафир, басит, мушакил, хафиф, кариб, джадид, сари, муджтас, муктазаб, мутакариб, мутадарик*.

Каждый метр аруза имеет многочисленные варианты, так как любая стопа может подвергаться различного рода изменениям, усечениям (зихаф).

В башкирской поэзии начала XX века применялись четыре разновидности размеров аруза [8, с. 64-67]:

1) *хазадж-и мусамман-и салим* (хазадж восьмистопный полный), каждое полустишие которого строится по формуле *مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن* – мафа‘илун мафа‘илун мафа‘илун мафа‘илун со схемой (слева направо): $\cup\text{---}|\cup\text{---}|\cup\text{---}|\cup\text{---}$.

2) *хазадж-и мусаддас-и махзуф* (хазадж шестистопный с усеченной последней стопой). Парадигмой данного размера является *مفاعيلن مفاعيلن فاعلن* – мафа‘илун мафа‘илун фа‘улун со схемой: $\cup\text{---}|\cup\text{---}|\cup\text{--}$.

3) *рамал-и мусамман-и махзуф* (рамаль восьмистопный с усеченной последней стопой). Размер строится по формуле *فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن* – фа‘илатун фа‘илатун фа‘илатун фа‘илун со схемой: $\text{--}\cup\text{--}|\text{--}\cup\text{--}|\text{--}\cup\text{--}|\text{--}\cup\text{--}$.

4) *рамал-и мусаддас-и махзуф* (рамаль шестистопный с усеченной последней стопой), который строится по формуле *فاعلاتن فاعلاتن فاعلن* – фа‘илатун фа‘илатун фа‘илун со следующей схемой: $\text{--}\cup\text{--}|\text{--}\cup\text{--}|\text{--}\cup\text{--}$.

В тюркском арузе, в том числе и в башкирском, что сохраняет синергетическую особенность [3] этих языков, в отличие от арабского, каждое полустишие бейта имеет всегда одинаковое число слогов, т. е. полустишия являются изосиллабическими. Например, в размере хазадж-и мусамман-и салим каждое полустишие имеет по 16 слогов. «В арабской поэзии размеры последних стоп двустушия почти всегда расходятся и виды арабских метров (бахр) определяются различиями последних стоп двустуший» [6, с. 40].

В тюркском арузе границы стоп метров не всегда совпадают с границами слов, иногда стопа может разделить слово на две части. Как и в русском стихосложении стопа в арузе не является реальной словесной единицей, а представляет собой условное ритмическое понятие [14, с. 23].

Так как в тюркских языках гласные не различаются по краткости и долготе, то для правильности употребления размеров, стихи скандировались – подчеркивались все метрические долготы и краткости, поэтому стихи, созданные арузом, предполагали напевное воспроизведение – пение или декламирование нараспев («көйләп укыу»). Существовали особые правила скандирования (такти‘), в которых, в первую очередь, уделялось внимание не на написание слова, а на его произношение [12, с. 38–41; 10, с. 45–47].

Рассмотрим особенности скандирования аруза в башкирской поэзии:

بابای بله ن آيو برگه ايكاوله ب چه چديلر شالقان
اوسب يتكان بو شالقانلر قاب اورتاقلا ب بولو قالغان

Ба-бай бе-лән | а-йыу бер-гә | и-кәү-ләп чәч- | де-ләр шал-кан

$\cup\text{---}|\cup\text{---}|\cup\text{---}|\cup\text{---}$

Ү-сеп ет-кән | бу шал-кан-лар, | **ка-бур-так-лап** | бү-леү кал-ған [4, с. 26-сы б.]

$\cup\text{---}|\cup\text{---}|\cup\text{---}|\cup\text{---}$

(М. Ғафури. Бабай белән айыу)

Старик и медведь вдвоем посадили репу.

Когда репы выросли, настал момент делить их поровну на двоих.

(Старик и медведь)

(Здесь и далее подстрочный перевод наш – С.И.)

Данный бейт написан размером *хазадж-и мусамман-и салим* – *хазадж восьмистопный полный*, который образуется повторением восьми одинаковых стоп *مفاعيلن* – мафа‘илун. В каждой стопе данного размера необходимо читать первый слог кратко, остальные три протяжно. Также при скандировании нужно обратить внимание на словосочетание «каб уртаклап»: при написании слог «каб» оказывается долгим, однако слог в данной стопе согласно формуле размера должен начинаться с краткого слога, для этого согласный [б] в конце слова «каб» нужно перенести на первый слог слова «уртаклап» и при чтении произносить как «ка-бур-так-лап». Это связано с тем что, тюркским поэтам для сохранения правильности размера аруза в стихе, приходилось прибегать к различного рода изменениям в фонетическом составе слов. По требованию метра слоги в словах могли растягиваться (ималья) или же укорачиваться (зихаф). Иногда поэты употребляли различные варианты написания одного и того же слова. Приведем в качестве примера стихотворение Я. Юмаева «Кыт‘а» (Китға, 1916), (схема: $\text{--}\cup\text{--}|\text{--}\cup\text{--}|\text{--}\cup\text{--}|\text{--}\cup\text{--}$):

Күрде былбыл | бакчада йөр(ө)гән чағында | бер чәчәк –

Йэш кенә, хуш | исле һәм ял|ғыз ғына ма|тур **чәчәк**,
 Күрде дә был|был, аның күң(е)|лен мөхәббәт | каплады,
 Сайрады моң|ло тауыш бер|лән – **чәчәкне** | мактады.
 Бик озак тор|до карап ул | **чәчкәдән** күз | алмады;
 Белмәде ма|тур **чәчәк**: сел|кенмәде куз|ғалмады!..[9, 118-се б.]
*Увидел соловей, когда был в саду, один цветок -
 Свежий, ароматный, и одинокий цветок.
 Увидел его, и у соловья вспыхнула к нему любовь,
 Красиво запел он, расхваливая цветок.
 Очень долго смотрел он, не отводя глаз от цветка,
 Не понял цветок: не качнулся, не шелохнулся!..*

Как видим слова *йөрөгән, күңелен* написаны с пропусками гласных, другими словами, здесь мы имеем дело с *редуцированием* краткого гласного, нарушающим синергетику языка. Слово же «цветок» для соответствия метру употребляется автором и в форме «чәчәк», и в форме «чәчкә». Отметим также и то, что в полустушиях «Күрде былбыл бакчада йөр(ө)гән чағында бер чәчәк», «Бик озак тордо карап ул, чәчкәдән күз алмады» поэт употребил **инвертированный порядок** слов, несвойственный для “духа” (по В. фон Гумбольдту) тюркских языков, который также применялся для построения правильных метров аруза.

Таким образом, применявшаяся в начале XX века метрика аруз в башкирской поэзии оказывала существенное влияние на систему языка и речи в фонетическом, грамматическом и синтаксическом планах, однако указанный факт не смог кардинально нарушить синергетическую прочность башкирского языка.

Источники и литература

1. Бертельс Е. Э. Грамматика персидского языка. Л.: Изд-е ин-та живых восточных языков им. А. С. Енукидзе, 1926. 127 с.
2. Бомбачи А. Тюркские литературы. Введение в историю и стиль // Зарубежная тюркология. Вып. 1. М.: Наука, 1986. С. 191-293.
3. Гарипов Р.К. Метафоризация и текст. Уфа: БГПУ, 2009, 196 с.
4. Гафури М. Кызларға махсус милли шиғырлар. Уфа, 1912.
5. Джафар А. Тевфик Фикрет о метрике стихосложения и метры его поэзии // Теоретические проблемы восточных литератур. М.: Наука, 1969. С. 42-53.
6. Джафар А. Теоретические основы аруза и азербайджанский аруз (в сравнении с арабским, персидским, таджикским, турецким и узбекскими арузами): автореф. дис. ... д. филол. н. Баку: изд-во АН Азерб.ССР, 1968. 197 с.
7. Иванов С. Н. Пять веков узбекской газели // В красе нетленной предстает: Узбекская классическая лирика XV – XX веков. М.: Наука, 1977. С. 5-39.
8. Искандарова С.А. Размеры аруза в башкирской поэзии начала XX века // Ахнаф Харисов и актуальные проблемы башкирской филологии: материалы Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием). Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. С. 64-67.
9. Йомаев Я. // Шура. 1916. № 5.
10. Курбатов Х. Р. Иске татар поэзиясендә тел, стиль, метрика һәм строфика. Казан: тат. кит. нәшр., 1984. 164 б.
11. Стеблева И. В. Ритм и смысл в классической тюркоязычной поэзии. М.: Наука, 1993. 180 с.
12. Табризи В. Джамии мухтасар. Трактат о поэтике. М.: изд-во вост. лит-ры, 1959. 158 с.
13. Хамраев М. К. Основы тюркского стихосложения. Алма-Ата: изд-во АН КазахССР, 1963. 215 с.
14. Холшевников В. Е. Основы стиховедения. Л.: изд-во ленингр. ун-та, 1962. 152 с.
15. Хусаинов Г. Б. Наскальные знаки. Письмена. Эпиграфия // Литература и наука. Уфа: Гилем, 1998. С. 446-453.

ТРАКТАТ ВАМАНЫ «СУТРЫ ОБ УКРАШЕНИЯХ ПОЭЗИИ»: ТРУДНОСТИ АТТРИБУЦИИ И ПЕРЕВОДА

В статье изложены структура, история атрибуции и переводов на русский язык древнеиндийского трактата Ваманы «Сутры об украшениях поэзии», и суммируются на его примере трудности, связанные с пониманием и переводом древнеиндийских филологических трактатов в жанре сутр.

Трактат Ваманы «Кавьяланкара-сутра-вритти» («Комментарий к сутрам об украшениях поэзии»), относится к раннему периоду санскритской поэтики. Древний период оставил нам два текста – XVI (или, по другой версии, XVII) главу «Натьяшастры», памятника II-IV веков, посвященного драматическому искусству, и трактат Бхамахи «Кавьяланкара» IV-V веков¹. Трактат Ваманы – первая попытка строго определить сложившиеся в традиции понятия «недостатка», «достоинства», «украшения» и «стиля» и подчинить их единому принципу.

Традиция кашмирских пандитов отождествляет автора «Сутр об украшениях поэзии» с Ваманой, министром царя Джаяпиды. Ему же она приписывает авторство «Кашика-вритти», известнейшего комментария на «Восьмикнижие» Панини. «Кашика-вритти» традиционно считается написанным двумя авторами: первый из них – Джаядитья (отождествляемый с Джаяпидой), а второй – Вamana. Современная датировка относит правление Джаяпиды к 779-813 годам.

Из дошедших до нас произведений художественной литературы Вamana цитирует произведения Бхасы (III-IV вв), Калидасы (IV-V вв), Шудраки (VI век), Бхарави (VI век), Субандху (VII век), Бану (VII век), стихи из антологии Амару (антология складывалась постепенно, однако стихи были, вероятно, известны уже к концу VII века), поэму Магхи (VII-VIII вв) и пьесы Бхавабхути (VIII в).

Таким образом, VIII век – нижняя граница датировки. Верхняя граница – середина IX века, так как Вamana упоминается в «Лочане», комментарии Абхинавагупты к трактату Анандавардханы, как автор, предшествующий ему. Это хорошо согласуется с правлением царя Джаяпиды.

Что касается датировки «Кашика-вритти», то китайский паломник И Цзин, побывавший в Индии в 675-685 гг.), писал в 691-692 гг.:

«В целом, каждая шлока содержит четыре пады, каждая пада состоит из восьми слогов; стало быть, каждая шлока состоит из тридцати двух слогов; кроме того, есть большие и малые шлоки, поэтому невозможно дать здесь точный подсчёт. <...> Она [Вритти-сутра] цитирует текст Сутры и точно объясняет его значение, состоя в целом из 18000 шлок <...> Эта Вритти-сутра – труд учёного Джаядитьи. <...> Он почитал Три Сокровища и постоянно практиковал добродетельные дела. Теперь уже скоро тридцать лет, как он умер»².

18000 шлок – это 576000 слогов. Приблизительный автоматический подсчёт гласных в современном электронном издании «Кашика-вритти»³ даёт нам число 554400. Разумеется, это неточный подсчёт, но он может ошибаться лишь в большую сторону (за счёт дифтонгов и html-тэгов). Таким образом, к концу VII века «Кашика-вритти» уже имел тот объём, который он имеет сейчас, или даже немного больше. Почему И Цзин не упоминает Вamana, нам неясно. Судя по имени, отсылающему к аватару Вишну, Вamana был вишнуитом, а не буддистом, поэтому И Цзин мог просто его проигнорировать. Но возможно, причина в том, что имя Ваманы стало связываться с трактатом Джаядитьи позже.

Первому изданию текста трактата [4] предшествует небольшое предисловие издателя. В нём Каппеллер был склонен отождествить Вamana с автором Кашика-вритти. Позже, в предисловии к своему переводу пятой части трактата Ваманы [5] он отказывается от этой идентификации, сравнивая грамматические предписания пятой главы «Сутр об украшениях

¹ Датировка взята из [1, с. 208].

² Перевод с английского перевода из книги [6, с. 12-14].

³ <http://www.intratext.com/IXT/SAN0012/> Подсчёт производился с помощью регулярных выражений в htm-странице, открытой в программе Notepad++.

поэзии» с предписаниями «Кашика-вритти» и находя ряд противоречий. Таким образом, отождествление Ваманы с министром Джаяпиды представляется правдоподобным, а с автором «Кашика-вритти» (если он существовал) – нет.

В 1959 году в сборнике «Романо-германская филология» в честь академика В.Ф. Шишмарева появился русский перевод первой части трактата, выполненный Б.А. Лариным [3]. В порядке эксперимента Ларин создал довольно свободный литературный перевод, надеясь вызвать интерес читателей-неспециалистов, чтобы в случае успеха продолжить работу над текстом.

В 2008 году под руководством М.А. Русанова в ходе работы над дипломным проектом мной был выполнен полный перевод текста трактата по изданию [7], а также проанализировано его соотношение с предшествующей поэтологической традицией [2]. Перевод текста в жанре сутр – задача, требующая специфического подхода. Поэтому принципы нашего перевода изменяются на протяжении трактата в связи с неоднородностью самого текста. Так, когда Вамана иллюстрирует примером то или иное явление, оно может быть связано с фонетической, синтаксической или семантической стороной поэтической речи. В зависимости от этого в переводе дается транслитерация, перевод или глоссировка примера. В случае необходимости перевод пишется после транслитерации, в круглых скобках, или же дается в сноске. Также в круглых скобках указывается при необходимости второй смысл слова. Квадратные скобки обозначают добавление переводчиком слов, отсутствующих в тексте. Научные клише, используемые в сутрах, по возможности переводились русскими эквивалентами, если мы были точно уверены в их значении. При переводе стихотворений основное внимание уделялось тому, чтобы передать смысл примера и, по возможности, то явление, иллюстрацией которого этот пример служит.

Трактат Ваманы – первый трактат по поэтике, написанный в форме сутр (*sūtra*). Это «академичная» форма, заимствованная из более старых научных традиций, таких как логическая и грамматическая. Хотя Вамана использует обычное для жанра сутр деление на *adhikaraṇa* и *adhyāya*, он, в противовес традиции, делает *adhikaraṇa* более крупным делением, чем *adhyāya*, подражая в этом «Артха-шастре» Каутильи и «Камасутре» Ватсьяяны. Сутры – сжатые, очень краткие правила, предназначенные для заучивания наизусть и использующие специфический метаязык. В нашем переводе мы пытались сохранить стремление автора сутр к лаконичным формулировкам и эллипсисам. Логические символы метаязыка переводились развернуто (например, *ca* - ‘а также’, *vā* - ‘факультативно’), обозначения списков с помощью анубандх передавались транслитерацией, обозначения списков через композит [первый элемент списка + *ādi*] – через формулу «... и прочее». Первый переводчик Ваманы на русский язык Б.А. Ларин писал о жанре сутр:

«Перевод индийского научного трактата представляет исключительные трудности по своеобразию приемов изложения, по крайнему лаконизму, достигаемому условными приемами построения речи и традиционными приемами умолчания. Работа эта вдвое осложняется наличием стихотворных образцов, иногда цитат из первоклассных индийских поэтов, перевод которых требует незаурядных литературных данных от переводчика. В индийских шастрах ведущую роль играют сутры: наиболее лаконичные формулировки тезисов, всегда внутренне связанные в одну логическую цепь, а иногда и грамматически или лексически связанные с соседними или с некоторыми последующими. Воспроизводить сутры буквально значило бы написать головоломку, которая местами показалась бы бредом».⁴

За каждой сутрой следует толкование (*vṛtti*), написанное комментатором. В нашем случае комментатором является сам Вамана, который, однако, ведет своеобразную словесную игру, еще более затрудняющую перевод: помимо деления текста на речь автора сутр и речь автора толкования, в самом толковании Вамана периодически вступает в спор с воображаемым оппонентом, и отвечает ему, защищая точку зрения автора сутр.

В толкованиях сутр также часто приводятся поэтические примеры (*udāharaṇa*), иллюстрирующие тот или иной тезис, как позитивные, так и негативные. Кроме того, отдельные темы иногда заключаются версифицированными правилами (*kārikā*), в которых все, что было описано прежде, излагается в стихотворной форме.

Трактат Ваманы делится на 5 частей (*adhikaraṇa*), каждая из которых содержит две или три главы (*adhyāya*). Первая, вводная часть, включает три главы. В первой главе содержатся

⁴ [2, с. 198]

общие рассуждения о предмете исследования, введение основных понятий (поэзия, украшения, достоинства и недостатки) и «оправдание» автора - слова о цели его произведения и его возможной пользе для читателя. Во второй главе автор определяет контингент своих читателей, описывая «достойного», «разборчивого» ученика, а вслед за тем вводит понятие стиля и три вида стиля. Третья глава перечисляет все качества и обстоятельства, необходимые поэту. После перечисления «инвентаря» поэта Вамана переходит к классификации жанров.

Вторая часть трактата Ваманы, описывающая недостатки, состоит из двух глав. Первая посвящена недостаткам слов, вторая – недостаткам фраз. В каждой главе перечисляется десять недостатков. К плану выражения относится восемь недостатков, а к плану содержания – двенадцать, в то время как достоинств (названия которых попросту продублированы на оба плана) в каждом плане выделяется по десять. Однако Вамана определяет недостатки как то, что противоположно достоинствам (2.1.1.), а потому ему важно уравнивать их количество с количеством достоинств. Третья часть трактата Ваманы, посвященная достоинствам, содержит две главы. В первой описываются достоинства плана выражения, во второй – имеющие те же названия достоинства плана содержания. В отличие от недостатков, достоинства определены очень смутно и метафорично, поэтому об их сути мы можем лишь догадываться, во-первых, по описанию субъективных ощущений, связанных с каждым из достоинств, а во-вторых, по формальным различиям «хороших» и «плохих» стихов, когда их примеры даются в комментарии.

Четвертая часть трактата Ваманы посвящена украшениям. В первой главе украшения, как и прочие категории, подразделяются на связанные с планом выражения и планом содержания, а затем описываются украшения плана выражения. Украшений слов у Ваманы насчитывается всего два – ямака (каламбур) и анупраса (аллитерация). Ямака определяется как имеющее несколько смыслов слово или слог, повторенные при фиксированности места в строфе. Анупраса не обязана быть точным повторением и не имеет фиксированного места в строфе.

Плану содержания посвящены две главы. Во второй главе Вамана говорит о том, что все смысловые украшения произрастают из сравнения, а потому сравнение рассматривается в первую очередь. Ему посвящена вся вторая глава. В конце главы, после классификации видов сравнения, автор перечисляет его недостатки. Третья глава описывает прочие смысловые украшения, рассматриваемые как вариации сравнения.

Пятая часть описывает поэтическое словоупотребление. Она состоит из двух глав, первая из которых включает предписания, касающиеся собственно поэтического текста, часто связанные с метрикой, а вторая описывает требования грамматики.

Порядок грамматических правил соответствует порядку сутр грамматики Панини, хотя зачастую в полемике с гипотетическим оппонентом, проводимой в толкованиях, привлекается несколько сутр сразу. Когда собственно Панини не дает предписаний касательно данного случая, Вамана обращается к комментаторам, чтобы найти в их текстах возможность дополнить тот или иной закрытый список, используемый Панини, и образовать форму, пользуясь новым алгоритмом. Если такой возможности не представляется, Вамана пользуется прецедентом, то есть находит вхождение не описываемой грамматикой формы в корпус текстов грамматической традиции, и оправдывает этим вхождением существование формы.

Учитывая объем последней главы (втрое больше среднего), а также то, что Вамана впервые использует в поэтике жанр сутры, привычный для традиции грамматистов, и часто вводит в свой текст специфические термины метаязыка грамматики Панини, можно заключить, что изощренность в определении чистоты грамматических форм и хорошее знание грамматической традиции были исключительно важны для автора.

Литература

1. Алиханова Ю.М. Бхамаха о видах поэзии // У времени в плену. М., 2000.
2. Крылова А.С. «Сутры об украшениях поэзии» Ваманы. [Дипломная работа]. ИВКА РГГУ, 2008.
3. Ларин Б.А. Об изучении и переводах древнеиндийской поэтики. // Романо-германская филология. Сб. статей в честь акад. В.Ф. Шишмарева, Л., 1957. С. 195–208.
4. Cappeller C. Vamanas Lehrbuch des Poetics. Jena, 1875.
5. Cappeller C. Vâmanas Stilregeln. Strassburg, 1880.

6. Tsing I. The method of learning in the west // A reader on the Sanskrit grammarians. Ed by J.F. Staal. Cambridge, 1972. Pp. 11–18.

7. Vāmana. Kavyālaṃkārasūtra of Ācārya Vāmana. Varanasi, 1995.

Кульсарина И.Г.

к.филол.н., доц. БашГУ, г. Уфа

ОРИЕНТАЛЬНАЯ ТЕМА В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XX ВЕКА

Эстетическое, философское и научное наследие Востока привлекало внимание многих русских писателей и исследователей прошлого. Ориентальная тема оказала свое благотворное воздействие и на художественное творчество писателей XX в.

Обращение к творческому восприятию русскими художниками слова восточной культуры позволяет выявить основные тенденции взаимодействия национальных литератур на определенном этапе формирования и развития литературного процесса. Отметим, что тяготение Запада и России к восточной культуре было устойчивым практически во все исторические эпохи.

В начале XX в. усиление интереса к философскому, мифологическому и художественному наследию стран Востока чаще наблюдается в творчестве поэтов. Так, например, К. Бальмонт, А. Белый, Н. Гумилев совершили путешествия в страны Востока и создали поэтические произведения, навеянные впечатлениями от Египта, Индии, Палестины, Турции. Ориентальная тема занимает важное место в творчестве А. Блока, В. Брюсова, С. Есенина, Д. Мережковского и др.

Особое место в творчестве русских писателей занимает образ Ирана, что связано не только с социально-политическими и торговыми отношениями стран, но, прежде всего, восточными культурными ценностями, духовными традициями и национальными обычаями. Импульсом для создания художественных произведений авторам послужили впечатления от поездки в Иран или знакомство с персидской литературой, письменными источниками. Как известно, в начале XX в. персидская лирика была уже достаточно широко известна и распространена на русском языке. Один из самобытных поэтов этого периода С.Есенин мечтал побывать в Персии, поклониться могилам известных поэтов прошлого. Несмотря на то, что поэту не удалось побывать в Иране, в его «Персидских мотивах» присутствуют типичные для персидской поэзии образы и символы. Такие выражения и слова, как: «синие цветы Тегерана», «чайхана», «чадра» создают восточный колорит есенинскому циклу. А использование имен известных деятелей классической персидской литературы Саади, Хаяма, Гассана, Фирдоуси помогают глубже и четче представить истоки размышлений русского поэта о вечных истинах, о поэзии, о единстве прошлого и настоящего, Востока и Запада. С. Есенин удачно использует в своем цикле и восточную символику. Так, одна из характерных эмблем любовной лирики – название цветка розы встречается в пятнадцати стихотворениях цикла более двадцати раз. Своеобразно внедрены они поэтом в поэтическую ткань произведения при изображении восточного края: «Хороша ты, Персия, я знаю, // Розы, как светильники, горят // И опять мне о далеком крае// Свежестью упругой говорят» [2, с. 202]. В «Персидских мотивах» репрезентативно представлена и иранская материальная культура. Например, в строчках: «Я спросил сегодня у менялы, // Что даёт за полтумана по рублю» [2, с. 194] использовано наименование иранской денежной единицы – туман, равной 10 риалам. А в следующем четверостишии: «Подарю я шаль из Хорасана// И ковёр ширазский подарю» [2, с. 193] поэт называет известные точки народных ремесел – Хорасан и Шираз, где производились ковры и шали. Поэзия С.Есенина – это своеобразный художественный мир, в котором отразились его поиски в области изящного слова, а также удачное использование и развитие сложившихся в русской литературе традиций изображения Востока.

Иранская тема своеобразно представлена и в исторической прозе XX в. Особенно это характерно для романов, посвященных разинскому восстанию: С.П. Злобина «Степан Разин», В.В. Каменского «Степан Разин», А.П. Чапыгина «Разин Степан». Так, в романе А. Чапыгина «Разин Степан» наблюдается традиция легендаризации личности. В нем писатель стремится разобраться в сущности исторических событий и характеров, показать действительность с разных сторон и в сложной борьбе противоречий. Ситуация в Гиляне XVII в. и гилянцы изображены как порождение определенной исторической эпохи, ее нравов. Автор широко использует восточную

лексику и фразеологию в речи своих персонажей и в описаниях местности, что способствует воссозданию национального колорита, раскрытию характеров гилянцев. Например: «В медленно проплывающих мимо городах шумели базары, их шум покрывал всплески моря, рев верблюдов и надоедливо пилящий уши крик ослов. А когда прерывался, стихал к вечеру шум, слышался с мечетей монотонный тягучий говор муллы, виднелась его фигура в чалме и борода, уставленная вверх: «Нэ деир молла азанвахти!...» [5, с. 300].

А. Чапыгин обращается к восточным реалиям при показе и речевой характеристики гилянцев. Так, в главе «В Персии», описывая хана и его окружение, автор часто обращается к пояснениям: «На ложе у кальяна лежит серебряная мисюрка (египетский шлем без забрала. Миср – Египет), такая же, как у хана на голове; мисюрка хана с золотым репьем на макушке» [5, с. 288]. В речи хана встречаются этикетные выражения: «Ашрэф-и Иран!», «Бисйор хуб!», «Хабардор!» и т.д.

Над романом «Степан Разин» С.Злобин работал долго. Автору, хорошо знавшему законы исторической прозы, пришлось решать сложные задачи, связанные с художественной и исторической интерпретацией образа главного героя и народного движения в целом. Тем более тема Разинского восстания была уже до этого объектом внимания некоторых писателей, и нельзя было повторять их ошибки.

Иран в романе С. Злобина «Степан Разин» – часть широкой картины жизни народного героя. Образ Гиляна в романе лишен поэтизации, нет ярких описаний национальных и культурных обычаев изображаемого народа. Внимание автора сосредоточено на социально-политических конфликтах, на истории взаимоотношений Разина и Менеды, его дочери Зейнаб. Астаринский предводитель мощного персидского флота Менеды-хан атаковал флотилию С.Разина у Свиного острова и потерпел полное поражение. Это событие показано С.Злобиным в третьей части вышеназванного романа «Гулевой атаман». Менеды бежал, оставив в плену свое богатое ханское судно с дочерью. В разделе «Неравная битва» данной главы дается описание пятнадцатилетней ханской дочери Зейнаб. Она была просватана за вождя кочевников-пастухов Бехрам-хана, который не смог привезти обещанный выкуп за знатную невесту. Тогда Зейнаб сосватал новый жених – Варду-хан, повелитель Ленкорани. Оскорбленный Бехрам неоднократно вторгался во владения Менеды, поэтому хан, опасаясь похищения своей дочери, взял её с собой в поход. С.Злобин творчески использовал фольклорные материалы, связанные с плененной персидской княжной, утопленной в Волге. В четвертой части романа «Слава народная» образу персиянки отводится специальный раздел под названием «Заморская птаха». После победы над астаринском ханом Разин, рассматривая свою добычу, зашел в шатер Менеды к молодой пленнице: «На него пахло дурманящим сладким дыханием маленького женского рая – запахом мускуса и других ароматов. Тоненькая, закутанная в шелка персиянка жалобно пискнула и метнулась в дальний угол шатра» [3, с. 436]. Атаман хотел обменять красавицу-дочь хана за плененных его отцом казаков. Однако, узнав, как хан жестоко расправился с казаками, утопил в Волге дочь Менеды-хана. Используя образ Зейнаб, автор показал внутренние переживания сурового и строгого атамана. Разин, думая о молодой ханской дочери, размышляет и о Марии, вдове убитого им стрелка. Но все же его сердце принадлежит только своей жене Алене Никитичне. Поход разинского отряда, хотя и имел определенные захватнические устремления, носил вместе с тем и освободительный характер для многих людей, томившихся в тяжелой неволе, часть бедняков-иранцев присоединилась к отряду Разина.

В романе Ю.Н. Тынянова «Смерть Вазир-Мухтара» изображение нравов и традиций Ирана дано сквозь призму судьбы талантливого русского дипломата А.С.Грибоедова. Автор показывает социальную структуру персидского общества, экономический и политический статус страны, психологию разных лиц, занимающих самое разное социальное положение на Востоке. Важное место отводится показу иранских обычаев, с помощью которых постигается характер героев и духовная культура изображаемого народа: «Первый день был маджлес-ширини. Сидели, заложив правую ногу на левую, на коврах у Самсона, персияне в больших чалмах и цветных носках – джурабах. Какой-то мулла, приятель Самсонов, прочел брачную кебелэ» [4, с. 358]. Отрывки из произведений персидских классиков использованы автором в качестве эпиграфа к главам. Например, ко второй главе предпосланы строки из поэмы «Гюлистан» Саади. Ю.Тынянов, широко используя приемы сравнения и антитезы, персидскую культуру показывает посредством узнаваемых образов российского мира, через восприятие русского человека. В шестой главе автор представил краткий обзор иранской истории, описал семейно-бытовой и обрядовый комплекс проживающих в этой стране людей.

Особое место принадлежит в русской литературе XX в. теме Китая. Русские поэты переводили стихи древних китайских авторов, выпускали сборники и антологии. Так, в 1926 г. первую антологию «Китайская поэзия» издал Я. Аракин, в 1938 г. антологию «Цветы китайской поэзии» выпускают супруги Серебрянниковы. Особый вклад в освоение восточной культуры внесли своей переводческой деятельностью Я. Аракин, И. Баранов, В. Перелешин, Н. Светлов, С. Степанов, М. Щербаков.

Традиционная восточная образность позволила русским авторам раскрыть экзистенциальное состояние мира – жизни, смерти, вечности, бренности человеческого бытия, пути. Используя образы, характерные для восточной классической традиции, поэты подтверждают мысль о том, что все в мире оказывается преходящим. Особенно это характерно для творчества А.Белого, Л.Андреева, М.Цветаевой и др.

В русской прозе китайская тема встречается в творчестве М.А.Булгакова, который в своем рассказе «Китайская история» повествует об истории жизни и гибели китайца, который вступил в ряды красноармейцев и погиб в борьбе за революцию. Рассказ построен на реальных событиях. В годы Первой мировой войны большое количество китайцев было завезено в европейскую часть России с Дальнего Востока и из Маньчжурии для производства строительных работ в прифронтовой полосе и в тылу, так как из-за мобилизации ощущалась острая нехватка рабочих рук. После 1917 г. многие из них вступили в Красную Армию, где из китайцев и других иностранцев часто формировались интернациональные части.

Вот как описывается главный герой Сен-Зин-По: «Это был замечательный ходя, настоящий шафранный представитель Небесной империи, лет 25, а может быть, и сорока? Черт его знает! Кажется, ему было 23 года. Никто не знает, почему загадочный ходя пролетел, как сухой листик, несколько тысяч верст...» [1, с. 315-316]. Он говорит на «никому не понятном языке», для него мир разноязычный. В воспоминаниях героя его родная земля представлена в ярких цветах, среди которых преобладает желтый: «Ходя зажмурил глаза, и тотчас же всплыли перед ним очень жаркое круглое солнце, очень желтая пыльная дорога, в стороне как золотая стена – гаолян» [1, с. 316]. Автор умело использовал национальный код «Небесной империи» - желтый цвет. В произведении, названном автором «6 картин вместо рассказа», встречаются такие выражения и определения как: желтые ботинки, желтое предплечье, желтая труба, Ленин в жёлтой кофте, жёлтые виртуозные руки и т.д. О меднолицем юнкере Сен-Зин-По ходили легенды как об отличном стрелке. Автор передает это зримо одной только фразой следующим образом: «В агатовых косых глазах от рождения сидела чудесная прицельная панорама» [1, с. 321]. За его виртуозную стрельбу командир пулеметной команды обещал ему премиальные. Последние слова китайца после ранения, обращенные к небу, были: «Премиали...карасни виртузи...палати! Палати!» [1, с. 323]. Трагический исход земной жизни простого китайца заставляет задуматься над смыслом жизни, о многочисленных невольных жертвах войны.

Восточные образы и мотивы часто встречаются и в творчестве современных русских авторов национальных республик России. Например, в творчестве известных писателей Башкортостана А.Филиппова, Р.Паля, Г.Кацерики, И.Сотникова и др. ярко представлен материальный и духовный мир многонациональной нашей страны. Таким образом, исследование ориентальной темы в русской литературе остается актуальным и перспективным направлением в отечественной филологии.

Литература

1. Булгаков М. А. Китайская история // Избранное. Сост., авт. послесл. М.О.Чудакова. М.: Просвещение, 1991. 384 с.
2. Есенин С. А. Персидские мотивы // Стихотворения и поэмы. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1977. С. 193-205.
3. Злобин С.П. Степан Разин. Исторический роман // Собрание сочинений. В 4-х т. Т.3. М.: Художественная литература, 1981. 559 с.
4. Тынянов Ю. Н. Смерть Вазир-Мухтара / Вступ.ст. В.Каверина. М.: Правда, 1983. 496 с.
5. Чапыгин А. П. Разин Степан. Исторический роман. Л.: Художественная литература, 1986. 608 с.

ВОПРОСЫ ЖАНРОВО-СТИЛЕВЫХ И ИДЕЙНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ БАШКИРСКОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ «НАРОДНОЙ ПЕСНИ» XIX ВЕКА

Исследователи истории становления книжной песенной лирики в национальных словесных искусствах отмечают, что так называемая литературная «народная» песня (скажем, русская, татарская, украинская, казахская, чувашская и т. д.) – это гибридный литературный жанр, сознательно ориентированный на фольклор и образовавшийся от скрещивания книжной поэзии и поэзии устной, народной. Ориентация этого жанра на фольклор заявлена в самом названии [1, с. 187-189; 9, с. 267-269; 26-27].

Точно так же «башкирская песня» носит синкретический характер. В ней традиции устнопоэтического творчества сочетаются с традициями письменной поэзии. Но в «башкирской песне» бросается в глаза явный перевес в сторону фольклорных традиций. Это объясняется, прежде всего, тем, что фольклор и изустная литература в прошлые века в башкирском обществе были прочно установившимися средствами художественного восприятия и воспроизведения жизни. Что касается книжной литературы, то она только в XIX веке вышла на первый план и стала развитой и мощной идейно-эстетической формой воздействия на общественные процессы, что способствовало формированию и развитию и литературной песенной лирики.

Каковы жанрово-стилевые и идейно-художественные особенности литературной «башкирской песни»? Она представляет собой незамысловатое поэтическое произведение в основном на любовные и редко на бытовые темы, состоящее часто из одной строфы, использующее отдельные образы, поэтические приемы и лексические обороты башкирской народной песни. Элегический тон, лиризм были ее характерными чертами. В этом можно убедиться на примере «Сказаний, сказок и песен, сохранившихся в рукописях татарской письменности и устных пересказах у инородцев-магометан Оренбургской губернии», собранных и напечатанных Р. Г. Игнатьевым в 1875 году в «Записках Оренбургского отдела императорского Русского географического общества» (вып. 3). В сборнике, наряду с сюжетными историческими песнями героического содержания «Салават-батыр», «Алиш-батыр», «Бахтияр-батыр», дается несколько образцов песен-стихов лирического характера («Парень и девушка», «Весенняя песня», «Где моя любимая?», «Песня беркута»). К сожалению, в работе не представлены их поэтические подлинники. Р. Г. Игнатьев ограничился лишь прозаическим пересказом содержания произведений, поэтому невозможно представить особенности их стихосложения. По мнению исследователя А. И. Харисова, эти произведения «можно считать и народными... песнями, можно принять их и за стихи» [3, с. 210]. А исследователь С. А. Галин подходит к ним только с точки зрения фольклориста и без достаточных оснований пишет о них лишь как об образцах народных лирических песен [4, с. 14]. В действительности же, они являются произведениями «гибридного» характера, в которых элементы книжной (письменной) поэзии синтезируются с фольклорными, притом, последние главенствуют в процессе скрещения. Не случайно Р. Г. Игнатьев назвал некоторые из них «песнями с романтическим содержанием». Судя по пересказу, им присущ элегический тон. Любовная тема в них почти не связана с социальными проблемами, в центре – лишь душевные переживания любящих друг друга джигита и девушки, вынужденных по каким-то причинам расстаться и жить в одиночестве. Лирические герои, чтобы достичь желаемого – соединить свои судьбы, всю жизнь быть счастливыми, неся любовь через годы – обращаются за помощью к природе: к солнцу, реке, ручью, птицам и цветам. Такой поэтический прием идет из народной поэзии. Он сложился в итоге долголетнего развития жанра песни в народной среде. Но бросающиеся иногда в глаза в прозаических текстах сложные инверсии, редкие синтаксические разрывы и отсутствие элементов стиховых вариаций и повторов дают основание полагать, что за подбором слов, выражением мысли, построением лирического сюжета стоит индивидуальная творческая личность – безымянный поэт-сээн или поэт-любитель своего времени.

О постепенном формировании в XIX веке в башкирской письменной поэзии жанра «башкирской песни» свидетельствуют дошедшие до наших дней рукописные стихотворения о

любви и семейном быте. Они в большинстве случаев имеют четкую строфическую форму, традиционные для народной лирики параллелизмы, подхватывающие, рефрены, общие для любовной лирики тюркских народов традиционные эпитеты и различные типы сравнения, упрощенную рифму и т. п. Песенная стихия глубоко проникала в «непесенные», основанные на традиции книжной поэзии, произведения. Песня считалась одним из основных жанров интимной лирики данного периода. Вот небольшой пример:

*Кашың кара сызылмышдыр,
Дешең энже тезелмешдер.
Йөрәк-бәгрем өзөлмешдер
Ғишык тотоп сәңа, әй жан.
(Брови твои – черные линии,
Зубы твои – ряд жемчугов.
Сердце мое разрывается
От любви к тебе, душа моя).*

Идейное содержание многих песен-стихов, подобных приведенным выше, основывалось на интуитивном познании действительности, являющемся гносеологической предпосылкой романтизма [5, с. 78]. Любовь рассматривается в них как большое, сверхъестественное и постоянно присущее людям чувство. Лирические герои – любящие друг друга молодые люди идеализировали силу этого чувства, красоту возлюбленной или возлюбленного. Джигит сравнивал лик любимой с солнцем или луной, стан ее – с тюльпаном или кипарисом, волосы – с мускусом, пальцы – с камышом, ресницы – со стрелами, зубы – с жемчугами, рот – с наперстком, а взгляд – с цветами (тюльпаном, гиацинтом, базиликом и др.), которые сыплутся из-под ресниц. В передаче любовных чувств и переживаний такая символика вошла в систему. Самые прекрасные образцы ее мы видим в произведениях «Ресницы, как стрелы», «Твой тонкий стан», «Зелень весенняя, зелень осенняя», «Баиты влюбленных». В них и других песнях-стихах лирические герои не всегда прямо высказывали свои сердечные чувства, за них говорили образы-символы – роза, тюльпан, соловей, солнце, луна и др. Но, с другой стороны, многие из этих произведений не лишены рационального зерна. В них имеется нечто новое, очень важное для процесса становления литературной песни, это – конкретизация образов, замена номинативного, поверхностно-описательного принципа поэтики сюжетно-конструктивным принципом, связанным с небывалой ранее системой взаимоотношений песенных персонажей. При этом либо герой, либо его переживания и действия или обстоятельства даются в реалистическом плане. В таких случаях художественные приемы песен становятся более разнообразными и богатыми, чем в стихотворениях. Заслуживает внимания в этом отношении произведение «Баиты влюбленных». Оно построено в форме диалога юноши и девушки и внешне напоминает свадебно-ритуальную песню-состояние девушек и парней, защищавших соответственно «интересы» невесты и жениха. Но по содержанию и по функции стихотворение резко отличается от ритуальной песни; в нем в роли героев выступают не «спорящие» группы девушек и юношей, а сами влюбленные – «роза» и «соловей». Важно и то, что своим произведением безымянный поэт вводит в башкирскую поэзию новый мотив – вместо культа лирического «я» готовность героя к самопожертвованию во имя возлюбленной, поэтизацию глубины чувств. Он с большим мастерством, без громких фраз и гиперболы, без слезливой сентиментальности, в реалистическом духе передает душевные переживания двух молодых, их искренние чувства и признания:

*Егет әйтде:
– Өләң әйдеб башладым ғашик жанға, яр, яр,
Ғашикмыз бу жиһанда кыз-угланға, яр, яр.
Бу жиһанда тугдыңыз, булдыңыз, яр, яр,
Телемездә тәсбих тик булдыңыз сез, яр, яр.
Кыз әйтде:
– Йөрәгемә дәрт салдың шөйлә егет, яр, яр,
Сән дигәндә, мән кабул идеб, егет, яр, яр.
Ошбу донъя дәүләте – сән, сән бәнем, яр, яр,
Ғәян булыр бу эшне, булса әнкам, яр, яр.
(Джигит сказал:
–Я песню пою в честь влюбленных, яр, яр,
В этом мире на свете все мы любим девушек, яр, яр.*

Родились и росли на свете вы, милые, яр, яр,
С нашего языка не сходите вы, девушки, яр, яр.
Девушка сказала:
– Сердце мне зажег огнем, джигит, яр, яр,
Ради тебя я на все готова, джигит, яр, яр.
Богатство мира только ты, ты, яр, яр,
Это станет известно в свой час, яр, яр).

Простота языка сравнений (девушка – роза, джигит – соловей), конкретность и четкость эпитетов («друг сердечный» – «яр, яр», «черноглазая моя», «цветущий сад» и др.), довольно широко распространенный в устной поэзии многих тюркских народов, в частности, казахского, узбекского, башкирского и татарского народов рефрен «яр, яр» («йэр, йэр»), отсутствие условно-символических образов и условных элементов антуража героев, использование деталей и примет народного быта (дом, окно, сундук и др.), логическая и структурная законченность каждой строфы и, главное, понятное любому человеку содержание, полуэлегический и полушуточный тон, вызывающий у слушателей или читателей соучастие в переживаниях героев, живое восприятие антуража, обстоятельств, в которых они оказались, делают эту песню, написанную в чисто литературном ключе, близкой к народной. Анонимный поэт свободно строит фразу, стих довольно пластичен, выражает природу внутренних переживаний, действий героев и интонацию их речей. Диалог этот, исполненный естественности, живости, психологической точности, можно было бы считать маленькой музыкально-поэтической драматической сценкой, в которой проявляют себя характеры действующих лиц.

Что же привлекало в лирических любовных песнях нового времени известных и начинающих, подписывающих свое имя и анонимных поэтов и сэзнов, а также читателей? Прежде всего, то, что они открыли сокровенный мир чувств земного человека, говорили о напряженной нравственной жизни человека, помогали понимать и ценить чувства, наслаждаться ими. Любовная лирика показала человеку, что он велик своим чувством, пробуждала у него чувство личности, помогала ему самоутвердиться. Любить, утверждала песня, значит следовать законам природы. Власть любви всемогуща. Она может сделать человека счастливым или несчастным, веселым или грустным, шаловливым или тихим, заставить его отрицать или обойти старинные обычаи и каноны шариата, перешагнуть «границы» законов, сословных интересов и предрассудков, вызвать у него чувства гордости или убогости, жалости или мести:

*Аккош ла атдым, тимәде,
Аккошларым китде желүгә.
Ғакылсыз бала түгел идем,
Ғакылларым китде сылуга.*

*Чакырым ярым әрәмә,
Әрәмәдән күрдәм бән сәне.
Илгә чыккан даның белән,
Күрмәйенчә сәүдем бән сәне [6, с. 134].*
(Стрелял я в лебедя, не попал,
Быстро улетели лебеди мои.
Не был я глупым малым,
Потерял рассудок из-за твоей красоты.

На целые версты кустарники,
Увидел я через них тебя.
Услышав в народе о твоей красоте,
Вмиг влюбился я в тебя).

Как видно из приведенного отрывка, безвестный поэт-любитель в передаче мыслей и чувств влюбленного человека совершенно сознательно шел от современной им народно-песенной поэзии. Произведение написано в форме протяжных песен. Оно возникло, по сути, как результат сознательного подражания конкретным образцам национальной народной песенной лирики и стилизации ее поэтики. Причем формальные особенности фольклора здесь подчинялись законам версификации и композиции, выработанным представителями

письменной поэзии. Скажем, в нем совершенно отсутствуют присущие народной вокальной лирике уменьшительно-ласкательные суффиксы, которые придают произведениям задушевность, эмоциональность и элегический оттенок. Хромает и его ритмика: как разнообразны ритмические ряды, так и несоразмерно количество слогов в стихах. Если в протяжных народных песнях количество слогов чаще всего бывает 10 (1-я и 3-я строки) и 9 (2-я и 4-я строки), а в отдельных случаях увеличивается до 11-ти, даже до 14-ти, то в данном произведении девятисложные строки чередуются с восьми- и семисложными. В то же время его поэтике свойственны многие стилевые признаки народной поэзии. В нем нет развернутого логического сюжета, повествование ведется от первого лица, т. е. сюжетные ситуации раскрываются в монологе героя. Большое композиционное и эмоционально-эстетическое значение имеют двучленные параллелизмы. Они носят отрицательный характер и имеют символическое значение, иносказательно передают сюжетную ситуацию песни, придают ей эмоциональную окраску, характеризуют душевное состояние героя. При этом неизвестный поэт обращается к пейзажным образам, тесно связанным с обычными жизненными представлениями народа. Достаточно ему напомнить в первых строчках об улетающих лебедушках и кустарниках, раскинутых на версты, как ощущение долгого пути безответной и безрадостной мучительной любви охватывает слушателя или читателя песни. Интересно и то, что по своей структуре символы здесь являются не простыми, а усложненными. Символами становятся не только живое существо, предмет так таковой, но и их действие или состояние. Взмывание лебедя в небо, спасающегося от пули охотника, означает спасение девушки от «капкана» безумно влюбленного в нее юноши, а раскинутость кустарников на версты – сложность и глубину переживаний и страданий героя, не сумевшего разорвать «оковы» своего чувства.

Эта книжная песня отличается и ясностью, понятностью каждого речевого оборота, простотой рифмы, открытым характером ее формы (завершением рифмующихся слов на гласные звуки), что «усиливает поэтическое звучание текста» [7, с. 143]. Все это свидетельствует, что анонимный поэт-любитель в своих песенных опытах опирался на богатую песенную традицию, с которой он был отлично знаком.

Комплекс вышеупомянутых поэтических средств, присущих народной песенной лирике, можно найти во многих литературных песнях XIX века. Одни поэты пользовались ими более искусно и самостоятельно, другие следовали некоему условному шаблону. В результате многие их стихи-песни остались лишь литературным опытом фольклорной стилизации. Яркое доказательство тому – «Сборник башкирских и татарских песен», записанных И. Покровским от башкирского ученого-энтузиаста Ю. Аминова из 2-й Усергенской волости и переведенных на русский язык большим любителем литературы, толмачом Оренбургской пограничной комиссии С. Батыршиным, уроженцем Стерлитамакского уезда [8, с. 16-17]. «Сборник» увидел свет в 1870 году под редакцией одного из первых башкирских ученых-просветителей М. Биксурина на страницах «Записок Оренбургского отдела императорского Русского географического общества» (вып. 1, Казань). Включенные в него произведения отличаются разнообразием содержания и поэтической формы. Среди них встречаются двух-, четырех- и шестистрошные песни-стихи. Большинство из них написано в форме рубаи. Встречаются строфы в форме маснави и газели. В этих песнях-стихах о любви, жизни и быте воспеваются светлые чувства, земные страсти человека, его разум, просвещенность, порядочность и идеалы красоты; выражаются чувства одиночества, горестные воспоминания о покинутом сердечном друге, ненависть к нелюбимому человеку, тоска по родной земле. Естественно, большинство из них не допускает веселого напева, исключает шуточные сравнения, прибаутки и каламбуры, погружает читателя (слушателя) в стихию тихого, грустного чувства:

*Жанкайым, сәнүң бишимәтең
Билләреңдин түбән биш сүйәм.
«Вә аллаһу» дисәм язык булыр,
Фи-л-хәжикәт сәне бик сөйәм [9, с. 152-153].*
(У твоего бешмета, душечка,
Ниже талии пять четвертей.
Божиться грешно,
Но люблю я тебя истинно).

*Ожмах эчрә хур кеби йөзәң нурь, (а)
Сән уласың ике күземнең бере. (а)*

Ишедәнләр вә эсфең илә хайран ула, (б).
Һәм күргәнләр жанны фида кыла, (б) [9, с. 216-217].
(Блеск лица твоего, как у райской гурии,
Ты – один из двух моих глаз.
Услышит кто о тебе, удивляется,
Увидит кто тебя, собою жертвует).

Или:

Менгән атым туры ала, (а)
Тубылгыларга урала, (а)
Бән тыуып үскән ердә (б)
Күк үлән үсеп тә кыуара, (а) [9, с. 174-175].
(Лошадь подо мною гнедо-пегая,
В траве путаются ее ноги.
Там, где я родился и вырос,
Зеленые травы желтеют).

Как видно из этих примеров, в песнях-стихах, изданных И. Покровским, органически сочетаются традиции фольклорной лирики с традициями письменной поэзии. В одних из них главенствуют фольклорные элементы, в других – элементы книжной поэзии. Следует сказать, что значительная часть их не отличается глубоким содержанием, поэтическим совершенством. В этих произведениях связь с фольклором еще не приобретает истинно творческого характера, характера свободной интерпретации народно-поэтического сюжета или образа, а сводится лишь к простому подражанию, стилизации, в лучшем случае – к имитации поэтики протяжных, коротких и плясовых народных песен. В них часто не хватает гибкости в речевых интонациях, хромает плавность ритма, встречается много арабских, персидских слов и оборотов, свойственных агиографической литературе («вә аллаху» – «господь» (бог), «эл-хәкикәт» – «истина», «әжәлләрдән алла сакласын» – «да сохранит бог от смерти», и пр.), примитивные и грубые эпитеты и натуралистические сравнения, даже эротические мотивы («тумрандай куллар» – «поленообразные руки», «керпекләрең кондоздай» – «веки твои как у бобра», «йәрең... ята олуғ кичкәдәй» – «муж (жена)... лежит как огромный пень», «жанкайым, сәнең имчәкләрең яңы язған йылы май кебек» – «твои груди, душечка моя, теплые, как свежий круг масла», «кыз бала аста, без өстә... ғәжәп кенә тамаша эш кылдык» – «девица внизу, а сверху я... странное дело случилось», «көтөпкәй лә көтөп килмәгәчдин, имчәкәйләрен тотоп йоклаған» – «в ожидании свидания с ним она уснула, держа свои груди» и пр.), что не было характерно для башкирской профессиональной поэзии данного периода вообще, народной песенной лирики – в частности. Все эти примеры и факты говорят о том, что «башкирские и татарские песни», включенные в «Сборник» И. Покровского, были плодами творческой деятельности не профессиональных, а самодеятельных поэтов – мулл, шакирдов и других грамотных людей, одержимых «книжным духом». Они дают основание полагать, что ориентация на башкирский песенный фольклор и его различная интерпретация были существенным качеством башкирской поэзии XIX века. Поэтому литературную «башкирскую песню» следует воспринимать лишь как своеобразную форму башкирского поэтического фольклоризма. Жанровая специфика «башкирской песни» заключалась в сознательном подражании конкретным образцам национальной народной песенной лирики и в стилизации, а подчас – и в имитации ее поэтики.

Литературные «башкирские песни», возникшие именно на основе стремления освоить систему народной символики и принципы композиционной структуры башкирской фольклорной песни, особенно ее лирической разновидности, несмотря на свои определенные художественные недостатки, играли положительную роль в развитии национальной литературы. Они дали башкирской поэзии весьма многое в разработке понятного широкой народной массе литературного языка и стиха, способствовали дальнейшему проникновению в нее элементов народности, реалистического образного мышления, конкретизации образов-деталей и обстоятельств действия героя. Это и понятно. Ведь даже в период наибольшего господства идейно-эстетического течения, основанного на романтических, религиозно-идеалистических посылах, песня сохраняла в себе рациональное зерно, из всех жанров поэзии стояла близко к народной жизни, реальной действительности, была наиболее «человеколюбивой». Восхищение человеком, воспевание его внешней и внутренней красоты, интимных чувств сами по себе противоречили религиозно-мистическим идеям, аскетизму. Известные и анонимные поэты-певцы в некоторых своих произведениях красоту человека

начали связывать с богатством его внутреннего мира, его просвещенностью. Они призывали молодых связать свою судьбу с умными, просвещенными культурными людьми. По их мнению, именно ум, ученость являются источниками красивой любви и счастья:

*Ғалим илән тән кичерсәң,
Йокоң килмәз күзеңә.
Ихтыярың кулыңдин китәдер,
Ғишык салыр үзеңә* [9, с. 182-183].
(Если ты ночь проведешь с ученым,
Глаза твои не сомкнутся.
И твою волю из рук он отнимет,
И в душу любовь тебе он вложит).

Культ любви и красоты, культ «природы естества» и внутреннего богатства, просвещенности в песенном жанре был большим шагом вперед на пути к пониманию национальных реалистических истоков прекрасного в жизни и искусстве. Важно и то, что отображенные в песнях-стихах реалистические чувства, переживания и мысли земного человека, его рационального взгляда на мир в противовес мистической, платонической любви, воспетой в суфийской поэзии, были первыми штрихами портрета нового лирического героя.

Литература

1. Об особенностях литературной песни в сравнении с народной см.: Русские песни XIX века / Составитель И. Н. Розанов. М., 1944; Позднеев А. В. Рукописные песенники XVII – XVIII вв. (Из истории песенной силлабической поэзии) // Ученые записки Московского государственного заочного пединститута. Т. 1. М., 1974; Словарь литературоведческих терминов. М., 1974; Песни русских поэтов / Вступ. статья, подг. текста и примечания И. Н. Розанова. Л., 1950; Песни и романсы русских поэтов / Вступ. статья, подг. текста и примечания В. Е. Гусева. М.-Л., 1963.
2. Кунафин Г.С. Просветитель и писатель Мухамметсалим Уметбаев. Уфа, 1991 (на башк. яз.).
3. Харисов А. И. Литературное наследие башкирского народа. XVIII – XIX века. Уфа, 1973.
4. Галин С. А. Песенная поэзия башкирского народа. Уфа, 1979 (на башк. яз.).
5. Фохт У. Р. Некоторые вопросы теории романтизма (Замечания и гипотезы) // Проблемы романтизма. М., 1967.
6. Научная библиотека АН РБ, рб – 3741.
7. Киреев А. Н. Башкирское народное творчество. Уфа, 1981 (на башк. яз.).
8. Центральный государственный военно-исторический архив, Ф. 1754, Оп. 1, ед. хр. 67.
9. Покровский И. П. Сборник башкирских и татарских песен // Записки Оренбургского отдела императорского Русского географического общества. Казань, 1870.

Макаева Г.З.

к.ф.н., доцент, филиал Уфимского государственного нефтяного технического университета в г. Стерлитамаке

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В ФОРМИРОВАНИИ ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДИЯ БАШКИР

Произведения устного поэтического творчества являются ярким выражением богатства духовной жизни и идейно-эстетических воззрений башкирского народа. Дар сказывать сказки и петь песни был присущ башкирскому народу издавна. С.Г. Рыбаков особо подчёркивал, что наибольшую даровитость башкиры обнаруживают в поэтическом отношении, и их творчество заслуживает вообще внимания [12, с. 17, 37-38.]. Бесценным культурным наследием являются мифология, легенды, предания и сказки, отразившие древние поэтические воззрения на природу, исторические представления, житейскую мудрость, психологию, нравственные идеалы, эстетические взгляды, социальные чаяния и творческую фантазию башкир [3]. В национально-самобытных жанрах башкирского фольклора нашли яркое отражение богатый внутренний мир, история и быт, мечты народа. Произведения башкирского устного народного

творчества стали непосредственным воплощением принципов национально-самобытного мировоззрения народа [10, с. 13-24, 49-60].

Процесс исламизации башкирского края, растянувшийся на несколько веков, сопровождался распространением арабского языка и арабской книжной культуры. Новый этап в развитии и расширении ареала арабского языка в Башкирии связан с рядом факторов, и прежде всего с созданием местной, оригинальной литературы на арабском языке. Арабский язык стал не только языком науки, образования, делопроизводства, частной и официальной переписки, актовых материалов, мемориальных текстов. Арабский алфавит лег в основу письменности башкирского народа. Это определило роль арабского языка и литературного творчества в судьбе башкирской письменной литературы и литературных традиций [8, с. 91-92].

Глубокое влияние ислам оказал на башкирское поэтическое творчество, так как башкирский литературный язык начал складываться в эпоху проникновения ислама в башкирское жизненное пространство, которое сопровождалось распространением книг религиозного содержания самых разнообразных жанров. Среди тюркских народов Поволжья и Приуралья начинают бытовать такие жанры, которые были характерны для арабской литературы: дастаны (повести), поэмы о всевозможных приключениях (больше всего любовных), повести, фантастические рассказы (хикаяты), баиты, мунаджаты и др. на арабском и персидском языках. Они пересказывались и переписывались, переходили от поколения к поколению, обрастали новыми деталями. Иногда на основе таких уже известных сюжетов возникали новые произведения художественной прозы и поэзии, к которым, в частности, относится религиозно-дидактический дастан «Юсуф и Зулейха», содержание которого оформилось из древних религиозных легенд различных народов, получивших распространение на Ближнем Востоке и вошедших даже в Коран под названием «Сура Юсуфа», а позднее (XVI в.) – в книгу «Предания о пророках» («Кисас Эл-энбия») Рабгузи. Легенда, как отмечает башкирский писатель первой половины XIX века Тажетдин Ялсыгулов, пересказана в стихотворной форме выходцем из башкир Кул Гали в начале XIII века. Поэма «Юсуф и Зулейха» Кул Гали является общим культурным достоянием башкир, татар, мишарей, волжских болгар [2, с. 38]. Произведения такого типа – драгоценные поэтические памятники, заложившие основу древней поэзии. Высокоразвитый каллиграфический почерк, используемый в них, был одновременно языком письма, религии, поэзии, философии, науки и расценивался как одна из форм орнамента, как искусство.

Восточная литература воспринималась башкирами (как и многими другими народами) не как чужое, а как созвучное их жизненным идеалам и духовным ориентациям. Как известно, под влиянием ислама на Востоке укоренилось понятие «мусульманская общность», означающее духовное и культурное родство народов, принявших ислам и не чувствовавших особых различий между «братьями по вере». Эта идея оказалась близка ключевым архетипам башкир: идея культурной общности и взаимосвязи близких по духу людей заложена в специфике самого этногенеза башкир [13, с. 236-264].

Одним из самых первых письменных произведений, достигших Урало-Поволжья и представляющих исключительную ценность для истории тюркоязычных литератур, была поэма Юсуфа Баласагунского «Знание, дающее счастье» (1069-1070 гг.) на уйгурском (кашгарском) языке. Эта поэма представляет собой своеобразный свод правил для правителя, для обыкновенного человека в семье и обществе. По мнению исследователей, «человек и его судьба, богатство и счастье, добро и зло, дружба и вражда, щедрость и жадность, знание и невежество – всё это нашло своё толкование в первой тюркской поэме» [13, с. 236-264].

Самыми распространёнными произведениями религиозного содержания были повествование «Хикмет», приписываемое среднеазиатскому суфийскому поэту Ахмеду Яссави (1105-1166), «Книга Бакыргана» и «Книга о конце света», приписываемые другому западнотуркестанскому поэту Сулейману Бакыргани, «Утверждение страдания» узбекского поэта-мистика Аллаяра-суфийя (XVIII в.). К этой литературе примыкает «Кисас уль-анбия» («Предания о пророках», 1311) узбекского писателя Насретдина Рабгузи. Все эти книги призывали людей к отказу от активной общественной жизни и земных благ, к аскетизму, непротивлению злу и т.д. Особой популярностью пользовалась книга преданного Богу слуги Мухаммада Челеби «Мухаммадия»; она служила учебным пособием в схоластических медресе, распевалась на специальный мотив женщинами: в деревнях Башкирии чтение «Мухаммадии», наряду с Кораном, за праздничным столом с гостями считалось даже как бы обязательной

церемонией [13, с. 236-264]. Под влиянием религиозно-мистической поэзии Бухары и Самарканда, Герата и Туркестана на Урале у башкир появились произведения о «потустороннем мире», содержащие обещания и угрозы от имени Аллаха и ислама, например, «Книга Бадауам».

Хотя в потоках рукописных книг, поступавших через Среднюю Азию в Поволжье и Приуралье, преобладала литература религиозного и полурелигиозного содержания, до башкир дошли и такие шедевры, как «Калила и Димна» – классическое произведение на арабском и персидском языках, восходящее к древней индийской культуре, облетевшее не только весь Восток, но и страны Западной Европы, долго бытовавшее в рукописях между Волгой и Уралом. Башкиры не всегда благожелательно воспринимали мусульманскую литературу и проповедников ислама [13, с. 236-264].

Не только появление рукописных книг религиозного содержания является прямой демонстрацией влияния ислама на развитие башкирской устной литературы. Самые разнообразные жанры башкирского народного эпоса испытали на себе влияние исламских элементов. Например, уже в ранний период проникновения ислама, в XII веке, появились легенды, отражающие борьбу башкирского народа против новой религии. Это легенды, которые связаны со знаменательными событиями, духовной жизнью народа [9, с. 72].

Самый распространённый жанр башкирского устного творчества – сказки. Народные сказки как наиболее динамичная форма осмысления бытия народа в большей степени отражают изменения, происходящие в его жизни. В сказках появляются образы слугителей мусульманского культа, мулл, глуповатых, ограниченных, жадных до денег и богатства, которые в народных представлениях и народном юморе стали олицетворением социального зла, несправедливости [5, с. 97].

Жанрами, испытавшими на себе процесс проникновения ислама в художественную жизнь народа, оказались кулямасы. Кулямасы имеют духовное и социальное измерение, отражают историческое прошлое народа, его дух, философию, нравы, обычаи, социально-классовые отношения. Национальное своеобразие кулямасов выражается прежде всего в характерных возможностях языка выразить народную смеховую культуру, передать комический пафос, используя средства своеобразной словесной изобразительности. С распространением ислама появилась целая серия кулямасов, осмеивающих, разоблачающих, критикующих мулл, верующих, суеверных [1, с. 14].

Другим распространённым жанром башкирского народного творчества являются пословицы – краткие изречения, выражающие в лаконичной форме обобщенную мысль, философскую мудрость, этические императивы, проверенные вековым опытом поколений. В башкирских пословицах представлена глубочайшая жизненная философия народа. Источниками пополнения башкирских пословиц и поговорок часто становились дидактические стихотворения из старинных рукописей, а также произведения, пришедшие из классического Востока. Историко-сравнительный анализ пословиц позволяет выделить целый ряд изречений, отражающих мусульманские религиозные воззрения башкир [7, с. 85-94]. Пословицы и поговорки, порождённые осмыслением ислама и его слугителей, отражают типичные явления действительности, оценивают и обобщают их, выражают истину, которая многократно проверена наблюдениями и опытом многих поколений.

У башкир, как и у ряда других народов, издавна существовал обычай составлять шежере – родословную своего народа, своего племени, рода, семьи [6, с. 111-155]. «Тот, кто страну свою не знает, – невежда, тот, кто родословную свою не знает, – грешен», – говорили в народе [11, с. 208]. Возникновение шежере связано с зарождением у башкир старотюркской письменности на основе арабской графики, пришедшей с принятием ислама. Это первый рукописный памятник, созданный башкирским народом в своей истории. По форме бытования шежере является памятником книжно-письменной литературы, но для него присущи основные особенности, характерные для фольклора: устная форма передачи, присутствие этногенетических легенд. Шежере – это своеобразное устно-поэтическое творчество, бытующее в письменной форме. Ярким примером такого синтеза является шежере племени усерган, созданное по своему ритмическому и интонационно-синтаксическому строю в стиле кубайра. Генеалогию племени шежере начинает, согласно Корану, с Адама, первого человека на земле, сотворённого Аллахом, и Чингисхана и доводит до Туксаба-бия и его сына Муйтена – прародителя усерганов. Несмотря на определённое влияние ислама на содержательные смыслы кубайров, вместе с тем и здесь доисламские формы поэтического творчества оказались

относительно устойчивыми и передавались из поколения в поколение. То же самое можно сказать и о поэтических жанрах. Например, на протяжении столетий господства ислама в башкирской художественной культуре сохраняется такой древнейший род башкирского стихосложения, идущий с древних времён, как кубаир, – самобытный эпический жанр башкирской устной поэзии, творчество безымянных народных талантов-сэсэнов, воспевающее и восхваляющее величие и красоту родной земли, подвиги народных богатырей [4, с. 92]. Кубаиры абсолютно лишены каких-то мистических или религиозных элементов, и такими они прошли через века господства ислама, не потеряв своей смысловой направленности и своеобразия. Народно-поэтический канон кубаира оказался более устойчивым, чем религиозно-эстетические каноны ислама, так как он объединял в себе устойчивые и глубокие структуры поэтического мышления, восходящего ко времени мифологического сознания.

Яркой демонстрацией влияния ислама на башкирскую литературу является творчество поэтов-суфиев (XIX в.). Башкирские поэты-суфии (Т. Ялыгулов, А. Каргалы, Г. Салихов, Ш. Заки, Г. Сокрый) были популярны среди простого народа, так как проповедовали равенство людей перед богом, проклинали богатство, сочувственно относились к бедным [14, с. 236-264].

Литература

1. Башкирское народное творчество. Т.6. Шуточные сказки и кулямасы. Уфа, 1992.
2. Валеев Д.Ж. Очерки истории общественной мысли Башкортостана. Уфа, 1995.
3. См. об этом подробнее: Валиуллина З.Р., Рахматуллина З.Я. Экологическая традиция башкир (социально-философский очерк). Уфа, 2006; Фаткуллина А.Я. Смыслжизненные ценности в башкирской мифологии. Уфа, 2004 и др.
4. Зайлалов И.И., Рахматуллина З.Я. Функционирование башкирской культуры в многонациональном обществе. Монография. Октябрьский, 2007.
5. См. об этом подробнее: Иткулова Л.А. Об этнокультурной идентичности башкир // Духовный космос современного общества. Сборник научных статей. Уфа, 2007.
6. Макаева Г.З. Влияние ислама на башкирскую культуру. Уфа, 2010.
7. Об этом подробно см.: Макаева Г.З. Факторы формирования башкирской культуры. Монография. Уфа, 2012.
8. Макаева Г.З., Макаев Х.Ф. Ислам и письменно-литературное наследие башкир //Исламская цивилизация в Волго-Уральском регионе. Сборник материалов IV Международного симпозиума. Уфа: РИЦ БашГУ, 2010.
9. Очерки по культуре народов Башкортостана. Сост. Бенин В.Л. Уфа: Китап, 1994.
10. См., например: Рахматуллина З.Я. Башкирский национальный дух (социально-философский очерк). Уфа: Изд-е Башкирск. ун-та, 2002.
11. Рахматуллина З.Я. Башкирская традиция (социально-философский анализ). Уфа: Изд-е Башкирск. ун-та, 2000.
12. Рыбаков С.Г. Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта. СПб., 1887.
13. Об этом подробнее см.: Харисов А.И. Литературное наследие башкирского народа. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1973.

Меджидова Ш.А.

доктор философии по филологии
г. Ширван, Азербайджан

ЗНАЧЕНИЕ «ДИВАН»А АЛИ ИБН АБУ ТАЛИБА (600-661) В НАШЕ ВРЕМЯ

Вот уже более тысячи лет творения гениальных мастеров мировой литературы не стареют, не теряют значимость. В этих произведениях выражены идеи нравственного совершенствования, эти труды наполнены гуманизмом, мудростью, пронизательностью и обращены ко всему человечеству. Они являются важным средством культуры поведения. Именно литература позволяет раскрыть сложность взаимоотношений между людьми, многообразие человеческих характеров, особенности тех или иных переживаний, способствует возникновению эмоционального отношения к поступкам героев, а затем и окружающих людей к своим собственным поступкам. Поэтому они и сегодня нам дороги. В эту сокровищницу внесла и свой вклад арабская классическая литература.

В VII веке новая религия – ислам оказал большое влияние на всю культуру и литературу Востока. Литературу той эпохи можно охарактеризовать следующими словами: призыв к учению, развитие ума, совершенствование нравственности. Если до ислама в арабской литературе объектом воспевания было связано с битвой, вином и женщиной [3, т. 1, с. 38], то в эпоху ислама поэты начали воспевать мораль, нравственность. Один из представителей этой литературы Али ибн Абу Талиб (600-661).

Али ибн Абу Талиб сыграл важную роль в развитии арабской художественной прозы. Он пропагандировал идеи, гордо звал человечество из мрачного мира в светлое будущее, потому что его сердце билось во имя человечества, справедливости и правды. В своем «Диване» он рассматривает эти десять качеств как части нравственности и располагает таким образом:

ان المكارم اخلاق مطهرة فالدين اولها و العقل ثانيها
و العلم ثالثها و الحلم رابعها و الجود خامسها و الفضل سادسها
و البرسابعها و الصبر ثامنها و الشكر تاسعها و اللين باقيها

«Нравственность – совокупность хороших качеств. Первое качество – религия, второе – разум, третье – знание, четвертое – приличие, пятое – щедрость, шестое – честь, седьмое – доброта, восьмое – терпение, девятое – благодарение, десятое – вежливость» [1, с. 479].

Знание, которая является фактором, имеющим цель вести и человека и все человечество к совершенству. Оно в изречениях Али находится в тесной взаимосвязи с исламом, они усиливают друг друга. А сила познания велика настолько, что значимость духовного аспекта в поведении человека проявляется и в формировании личности. Как в «Коране» сказано:

يؤتى الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا و ما يذكر الا اولوا الالباب,

«Он дает мудрость, кому хочет, и кому дается мудрость, тому дается великое благо; но об этом думают только умные» [2, сура 2/269].

Он утверждал, что без знания человек становится сомнительным в своей сущности. Знание – это признак превосходства человека над живыми существами, а также принцип существования на протяжении всей жизни:

و فى الجهل قبل الموت موت لاهله و اجسادهم قبل القبور قبور
و ان امرء لم يحى با العلم ميت و ليس له حتى النشور نشو

«Необразованность смерть для неграмотных и их тела уже в могилах, прежде чем они умрут. Тот, который не восстанет грамотой – мертвец и не проснется до Судного дня» [1, с. 179].

Он был поэтом-философом и величие его в том и заключается, что он стремился всегда возвышать человека, гуманистические идеи, его мечтой было утвердить справедливость, права человека вместе с насилием, привить молодому поколению стремление к знаниям, высокий эстетический вкус, благородные человеческие чувства. Он старается совершенно порвать со всяческими невеждами, выдвигает смелые идеалы, идеи жизнелюбия, светлый оптимизм:

الفضل من كرم الطبيعة و المن مفسدة الصنعية
و الخير امنع جانباً من قلة الجيد المنيع
و الشر اسرع جرية من جرية الماء السريعة

«Делать добро людям есть величие характера. Сделать одолжение может испортить эти отношения. Цена доброжелательности выше и крепче вершин гор, цена зла течет быстрее, чем водопад» [1, с. 256].

По мнению Имама Али, главный критерий ценности человека – это дело, труд. Одним из самых ценных качеств настоящего человека поэт считал трудолюбие. Труд, утверждал он, украшает человека, благодаря труду человек совершенствуется и достигает определенных высот:

لنقل الصخر من قلال الجبال احب الى من منن الرجال
يقول الناس لى فى الكسب عار فقلت العار فى ذل السؤال

«Для меня тащить камни с вершин гор лучше, чем чье-то одолжение. Люди говорят, стыдно. Но я говорю им, стыдно просить милостыню» [1, с. 340].

Он утверждал, что человек от природы наделен способностями, благодаря которым его действия, душевные проявления, поведение могут быть не такими, как положено, но даже и искаженными. Следовательно, человек совершает не только прекрасные, но и безобразные поступки. Но они не должны забывать о Всевышнем:

لا تظلمن اذا ما كنت مقتدرأ فا لظلم مرتعه يقضى الى الندم
فا حذر بنى من المظلوم دعوته كيلا يصيبك سهام الليل فى الظلم

تنام عينك و المظلوم منتبه يد عو عليك و عين الله لم تنم

«Когда ты могуч, не угнетай, потому что угнетение приближает раскаяние. Сын мой, опасайся угнетенного, чтобы его стрела проклинания не попола в тебя в темноте ночи, потому что ты спишь, а он не спит, тебя проклинает и Аллах видит все это» [1, с. 406].

Он часто касается в своих стихах проблема человека и его воспитания. Он утверждал, что только человеческий разум решает, что хорошо и что плохо. Недобросовестно относящихся к своему делу он считал не заслуживающими уважения:

يعيش الفتى في الناس با لعقل انه على العقل يجرى علمه و تجاربه

«Смелые живут среди людей своим разумом, потому что его знания и жизненные опыты действует под разумом» [1, с. 66].

Али ибн Абу Талиб уделял больше внимания роли ученых в воспитании и обучении молодежи. Он формулирует ряд требований к личности учителя и требовал от ученых, чтобы их мысли были доступны для всех слушателей:

لا فضل الا هل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء
و قيمة المرء ماقد كان يحسنه و الجا هلون لاهل العلم اعداء
فقم بعلم و لا تبغى له بد لا فالناس موتى و اهل العلم احياء

«Почет и честь принадлежит только ученым, потому что они на верной дороге и они светят как факел ночью искавшим истинного пути. Цена каждого человека в его хороших делах. Невежды враги ученым. Иди за знанием и просвещением. Кроме этих, ни о чем не думай, потому что, люди мертвые, а ученые живые» [1, с. 24].

Его идеи тесно связаны с его практической деятельностью. Он выступал за разносторонность развития личности, верил в безграничные возможности разума. Развивая идеи значимости воспитания в жизни человека, подчеркивал значимость обучения и наставничества в нем, но наставничества мудрого, умелого:

ولا تصحب اخا الجهل و اياك و ايا فكم من جاهل اردى حكماحين اخاه
يقاس المرء بالمرء اذا ما هو ما شاه و للشئ من الشئ مقائيس و اشباه

«Не дружи с невеждами, отдались от них, не приближай к себе, потому что многие невежды погубили мудрецов своей дружбой. Людей оценивают по их друзьям. Каждому есть пример и образец» [1, с. 24].

Изречения Али ибн Абу Талиба отличаются большим гуманизмом. В его представлении человек – самое высшее, благородное существо в мире, а ребенок – это светило, которое освещает дом, приносит радость в семью. Мало любить собственных детей, человек обязан любить всех детей – поколение будущего. Он отмечал, что ребенок не может отличить хорошее от плохого, и поэтому велика роль родителей, которые должны всегда уделять много внимание своим детям:

حرض بنيك على الاداب في الصغر كيما تقر بهم عينك في الكبر
وانما مثل الاداب تجمعها في عنفو ان الصبي كا لنقش في الحجر
هي الكنوز التي تنموذ خائرها و لا يخاف عليها حادث الغير

«Учите своих детей знанию и хорошему поведению с малых лет, чтобы они озаряли ваши очи, когда подрастут. Потому что знание, приученные в молодости это как орнамент, вырезанной на камне. Оно такое сокровище, только убавляется стремлением и события изменчивого мира не смогут нанести на него удар» [1, с. 182].

По мнению Али ибн Абу Талиба, цель каждого человека – подготовка подрастающего поколения к дальнейшей созидательной жизни, что невозможно без хорошего образования, овладения лучшими человеческими качествами и борьбы за счастье общества. Он пламенно призывал молодежь к изучению науки и развитию интеллекта:

تغرب عن الا وطان في طلب العلى و سافر ففى الاسفار خمس فوائد
تفرج هم و اكتساب معيشة و علم و اداب و صحبة ماجد
فان قيل فى الاسفار ذل و محنة و قطع الفيا فى وارتكاب الشدائد
فوت الفتى خير له من قيامه بدار هوان بين و اش و حاسد

«Отправляйся в путешествие, если хочешь возвести. В путешествии есть пять пользы: развлекаться, заработать на жизнь, прибавление знаний, знание хороших манер поведения и знакомиться с хорошими людьми» [1, с. 139].

«Диван» Имама Али открывает и объясняет человеку жизнь общества и природы, мир человеческих чувств и взаимоотношений, он развивает мышление и воображение человека, обогащает его эмоции, дает прекрасные образцы. Огромно его воспитательное, познавательное и эстетическое значение, так как, расширяя знания об окружающем мире, он воздействует на

личность человека.

Воспитательная функция литературы осуществляется особым, присущим лишь искусству способом – силой воздействия художественного образа. Искусство слова отражает действительность через художественные образы, Это помогает человеку познавать жизнь, формирует его отношение к окружающему.

В современном мире, когда активно развивается научно-технический прогресс, человечество нуждается в уважении, любви, надежде. Велика роль художественной литературы для воспитания культуры поведения. Читая произведение, человек знакомится с окружающей жизнью, природой, трудом людей, со сверстниками, их радостями, а порой и неудачами. Художественное слово воздействует не только на сознание, но и на чувства и поступки. Слово может окрылить, вызвать желание стать лучше, сделать что-то хорошее, помогает осознать человеческие взаимоотношения. Всеми этими качествами обладает «Диван» Али ибн Абу Талиба. И именно это делает «Диван» древнего автора бесценным и актуальным в наше время.

Литература

1. علي بن ابي طالب. ديوان. "انتشارات نسايج"، ١٣٧٤، ص ٥٠٩
2. Коран (на арабском языке), Гум: Дарул-Гуранил-Карим, 1382.
3. Ханна аль-Фахури. История арабской литературы. В 2-х томах. Т. 1. М.: «Издательство иностранной литературы», 1959. 368 с.

Миров М.О.

ф.ғ.к., доцент, проректор;

Сәрсембин Ү.Қ.

филос.ғ.к., кафедра меңгерушісі,

Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университеті, Ақтөбе қ.

ТҮРКІ ӘДЕБИ ЕСКЕРТКІШТЕРІНІҢ МӘДЕНИ АҒАРТУШЫЛЫҚ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

В статье рассматриваются культурно-просветительские проблемы общетюркских литературных памятников. В произведениях поэтов средневековья явно прослеживаются народная педагогика и дидактика, которые играют важную роль в воспитании личности. Все произведения рассматриваемого периода несут в себя идеи просвещения и гуманизма.

Адамзат мәдениетінің тарихи кеңістігінде ұлттар мен ұлыстардың тұлғалану деңгейінде, мемлекеттің қалыптасуы мен қоғамның мәдени әлеуметтенуі жолында әдеби дүниелердің қызметі ерекше көзге түседі. Адамзат баласының өзіндік санасының қалыптасу тарихымен бір келе жатқан осы бір тарихи дүние, тарихи уақыт кеңістігіндегі құбылыстардың таңбаларын, өткен дәуір ақпараттарын өзінің бойында жинақтап отырады. Әдебиет халықтар үшін тарихи айна. Тарихи құндылықтарды, сол құндылықтардың бойындағы тәжірибелер мен білім түрлерін бойына жинақтап отырған бірден бір тарихи дүние.

Дарын иелерінің рухани дүниелері мәдениеттің, қоғамның дамуына ықпал ететін шығармашылық иелерінің, яғни зиялылардың қоғам алдына тәрбиеленіп шығуына әсер еткен. Антикалық кезеңде болсын, ортағасырларда, одан кейінгі ғылым мен техника ғасырында да әдебиет өнері, ұлт ақындарының шығармашылығының беделін жойған емес. Халықтың рухы мен санасын көтеруде, мемлекеттің бірлігі мен тұтастығын сақтауда, мемлекет мүддесіне халықты бір кісідей жұмылдыруда әдебиет ағартушылық қызметін атқарып отырған.

Әдебиет түркі халықтары үшін сөз өнері, сөздің қорын жинаған түркі руханияты әдеби дүниенің қызметін тарихтың биігіне көтерген. Қанша уақыт өтседе сөзінің мәні өзгермеген түркі жұртының рухани дүниелерінде қиял сезімінің емес, ақыл биігімен зерделенген философиялық білімдердің қоры мол жинақталған. Орта ғасырларда өмір сүрген түркі ойшылы Жүсіп Баласағұн былай дейген:

Көңіл – түпсіз терең теңіз бүгінде,

Білім – інжу жататұғын түбінде.

Адам теріп алмаса егер ой – таста:

Пайдасыз ғой інжу ме, әлде жай таспа.

Алтын – жай тас босқа жатқан жердегі,
Қазып алса – бек тәжіктің өрнегі.

Пайдасы жоқ білімді тіл қатпаса,
Құр білімін жылдар жиып қаттаса.

Түйсікті жан – тұрған бойы ізгілік,
Соған еріп биіктей бер – көзге ілік [2, 332 б.].

Поэзия әдебиет өнерінің өзегі, интеллектуалдық деңгейдегі әдеби өнердің көнеден келе жатқан түрі. Шығыс халықтарында, әсіресе түркі тілдес халықтарда көне дәуірден бері жалғасып отырған.

Түркі халықтарының поэзиясы халықтың тарихы мен мәдениетінің негізіне айналып отырған. Поэзия білімі арқылы небір тұлғалар қоғам алдына шығып отырса, олардың қабілеті мен ерік жігерінен туып отырған дүниелер халық мәдениетінің бөлігіне айналып, ұлттық мәдениеттің іргетасы ретінде қаланып отырған. Түркілердің дәстүрі, дүниетанымы, ұлттық идеясы поэзия бойында жинақталған.

Түркі халықтарының әдеби мұралары энциклопедиялық дүние. Осы энциклопедиялық дүниені игеру арқылы әлем ғалымдары тарихтан көптеген мағлұмат алған. Соның бірі әдебиет арқылы мәдени ортаны, мәдениет арқылы тарихты жасаушы халықтардың қасиеті.

Поэзия жеке адамның қабілетінен ғана туып қоймайды, халықтың жай күйінен, тағдырынан, ішкі толғанысынан туатын дүние. Ел мен жердің, ата мекен рухын қадірлейтін өнер иелері халқының болмысын зерделеу, түсіну арқылы әдеби өнер туындыларын дүниеге әкеле алады. Әлеуметтік ортамен етене араласып өскен өнер иелері ғана ұрпақтың рухына сіңіп отыратын дүниелерді жан дүниеден шығара алады. Астана жұрты үшін даналық туындыларын өмірге әкелген түркі ойшылдарының ұғымында ерін сақтай алған халық ұтады, ел үмітін ақтаған ердің игілігі елге құт әкеледі:

Қарапайым – елдің мінез-құлығы,
Соған орай таным, ісі, қылығы.

Заң, тәртіпті көп білмейді тереңдеп,
Жай еңбекпен күн көреді әрендеп.

Жай халықсыз болмайды іс те, ештеме –
Тілің түзеп, жайлап сөйлес, төстеме.

Қалың елдің – қарапайым жүрегі,

Соны білсең сый-сияпат жүреді [2, 346 б.]. Ақын даналығымен халық рухының қозғаушы күші. Ақынның қабілеті мен даналығынан туған білім халықтың санасына ой салады, көптің тілеуін тілейтін ой елдің идеясына айналады. Сондықтанда ақынға жүктелетін міндет халқының мұң мұқтажына жақын жүру, ұлтты сақтайтын елдің төл құндылықтарына, атап айтсақ тілі мен діліне, дәстүрі мен мәдениетіне, дініне күш беру.

Түркі тұлғалары өмір сүрген уақытының кеңістігінде уақыт болмысын, тарих шындығын бейнелейтін дүниелерді ұрпаққа аманат етіп қалдыруды көздеген. Бұл түркі қағандарының мақсатынан туған. Түркілердің батыры Күлтегін жыры арқылы бүгінгі біздің дәуірімізге жетіп отырған түркі тұлғаларының ойлары осы көзқарасымызды салмақтай түспек;

Биікте көк тәңірі,
Төменде қара жер жаралғанда,
Екеуінің арасында адам баласы жаралған.
Адам баласы үстіне ата тегім
Бумын қаған, Істемі қаған отырған.
Отырып, түркі халқының ел жұртын
Қалыптастырған, иелік еткен [3, 685 б.].

Тасқа қашалып жазылған көне түркі жазба ескерткішін тарихи әдеби дүние деп айта аламыз. Тарихи дейтін себебіміз түркілердің дүниетанымы, сенімі, пайымы, ел басқарған, жер қорғаған тұлғалардың тарихы, ой арманы бұнда көрсетілген. Әдеби дүние дейтініміз

шығармада жер мен ел туралы ішкі толғаныстан туған тұлғаның ойлары мол. Әдеби дүние арқылы жеткен ұғым халықтың мәдениетіне осылайша ықпал етіп отырған.

Көне дәуір қоғамының болмысын бейнелейтін әдеби дүниелердегі сана, тарихи ұғымдар, жер мен ел атаулары, тұлғалар есімдері, тұлғалардың көздеген мұрат мақсаттары кейінгі уақытқа идея күйінде жетеді. Ұлттық идеяның диалектикасы тарих шындығы болса, сол диалектиканың заңдылықтарын бейнелеп, бойында сақтап отыратын әдебиет.

Тарихи ойдың диалектикасы ұлт пен ұлттың, ұрпақ пен ұрпақтың, ұлт тұлғаларының өмір сүріп отырған кеңістігінде орын алатын рухани байланыс. Мәселен қанша мың жыл уақыт өтсе де жер, табиғат, кеңістік, аспан денелері сол қалпыда келеді. Ұғым ұрпақтан ұрпаққа жалғасады. Сол сияқты уақыт өзгергенімен тарих, мәдениет, дәстүр, дін, діл, тіл, ұлттық өнердің түрлері ұрпаққа ортақ құндылық ретінде жетеді, ортақ мүдде ретінде табысталаып отырады. Бұны айтып отырған себебіміз адамзат әлемінде әдебиет бір негізде емес, оның мүддесінің талаптарына орай жан жақты негізде қызмет етіп отырады.

Әдебиет рухы ұлт өмірінде жалғасын тауып отыратындығында. Көне дәуірде зерделенген нәрселер ұрпақ өміріне қайшы келген емес. Жер, ел мәселесі зерделенсе, ол құнын жоймайды. Керісінше ұрпақтан қолдау тауып отырады. Қанша ғылым мен техника дамыса да халықтың жан әлемінің өрісін кеңейтіп отыратын білім түрлерін жана уақыт кеңістігінде қайта таратылып отырады. Тарихи өмірдің орамымен жүретін шынайы білімдері арқылы ел өзінің рухани күшіне ие болып отырады.

Түркі халықтарының әдеби дүниелерінде зерделеніп отырған мәселелер: уақыт, адам өмірінің кезеңдері, табиғат, ел тағдыры, жер тағдыры, батырлық қасиеттер, тіл, сөз өнері, әйел мен ер парасаты және т.б.

Түркі жазба ескерткіштеріндегі ер мен әйел адамның парасаты жеке адамның, яғни бір отбасының, қоғамның, елдің тағдырын шешетін күш ретінде бейнеленген. Ана мен бала тәрбиесі түркі жұртының негізгі құндылығы, түркі мәдениетінде елеулі орынға ие халықты сақтайтын әдеп үлгісі деп айтсақ артық емес. Бүгінгі біздің қолымызға жетіп отырған мұралардың кейбір үзінділерінің өзі ислам діні таралғанға дейінгі уақыттың өзінде ер мен әйел парасаты халық рухы деңгейінде қоғам өмірінде көрініс тапқандығын байқаймыз. Кейін келе бұл дәстүр ислам діні тарапынан қолдау тауып, ғылыми мұралардың өзегіне айналған.

Бүгінгі қазақ мемлекетінің тарихи негіздерінің бірі Сақтардың дәстүрінде де парасаттылық ұғымы халық назарынан тыс қалып отырмаған.

Ұлттық рухтың бесігін тербеген көне дәуір тұлғаларының ішкі тебіренісінің өзінде парасаттылықтың алып бейнесі көрінеді. Біздің жыл санауымызға дейінгі уақытта өмір сүрген, яғни түркі сақ халықтарының байырғы заманында ел билеген атақты патша әйел Тұмар ханшадан мынадай өсиет бүгінгі біздің уақытқа жеткен: «Біз бала кезімізден еркіндікті сүйеміз, оны ерлерден кем бағаламаймыз және өз жерімізді қорғауға дайынбыз. Әкем мені осыған үйретті» [3, 681 б.]. Көне дәуірден бастау алған әйел мен ердің парасаттылығы жөніндегі ой толғамдар, ел басқарған тұлғалардың ақылдылығын бейнелейтін көне жәдігерлер түркі қазақ мәдениетінің өрісінде күні бүгінге дейін жалғасып келген. Батырлар турасындағы тарихи жырларда да әке мен ананың, әйелдің парасатты бейнесі көрсетілген. Осыған байланысты XX ғасыр басында өмір сүрген қазақ тұлғасы Әлихан Бөкейханов, «Қазақтардың халықтық шығармашылық ескерткіштері мазмұны мен формасы жағынан сан алуан және сапасы жағынан өте құнды. Олардың бір бөлігі ғана жинақталған, әлі көптеген бөліктері жазылмаған күйде қалуда. Халқымыздың шығармашылық дүниелерінің басында эпикалық және лирикалық әндер тұр. Осы бір халықтың бай дүниесі атанған поэзия ұрпақтан ұрпаққа жыршы, күйшілер арқылы ауызша түрде жетіп отырған» деп жазған өзінің ғылыми еңбектерінде [1, 296 б.].

Әдебиет өмір сүрген, халық тарапынан тегістей тыңдалған ортада ұрпақтың түсінігі терең, ойы жүйрік, танымы терең, талғамы биік келетіндігі анық. Өзінің ата бабасы түркілердің дүниесінен сусындаған адамзат дүниесінің ойшылы Әл-Фараби де артына әдеби дүниелерін қалдырған. Ойшылдың бүгінгі заманға жеткен өлеңдерінің мазмұнында рухы биік ортадан шыққан ұрпақтың танымы бар:

Қағаздың түсіп бетіне,
Сызықтай бейне тартылған.
Тап болып, жігер сарқылған
Кездейсоқ өмір өтіне,
Қайыспай тұрса нар тұлғаң.

Сонда да беріп кетеміз,
Жүректің отын молында.
Армандап аңсап өтеміз

Біз ұлы мұрат жолында [3, 702 б.]. Әдебиет халық рухының, танымының, іс-әрекетінің, мұрат мақсатының тарих бойында қалатын таңбасы. Халықтың осы бір рухани дүниесінің бойында дарын иелерінің интеллектісінің, сол интеллекті күшін жетілдірудегі халық тәрбиесінің жатқандығын көру қиын емес. Халық мәдениетінің бастауы тұлғалар қасиеті, өнер иелерінің туа біте берілетін интеллектісі. Осы себептен грек философы Аристотель, «поэзия мен философия егіздес» деген.

Мәдениет ұлттың, адамзат баласының тарихи құндылықтарының жиынтығы. Кез келген ұлтқа, халық игілігіне ортақ білім, идея, өнер түрлері тарихи құндылық болып есептеледі. Тарихи құндылықтарды жан жақты зерделеп, оның бойындағы білім үлгілерін игеру, ата тарих болмысының ерекшеліктерін тану, ұлттың тәжірибелеріне қол жеткізу тек қана әдебиетті меңгеру арқылы ғана жүзеге аспақ.

Әдебиет

1. Құрышжанұлы Ә. Ескі түркі жазба ескерткіштері. Алматы: Қайнар, 2001. 472 б.
2. «Түркілік тәрбие» антологиясы. Алматы: Интеллсервис, 2013. 1004 б.
3. Бөкейхан Ә.Н. Шығармаларының 7 томдық толық жинағы. I том. Астана: Сарыарқа, 2009. 564 б.

Муртазалиев А.М.

д.ф.н., в.н.с.,

Институт языка, литературы и искусства
им. Г. Цадасы ДНЦ РАН, г. Махачкала

ТВОРЧЕСТВО МУРАД-БЕЯ МИЗАНДЖИ В КОНТЕКСТЕ ЭВОЛЮЦИИ ОСМАНСКОЙ ГУМАНИТАРНОЙ НАУКИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX – НАЧАЛО XX ВЕКА)

Вторая половина XIX века в истории османского общества, несмотря на его системный кризис, стала эпохой эволюционных преобразований в области гуманитарных наук, детерминированных как собственно внутренними причинами, так и влиянием внешних факторов, и в первую очередь воздействием западной цивилизации. В этот процесс были вовлечены многие видные общественные деятели, политики, представители национальной культуры, литературы, искусства и науки разных политических и философско-эстетических взглядов, представлявших различные социальные слои общества. Одним из ярких адептов европейского пути развития османской гуманитарной науки, с учетом ее национальной специфики, был выходец из Дагестана Гаджи-Мурад Амиров, больше известный в Турции как Мурад-бей Мизанджи.

Гаджи-Мурад Амиров родился в селении Урахи Даргинского округа Дагестанской области. Начальное образование он получил дома под руководством дяди Исмаила-кади (мужа сестры матери), который обучил его арабской грамоте и чтению Корана. В декабре 1864 года при содействии начальника Даргинского округа и друга семьи князя И.З. Чавчавадзе мальчик был зачислен в Темирханшуринскую четырехклассную школу, а затем продолжил свое образование в Ставропольской мужской гимназии. Участь и воспитываясь в атмосфере русской и западной культуры, он стал одним из первых европейски образованных людей Дагестана. В годы учебы в Ставропольской гимназии Гаджи-Мурад Амиров увлекся историей, культурой, этнографией и бытом народов Кавказа и Дагестана. Результатом его творческих исканий стал этнографический очерк «Среди горцев Северного Дагестана (из записок гимназиста)», опубликованный в «Сборнике сведений о кавказских горцах» в 1872 году [7].

14 февраля 1873 года в возрасте девятнадцати лет Гаджи-Мурад Амиров эмигрировал в Османскую Турцию. Связав навсегда свою дальнейшую судьбу с этой страной, он развил здесь активную общественно-политическую, научно-педагогическую и литературную деятельность уже под именем Мурад-бея Мизанджи. В частности, он работал преподавателем истории и географии в Высшей школе гражданских чиновников и в Мужском педагогическом институте, в Смешанной комиссии по делам эмигрантов, состоял членом Ревизионной комиссии и

инспекции министерства образования, был сотрудником Комиссариата по внешним долгам Османской империи.

Областью, где наиболее ярко проявились творческие дарования Мурад-бея, была журналистика, связанная с его политической жизнью. Уже с первых лет пребывания в Османской империи он своими статьями политического содержания заявил о себе как о талантливом мастере пера, способном влиять на общественное мнение, умы и настроения читателей.

Известность, которую он завоевал под именем Мизанджи, влияние, которое имел в турецком обществе, как в свою эпоху, так и в дальнейшем, были связаны с учрежденной им газетой «Мизан» («Весы») (1886–1909). На протяжении всего периода издания она оказывала серьезное влияние на общественное мнение не только внутри страны, но и за ее пределами.

В 90-х годах XIX века Мурад-бей Мизанджи написал и издал три брошюры политического характера: «Султанский дворец Йылдыз и Баби-Али, или Главная беда Востока» («Yıldız Sarayı Hümayunu ve Babı-Ali yahut Şarkın Derd-i Aslısi») [5], «Нападение в целях защиты» («Müdafaâ Niyetine Bir Tecavüz») [3], «Сила и слабость Турции» («Türkiyenin Kuvvet ve Zaafî») [4]. Рассматривая данные труды Мурад-бея Мизанджи как образец политической публицистики, следует сказать, что они способствовали дальнейшему развитию этого жанра турецкого словесного искусства.

Становление и развитие османской исторической науки тесно связано с именем и трудами Мурад-бея Мизанджи. Он является автором таких известных трудов, как «Всеобщая история» («Tarih-i Umumi») в 6 томах (Стамбул, 1879–1881); «Краткая всеобщая история» («Muhtasar Tarih-i Umumi») (Стамбул, 1884); «Краткая история ислама» («Muhtasar Tarih-i İslam») (Бахчисарай, 1890); «История Абульфарука» («Tarih-i Ebulfaruk») в 7 томах (Стамбул, 1907–1914). Именно трудам Мурад-бея Мизанджи обязана турецкая историческая наука своими традициями европейского образца методов исследования и преподавания. Вклад Мурад-бея в историческую науку высоко оценил немецкий востоковед Ф. Бабингер, автор книги «Османские историки и их труды» [8, с. 392]. В ней он приводит подробный список его научных и публицистических работ на французском и турецком языках, изданных в Париже, Женеве, Стамбуле [6, с. 43].

По мнению турецкого ученого Бирола Эмиля, именно после трудов Мурад-бея по истории в этой стране появилась настоящая историческая наука [11]. Благодаря своим работам в этой области, составившим пятнадцать томов, Мурад-бей стал популярным педагогом и историком национального масштаба. В Европе о нем говорили как о «professeur de l'histoire» (профессор истории). Оценивая вклад Мурад-бея Мизанджи в национальную педагогику, выдающийся турецкий писатель Яхья Кемаль писал: «Мурад-бей – это исток, начало. Он впервые ввел в турецкую школу историю в качестве учебного предмета... В эпоху деспотии он вырастил свободное поколение. Сколько сделала педагогическая деятельность Ранке [12] для немецкого народа, столько сделал Мурад-бей для освобождения османского общества» [1].

В качестве историка Мурад-бей Мизанджи начинал со всемирной истории, но постепенно все больше внимания он стал уделять истории Османского государства. Самой крупной работой ученого в этой области является «История Абульфарука» («Tarih-i Ebulfaruk») в семи томах, крупное, объемное по содержанию сочинение, которое, к сожалению, он не успел завершить. Хотя этот уникальный труд Мурад-бея сегодня в Турции известен лишь узкому кругу специалистов, как отмечает Ф. Бабингер [8, с. 392], в свое время, при выходе из печати он привлек к себе большое внимание турецких и иностранных научных кругов, а также историков и представителей других гуманитарных наук.

Занимаясь историей Османской империи, Мурад-бей Мизанджи одновременно продолжал интересоваться и прошлым Дагестана, о чем, в частности, свидетельствуют сообщения стамбульских газет о его поездке в Дагестан с целью сбора материалов по истории родного края [6, с. 43].

Яркий след оставил Мурад-бей Мизанджи и в истории турецкой литературы. Он был признанным мастером пера, творчество которого стоит в одном ряду с творчеством таких известных писателей, как Намык Кемаль, Шемседдин Сами, Ахмед Мидхат и др. Популярность Мурад-бею Мизанджи как писателю принес его автобиографический роман «Новый или новинка?» («Turfanda mı Yoksa Turfa mı?») (1890), посвященный художественному осмыслению нравственно-этического состояния османского общества конца XIX в. и морального облика его членов. Появление книги на данном историческом этапе было

востребовано особенностями развития османского общества. Это было первое произведение, положившее начало качественно новому этапу развития жанра романа и всей художественной прозы в турецкой литературе. В нем сочетаются структурные элементы автобиографического и социально-критического романов. В сюжетной основе книги – личное представление, идеи и взгляды Мурад-бея Мизанджи о совершенном, идеальном исламском обществе под османским правлением. Писатель не только поднимает глобальные проблемы переустройства всех сторон турецкого общества, особенно воспитания и образования народа, но и указывает пути их решения.

В творческом наследии Мурад-бея Мизанджи особняком стоят мемуарные сочинения «Тираническая пята на пути свободы» («Hürriyet Vadisinde Bir Pence-i İstibdad»), «Национальная борьба» («Mücadele-i Milliye»), «Безнадежное утешение на развалинах тирании» («Enkaz-ı İstibdad İçinde Züğürgün Tesellisi»), «Есть ли оправдание бедности?» («Meskenet Mazeret Teşkil Eder mi»), «Сладкие желания, горькие истины» («Tatlı Emeller Acı Hakikatler»), написанные в самом начале XX столетия. В них освещается современная ему эпоха, дается оценка своей личности и личностям современников. По своему идейному содержанию, характеру освещения и осмысления изображенной в ней эпохи, оценке современников эти сочинения близки к жанру политических мемуаров. Вместе с тем их можно рассматривать и как произведения документальной прозы, в которых на основе подлинных фактов, достоверных источников воссоздаются важнейшие события и отдельные фрагменты из истории османского общества и жизни его членов.

На первый взгляд, кажется, что мемуаристика Мурад-бея Мизанджи обращена в основном к турецкой действительности. Между тем в ней активно реализуется и дагестанская тематика в виде малоизвестных, но вместе с тем интересных сведений из жизни дагестанской диаспоры Турции второй половины XIX века, гармонично вплетенных автором в повествовательный контекст. Наряду с историко-познавательной информацией, которую содержат в себе мемуары Мурад-бея Мизанджи, в них проявляется также разносторонность личности самого автора. Перед читателем предстает добропорядочный, гостеприимный, хлебосольный человек, истинный дагестанец, готовый прийти на помощь людям, в первую очередь своим землякам в трудную минуту, поддержать их материально и морально, защитить от беззакония властей и пр.

Одной из областей турецкой литературы, в которой заявил себя Мурад-бей Мизанджи, была драматургия, содержание которой характеризуется двумя фактами: переводом на турецкий язык комедии А.С. Грибоедова «Горе от ума» (1884) и созданием собственной пьесы – «Кастрюля укатилась, крышку нашла» (Tencere Yuvarlandı Karağın buldu) (1908). Однако даже этого небольшого опыта достаточно, чтобы увидеть в лице Мурад-бея Мизанджи одаренного драматурга и талантливого переводчика.

Примечательно, что перевод Мурад-беем Мизанджи на турецкий язык комедии А.С. Грибоедова «Горе от ума» не остался незамеченным русской критикой. Через два года после его выхода, в 1886 году, в России появляется статья русского востоковеда М.А. Гамазова «“Горе от ума” в турецком переводе», посвященная анализу перевода комедии русского классика [9]. Основной акцент в ней делается на отдельных недостатках и неточностях языка перевода пьесы. Отмечается, что многие обороты речи героев комедии или неудачно перефразированы, или переданы слишком буквально, вследствие чего они утратили большую часть своей силы и своей «соли». Хотя, как отмечает Гамазов, турецкий язык обладает всеми средствами для их точного перевода. Автор статьи выражает сожаление и даже досаду, что переводчик в некоторых местах текста пренебрег тем или другим восклицанием, тем или другим выражением своего богатого языка. В результате этих языковых огрехов, пишет Гамазов, блестящее произведение А.С. Грибоедова «местами как бы потухло и полиняло под эту турецкую окраскою...» [9, с. 433].

Вместе с тем, несмотря на все недостатки и погрешности, автор статьи дает высокую оценку переводу, считая его ценным вкладом в турецкую литературу. В завершение анализа перевода комедии «Горе от ума», осуществленного Мурад-беем Мизанджи, М.А. Гамазов не забывает отметить также его мастерство и талант как переводчика, сумевшего переложить на турецкий язык такое сложное произведение, каким является произведение великого русского драматурга. «Перевод всегда остается переводом; но перевести, да еще на турецкий язык, такое своеобразное, по своим бытовым и местным особенностям, такое тонкое по глубине мысли произведение, как “Горе от ума”, не всякому было бы под силу. Нельзя не быть благодарным

переводчику, потрудившемуся, насколько достало сил, для ознакомления турецкого общества с перлом нашей изящной литературы» [9, с. 433].

Успешно реализовал себя Мурад-бей Мизанджи и в турецкой литературной критике, формирование которой относится к 80-м годам XIX века. Предметом его литературно-критических разработок были прежде всего турецкий роман и произведения драматургии, которые он оценивал с точки зрения современности и применительно к ее интересам, на основе общественно-политических, эстетических и этических норм своего времени. Однако в отличие от критических статей и выступлений других турецких авторов (Ибрагим Шинасы, Намык Кемаль и др.), в которых было больше теоретических размышлений, Мурад-бей Мизанджи впервые продемонстрировал образцы литературоведческого анализа конкретных литературных сочинений. Самым большим недостатком старой и новой турецкой литературы он считал отсутствие критики и в первую очередь анализа произведений. Писатель был убежден, что наличие критики необходимо для развития словесного искусства, культуры, освобождения их от подражательности. Новаторский характер литературной критики Мурад-бея Мизанджи заключался в том, что он, с одной стороны, дал образцы анализа и оценки литературных произведений, а с другой – в соответствии со своими взглядами на литературу написал роман и пьесу, что было новым явлением в истории турецкой литературы.

Критические взгляды Мурад-бея, связанные с его субъективным восприятием литературы, делятся на две составляющие: теоретические и практические. В статье «Беседы о литературе», напечатанной в газете «Мизан», он пишет: «Природа языка больше всего проявляются в серьезной критике... Действительно, каждая отрасль науки ради прогресса нуждается в критике, но потребность литературы в этом больше. Потому что поэзия и в целом вся литература больше, чем что-либо, основаны на тонком вкусе и природе прекрасного, и их распространение и укрепление возможно лишь в результате серьезной критики» [2].

В серии статей, опубликованных в газете «Мизан» под заголовком «Образцы наших писателей для подражания», Мурад-бей приводит варианты анализа художественных произведений в соответствии с принципами нравственной литературы. В качестве примера им взяты популярные сочинения турецких писателей второй половины XIX века: романы «Родина или Силистра» Намыка Кемалья, «Приключение» Самипашазаде Сезаи и пьеса «Встреча» Реджаизаде Экрема.

Оценивая Мурад-бея Мизанджи как литературного критика, следует отметить, что его теоретические размышления и выводы выходят за рамки турецкой литературы. Взгляды, идеи и обобщения Мизанджи о роли и месте литературы как художественно-эстетического опыта в истории человеческого общества, о творчестве писателя, о литературном произведении как продукте этого творчества, сформированы главным образом под влиянием русской и европейской литературно-критической мысли. И потому по своему характеру они являются универсальными, могущими быть использованными к оценке художественно-литературного опыта любого общества.

Как свидетельствует жизненный путь Мурад-бея Мизанджи, он был необычайно талантливой и разносторонней личностью, оставившей неизгладимый, глубокий след в истории гуманитарной науки не только Турции, но и Дагестана и России. Его общественно-политическая деятельность, научное наследие получили высокую оценку не только в Турции, но и в других странах, в частности в России. Одной из таких высоких оценок, характеризующих масштаб и содержание деятельности Мурад-бея Мизанджи, являются слова известного русского тюрколога В.А. Гордлевского, заявившего, что «поворотный пункт в истории знакомства османцев с Россией открывается деятельностью Мехмеда Мурад-бея» [10, с. 93]. И потому богатое и многожанровое общественно-политическое, научно-педагогическое, историко-литературное наследие Мурад-бея Мизанджи, которое актуально и востребовано и сегодня, достойно изучения не только за рубежом, но и на его исторической родине, где во второй половине XIX века зародились и сформировались истоки его удивительного таланта и дарования.

Литература

1. Kemal Y. Bir güftüğü. Peyam-ı Edebi. 1239. 26 Kanun-ı evvel.
2. Mizancı M. Mücahede-i Milliye. İstanbul, 1994.
3. Mizancı Murad Bey. Müdafaa Niyetine Bir Tecavuz. Paris, 1896.
4. Mizancı Murad Bey. Türkiyenin Kuvvet ve Zaafı. Paris, 1897.

5. Mizancı Murad. Yıldız Sarayı Hümayunu ve Babı-Ali, yahut Şarkın Derd-i Aslısı. Kair, 1896, Paris, 1896.
6. Абдуллаев И. Человек удивительной судьбы // Советский Дагестан. 1968. № 1.
7. Амиров Г.-М. Среди горцев Северного Дагестана: из дневника гимназиста // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1873. Вып. 7.
8. Бабингер Ф. Османские историки и их труды. Лейпциг, 1927. (на нем. яз.)
9. Гамазов М. А. «Горе от ума» в турецком переводе // Вестник Европы. 1886. № 1.
10. Гордлевский В.А. Избранные сочинения. М., 1961. Т.2.
11. Из нашей личной беседы с Биролом Эмилем. Стамбул, 20 августа 2000 г. – А. М.
12. Ранке, Леопольд фон (1795–1886), немецкий историк.

Нәбиуллина Г.М.

ф.ф.к, М. Акмулла ис. БДПУ доценты, Өфө к.

ЗИННУР УРАКСИН ИЖАДЫНДА МОСОЛМАНЛЫК ЭЗЕ

Целью статьи является определение роли религии в творчестве башкирского писателя З. Ураксина. Автор уделяет внимание героям, которые приобрели счастье, глубокую духовность, внутреннюю силу и цель жизни благодаря исламу. Роль религии в жизни человека автором раскрывается через отображение высоких качеств человеческой природы. С годами творчество З. Ураксина становилось все более глубоким, он чаще задумывался над вечными законами жизни. Можно сказать, в миниатюрных рассказах и диалогии огромную роль играет мусульманская культура, прочно вошедшая в произведения писателя с самого начала его творчества.

Телсе ғалим Зиннур Ғәзиз улы Ураксиндың (1935 – 2007) “**Һыу башы**”(1976), “**Күтәрелә күк томан**” (1981), “**Күз нуры**” (1992), “**Көрәш**” (2002), “**Әрем әсеһе**” (2002), “**Карат**” (2005), “**Һикәлтәләр**” (2006) исемле бер-бер артлы донъя күргән китаптары языусының күнелендә тел ғилеме менән әзәбиәттең бер катарзан йәшәүе тураһында һөйләй. З. Ураксиндың ижады, айырыуса уның уймак хикәйәләре йәмғиәтселектең иғтибарын үзенә йәлеп итеп кенә калманы, улар хақында “билдәле тәнкитселәр – языусылар Ким Өхмәтйәнов, Ғилемдар Рамазанов, Кәзим Аралбаев мәкәләләр яззы. Шулай за уларзың иң беренсе укыусыһы ла, тәнкит һүзен әйтеүсә лә Әнүр Вахитов булды... Икенсе йыйынтыкка (“Күз нуры” – Г.Н.) баш һүззе Суфиян Сафуанов йылы итеп яззы” [11, с. 6], – тип хәтерләй З.Ураксин. Йәшерәк быуын ғалимдарынан Г.Х. Абдрафикова языусының уймак хикәйәләрен өйрәнде. Ә инде З.А. Әлибаев, Б.Г. Әхмәшиндар әзиптең “Карат” романын, Р.Ф. Хасанов языусының диалогияһын өйрәнеп, үз фекерзәрен әйттеләр.

Шулай за, беззең карашка, Зиннур Ураксин ижадындағы мосолманлык эзенең сағылышы, Ислам әзәбе, тәртибе, йолалары хақында тейешле һүз әлегә әйтелмәне.

Языусының “Әрем әсеһе” (2002) китабына ингән “Әсәйемдең хикмәтле хәтирәләре” исемле уймак хикәйәләр шәлкеменең береһе – “Тамукка әйләндерелгән ождама”та әсеһе хикәйәләүсегә үзе менән юлда килгән ике кешене тасуирлай. Береһе – бик тә итәғәтле алла бәндәһе булһа, икенсеһе – тәүғәһенең киреһе була. “Килә торғас, тағы:

– Әбей, Алла бармы ул? – тимәһенме.

– Бар, – тинем тегеңә, туп-тура карап.

Был һаман ныкыша:

– Кайза ул, һин уны күргәһең бармы?

– Алла күзгә күренмәй, ул һәр кемдең күнелендә. Нимәгә күнелең менән инанаһың, изге һанайһың, ана шул Алла була инде, – тинем” [11, с. 205-206].

Ошо бәләкәй диалог аша З. Ураксин халықтың инаныуының асылын күрһәтә һәм уның геройзаны быны бөтә ижады буйына раһлай бара. Был осракта шәхестең “илаһи хәкикәт, илаһилык кимәленә күтәрелеүе” түгел, уның бар күнеле менән Аллаһы тәғәләгә ышаныуы күз уңында тотола.

Билдәле ғалим Р. Байымов билдәләп үтеүенсә: “Башкорттар кабул иткән ислам ғәрәптәрзә Аллаһы исеме менән бәйле тыуған дин канундарының барса нескәлектәренә тап килеп бөтмәскә лә мөмкин...Был тәбиғи, милләт рухы халыктарзың йәшәү урыны, шарттары, тарихи үзенсәлектәре менән бәйле. Шуға ла исламға мөнәсәбәтле башка күренештәрзә лә,

мәсәлә, VIII–IX быуаттарга Ғәрәп ярымутрауында һәм Иранда яралған суфыйсылыҡ хәрәкәте менән XVIII–XIX быуат башкорт ерлегендә тыуған суфыйсылыҡ (рухиәттә һәм шигриәттә) араһында, өйрәнелгәнсә, тигезлек билдәһе куйып булмауын аңларға тейешбеҙ” [2, с. 166], – ти. Ғалим фекерен дауам иттереп, һуңғы осорға “Башкортостанда исламдың суфыйсылыҡ йүнәлеше өстөнлөк алған” тигән фараздар менән килешмәүен, “Башкортостанда әүәл дә, бөгөн дә, һис шикһез, Аллаһыны кәзимгесә таныған, исламдың канундарына, “Көрһән”дең төп нигезҙәрәнә таянған тәғлимәт кенә йәшәй” [2, с. 167], – тип язып үтте.

Артабан З. Ураксин әсәрәндә хикәйәләүсенәң әсәһе халыҡ тормошонда, фәлсәфәһендә Алланың ролен аныклап түбәндәгеләрҙе иҫенә төшөрә. “Өләсәйең: “Алланан куркмаған, бәндәнән оялмаған кешенән һаҡланығыҙ”, - ти торғайны”... “Бынау хәҙерге ожмахтай тормошто тамуҡка әйләндерәү ундай кешеләр өсөн бер ни түгел” [11, с. 206], кешенең кешелеклелеге Алланы һәм әҙәптә таныуы аша билдәләнелә.

“Һуңғы азан”, “Йәшерен намаз” исемле хикәйәләр совет осоронда халыҡты диндән күпмә генә баш тарттырырға теләмәһендәр, әммә кешене күңелендә, булмышында ултырған иманды алып ташлау мөмкин түгеллеген раһлай. “Үлә-бата мәсет манараһын аузарғас, ауылды әллә һиндәй шом баһты. Ошо ук көндөң төнөндә берәй кот оскос хәл булыр кеүек тойолдо: ер убылыр, йә күк ярылыр, йә ғәрәһәтле койон кубыр һымак булды” [11, с. 215], – тип һөйләй әсәһе “Һуңғы азан” хикәйәһендә. Хикәйә геройы Яхъя бабай бындай тойго менән йәшәргә теләмәй, ул көн һайын иртәнсәк урам қапкаһы башына эһләп куйған урынына менеп азан әйтә башлай. Күмәк хужалыҡ етәксәһе бабайҙы тыйырға теләп карай, әммә Яхъя карт яуапты тиз таба, һинең колхозсыларанды эһкә уятам, ти. “Яхъя бабай, тамам хәлһезләһеп, түшәккә ятқансы, қапка башынан азанын әйтөп килде. Шуның менән ул күңеленә тыныслыҡ табып, халыҡта таралған шомдо баһып килде, шикелле” [11, с. 216].

“Йәшерен намаз” хикәйәһендә колхозда озақ йылдар бухгалтер булып эһләгән Заһир исемле кешенең азактан өйөндә йәшеренеп намаз укыуы тураһында хикәйәләһә. “Заһир бабай икенсе тормошка күһте: ул хәтерәндә һаҡланған намаз доғаларын иҫенә төшөрҙө, көн дә тиерлек биш намазды укый башланы. Был үзгәрешкә әбейе бигерәк кыуанды. Ни тиһәң дә, һауабы икеһенә лә төшә. Ул гел генә намаз вақыттарын картының иҫенә төшөрөп торҙо, комғанынан йылы һыуын өзмәнә” [11, с. 217]. Күренәүенсә, коммунист кеше булһа ла ул дингә ышаныуын ғүмере буйы ташламаған. Коммунистлыҡ – ул тышкы яҡ, ә күңел сәләмәтлегә өсөн ата-бабаларыңдың иманы, дине мотлак булыуы аңлашыла.

Языусы ижадынан күренәүенсә, иманлы геройҙардың ғына киләсәгә яҡты, күңелә нурлы, йөрөгә саф, Аллаһы Тәғәләгә ышаныу улардың рухына таяныс, йәшәүенә йәм, мәғәнә бирә.

“Әкһлимә–Акулина” хикәйәһендә лә кеше тормошонда ислам диненең роле сағылыш таба. 1931 йылда ғаиләһен кулактар тип Себер һөргәс, қасып қазақ далаһына килеп сыға, Акулина исемле сыуаш қызы қазақ милләтенән булған мосолман әбейе тәрбиәһенә бирелә, Аллаһы тәғәлә уны һақлай, барлық һақ мосолмандарҙы үз қанаты аһтына ала, шунлықтан Акулина тере қала, мосолман егете менән яҙмышын бәйләй.

Олоғайған көндәрҙә больницаға әләгеп, иһемен Акулина Василий қызы Семенова тип яҙзырғас, қызының: “Әсәй, һин Акулинаға әйләһеп, йәнә суқына башламаһаң ярар иһе” [11, с. 178], – тип хәуәфләһенә әбей: “Диндә икеле-микеле йөрөү булмай, балам. Яҙмыш миһе мосолман балаһы иттә, һарап итмәнә” [11, с. 178], – тип тынысландыра.

Ауыл кешеләрәнең тормош-көһкүрешә, ышаныуҙары **“Қарат”** романында ентөкле сағылыш тапқан. Насир һунарсы менән иптәштәре бергәләп ауылға тере бүре алып қайтқас, мулла быны хупламай. Уқыуға, эһкә қарата мулланың әйткән һүзәнә ауыл халқы қолак һала. Хорунжий Дәүләтбай үзенең һүзенең дәрәһләгәнә ышандырыу өсөн Алла иһемен телгә ала. Башкорт халқының исламға ышаныуҙары романда айырым яҙмыштар аша түгел, ә һәр бер образдың, персонаждың қылық ишараһы аша яқтыртыла.

Языусының **“Қаруанһарай”** роман-хроникаһы “Қарат” әсәрәнең дауамы буларак қабул ителә, “Қаруанһарай” әсәрәндә башкорт халқының мосолманлығына айырыуса зур баһым яһала. Алтынбайдың һәр эһен “бисмиллаһ” менән башлауы, мосолмандардың доға қылыуҙары, старателдәрәң мосолмандарға дуңғыз итенән аһ бешерәүзәрәнә қаршы сығыу вақиғаһы; Ғәтифәнәң мосолмандарға һикаһыҙ бергә булыу гонаһ икәнлеген иһкә төшөрөүе; Қаруанһарайҙа төзәләсәк мәсет, уның манараһы, унда қылыһасак доғалар, мосолман архитектураһында осло манаралар, йөмрө көмбәзҙәр булырға тейешлегә һақындағы һөйләшәүзәр; Сәләймән менән Сәлимәнәң өс йәше тулған улы Әхмәтйәнде сөннәтләү

күренеше, ғаиләһенең һәм туғандарының быны Көрһән доғаһы, һый-хөрмәт менән билдәләп үтәүе; дин әһелдәренең, мөхәллә муллаһарының мәсеттәрзәгә вәғәздәре; туғызынсы кантондың указлы муллаһы Абдулла ахун Дәүләтшиндың Каруанһарай төзөү өсөн халыктан мөлкәт йыйыу вакифәһы; роман геройзәры Алтынбай менән Ғәтифәһнең диалогтарынан бөгөнгөһөн дә, киләсәктәрен дә бары тик Аллаһ исеме менән генә бәйләүзәре; Каруанһарайға нигез һалғанда Диниә назаратынан имам-хатиптың катнашыуы; Бәзретдиндең Сәһипъямал әбейгә йома хәйерә биреүе, ирзең тәүге катынан рөхсәт алып икенсегә никахланыуы; мосолмандарзың символы ярым айзың мәсет манараһының осона куйылыуы күренештәре быға асыҡ миһал.

Шулай итеп, 3. Ураксидың ижадында мосолманлык эзмә-эзлеклә рәүештә сағылыш таба, бигерәк тә уймак хикәйәләрендә һәм “Каруанһарай” романында ислам дине киммәттәренә зур игтибар бүленә, геройзәрың кылығы ислам әзәбе күзлегенән баһалана. Әзиптең әсәрзәре башкорт халкының үткән юлын, тарихын, ынаныузырын бер бөтөн итеп күзалларға ярзам итәүе менән беззең өсөн киммәт. Языуының әсәрзәрендә халыктың ислам дине кабул иткәнгә тиклемге ышаныузыры ла урын алған, улар ислам канундары менән һыйшып йәшәй.

Әзәбиәт

1. Абдрафиқова Г.Х. Башкорт прозаһының бәләкәй жанрзәры. Өфө: Ғилем, 2005. 104 б.
2. Байымов Р. Башкорттарзә исламлашыу басқыстарының әзәбиәттә сағылышы // Ағизел. 2008. № 11.
3. Башкортостан кысқа энциклопедия. Өфө: Башкортостан энциклопедияһы. Дәүләт ғилми нәшриәте, 1997. 694 б.
4. Башкорт халык ижады: риүәйттәр, легендалар. II том. Өфө: Китап, 1997. 440 б.
5. Галин С.А. Тел аскысы халыкта. Башкорт фольклоры. Аңлатмалы һүзлек. Өфө: Китап, 1993. 224 б.
6. Ғәлләм М. Әхлак гүзәллектәре: вәғәздәр, нәсихәттәр. Өфө: Китап, 2008. 304 б.
7. Ураксин 3. Каруанһарай // Ағизел. 2008. №1.
8. Ураксин 3.Ғ. Күтәрелә күк томан. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1981. 160 б.
9. Ураксин 3.Ғ. Карат. Өфө: Китап, 2005. 296 б.
10. Ураксин 3.Ғ. Һыу башы. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1976. 48 б.
11. Ураксин 3.Ғ. Әрем әсеһе. Өфө: Китап, 2002. 224 б.

Нәзәрғолов М.Х.
ф.ф.д., ТТӘИ, Өфө к.

БАШКОРТ ШАҒИРЫ ҺӘМ ҒАЛИМЫ ҒАРИФУЛЛА КЕЙЕКОВ ИЖАДЫ ТУРАҒЫНДА БЕР НИСӘ ҺҮЗ

Сын известного башкирского поэта XIX века Гали Сокря Гарифулла Кишков (1861–1918) оставил довольно большое литературное и научное наследие. В его записях, хранящихся ныне в различных архивах и библиотечных фондах страны обнаруживаются интересные сведения по истории и культуре башкирского края, языку и материальным ценностям прошлых эпох.

XIX быуат азағы – XX быуат башы халкыбыз тарихына катмарлы һәм каршылыклы осор булып ингән. Нәк ошо осорзә, бер яктан, башкорт ерзәрен талау, колониаль изеү бығаса булмағанса көсәйеп китһә һәм шуның һөзөмтәһе буларак халык сикһез бөлгөнлөккә төшһә, икенсе яктан, милли мәзәниәт, әзәбиәт, сәнғәт йылдам үсеш кисерә, йәштәр араһынан бик күп ғалимдар, әзиптәр күтәрелеп сыға, матбуғатта башкорт тематикаһы һиззелерлек яңғыраш ала. Атаклы шағир Ғәли Сокоройзоң улы Ғарифулла Кейеков эшмәкәрлеге ошо күренештәргә туранан-тура бәйле.

Ғарифулла Мөхәммәтғәли улы Кейеков 1861 йылдың 23 мартында (иске стиль менән 4 апрелендә) Өфө губернаһы Бөрө өйәзе Тәтешле волосоның (хәзәр Башкортостандың Тәтешле районы) Иске Сокор ауылында донъяға килә. Башланғыс белемде атаһының мәзрәсәһендә алғандан һуң, Шоғай ауылында укый, азақ Казандағы Апанаев мәзрәсәһенә укырға инә. 1882 йылда батша армияһына хәзмәткә сақырыла. Алты йыл самаһы хәрби фельдшер булып хезмәт иткәндән һуң, ул укыуын тамамлар өсөн йәнә шул ук мәзрәсәгә бара. Әммә атаһының һаулығы үтә насарайыу сәбәпле 1889 йылдың көзөндә укыуын ташлап кайтырға мәжбүр була. 1891

йылдың апрелендә Өфөләге Диниә назратында имтихандарзы уңышлы тапшырғандан һун, Иске Күрзем ауылына имам-хатип итеп тәғәйенләнгән, 1893 йылдың майында иһә Өфө губерна идараһы тарафынан ахундык дәрәжәһе бирелә. Иске Күрзем ауылына күскәс тә изге Мәккә һәм Мәзинә калаларына хаж кыла, шул ук ауылда халықтың ярзамы менән ике катлы мәзрәсә һалдырып, укыу программаһына бик күп донъяуи фәндәрҙе лә индереп, ошо һәм күрше тирә ауыл балаларына ғилем – мәғрифәт таратыу эшенә тотона. Архив сығанактарында уның рус-япон һуғышы йылдарында яралы һалдаттарға ярзам фонды ойшторғанлығы хақында мәғлүмәттәр бар. Ғарифулла Кейековтың ғүмер юлы, бөйөк шағирыбыз Шәйхзада Бабичтың кеүек үк, бик аяныслы тамамлана. Уны ла мулла булған өсөн генә күзә тонған кызылармеецтар кылыс менән үлемесле йәрәхәтләй, һәм Ғарифулла 1918 йылдың 19 сентябрҙә Сәйтәк ауылы дауаханаһында йән бирә. Уның кәүзәһен халык кәзәрләп Иске Күрзем зыяратына ерләй.

Ғарифулла Кейековтың ижади мирасы сағыштырмаса бай һәм күп яклы. Безҙең көндәргә уның ике баһма китабы, матбуғатта сыккан мәкәләләре, байтаҡ кулъязмалары, хаттары килеп еткән.

“Ғәйн әр-риза” (“Ризалык сығанағы”) тип исемләнгән тәүге китабы 1900 йылда Казанда баһылып сыға. Уны Ғ.Кейеков үз атаһының тормош һәм ижад юлын яҡтыртыуға арнаған. Күберәк мактауға, мәдех йырлауға қоролған булығына қарамаһтан, был китап Ғәли Сокоройзоң биографияһы һәм әзәби эһмәкәрлеген өйрәнәүзә киммәтле сығанақ булып хезмәт итә ала. Автор атаһын, әзәбиәткә, китапка, языу-һызыуға мөкиббән бирелгән кеше ине, өйөндә китаптарзың иһәбе-һисабы юк ине, безҙең урман-ирәкте башқорто араһында ундай кеше һис булмағандыр, тип яза, айырым әһәрзәрәнен язылыу һәм баһылыу тарихын бәйән итә.

Ғ.Кейековтың 1903 йылда нәшер ителгән “Диуани сыбъян, йәки Кафияти сыбъян” (Балалар өсөн шиғри йыйынтык, йәки Балалар өсөн рифмалар”) тигән китабы иһә баштан-аяк мәғрифәтселек, йәзитселек руһы менән һуғарылған. Автор үзәнсәлекле шиғри юлдар аша балаларзы мауықтырғыс китап, белем донъяһына сақыра, мәзрәсәлә ябай халыкка ят булған ғәрәп телендә түгел, ә төрки телендә укытыу кәрәклегә тураһында һүз йөрөтә. иһкесә укытыузы яклауһы мулла һәм мөзәриһәрзән зарланып, ул:

Бер аз әбйәт (бәйеттәр) укыр булһам,
Теле башқорт, нәдар (ярлы), тизәр.
Баһынкы, сабыр итер булһам,
Тәкәбберлек итер, тизәр...

Ғәр төзөһәм мәзрәсәләр,
Тиәләр, юкты кылана.
Кәрәкмәһкә сығыһшлана,
Халыкка көс яһар, тизәр, - тип яза бер шиғырында.

Публициһтик язмаларында Ғ.Кейековтың донъяға қарашы һәм ижад позицияһы тағы ла анығырақ сағылыһ тапқан. 1909 йылда Ырымбурза сыккан “Шура” журналы укыуһыларға әзәби тел хақында фекер алыһырга сақырып мөрәжәғәт иткәс, ул берәнсәләрзән булып башқорт теленә хокуктарын яклап сыға. “Тел сабыһшырыу” иһемле мәкәләһендә: “Безҙең башқорт токомо токөн (тыйнак) ғына халык. Шулай булһалар за укыуға бик серкәмдәр (булдыклылар)... Мин уларзың бер аз тарихтарын шәкерт сағымда ук яза башлаған инем. Мәғәр күберәк иһеш-маниһтан ине. Был заманда, русһанан бер аз күсергеләй торғас, байтақ төптөргә үрелдә лә, тас башқортһа ғына булғанға қазандар мыһкыл итерзәр, тип баһтырырға күрһәтә алмаған инем. Бына рәһмәт “Шура” әйәһенә аһыл телебезҙе оноттормаһса, гел шул тел менән генә һөйләһергә лә. язырға ла димләүенә! Хозай Тәғәлә һәр илгә бер тел биргән. Безгә бүтән тел менән оһтарып һөйләһергә ник көсәнергә?!” – тип яза.

1913 йылда ошо ук журнал биттәрәндә баһылған мәкәләһен Ғ.Кейеков күрәнекле татар мәғрифәтсәһе һәм әзиби Кәйүм Насыризың якты иһтәлегенә арнаған. Унда 1879 йылда хажға юлланған атаһына әйәреп Казанға барғас, К.Насыри менән оһраһыуһары, әзәби ижад тураһында әңгәмә короуһары, әзиптең башқорт халқына зур иһтирам менән қарауы, курай хақында һөйләһешәүзәре, тыуған яғына қайтқан сақтарында уның китаптарын һатырға ярзам итеүе һәм башқалар тураһында мауықтырғыс бәйән итә.

Ғарифулла Кейековтың кулъязмалары әлегә көндә Өфө, Казан, Санкт-Петербург калаларындағы төрлә архив һәм китапхана фондтарында һаклана. һикһәненсә йылдар баһында ошо юлдарзың авторына қайһы бер кулъязмаларын һәм фоторәһемен шәхһи коллекцияларзән

табыу бәхете тейзе, азак улар Тарих, тел һәм әзәбиәт институтының кулъязмалар фондына тапшырылды.

Рәсәй Фәндәр академияһының Көнсығыш кулъязмалары институтында (Санкт-Петербург), мәсәлән, уның “Тәуарих-и башкордиан вә әнсаб-и ирәктәуиән” (“Башкорттар тарихы һәм ирәктеләр нәсел-нәсәбе”) исемле хезмәте һаклана. Унда автор башкорт халкының һәм үз ырыуы – ирәктеләрҙең тарихын яҡтыртырға ынтылыш яһай. Ошо һәм Өфөлә һакланған кулъязмаларында ул туған халкының үткәндәрен иң боронғо дәүерҙәргә башлай һәм үз заманына килтереп ялғай.

Шуныһы кызыклы: боронғо осорҙарҙы сағылдырған юлдарҙа XVI-XVII быуаттарҙа ижад ителгән аноним “Сыңғызнамә” әсәре менән уртаҡ мотивтар күп. Автор: “Дастан-и Сыңғыз-ханды кара!”, “Шәжәрә-и Сыңғызийә”гә бак! – тип бер нисә урында һылтанмалар за яһап үткән. Әммә, әйтергә кәрәк, Ғ.Кейековка сығанак булып хезмәт иткән “Сыңғызнамә” был әсәрҙең 1822 һәм 1882 йылғы баһмаларынан бер ни тиклем айырыла. Йөкмәткеһе менән ул, был баһмаларҙан бигерәк, XIII быуат монгол язма комарткылары “Кәзерле риүәйәт” менән “Алтын дәфтәр” һәм атаклы Иран тарихсыһы Рәшитетдиндең (1247-1318) “Жәмиғ әт-тәуарих” әсәренә яҡыныраҡ тора. Был факт, башкорт, татар һәм казактар араһында киң таралған һәм популяр булған “Сыңғызнамә” әсәренә бер нисә варианты булған, тигән фекерҙе йәнә бер тапкыр раһлай.

Ғ.Кейеков хезмәтендә, Сыңғыз-хан тураһындағы монгол һәм фарсы теллә әсәрҙәрҙән айырмалы рәүештә, хәл-вакиғалар боронғо Башкортостан ерлегендә бара һәм төп геройҙар булып, нигеҙҙә, башкорттар сығыш яһай. Хан итеп күтәрер өсөн Сыңғызҙы эзләй барған ырыу башлыҡтарын автор “башкорт бейҙәре” тип атай. Кулъязмала күпселек башкорт ырыу-кәбиләләренәң боронғо атрибуттары: ағасы, кошо, ораны атап үтелгән, ырыу тамғалары төшөрөлгән. Сыңғыз-ханға бәйлә легендаларҙы хикәйәләп сыжкандан һуң, Ғ.Кейеков үз ырыуының тарихын бәйән итергә тотона һәм нәсел-нәсәп сылбырын азак үзенә килтереп ялғай. Мәғлүм булуынса, авторҙың атаһы – Ғәли Сокоройҙоң ижади миһраһында ирәкте (кара табын) башкорттарының ырыу шәжәрәһенән үрнәктәр һаклана. Тимәк, халыҡ тарихын өйрәнеү һәм кағызға теркәү Кейековтарҙа быуындан-быуынға традиция булып күсә килгән.

Комарткы тәуарих жанрына хас йәнле, нәфис тел менән язылған. Текста мәкәл һәм әйтем, канатлы һүҙҙәр, сағыштырыу, тура һәм ситләтелгән телмәр, һорау һәм өндәү һөйләм һәм башка бик күп төрлө художестволы һүрәтләү саралары урын алған. Шуға күрә уны бер үк ваҡытта әзәбиәт күренеше итеп тә карарға мөмкин.

Ғ.Кейековтың “Башкорт һакында русһанан тәржемә” тигән кулъязмаһы иһә тарихилык яғынан тағы ла кызыктыраҡ. Унда автор иң элек Әхмәт ибн Фаһлан, Изриси, Ибн Сәғит, Димашки кеүек ғәрәп сәйәхәтселәренәң башкорттар тураһындағы яһмаларына туктала һәм боронғо Башкортостандың сиктәрән билдәләй. Әйтергә кәрәк, уның тарихи Башкортостан һәм башкорт ерҙәренә бәйлә фекерә хәзергә ғилми тикшеренеүҙәргә мәғлүмәттәр менән күп йәһәттән тап килә. Артабан Ғ.Кейеков крайҙы өйрәнеүсә рус ғалимдары П.С. Паллас, П.И. Рычков, И.И. Лепехин, М.П. Красильников, С.И. Куренковтарҙың хезмәттәренә таянып, башкорт халкының узған дәүерҙәргә тормош-көнкүрешә, социаль-иктисади хәлә, йолалары, ғөрөф-ғәҙәттәре, монгол-татар яуына каршы көрөшә, Башкортостан Рус дәүләтенә кушылырҙан күпкә алда ук рус халкы менән аралышып йөшөүә, алыш-биреш итеүә, 1812 йылғы Ватан һуғышында катнашып, зур батырлыҡтар күрһөтөүә һакында тәфсилләп яза. Автор шулай ук татар тарихсыһы Шиһабетдин Мәржәниҙең “Мостафад әл-әхбәр фи әхүәли Казан вә Болғар” (“Казан һәм Болғар хәлдәре һакында төрлө сығанактарҙан алынған хәбәрҙәр”) китабынан башкорттарға кағылышлы юлдарҙы килтерә һәм ундағы кайһы бер хаталарҙы атап үтә. Бынан тыш, үз атаһының тарихи-әзәби яһмаларына туктала һәм уларға аңлатмалар бирә.

Кулъязмала ер мәсьәләһенә зур игтибар бирелә. Автор Рәсәй батшалығы тарафынан башкорт ерҙәрен йирткыстарса талау һәм тартып алыу тураһында бик әсенеп яза, ер һакындағы 1818, 1823, 1865 йылғы закондарҙы телгә алып, уларҙың колониаль асылын күрһөтә. Табын ырыуҙары биләгән ерҙәр тураһында һүз йөрөтөп, ул: “... Минзәлә наһияһы (волосы) буласак ерҙәгә ирәкте карындаштарыбыҙға (бында Ялан Ирәкте ырыуы башкорттары һакында һүз бара – М.Н.) шулай ук сиктәш халыҡтар шәһадәтә (шаһитлығы) менән Россия түрәләренән грамота алғандар. Грамоталары 1817 йылда ғинуарҙың 16-сы көнөндә язылып, 1837 йылда август печатныйға баһтырылды. “Межавая книга” исемле дәфтәрҙә мәхәллә булынғандыр (урын алған)”, - тип яза. Бындай юлдар Мөхәммәтсәлим Өмөтбаевтың “Ядкәр” китабындағы башкорт ерҙәренә бәйлә бүлексәләргә бик ауаҙдаш.

Ғ.Кейековтың кулъязма мирасында Башкортостандың төньяк-көнбайыш райондарындағы ер-һуы атамаларына кағылышлы байтак легенда һәм риуәйәт һаклана. Авторзың “башкорт”, “Яйык”, “бөрийән”, “мишәр”, “венгр”, “ил”, “йорт”, “өй” кеүек һүзәрзең этимологияһын үзенсә аңлатырға ынтылыуы ла игтибарға лайык.

Кулъязмаларза, әлбиттә, шиғри әсәрзәр зә бар. Ғ.Кейековтың Санкт-Петербургта һакланған кулъязмалары араһында, мәсәлә, “Шәриф бабабыззың кылысына” исемле шиғыр осрай. Уны автор 1910 йылдың августында кағызға теркәгән. Башта шуны әйтергә кәрәк, авторзың бабаһы Шәриф Кейеков үз заманында танылған шәхес була. Уның исеме XVIII быуат документтарында йыш телгә алына. 1755 йылғы ихтилал етәксәһе Батыршаның императрица Елизавета Петровнаға язылған хатында ла атап үтелгән ул. Старшина буларак Шәриф Кейеков 1773-1775 йылғы ихтилал вақытында үзенең отряды менән батша ғәскәрзәре яғында сығыш яһай һәм күрһәткән “батырлыктары” өсөн үз исемәнә яззырылған алтын мизал, алтын ялатылған кылыс һәм дворянлык дәрәжәһе ала. Ғарифулла Кейеков үзенең шиғырын нәк ошо кылыска арнап язған да инде. Ләкин ул әбей батша биргән был кылысты һис тә мактамай, уға һәм уның әйәһенә ләғнәт укый, кырка кире караш белдерә:

Эй, мөбәрәк кылыс!
Нисә баштарзы кыйзың?
Атланып, айғырзар акыртып,
Нисә башкортто һуйзың?

Кайза, бармы йәнен
Йәки сығыр телең?
Өтличне алам, тип,
Калдымы бер-бер динең?

Йәки калдымы балаңа
Бер сөйәм бармак ерең?
Мәртәбә алам, тиеп,
Һуйылып бөттө тирең!

Йә кылыс, ник өндәшмәйһең?
Кайза куйзың дуһтыңды?
Русияны һаклайым, тип,
Балаларың нитте һуңыны.

Был юлдарза авторзың шәхсиәте, сәйәси йөзө, тормош позицияһы ярайһы ук асык сағылған.

1889 йылда ук язған бер исемһез шиғырын Ғ.Кейеков кешенең ғүмер этаптарын тасуирлауға арнаған. Шағир ғүмерзең һәр осорона образлы характеристика бирә, кешенең сабый сағынан картайып үлгән көнөнә тиклемге шөгөлөн, башкарырзай эштәрен һанап сыға:

Өс йәшендә йүгерә, өйзәргә һыймас,
Биш йәшендә сәхрәнән, баксаларзан туймас,
Алты йәшендә майзандар вә урмандарзы куймас,
Ете йәшендә укый башлар Әлифбаны Көрһән гүйә...

Егерме өсөндә көрәшер, төрлө дәрттәргә тулыр,
Утызында һиммәт итер, мәктәп-мәзрәсә корор,
Утыз бишендә эстәгән моратын барып табыр,
Кыркында типһә - тимер өзөр, арыслан гүйә...

Тукһанында туктап калыр һәр эшедин,
Тукһан бишендә шыуышыр ул түшедин,
Йөз йәшендә был заманда калманы һис кешедин,
Йөз биштәр бар, тизәр, ул – ялған гүйә.

Урта быуаттар көнсығыш шиғриәтендә киң таралған мөрәббә жанры калыптарындағы был шиғырза авторзың кеше язмышына, тормошка реаль карауын, иллюзияларзан, мистиканан алыс тороуын тоймау мөмкиң түгел.

Эйткәнебезсә, беззең көндәргәсә Ғ.Кейековтың бер нисә хаты ла һакланып калған. Уларзың һәр береһе үзенсә кызыклы һәм әһәмиәтле. Мәсәлән, 1882 йылдың 16 ғинуарында Петербургта йәшәүсә ғәскәри мулла Хәмизулла Хәлитовка язған хатында автор үзенсә Казандағы укыуы, шәкерт тормошо һақында хәбәр итә. 1884 йылдың 1 майында Харьков калаһынан өйөнә язған мәктүбәндә иһә хәрби хезмәткә алыныу сәбәпле укыуының өзәләп калыуына зур үкенес белдерә һәм бай тойғоларын шиғри юлдарға ла һала:

Мине һалдатка бирзеләр һасидтар (көнсәлдәр),
Йырак төштәм қазани яйзарымдан...
Йығылдым, ергә төштәм, тәкәтем юк,
Һабак калды, китеп шул яйзарымдан...
Йөрөймен бик каты жоһһал (һазанлык) юлында,
Был миһнәт бер китәрме яйзарымдын?!

Ғ.Кейеков күренекле мәғрифәтсә ғалим һәм әзип Риза Фәхрәтдинов менән дә аралашып йәшәгән. Өфөгә килгән сактарында осрашып-күрешеп торған. Санкт-Петербургтағы Көнсығыш кульязмалары институты фондында уның ошо шәхәскә 1900 йылдың 7 сентябрәндә язған хаты һаклана. Унда автор, боронғо шәжәрәләр әзләп, бер нисә ауылға барғанлығы, тик әлегә ыңғай һөзөмтәләргә ирешә алмағанлығы һақында бәйән итә. Шуға карамастан, әзләнеүзәрән туктатмаясағын, алдағы көндәрзә тағы бер нисә ауылға юлланасағын хәбәр итә.

1910 йылдың 24 сентябрәндә мөфти Мөхәммәтйәр Солтановка язған хаты (ул да Көнсығыш кульязмалары институты фондында һаклана) айырыуса кызыклы һәм фәһемле. Был кульязмала Ғ.Кейеков үз осороноң тарихсы-археографы булып күз алдына баһа. Хатында ул үзенсә тыуған яктарында ауылдан-ауылға йөрөп боронғо язма комарткылар йыйыуы, иһә кәбер таштарындағы языуарзы күсереп алыуы, археологик һәм этнографик материалдарға қағылышылы белешмәләр туплауы һақында бәйнә-бәйнә хикәйәләй.

... 1700-нсы йылдарзан башлап асыралған қағыззарзағы боронғо ғәйрәтле башкорт бабаларыбыз, - тип яза ул бер урында, - йәндәрән, тәндәрән вә малдарын аямай, катын, бала-сағаларынан айырылып, ғәрипләктә (сит ерзәрзә) тир түгеп, Русиә мәмләкәтен (дәүләтен) был көнгәсә һакларға ижтиһадтары (тырышылықтары) хәтергә алған вақытта кәбер таштарынан вә мәсет стеналарынан табылғандан, қағыззарза қаз қәләм менән, бәғзеһе тирегә язылып, әбей батшаның сәстәре менән һалманғандан табылған қәзәре күсерелде. Халә (хәзере), шул башкорт нәселәнәнбез, тип дәғүә қыла торғандарбыз. Уларзы яд итеү (хәтергә алыу) түгел, күбеһе атаһының атаһын һорағанда белмәгәндәрәбез зә күптер...”

Күренеүенсә, автор үз замандаштары араһында туған халқының тарихын, ата-олатайлары исемен онотоп, бөгөнгө менән генә йәшәүселәр күбәйә барыуына бик хәуефләнә һәм әсенә. Қызғанысқа қаршы, был хәл әле лә шулай хәуефле қала қилә, хатта көсәйгәндән-көсәйә бара. Нәсел-нәсәбән, төп сығышын, тамырзаны онотқан кешеләрзән һиндәй изгелек, мәрхәмәтлек көтөргә була һуң? Манкорт ул хас та далала тәгәрәп йөрөгән қамғақ, қайза ел иһә - шунда тәгәрәй, һимә қушалар – шуны әшләй; тыуған ил, тыуған ер, туған халық – уның өсөн ят төшәнсәләр.

Мөфтигә язған хатында Ғ.Кейеков боронғо комарткыларзы ентәкләп тасуирлай, табылған урындарын тәғәйән атай бара. Мәсәлән, бер археологик комарткы тураһында бына һимәләр яза ул:

“... Яңы Уртауылдың башкорта Бәзрәтдин Баһауәтдин улы Уразлин Ушыя ауылы тарафындағы Киндергүл юлының Ушыяға барғанда юлдың уң яғында 20 сажин түбәнерәк Фәйзраһман мулланың ерендә әүәл мәртәбә сирәм алып һөргәндә боронғо бабайзар асарынан (қалдықтарынан) катындар бизгә һасита (бетәү) һымақ нәмәләр тапқан... Ул нәмәләр нәғешләләр. Йәнә ике қисәгә ақ гәүһәр бар, йәнә алты қисәк һары гәүһәр бар, бер қисәк асық һары, бер қаракан төймә, өс простой төймә һары, туғыз асық зәңгәр вә дүрт күк төймәләр, ике быяла, йәнә ике быяла башқа төстә. Бары утыз биш даналар”...

Бындай мәғлүмәт бөгөнгө археолог һәм этнографтарзы ла кызыкһындырмай қалмас, моғайын. Бәлки ул тарафтарза яңынан қазыныу әштәре ойшторорғалыр?! Ыңғай һөзөмтәләр булырына һис тә шиқ юк.

Уқыусыла, Ғ.Кейеков язмалары һи сәбәптән һәм һисәк Санкт-Петербургқа барып юлыкқан һуң, тигән һорау тыуыуы мөмкин. Бында Ғарифулланың улы Әхнәф Кейековтың 1925 йылдың 19 мартында Риза Фәхрәтдиновка язған хаты ярзамға қилә. “Бөгөн әткәмдең кульязмаларын актарып ултырғанымда, - тип яза ул, – һезгә генәгә язған хаты менән бер нисә қисәк тарихи язмаларын таптым. Нисәктер, һиндәй сәбәптәргә биһаян (бәйле) ул нәмәләрзә

ебәрә алмаған? Хәзер юғалырға якынайып барған тарихи кулъязмаларын табып алып, һезгә ебәрмәксе булдым. Яйы сығкканда ислам журналы (бында шул йылдарза Өфөлә сығккан “Ислам мәжәлләһе” тураһында һүз бара – М.Н.) һыйзырһа, баһтырып та куйырһыз. 1918-1919-нсы йылдарза, һәммә халык йәнен һәм малын һаклар өсөн һаксан вақыттарында, мәрхүм әткәй: “Китаптарымы, әллә ни кәзәр кулъязма тарихтарымы бар. Уларзы һисек ташлап китәһең?!” – тип йортта калып фажиғи үлем менән донъянан китте. Башынан һәм малынан кәзерле күреп һаклаған язмалары һис бер эһез юғалып барыузарына әсенеп, һез ғали заттар, һимаяһына (яклауына) ебәрәм...”

Мәғлүм булыуынса, утызынсы йылдар башында академик А.Н.Самойлович Р.Фәхрәтдиновка шәхси архивындағы материалдарзы СССР Фәндәр академияһына тапшырыуын үтенеп хат менән мөрәжәғәт итә. Быға яуап итеп, Р.Фәхрәтдинов үзе иң киммәтле һанаған кулъязмаларзы Ленинградка озата. Шулар иҫәбендә, күрәһең, Ғ.Кейеков язмалары ла булған. Сөнки улар хәзерге көндә Р.Фәхрәтдинов кулъязмалары менән бер фондта һаклана. Ошо шәхестәрзең вақытында күргән хәстәрлектәре булмаһа, бәлки, Ғ.Кейеков ижадының байтақ өлөшө беззең өсөн билдәһез калыр ине.

Шулай итеп, халкыбыззың XIX быуат азағы – XX быуат башындағы милли-мәзәни үсешендә Ғарифулла Кейековтың да һизелерлек өлөшө бар. Халкым, илем, телем тип янып йәшәп, ул күп яклы һәм бай язма мирас калдырған. Ошо мирас киләсәктә тағы ла ентеклерәк өйрәнелер, лайыклы баһаһын алып, тигән өмөттә калайык.

Озкан Омер

д.ф.н., доцент,

Университет Гази, г. Анкара, Турция

ЯЗЫК ТЕЛА (ФИЗИОГНОМИКА) НА ВОСТОКЕ И ОТРАЖЕНИЕ ЕГО В ЛИТЕРАТУРЕ

Мысль о существовании связи между внутренним строением человека и устройством Вселенной вызвала острый интерес с древнейших времен. Эта тема, во все эпохи окутанная мистической тайной, усилиями в первую очередь философов и врачей, пытавшихся нащупать связующую нить между здоровьем человека и его нравственным обликом, вылилась в результате в отдельную область человеческих знаний. Одно из направлений в этой области знаний уже в наше время известно как наука физиогномика.

Древняя, как человеческая история, физиогномика понимается как полное описание черт лица, его особый рисунок в каждом отдельном человеке, выражение, которое оно принимает в момент волнения, как специфические мимические жесты. Она опирается на реакции нервной системы, естественного рисунка лица и на совокупность более или менее выраженных привычек. У каждого народа, области или города можно разглядеть его собственную физиономию. И даже безжизненность либо живость реакций на каждый случай можно назвать отдельными типами физиономий [10].

Физиогномика в качестве единой системы знаний, опирающихся на законы связей между развитием, продолжительностью и ростом, встречается, в основном, в культурах Древнего Египта, Индии, Китая и Античной Эллады. Известно, что «отец медицины» Гиппократ и искуснейший римский врачеватель Гален впервые обратили внимание на связь между здоровьем физического тела и здоровьем духа. Также известно об интересе к этому феномену у Платона и Аристотеля.

Согласно Аристотелю, физическое строение человеческого тела не является совершенно независимым от его характера. Духовные изменения обязательно приводят к изменениям физическим, но также и наоборот – изменения тела порождают изменения духа. Поэтому совершенно естественно судить о характере человека, как и о состоянии его здоровья, по таким внешним признакам как форма головы, лба, волос, рта, губ, носа, глаз, коже, тембру голоса [3].

Уроженец Цюриха, религиозный деятель и мыслитель Иоганн Каспар Лаватьер (XVIII в.) явился основателем физиогномики в современном ее понимании. Он говорил, что находятся люди, отказывающие физиогномике в статусе науки, несмотря на то, что она строится на многовековом опыте исследований, наблюдений и в ней было собрано множество непреложных истин [8].

Во времена Лаватьера Европа переживала пик интереса к физиогномике. К слову сказать, книга самого Лаватьера, содержащая тысячи толкований движений человеческого лица выдержала тогда множество изданий. Оригинальный немецкий текст увидел свет на английском и французском языках и даже в сокращенном виде на турецком [12, с. 39].

Современник Лаватьера, исследователь в области функций мозга, основатель нейрофизиологии, Франц Йозеф Галл разработал подтвержденную научными фактами теорию относительно влияния формы мозга на характер поведения индивида, и об общей форме мозга у общности людей, с похожими типами поведения. Эта теория также заслуживает внимания с точки зрения научной физиогномики.

В наши дни многое до сих пор перенимается из классической физиогномики в таких современных науках, как психология, неврология, медицина, криминалистика.

Погружаясь в истоки физиогномики на мусульманском Востоке, мы также обнаруживаем ее глубокие традиции. Эта область знания объясняется здесь посредством двух тождественных наук: Ильм-и Ферасет (Интуиция) и Ильм-и Кыяфет (Физиогномика). Термин «Ферасет» означает «свойство и умение извлекать знание о природе, нравственности и талантах каждого человека по его лицу и телу», а «кыяфет» – умение познавать о нравственности и естественном происхождении человека по образу его и формам природным» [14, с. 935]. Различные «Ферасетнаме» и «Кыяфетнаме» являются произведениями, написанные в рамках нашей темы.

Арабские источники, выражая сущность понятия «кыяфет», состоящего из корня «к-ф-в» и означавшего при этом «идти по следам, следовать, ступать в след», говорили даже о тех знатоках, которые могли получить подробное представление о ком-либо, просто разглядывая его следы на земле. Арабское слово «фирасе», от которого, собственно и происходит «ферасет», также означает: «следовать за кем-нибудь, идти по следам». Арабские ученые и мудрецы чаще употребляли именно «ферасет» [13, Т. 25, с. 515-516]. В турецкой и персидской литературе наиболее употребительным были выражения «ильм-и кыяфет» и «кыяфетнаме».

Ученый XVI века Ташкопрюзаде в своем известном труде «Наставления Наук» (Mevzû'âtü'l-Ulûm), говоря о значении науки «Ферасет»: «Это знание, посредством которого постигается человеческая сущность, раскрываемая внешними признаками: формой тела, движением его членов и лика. Из сего заключение следует, что мир явленный – отражение мира скрытого. И в сем науки сей наполнение, и польза есть...», отмечал ее необходимость и полезность для каждого, так как учит она отличать доброе от плохого и тому, что есть предпочтительней всего в жизни для человека [15, с. 358-360].

Литература по этому вопросу выделяет в *ильм-и ферасет* два раздела. Первый из них раздел духовный и связан с Шариатом, с отдалением людей от недобрых, злых, нечестивых и неправедных помыслов и действий и в основном носит эзотерический характер. Он призван расширять горизонт мировоззрения людей, пытаться оторвать их от суетного и сиюминутного мира, возвысить к высотам духам. Другой раздел, называется «хукми» – правовой. Это и есть основы того, что называется «ферасет». Учение, изложенное в книгах, рекомендует рассматривать *ильм-и кыяфет* в рамках второго раздела «ферасет».

Амиль Челебиоглу по традиции, перенятой у Кятипа Челеби, предлагает рассматривать «ильм-и кыяфет» также как две большие области, названные им, соответственно: «кыяфет аль-иср» и «кыяфет аль-бешер». Первая из них сводится к наблюдению за следами коровы, мула и прочих животных на дороге, различая по ним старого или молодого, а также самку от самца. Вторая же связана с миром людей и учит распознавать скрытые душевные признаки по форме тела [1, с. 226].

«Ильм-и сыма» учит понимать характер человека и его нравственную сущность по его лицу. «Ильм-и Кеф» помогает делать выводы о человеке по линиям его ладоней, значение линий лба раскрывает «Ильм-и хуттут», а смысл мимических жестов и подергиваний растолковывает «Ильм-и ихтиляч». Все они, в свою очередь, также являются различными разделами науки «ильм-и кыяфет».

Существует объемное произведение по «Ильм-и Кыяфет», автором которого является Али Чавушоглу. Источники, посвященные вопросам, затронутым писателем и критике самого писателя, мы, в свою очередь, также представим в разделе библиография. Среди них труды Ташкёпрю Кемаледдина, Мустафы бин Бали и Шурури. Чавушоглу Рази и Мюхиддин Араби в своих исследованиях относительно физиогномики, описав во вступлении религиозную подоплеку этого искусства, пускаются в рассуждения относительно того, как понимал науку

«Ферасет» Мустафа бин Бали. Согласно их утверждениям, он объяснял, что подобно тому, как в руководствах посвященных разведению коней («Байтарнаме» либо «Эсб-наме»), или соколов («Базнаме») присутствуют описания, как отличить сокола или коня с хорошим норовом от злого по его внешним признакам и повадкам, таким же образом это знание можно применить и к человеку, что в результате позволяет увидеть здесь прямую связь с наукой «ферасет». Чавушоглу особенно подчеркивал невозможность применения науки «ферасет» в юриспруденции. На Западе же среди трактатов о языке тела выделяется книга Ч. Ломброзо под названием «Криминология», из которой многие рекомендации были взяты на вооружение криминологами. Однако на Востоке настаивали на том, что применение достижений этой науки в юридическом поле способно принести вред, что само по себе можно рассматривать как любопытный факт:

«Однако необходимо знать о недопустимости присутствия «ферасет» в науке права. Как сказано в комментариях Куртуба, выносить решение на основании «ферасет», все равно, что полагаться при этом лишь на свое частное мнение, или на душевное свое расположение или на предположение. Если судья будет судить, руководствуясь подобным, в результате наступит произвол, несправедливость. Конечно, мнение иногда может быть ошибочным, иногда верным. Но судить на основании его не допустимо [2, с. 16-23]».

На эту тему на Востоке даже существуют анекдоты. Собрались как-то имамы четырех мазхабов, и имам Шафиитов, предложил определить ремесло некоего человека, которого они увидели. Шафиит сказал, что он кузнец, а товарищ его предположил, что он столяр. Когда же они спросили у этого человека кто он, то тот вначале сообщил, что он столяр, но потом передумал и назвался кузнецом.

Источники сообщают также о том, что выносить решение на основе «ферасет» было практикой Нуширвана. Часто в восточной литературе по данной теме фигурируют древнегреческие философы Аристотель и Платон (Эфлатун). Например, если судить по тем же источникам, Платон предлагал молодым людям, из числа желающих видеть и беседовать с ним, нарисовать собственное лицо и уже на основании этих рисунков он выбирал себе учеников [3, с. 36].

Еще одну похожую историю рассказывают в отношении Ибрагима Хакки из Эрзурума. Судя по одному из таких преданий, Ибрагим Хакки отправился в Стамбул вместе с другим известным человеком по имени Сары Гюмрюкчю. По дороге остановились в некоей таверне. Хозяин таверны с должным вниманием отнесся к своим посетителям, был внимателен и любезен. Верящий в непосредственную связь между физическим обликом человека, Ибрагим Хакки подумал, что он зря потратил свою жизнь на исследования в этой области. Ведь после того, как он впервые увидел хозяина, у него сложилось мнение, что тот не может быть столь радушным. Всю ночь он не спал, переживая из-за ошибочности всей своей теории, которой посвятил книгу. Однако, на следующее утро хозяин, завидев Сары Гюмрюкчю предъявил ему счет за все те любезности, которые он оказывал вчера. Сары Гюмрюкчю не на шутку рассердился, когда услышал об этом, ведь ему и в голову не приходило платить деньги за доброту. Совершенно беззлобный и мягкий Сары Гюмрюкчю в один миг превратился в разъяренного льва и набросился с упреками на хозяина. Наблюдавший за сценой Ибрагим Хакки закричал своему спутнику: «Дай ему, Ага, дай все, что он просит. Этот человек еще бы немного и заставил бы меня сжечь свою книгу!»

Еще одна история повествует о человеке, который прочитав в наставлении по «кьяфету» следующие строчки: тот, чья борода длиннее одного захвата – дурень, стал мерить свою бороду. И обнаружив, что она длиннее ладони, решил ее подпалить с конца. Но в результате спалил всю бороду. Оставшись без бороды, этот человек взял карандаш и написал на полях той книги, в соответствующем месте: «воистину так, установлено опытом!»

Можно найти много похожих историй в различных литературных произведениях. Во всех этих рассказах наиболее важным является не вопрос действительности описанных событий, но скорее то, каким образом в них обыгрывается тема «кьяфета». Для того, чтобы полнее понять суть этих историй, связанных с «кьяфетом», необходимо более глубоко познакомиться с культурой мусульманского суфизма, а в отдельных случаях с мусульманским мировоззрением.

Исходя из этого мировоззрения приключение человеческого бытия состоит из следующего: человеческий дух, отделившись от целостного разума, проходит стадии девяти умов, потом девяти сущностей, потом девяти небес, оттуда переходит к четырем элементам,

(коловоращение), когда человек из своей начальной точки (единый разум), рождаясь вновь, возвращается в исходное состояние. На эту тему написано множество произведений.

Следующие строчки поэта Юнуса Эмре достаточно красноречиво повествуют о том, что тело человеческое состоит из элементов окружающей природы:

İş bu tenün tertîbi od u toprak yil u su (Этого тела устройство: пламя, вода, ветер земля)
Yûnus sen gör özünü suda toprakda mısın [11, с. 256] (Юнус, узри себя: в воде ли, ты или в земле)

Мыслится то, что человек состоящий из двух ипостасей: духа и тела, использует тело для одевания духа, что это убранство/платье духа.

Işkıla isteridük yine bulduk ol câni (С любовью возжелали мы и обрели вновь душу)
Gönlek idinmiş geyer sûretile bu teni [11, Т., с. 395] (рубашкой стала для нее это тело)

Таким образом, вся литература Востока или Запада на какой-то момент превратилась в наблюдателя, делающего прогнозы относительно устройства человеческого тела и его духовной сущности.

Источники указывают, что одним из первых писателей подобного образа мыслей в исламском мире был Имам Шафии (IX в.). Его деятельность под псевдонимом эль-Кинди исследовал знаменитый Якуб бин Исхак, который утверждал, что писатель перевел с древнегреческого на арабский книгу Аристотеля «О Политике», в которой два из десяти разделов были посвящены физиогномике. Юханна ибн-и Битрик (X в.), также известен переводами Аристотеля, в частности его книги, написанной для Александра Македонского. В труде Мухаммеда ибн-и Зекерьи Рази (X в.) «эль-Мансури» второй раздел тоже посвящен физиогномике (ферасет). Как повествует Кятип Челеби, у Ибн Сины есть брошюра по этой же теме. В книге Абдулькерима Кушайри (XI в.) Этвар-и Селятин Муслимин один из разделов касается вопросов, связанных с ферасет. Фахруддин Рази (XII в.) и Мухиддин Араби (XIII в.) также известны в исламском мире как сочинители наставлений по ферасет.

В турецкой литературе известны «кыяфетнаме» таких авторов, как: Бедри Дильшад (XV в.), написавший «Мураднаме», «Кыяфетнаме» Хамдуллаха Хамди (XV в.), «Фирасетнаме» Фирдевси Руми (Узун Фирдевси) (XVI в.), «Кыяфетнаме» Исайи Сарухани (XVII-ый в.), «Кыяфетнаме» Омера Фани (XVII-ый в.), «Кыяфетнаме» Эрзурумлы Ибрагима Хаккы (XVIII в.).

Если взглянуть на все эти «кыяфетнаме» или «ферасетнаме», независимо, от того прозаические они или стихотворные, можно увидеть стройно излагаемую систему взглядов, отражавших суть средневековой физиогномики. Эти произведения в большинстве случаев описывают формы различных частей человеческого тела (голова, волосы, лицо, глаза, брови, кожа, ухо, нос, шея, плечи, пальцы, запястье, рука, спина, рот), где каждому из них посвящается свой раздел, и объясняется, в зависимости от их особенностей какой характер может быть у человека, обладающего ими. Отдельно также растолковываются различные типы походки, тембр голоса и манера поведения разных людей. Ниже представлены некоторые отрывки из произведений Хамдуллаха Хамди, Сиврихисарлы Шабана и Ибрагима Хаккы Эрзурумского, выдержанные в описанном нами ключе.

Так, в отрывке из произведения Хамдуллаха Хамди фигурируют понятия *sifat-ı ruh* (качества щеки), *sifat-ı kâmet* (показатели роста), *sifat-ı el* (качества руки), и *sifat-ı baş* (форма головы), раскрывающие различные виды темперамента.

Sifat-ı Kâmet Показатели роста

Kâmeti her kimün ki olsa uzun Всякий кто ростом высок
Olur ol sâfi-kalb ü sâde-derün Бывает чист душой и в обращенье прост

Kısa olursa kibr ü kîne olur Кто ростом низок, тот низок и душой
Mekr ile hîleye hazîne olur Он горделив не в меру и часто с хитрецой

İ'tidâl ile ola çü kâmet Кто роста среднего, тот часто милосерден
Ana rahmet nişânıdır hikmet Умом не обделен к тому же

Sifat-ı Çeşm Качество ока

Gözi çukur olursa insânun Глаза чьи глубоко сидят,
Reşki vü kibri çog olur anun не в меру тот высокомерен

Her tonuz gözli pârs dilli olur У тех же чьи глаза, напоминают поросячьи –
Rûz-ı da'vîde burnı yilli olur Тот барса обладает языком

Göz karası zekâ alâmetidür когда зрачок черен –
 Surh olursa şecâ'at âyetidür за признак мудрости мы это выдаем.

...

Sıfat-ı Barmak Качество пальца

Barmagı ayası uzun olanun Когда пальцы длинные в суставах
 Uzluk olur her işde işi anun Совершенен в ремесле их обладатель

Barmagı yumşak olsa zîrek olur Те же чьи подушки чрезмерно мягки,
 Tırnak ak olması mübârek olur [1, с. 237-261] а ноготь бел – счастливый у того удел

В стихах Сиврихисарлы Шабана мы наблюдаем похожую методологию и похожую композицию произведения, в котором присутствуют различные разделы: *Der-Beyân-ı Evsâf-ı İnsân Ber-Akvâl-i Hakîmân-ı Yunân* (Известия о качествах людей в изложении методов греческих врачей), *Der-Beyân-ı Çeşm-hâ-yı Merdümân Ber-Akvâl-i Hakîmân-ı Yunân* (о свойствах глазного яблока в изложении греческих врачей), *Der-Beyân-ı Mubehâ-yı Merdümân Ber-Güftehâ-yı Ehl-i Yunân* Рассмотрим для примера следующие суждения относительно формы и цвета человеческого глаза:

Der-Beyân-ı Çeşm-hâ-yı Merdümân Ber-Akvâl-i Hakîmân-ı Yunân

Gel işitgil kelâm-ı zü'l-fünûnı Приди и внемли науки слову
 Ki gök gözlidür dimiş erde'l-uyûnı о том, что синие глаза – глаза гнева

Şu kim aşkar ola vü ezraku'l-ayn Очевидно также, то что карие глаза
 Şür ehлідür hem sâhib-i ünseyn [2, с. 168] свидетельствуют о веселом нраве и доброте

Эрзурумлы Ибрагим Хаккы в известном своем произведении «Марифетнаме» (Книга о сообразительности) также касается вопросов физиогномики в поэтической форме. Рассуждая в большей степени о тех элементах, из которых состоит человек, и частях его тела, поэт пытается сделать выводы о типах темперамента людей на основе того, какой из элементов в них преобладает, либо того, какой формы у него та или иная часть тела. Начиная каждый свой раздел словами «Так говорят философы», автор посвящает его какому-либо одному из характеров.

Kim ki boyudur tavıl Тот чей рост высок
 Sâde-dil olur cemîl в обращенье прост и мягок сердцем

Kim ki boyudur kasîr Тот, чей рост короток
 Hîlesi vardır kesîr злонравным может быть

Kim ki vasat boyludur тот же чей рост умерен
 Akıl ile hoş huyludur отличается умом

Kim ki saçı sert olur чей волос жесток
 Akılla cür'et bulur тот хитростью богат

Kaş arası çîn olan несчастен тот, чьи брови
 Gam yüklüdür ol hemân удалены друг от друга далеко

İnce olan kaş ucu чьи брови остры в концах
 Fitnedir işi gücü силен тот будет в клевете

Kaşta çok olan kılı густые брови у кого
 Mükesser olur gussalı упрям тот будет на печаль себе

Kim ki sesidir kaba того чей голос груб
 Himmeti vardır merhaba отзывчив может быть, на помощь поспешая... [4, с. 276-

288]

В нашей литературе помимо произведений называющихся «кыяфетнаме» или «ферасетнаме» есть много таких, которые называются иначе, однако так или иначе посвящены той же теме. Бессмертную поэму «Кудатгу Билик» (Благодатное знание), написанную в 1069 г. Юсуфом Хас Хаджибом мы можем считать отправной точкой в этом пространном списке. Все персонажи, выведенные в этом произведении, в своем стремлении к совершенству по-своему

понимая суть человеческого счастья, стремятся к нему разными путями, используя присущие им привычки, навыки и умения. При этом всюду присутствует описание этих героев, которое можно также принять за своеобразную карту или руководство по физиогномике.

Судя этим рекомендациям «короткого роста человек чаще бывает сварливым, всюду, куда бы он не пошел, он устраивает скандалы». «Когда человек среднего роста, то все у него соразмерно: эй человек, ищущий знания, никогда не отдаляйся от умеренности [17, бейт/стих 2083-2087]». По «Кудатгу Билиг», портрет идеального мужчины таков: «Бей (господин), приятен лицом, с густой бородой, хорошо одетый, среднего роста. В то же время он должен иметь добрую репутацию и имя». «Всякий, кто взглянет в его лицо, проникается приятием и симпатией к этому человеку, а народ его страны готов ему доверить власть над собой». «Перед лицом врага подобает быть мужественным и смелым, но в обычное время – глаза его излучают любовь и доброту». «Согласно научной теории рост его не обязательно должен быть чрезмерно высоким, да и низким не годится», «а вот средний рост как раз для него, человеком среднего роста быть – наиболее предпочтительно [17, бейт/стих 1899, 1901]».

В поэме то и дело встречаются подобные строки: «На лице любимого находятся знаки, встречаясь глазами любящие их узнают», «любящего человека легко определить по лицу, как раскрывает уста, так только о любви слова его [17, бейт/стих 1899, 1901]».

Написанный Кейкавусом (1082 г.) почти в одно время с «Кудатгу Билик» «Кабуснаме» также включает в себе многие рекомендации по «кьяфету». Даже, как нам кажется, это, пожалуй, самое яркое произведение подобного жанра. Подобно «Кудатгу Билик» «Кабуснаме» также представляет собой некое руководство по управлению собой и миром. Оно содержит рекомендации и того, каким следует быть правителю. И о пользе той или иной пищи или времени сна. Но помимо этого, в «Кабуснаме» можно найти и прямые указания по физиогномике, такие, которые описывают человеческое тело с позиции того, как он связано с духом человека и его натурой. Как известно, оригинальный текст этого произведения, написанный по-персидски, неоднократно переводился на турецкий язык и служил настольной книгой для целого ряда османских правителей. Действующие персонажи этой книги полулегендарные тогда Пифагор, Сократ, Платон, Аристотель, Гиппократ, Александр Македонский и другие. Постоянные отсылки писателя к греческим мыслителям показывают, что Александру Македонскому удалось расширить географию физиогномики за пределы греческих колоний.

В произведении Кейкавуса «Раб и служанка» описывается то, по каким признакам нужно выбирать себе коня и наложницу. Давая подобные рекомендации, автор тотально следует традициям ферасет или кьяфет. Он делает также замечание, относительно того, что «ферасет» – наука пророков, и при покупке раба обязательно нужно руководствоваться ею.

«Покупка человека – наука устоявшаяся. Известно, что внутренних недостатков у него может больше чем наружных. И много бывает таких рабов, которые при покупке выглядят вполне приемлемо, однако, если к ним применить науку "ферасет", то выглядят они после этого совсем не столь приятно» ... «Однако, используя опыт при покупке невольницы или раба, нужно соблюсти несколько условий и разочарования потом не наступит. Есть несколько явных признаков, по которым можно судить о состоянии раба. И если видишь ты знамения на нем добрые – бери его, а если худые – так беги от него. А что есть знамения добрые, а что худые, познаешь ты, мой сын, из науки «ферасет». Знай же, сын мой, что для того, чтобы не ошибиться, покупая раба себе, необходимо соблюсти три условия. Первое состоит из того, что о талантах и пороках скрытых и явных судить необходимо исходя из науки «ферасет». А о здоровье и выносливости его нужно дознаться, испытав на месте. А третье же условие такое, что покупая раба, должен узнать ты откуда он, из каких мест, из какого сословия и какого пола, ибо одни и те же качества могут быть разными у людей из разных стран или сословия [9, с. 116]».

Как результат столь большой популярности, произведения в жанре будь-то «Кьяфетнаме» либо «Ферасетнаме» появились в письменной культуре многих народов.

Как видно из рассмотренных нами выше образцов произведений наука об особенностях человеческого тела включала в себя также и различные поведенческие модели.

В равной степени пробуждавшая интерес к себе и на Востоке и на Западе физиогномика, на протяжении длительного времени получила довольно мощное развитие, чему мы можем быть свидетелями уже в наши дни.

Платон, Аристотель, Гиппократ и остальные древнегреческие философы стали едва ли не первыми людьми, обратившими внимание на физиогномику. В мусульманском же мире есть теократические работы, которые выводят науки «кыяфетнаме» и «ферасетнаме» из Корана и хадисов Пророка. Однако, исходя из того, что в литературных произведениях чаще все же встречаются имена именно греческих философов, таких как Аристотель, следует признать огромное влияние, которое оказала философская мысль античной Греции на Восток.

Литература

1. Âmil Çelebioğlu. Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları (Челебиоглу Амил. Исследования по старо турецкой литературе). İstanbul 1998
2. Ali Çavuşoğlu. Kıyafetnameler (Чавушоглу Али. Кыяфетнаме). Ankara, 2004.
3. Aristo. Physiognomonica. / Translated into English by. T. Loveday, E.S. Forster (Аристотель. Физиогномика. Перевод на английский). Oxford, 1913.
4. Erzurumlu İbrahim Hakkı. Marifetnâme / Hzl. D. Yılmaz (Эрзурумлу Ибрагим Хаккы. Марифетнаме. Подготовил к печати Йылмаз. Д). İstanbul, 2003.
5. Franz Josef Gall. The Functions of The Brain (Галл, Франц Йозеф. Функция мозга). Boston, 1835.
6. Hâzâ Kitâbü Esrâri'n-Nücûm ve Havvâs Adlı Eser Üzerine Bir Dil İncelemesi, AÜ SBE, Doktora Tezi (Исследования языка произведения «Hâzâ Kitâbü Esrâri'n-Nücûm ve Havvâs»). Ankara, 2009.
7. Halil Çeltik. Divan Şiirinin Dünyasına Giriş (Âsâr-ı Edebiye Tetkikatı) (Четик Халиль. Введение в мир поэзии Дивана (Исследование художественных произведений)). Ankara, 2003.
8. Johann Kaspar Lavater. Physiognomy (Лаватьер, Иоганн Каспар. Физиогномика). London, 1866.
9. Keykâvus, Kâbusnâme. Hzl. O. Şaik Gökyay («Кейкавус», «Кабуснаме». Подготовил к печати Гёкай Шаик). İstanbul, 2006.
10. LAROUSSE, XX, Siecle En Six Volumes, Paris.
11. Mustafa Tatcı. Yunus Emre Dîvânı (Татчы Мустафа. Диван Юнуса Эмре). İstanbul, 2008.
12. Mehmet Kırbıyık, “Kıyafetnâme-i Cedîde Hakkında” (Кырбийык Мехмет. «О новом Кыяфетнаме») // AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. Erzurum, 2009.
13. Mine Mengi. “Kıyâfetnâme” (Мине Менги. «Кыяфетнаме»). Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2002. Т. 25.
14. Ş. Sâmî. Kâmus-ı Türkî. İstanbul, 1317.
15. Taşköprüzâde Ahmed Efendi. Mevzû'âtü'l-Ulûm, Mütercim: Kemâleddin Mehmed Efendi. İkdâm Matbaası, C. I, 1313.
16. Türk Edebiyatı Ansiklopedisi (Энциклопедия тюркской литературы). İstanbul, 1982.
17. Yusuf Has Hacı, Kutadgu Bilig. Hzl. R. Rahmeti Arat (Юсуф Хас Хаджиб. «Кутадгу Билик»). Ankara, 1991.

Парусова М.Ю.

аспирант, Институт стран Азии и Африки
МГУ им. М.В. Ломоносова, г. Москва

ПРОБЛЕМА ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ПОКОЛЕНИЙ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ПИСАТЕЛЬНИЦ ХИНДИ (НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВА УШИ ПРИЯМВАДЫ)

Вторая половина XX в. в Индии знаменуется выходом на литературную арену писательниц-женщин. Это, прежде всего, можно объяснить повышением уровня образования и изменившейся ролью женщины в независимой Индии. Свою роль сыграло и распространение в 70-е г. XX в. феминизма в Индии. Именно в этот период и появляются такие термины как «женское письмо» (*mahilā lekhan*; иногда употребляют термин *strī lekhan*) и «женская критика» (*mahilā vimarś*). Женщины-писательницы положили начало новому направлению в литературе хинди, которое активно развивается с конца 50-х – начала 60-х г. XX в. и на данный момент является одним из ведущих.

В период с 1950 по 2000 гг. согласно исследовательнице современной литературы хинди Суните Джайн можно выделить три поколения писательниц.

К первому поколению она относит Кришну Собти (*род. 1925*), Манну Бхандари (*род. 1931*) и Ушу Приямваду (*род. 1931*). Второе поколение писательниц представляют Мридула Гарг (*род. 1938*), Манджула Бхагат (1936-1998) и Мамта Калия (*род. 1940*). К третьему и самому молодому поколению писательниц Сунита Джайн относит Гитанджали Шри (*род. 1957*) и Алку Сараоги (*род. 1960*).

Именно представительницы первого поколения уделили наибольшее внимание тем проблемам, которые прежде не были столь значимы для индийской литературы. Среди них такие, как насилие над женщиной и подавление женской сексуальности, проблема разведенных родителей и судьбы ребенка. Вместе с тем, подобно своим современникам – писателям хинди 70-х–80-х годов XX века, эти писательницы обсуждали проблемы взаимоотношения поколений, места и роли человека в новой Индии, и многие другие. Именно проблема взаимоотношения разных поколений и тесно связанная с ней проблема внутрисемейных отношений являются одними из важнейших проблем, которые по-прежнему актуальны для современной литературы хинди.

В данной статье мы обратимся к творчеству одной из писательниц хинди Уши Приямвады и покажем, каким образом представлена и как решается эта проблема в её творчестве.

Уша Приямвада родилась в 1931 г. После окончания учебы она получила степень магистра по английской литературе в университете Аллахабада (штат Уттар Прадеш). После нескольких лет преподавания в университетах Аллахабада и Дели Уша Приямвада уезжает в Америку и становится профессором университета в Мэдисоне.

Уша Приямвада – автор нескольких романов, таких как «Не остановится Радхика», «Последнее странствие» и сборников рассказов: «Жизнь и цветы розы», «Какая большая ложь», «Мои любимые рассказы» и другие. Лучшие из этих произведений были переведены на английский язык и, таким образом, сделались доступными широкому кругу читателей, как в Индии, так и за рубежом.

Круг проблем, к которым обращается писательница в своих произведениях, очень широк, но одной из важнейших остается проблема взаимоотношений и взаимопонимания поколений. Пристальное внимание к ней обусловлено произошедшими изменениями в индийском обществе, поэтому неудивительно, что она нашла свое отражение в произведениях Уши Приямвады.

В романе «Не остановится Радхика» перед читателем молодая девушка Радхика из городской интеллигентной семьи. Отец её в молодости выучился на адвоката (по наказу своего отца), но после его смерти увлекся искусством и ушел в него с головой. Теперь Радхика помогала ему с исследованиями для его книги. После ранней смерти матери девочка остается с отцом, который практически один воспитывал дочь до 18 лет. Она так привязалась к отцу, что когда он решает жениться во второй раз на девушке, ровеснице нашей героини, весь мир для Радхики рушится. Познакомившись с молодым корреспондентом одной из чикагских газет Дэниэлом, она уезжает вслед за ним в Америку, получает там степень магистра. Здесь мы отчетливо видим черты новой, современной героини, которая делает сознательный выбор в своей жизни. Радхика могла остаться с отцом и молодой мачехой, но она убегает за границу, и по её словам это был «хороший способ избавиться от своей беспомощной привязанности к дому» [5].

В романе описана жизнь большой традиционной семьи. У Радхики, помимо отца и молодой мачехи, также есть старший брат Винай, который с женой и дочерью живет в Лакхнау, а также родственники по материнской линии – это дядя, тетушка-вдова и бабушка, которые все живут в Лакхнау в старом родовом доме.

К отцу Радхики была привязана еще с самого детства и всегда боялась разлуки с ним. Чувствуя, что отец уделяет ей меньше внимания, она много раз пыталась напугать его уходом из дома, собирала вещи и вставала возле входной двери. Отец всегда бросал все дела и принимался успокаивать дочь. Будучи хорошо образованным, отец верил в полное развитие личности, поэтому, воспитывая Радхику, он старался не ограничивать её волю и желания. Зная негативное отношение отца к иностранцам, Радхика не рассказывала отцу, что она ходит в библиотеку, помогая не только ему, но и Дену. В конце концов, приняв окончательное решение

об отъезде в Америку, она ставит отца перед фактом, хоть и понимая, что помощи от отца теперь она ждать не может.

Говоря о проблемах взаимопонимания в романе Уши Приямвады нельзя не отметить образ Видьи, молодой мачехи Радхики. На её примере мы можем говорить о том, что проблема взаимопонимания может быть обусловлена не только разницей в возрасте героев. Две героини практически ровесницы, обе образованы. Но, несмотря на это, Видья представляет собой более типичную героиню. Она делает традиционный для индийской женщины выбор – выходит замуж. Она же говорит о «комплексе Электры», от которого, по её мнению, страдает Радхика. Это отнюдь не способствует установлению добрых отношений между мачехой и падчерицей [5].

Здесь важно отметить, что для многих романистов хинди конца 60х-начала 70х годов было характерно рассмотрение взаимоотношений с точки зрения психоанализа. К этому приему прибегают многие известные писатели, такие как Агъейя, Илачандр Джоши, Кришна Бальдев Вайд и др. В романе Уши Приямвады об отношениях Радхики с отцом говорит не только Видья, но и Дэн. Он говорит о том, что ее привязанность к отцу стала «ненормальной» и что в каждом молодом человеке она ищет «духовную зрелость своего отца».

Еще одной героиней романа является жена старшего брата Радхики – Бхабхи. Бхабхи, на хинди, - это термин родства. На протяжении всего романа мы так и не встречаем имени этой героини, что, в первую очередь, говорит о её традиционности. Для золовки самое главное – выдать Радхику замуж. По её убеждению, именно это может решить все проблемы, стоящие перед Радхикой. Радхика же никак не может понять золовку. Она вовсе не стремится найти себя в замужестве. Она получает образование, сама зарабатывает себе на жизнь. Она женщина нового времени – независимая, самостоятельная, мыслящая. Подобный образ с некоторыми оговорками мы можем встретить и у писательницы уже следующего поколения Манджулы Бхагат.

В романе проблема взаимопонимания находит свое выражение не только в отношениях внутри семьи, но также в отношении и с внешним миром. Молодая героиня, уезжая в Америку, мечтала освободиться от привязанности к отцу, к дому, но чужая страна так и не смогла стать для нее вторым домом, не смогла принять её. Все страхи Радхики только усиливались, и она все больше отдалялась от внешнего мира. Здесь на примере нашей героини мы видим проблему принятия или непринятия западной цивилизации, и Уша Приямвада оказалось одной из первых писательниц, которая подняла в своем произведении важную тему «индийцев за границей».

Радхика словно мечется между двумя мирами – западным миром и индийским. Героиня находится в поиске себя, она попыталась сделать это в Америке, но духовная привязанность «взяла вверх», и героиня все-таки возвращается в Индию.

Одна из главных проблем, которые затрагивает писательница в этом романе, наряду с проблемой взаимопонимания, - это проблема человеческого выбора. Но в романе эта проблема более конкретна, она не ограничена лишь экзистенциальным выбором между жизнью и смертью. Это, прежде всего, проблема, с которой сталкивается любая женщина, независимо от религии, касты или уровня образованности – это выбор жизненного пути, спутника жизни. А, как мы знаем, для женщины из традиционного индийского общества невозможно идти по жизни без спутника. С самого рождения она находится под опекой отца, затем мужа, а впоследствии сына. Само название романа «Не остановится Радхика» говорит о том, что героиня никак не может «остановиться», найти себя. Она убегает от отца, не захотев принять его новую жену, встречает Дэниэла, но отношения у них складываются только дружеские. Осознав это, она оставила Дэна так же, как ушла из отцовского дома. Примечательно, что по сюжету романа Радхика встречается еще с двумя молодыми людьми – Манишем и Акшаем, один из которых также является «западником», а второй своего рода «патриотом». И между ними героиня также не смогла сделать окончательного выбора. Ни один из мужчин в романе так и не смог выдержать сравнения с её отцом.

Проблема взаимопонимания и проблема выбора в романе тесно связаны между собой. И обе темы очень важны для Уши Приямвады. Об этом говорит то, что она обращается к ним в произведениях разных форм. К примеру, если в романе героиня современна в том плане, что сознательно делает выбор, уезжая за границу, то в одном из рассказов Уши Приямвады «Бумажные розы» перед нами совершенно иная картина. Перед нами семья из трех человек: мать, сын Гопал и его младшая сестра Бринда. Гопал влюблен в молодую девушку Кусум, но все время откладывает свадьбу, так как два года не может найти работу. Отец Кусум в конце

концов находит для дочери богатого жениха той же касты и разрывает помолвку. Молодой девушке ничего не остается, как послушаться отца.

Таким образом, если в романе отец Радхики старается не ограничивать волю и желания дочери, или его уже «ставят перед фактом», когда дочь сама принимает радикальные решения, то в рассказе за Кусум отец все решает сам. В этой связи также примечателен образ Бринды, младшей сестры Гопала, которая получила образование, работала учительницей в школе и мечтала выйти замуж, но из-за отсутствия приданного была вынуждена работать. Другого выбора у нее не было. В этом смысле решение подобных проблем более традиционно в рассказе Уши Приямвады. Перед нами героини из традиционного общества, в котором женщинам было просто не принято принимать какие-либо решения самостоятельно и в котором приоритет всё-таки отдаётся сыну, а не дочери. В романе же показано новое поколение, которое само решает, как ему жить в новом современном мире.

Итак, на примере произведений Уши Приямвады мы предприняли попытку продемонстрировать, насколько важна эта тема для писательницы, и как она раскрывается в её произведениях. Проблема взаимоотношения поколений лучше всего представлена на примере внутрисемейных отношений. С каждым из родственников у Радхики складываются свои особые отношения. Радхика не смогла понять отца, женившегося во второй раз на молодой девушке. В связи с этим не складываются у нее и отношения с Видьей, молодой мачехой. Не понимает она и свою золовку, которая стремится выдать ее замуж.

Перед нами новая героиня, которая уже по-другому выстраивает отношения с родственниками, старшими и сверстниками. Во многих моментах она проявляет себя довольно эгоистично, думая, в первую очередь, о себе, а не о близких ей людях. Но это лишь с одной стороны. С другой стороны, к концу Романа взрослеет и начинает понимать, насколько семья важна для неё.

Таким образом, исходя из всего выше сказанного, мы можем утверждать, что проблема взаимоотношений поколений всегда была и по-прежнему является актуальной для современной литературы хинди.

Литература

1. Приямвада Уша. Бумажные розы. Восточный альманах, выпуск XII. М.: «Художественная литература», 1984.
2. Dayal Mira Devi. Предисловие к роману «Не остановится Радхика» Уши Приямвады. Rajkamal Prakashn, New Delhi, Patna, 1984.
3. Kāliyā Mamtā. Nāī sadī kī pahāchan: śhreṣṭh mahilā kathākār. Lok Bhārtī Prakāśhan, Patna, 2002.
4. Lutze Lathar. Hindi Writing in Post-colonial India, Manohar Publications, New Delhi, 1985.
5. Priyamvadā Ushā. Rūkogī nahīn RāDhikā. Rajkamal Prakashn, New Delhi, Patna, 1984.
6. Yadav Rajendra. Ādmī kī nigāh mein strī. New Delhi, Patna, Patna, 2010.

Саитбатталов И.Р.

к.филол.н., БашГУ, г. Уфа

ЗАМЕТКА «МАШАЙИХ ‘АЛИ ГАРИ БАХАРИ» М.-А. ЧУКУРИ КАК БИОГРАФИЧЕСКИЙ И ЛИТЕРАТУРНЫЙ ИСТОЧНИК¹

Рукописный сборник «Манзумат ‘Алийа» (Стихотворения Али) башкирского поэта, религиозного деятеля и педагога М.-А. Чукури (1826-1889), составленный в 1873 году, включает большое число произведений, как прозаических, так и стихотворных, автобиографического характера. По признанию самого поэта, «Каждое [из них] о нём [М.-А. Чукури] самом» [6, с. 3]. Сборник завершает заметка «Машайих ‘Али Гари Бахари» (Шейхи

¹ Работа выполнена при поддержке Совета по грантам Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских учёных – кандидатов наук (проект МК-6537.2015.6 «Язык Мухаммада-Али Чукури и башкирская культура в XIX веке»).

Али Гари Бахари), посвящённая краткому обзору духовных наставников-муршидов, под руководством которых поэт изучал и выполнял суфийские духовные практики. Рукопись выполнена почерком «та'лик» коричневато-чёрными чернилами и представляет собой автограф автора. Первые две страницы заполнены сверху вниз и содержат по 17 и 19 строк соответственно, на последней основной текст расположен от верхнего правого к нижнему левому углу с двумя небольшими фрагментами наверху слева и внизу справа. На второй странице текста присутствуют абзацные отступы; в качестве синтаксических знаков используются две либо три параллельные горизонтальные черты. Для вставки пропущенных слов используются знак *V* и пунктирная линия. Две цитаты в тексте подчёркнуты сплошной линией. Основной язык произведения – старотюркский, имеются два включения на арабском языке.

Содержательно и композиционно текст распадается на три неравные части: 1) рассказ о том, как отец в присутствии своего мюрида «дедушки 'Абд ал-Маджида из аула Новый Чукур» научил автора «тихому зикру» и посвятил его в суфийское братство; 2) перечисление шейхов, которым автор присягал в юности и зрелом возрасте; 3) обоснование права мусульман менять духовных наставников, а наставников – воспитывать большое число учеников с отсылками к различным религиозным авторитетам. Первая часть текста представляет собой динамичное повествование с ярко выраженным документальным началом: описываемые события выстроены в строгой временной последовательности, датированы с помощью живой хронологии, маркируемой конструкциями типа «*сикез йәшемдә*» (*в восемь лет*), «*унынчы йәшемдә булдум*» (*я был на десятом году*), месяцев персидского солнечного (*хамаль*) и юлианского календарей (*ноябрь, май*), а также точно локализованы (медресе Тавабиля ибн Сабака в деревне Югамаш Гирейской волости – дом отца). Художественное время растягивается по мере развёртывания повествования, кульминацией которого является состоящий из четырёх реплик диалог отца и героя произведения. М.-А. Чукури использует характерные для башкирского народно-разговорного языка конструкции с прямой речью внутри авторской, намечает особенности речевой характеристики персонажей. Если сын произносит лишь междометие «*билә*» (*ещё бы*), то отец изъясняется полными односоставными осложнёнными предложениями, члены которых расположены в порядке, характерном для разговорного стиля башкирского языка.

В этой части текста сравнительно мало арабской и персидской лексики, которая, в основном, представлена профессиональными терминами (*саләт әл-ғаср* – *предвечерняя молитва*; *сүрәт ғәммә* – *сура Корана, читаемая после молитвы*) и словами, обозначающими эмоциональные состояния (*тәбәссем кылды* – *улыбнулся*). Морфологические показатели представлены, в основном, кыпчакскими формами, характерными для разговорного башкирского языка. Формы огузского типа единичны: это показатели направительного падежа -ә (*гулум заһирә* – *за явными науками*), причастия прошедшего времени -мыш (*мәшех тәджүид кылмыш идүм* – [*я*] *изучал таджвид*) и настоящего -дугы (*әлхан илә укыдугымдә* – [*когда я*] *читал с выражением*), местоимение 1-го лица единственного числа бән, послелог илә (*бәнем илә икәүләб* – *вдвоём со мной*). Синтаксис этой части текста также тяготеет к разговорным формам. Всё это придаёт первой части заметки лёгкость и занимательность.

Вторая часть текста построена по той же схеме, что и первая: в ней конспективно описываются годы ученичества у разных шейхов в Башкортостане, поиск наставника во время хаджа и подробно – встреча и получение права на воспитание мюридов у муршида Мухаммада-Мазхара аль-Ахмади аль-Фаруки. Интерес представляет краткое пояснение М.-А. Чукури к собственной работе «А'лам Хади», а также описание духовных практик, выполнявшихся им под руководством шейха Хариса ибн Ниматуллаха Стерлибаши. Здесь практически нет художественных деталей и подробностей, не относящихся прямо к теме текста, заметно возрастает число огузских форм и удельный вес арабских заимствований.

Третья часть выдержана в полемическом тоне и представляет собой набор аргументов в пользу мюридов, переходящих от одного наставника к другому, и шейхов, воспитывающих множество учеников. По-видимому, эта часть работы была призвана стать ответом ученикам некоего шейха Бадахшани, покинутого М.-А. Чукури и впоследствии пытавшегося его компрометировать [3, с. 505]. В языковом отношении данный фрагмент заметки более однороден, чем предыдущий: хотя он включает две цитаты на арабском языке, число арабизмов в тюркском тексте невелико; в речи автора снова появляются разговорные элементы. Это,

очевидно, связано с коммуникативной задачей эпизода – защитой автора от необоснованных обвинений.

Таким образом, в заметке органически переплетены занимательное, документальное и полемическое начала, использованы различные средства конструирования художественного пространства и времени, подбор и употребление языковых средств подчинено конкретным задачам автора. В данной работе М.-А. Чукури предстаёт не только как историограф и поэт, скрупулёзно работавший над формой своих произведений [2, с. 199], но и как талантливый прозаик-стилист.

«Машайих ‘Али Гари Бахари» интересна в религиозно-богословском отношении по ряду причин. В ней от первого лица описан процесс первоначального знакомства молодых мусульман с суфийскими практиками и трансляции их новым поколениям, представлена градация наставников на «шейх сухбат» (шейх для бесед) и собственно «шейхов», изображены духовные искания башкирских суфиев на родине и за рубежом. Косвенно работа демонстрирует наличие разных мнений по второстепенным религиозным вопросам. Аргументы представленной в третьей части религиозной полемики выстроены иерархически: в первую очередь автор ссылается на хадис-кудси, затем на биографию имама Абу Ханифы, затем на высказывание его ученика ‘Абдуллаха ибн ал-Мубарака, после – на предание об Ахмаде Ясави. Эта часть текста демонстрирует неразделимость в представлении ‘уламы Башкортостана XIX века шариата и тариката, мыслившегося как одна из полноправных наук о вере, и целостность мусульманских религиозных представлений и практик, а также наглядно свидетельствует о системе доказательств и круге источников, привлекаемых к полемике по частным вопросам духовной жизни.

Точная датировка и локализация таких событий, как начало и окончание учёбы в медресе, присяга шейхам из Стерлибаша и Мекки, описание маршрута хаджа, делает работу «Машайих ‘Али Гари Бахари» довольно ценным источником по биографии поэта. Информативно и сопоставление данных о персонажах заметки с другими источниками, в частности, ревизскими сказками. В них фигурируют четыре из пяти персонажей первой части. События первой части происходили в 1836–1838 годах. VIII ревизия 1834 года зафиксировала в деревне Старый Чукур Бирского уезда Оренбургской губернии семью 36-летнего Абдулсалиха Абдуллина (отец поэта) с сыновьями Мухаметфазылом (9 лет), Мухаметгали (будущий поэт; 9 лет) и Мухаметрахимом (3 года) [4, л. 692]. VII ревизия 1816 года обнаружила в деревне Новый Чукур того же уезда 32-летнего Абдулмязита Абдулзялилева [5]. Очевидно, он является «дедушкой ‘Абд ал-Маджидом» из заметки. В деревне Югамаш в 1834 году проживал 62-летний «указной имам мударис Тавабалеи Сабаков» – Тавабиль ибн Сабак заметки [4, л. 357]. Сведений об учителе таджвида «слепом суфии Мухаммад-Фазыле», также упоминаемом в тексте, в ревизских сказках обнаружить нам, к сожалению, не удалось. Мекканский шейх Мухаммад-Мазхар аль-Ахмади аль-Фаруки – реальное историческое лицо. Он был наставником не только М.-А. Чукури, но и известного историка шейха Мурада Рамзи аль-Мензелеву [1, с. 143], находившегося впоследствии в переписке с его сыном ‘Арифуллахом.

Рассматриваемое произведение имеет множество переключек с другими работами М.-А. Чукури. Непосредственно в тексте содержится отсылка к поэме «Алам Хади» [6, с. 25-43]. Время обучения в медресе Тавабиля ибн Сабака, его личные качества и родственные связи с семьёй поэта подробно описаны в неоконченной поэме «Китаб ал-асма’» [6, с. 188-208]. Первому хаджу М.-А. Чукури, во время которого произошло его знакомство с шейхом Мухаммадом-Мазхаром аль-Ахмади аль-Фаруки, посвящено широко известное прозаическое произведение «Хадж-намэ» [6, с. 64-77] и стихотворения «Бустан хаджи» [6, с. 21-24] и «Дастан хадж» [6, с. 11-12]. Мотив суфийского посвящения на фоне чтения Корана автором, представленный в заметке, содержится также в упомянутой поэме «Китаб ал-асма’», однако отнесён к его переживаниям в 17-летнем возрасте [6, с. 194-195]. Очевидно, рецитация священного писания имела для автора, дебютировавшего в печати именно учебником по таджвиду [2, с. 186], глубокий личностный смысл. Сама заметка «Машайих ‘Али Гари Бахари» стала, по-видимому, одним из источников для первой биографии поэта «‘Айн ар-рида», опубликованной его сыном ‘Арифуллахом Кииковым в 1900 году [3, с. 496].

Небольшое по объёму прозаическое произведение «Машайих ‘Али Гари Бахари» обладает рядом художественных достоинств, интересными лингвостилистическими характеристиками, широкой сетью интертекстуальных связей с другими текстами автора, а также содержит значительный массив информации о религиозной жизни башкирского народа в

XIX веке, и является интересным памятником башкирской автобиографической прозы позапрошлого столетия.

Литература

1. Ад-Дургели Н. Услада умов в биографиях дагестанских ученых / пер. с арабского, комментарии, факсимильное издание, указатели и библиография подготовлены А.Р. Шихсаидовым, М. Кемпером, А.К. Бустановым. М.: ИД «Марджани», 2012. 440 с.
2. История башкирской литературы. В шести томах. 2-й том. Литература XIX – начала XX веков. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1990. 582 с. (на башк. яз.)
3. Кемпер М. Суфии и учёные в Татарстане и Башкортостана. Исламский дискурс под русским господством / пер. с немецкого И. Гилязов. Казань: Российский исламский университет, 2008. 675 с.
4. ЦИА РБ. Ф. И-138. Оп. 2. Д. 557.
5. ЦИА РБ. Электронный архив «Ревизские сказки» – перепись населения Уфимской и Оренбургской губерний за 1795-1858 годы. URL: <http://www.edoclib.gasrb.ru> (дата обращения: 30.06.2015).
6. Чүқурй М.-‘А. Маңзумат ‘Алиһа [Рукопись]. ОРРК НБ РБ им. А.-З. Валиди, Р-3940. 238 с. (тюрки, араб. гр.)

Саламатова Г.Д.

к.ф.н., доцент, УГАИ им. З. Исмаилова, г. Уфа

АКТЕР-ТРАГИК МӨХТӘР МУТИН

В статье рассматривается творчество актёра-трагика Мухтара Мутина, сыгравшего большую роль в становлении и развитии башкирского и татарского театров. Для достижения поставленной цели была широко использована национальная периодика, издававшаяся на арабской и латинской графике начала XX века.

Башкорт театрының тарихы – революция ялкынын, граждандар һуғышы юлдарын үткән тарих. Ул ат арбаларында меңәр сакрым юлдар узып, ауыл менән кала араһын бәйләп торған мезәни, сәйәси, ижтимағи һукмак. Ошо мезәни, сәйәси һәм ижтимағи һукмактың каһармандарың береһе – Мөхтәр Мутин, – тип яззы үзенең мәкәләһендә башкорт профессиональ театрына нигез һалыусы Вәлиулла Мортазин-Иманский.

Мөхтәр Мутин – башкорт дворяндары Мутиндар нәселенән. Мутиндар Казан юлы Гәрәй волосы Такталасык ауылынан (хәзерге Татарстан Республикаһының Актаныш районы). Ырыу 1745 йылда Гәрәй волосында старшина булған Мөтөй (Мутя – Г.С.) Йәнурусовтан тарала [3, с. 413]. Башкортостан Хөкүмәте ағзаһы, башкорт милли хәрәкәте етәкселәренең береһе Илдархан Мутин ошо нәселдән. Ул 1859 йылда XI башкорт кантонының юрта старшинаһы булып торған Ибраһим Мутиндың улы. Мөхтәр Мутиндың атаһы Исхак – Ибраһимдың кустыһы.

Мутиндар төплө белемле, актив йәмәғәт эшмәкәрҙәре булалар. Илдархан Мутиндың Башкортостан Хөкүмәте өсөн хезмәте Башкортостан һәм Рәсәй тарихында лайыклы баһалана. Башкортостан һәм Татарстан дәүләт театрҙарын ойштороусы, башкорт һәм татар театрҙарының беренсе трагигы, режиссер, педагог, публицист һәм тәржемәсе Мөхтәр Мутиндың тормош һәм ижад биографияһы башкорт театры тарихында бөтөнләй өйрәнелмәгән.

Театр белгесе В.Немирович-Данченко: “Театр донъяһын өйрәнеүҙе актер язмышын өйрәнеүҙән башларға кәрәк”, – тигән. Мөхтәр Мутиндың театр юлындағы 30 йыллыҡ хезмәтен генә өйрәнеү зә, Башкортостан һәм Татарстан театрҙарының профессиональ үсешен, илдең сәйәси һәм ижтимағи хәл торошон барларға зур мөмкинлек бирәсәк.

Мөхтәр Мутин – 1885 йылдың 25 декабрҙә донъяға килә. Татарстан Республикаһының Милли архивында һаҡланған, уның үз кулы менән тултырылған анкетаға ярашлы, милләте – башкорт. Белеме – башланғыс. Был анкета 1929 йылда тултырыла һәм “Анкета для лиц, подвергающихся проверке и чистке по низовому Советскому аппарату” тип атала [6, л. 8]. Татар театры тарихын өйрәнеүселәр туған йылын 1886 йылдың 2 ғинуары тип билдәләй.

Мөхтәр Мутиндың атаһы Исхак заманына күрә ауылдың иң укымышлы кешеләренән һанала. Уның тураһында «зур кәүзәле, киң яурынлы, йыуан беләкле, йәнәнде алырзай ғәйрәтле кеше ине» тигән иҫтәлектәр һакланған. Такталасык ауылында, мәктәптең алма баксаһы урынлашкан ерзә, уның ике катлы амбары, зур йорто тора. 1921 йылғы янғын бөтә мөлкәтен яндыра. Оло улы Искәндәр башында урыс фуражкаһын йөрөткән, таза кәүзәле, куркыу белмәс егет була. Һалым һылтауы менән ярлы крәстиәндәрзән тартып алынған малдарзы Искәндәр шул ук төндә урлап хужаларына кире кайтарып бирер булған. Искәндәр Ағизелде ат менән йөзөп сыкканда, ат аяктары дилбегәгә елгеп, һыуға батып үлә [10, 3 б.]. Мөхтәргә биш йәштәр саһаһы булғанда әсәһе Мәрийәм иренең кырыс холкона сыҙамай, тыуған яғы Бәләбәйгә күсеп кайта һәм Мөхтәрзе гимназияла укытуға ирешә. Гимназияны тамамлагас, Өфөләгә Үзәк мосолман дини идаралығында бухгалтер булып эш башлай, әммә оҙак эшлә алмай, «Ғәлиә» мәзрәсәһе шәкерттәре менән спектаклдәр ойшторғаны өсөн, идаралыктан кыуыла [7, с. 3]. 1908 йылда Казанға юллана. 1909 йылдың көзөндә Казан тамашасылары алдында тәүге тапкыр сығыш яһау бәхетенә ирешә. «Халык-ара күргәзмә» исеме астында үткән был сарала Ғәбитов етәкселегендәгә труппа тарафынан куйылған «Алдым – бирзем» спектаклендә Әхмәзи ролен башкара. Ғаяз Исхакизың саф татар тормошонан алынып язылған (Ғаяз Исхаки был пьесаһын саф татар әсәре тип атай һәм был пьеса Октябрь революцияһына тиклем Ғабдулла Кәриевтың «Сәйәр», Вәлиулла Мортазин-Иманскийзың «Ширкәт» труппалары репертуарында үзәк урынды биләп тора – Г. С.) пьесалағы беренсе роле уға зур ғына уңыш килтерә. Теүәл ете йылдан, 1916 йылдың 21 апрелендә, Ырымбурза, «Ширкәт» труппаһы артисы Мөхтәр Мутин тап ошо пьесаны кабатлап үзенә тәүге бенефисында уйнайсаҡ. Был турала Ырымбурза сыккан «Ваҡыт» газетаһында былай тип яҙыла: «21 апрелдә кала театрында «Ширкәт» труппаһы артистарынан Мөхтәр әфәнде Мутиндың бенефисе булды – «Алдым - бирзем» уйналды. Яз етеп, кышкы театр сезоны тамамланып барыуға карамастан, халык күп ине. Бенефис хужаһының үзенән тормаған сәбәптәр аркаһында уйын бер аз унайһыҙлыҡтарға юлығып башланһа ла, яҡшы һәм тулы сықты. Урыны-урыны менән уйынға яңы рух бирелеп, ғәзәттәгенән артыҡ булған ерзәре лә булды. Ханымдарзан Самитова, Сумчинская, Иманская, Зәбироваһарзың сығыштары һәм Ғәлиә ролен башкарыусы Әхмәрованың халык араһына сығып ризаһыҙ укылған никахка протест иғлан итеүе, яңы тормоштоң иҫке тормошто тәнкитләүе халык тарафынан алкыштарға күмелде. Мутин был көн пьесаның баш каһарманы (геройы – Г. С.) Ибраһим һәм Әхмәзи рождәрендә сығыш яһаны. Башка любителдәрзән тәҗрибәһезлектәре аркаһында кайһы бер рождәр йомшаҡ сыкһа ла, Садык ролендәгә Мортазиндың котло уйыны был кәмселектәргә кәметте. Өсөнсө күренеш һуңында бенефис хужаһына бер-нисә киммәтле бүләктәр менән конверт әсенә һалынған акса тәкдим ителәр» [1, 4 б.].

1910 йылдарза Мутин Пермь, Силәбе, Троицк һәм Ырымбур калаларында кала йәштәрен туплап спектаклдәр куя, әзәби кисәләр ойштора. Ошо калаларза тәүге әзәби кисәләрзе ойштороусы булып Мөхтәр Мутин һанала. 1910 йылдың аҙағында кабат Өфөгә кайта һәм 1911 йылда Өфөнән Себер яғына, унан Волга буйзарында гастролдә булып – Ырымбур, Әстерхан калаларына юллана. Татар театрына нигез һалыусыларзың береһе, Татарстандың атказанған артисы Барый Тарханов (псевдоним, үз фамилияһы Ғафаров – Г.С.) Мутин менән беренсе танышыуын былай тип яза: «1911 йылда мин артистар Мөхтәр Мутин һәм Фәттәх Латыповтарзың Пермь калаһына килеүзәрен ишетеп калдым һәм берәүзән дә һорап тормай, уларзың беззән өйәз калаһына ла килеп китеүзәрен үтенеп хат яҙдым. Оҙак та үтмәй улар Көнгөргә килеп төштөләр. Минен хатты алғас, улар үззәрен зур кеше саҡырған икән тип уйлағандар. Миңә ул сакта бары 15 йәш саһаһы ине. Мине бер аз шелтәләп тә алдылар, ләкин эш узған ине. Улар расход тотоп килгәндәр. Шуға мин уларға ярзамға килдем. Концерт куйырға урын табыштым, афишалар баһтырыу сараһын күрештем. Калала татар халкы аз булғанлыктан, улар 20 һумлыҡ зыян күрзәләр. Аҙак Көнгөр йәштәре уларзың тағы ла бер-нисә көнгә калыузарын үтенделәр. Бер нисә көндән калала йәшәүсе башка халыҡтарға ла иҫәп тотолоп, «Шәрек кисәһе» яһалды. Был кисәлә «Казанға сәйәхәт» уйналды. Мин Вәли карт ролен уйнаным» [8, 224 б.].

Шул ук йылда Семипалатинскиза артист Мутин килгән, тигән һүз бөтә йәштәр араһында йәшен тизлегә менән тарала. Күп ғазаптар менән спектакль куйыуға рәхсәт алына. Шулай итеп, Семипалатта татар театрының беренсе сәхнәһен Мутин аса.

1912-1915 йылдарза Сәхибъямал Ғиззәтуллина-Волжская тарафынан Өфөлә ойшторолған «Нур» труппаһында уйнай. Был Мутиндың яҙмышында һәм ижадында зур боролоштар яһаған осор. «1912 йылдың декабрь аҙақтарында Мутин менән Ғиләж Казанский

Бөрө калаһына театр уйнарга барып, катын - кыз роленә кеше таба алмай аптырап йөрөгәндә, Лизаның сәхнәгә сығыу теләге барлығын белеп калалар. Лиза – урыс кызы. Фамилияһы – Шляхтина. Ата-әсәһе башкорттар һәм татарлар менән тығыз аралашып йәшәгәнлектән, Лиза бала сактан телде һәм ғөрөф -ғәзәттәрҙе яҡшы белеп үсә. Сәхнәгә башлап сығыуына карамастан, бик тырышып Йәмилә һәм Ғәйни ролдәрен башкара. Сәхнә менән “ағыуланым” өлгөргән Лиза киләсәк яҙмышын театр менән бәйләргә теләүен белдерһә лә, уның был теләгенә Мутин каршы сыға. Театр донъяһының ни тиклем ауыр булыуын һәм күп каршылыктар аша йәшәүен аңлата. Ләкин Лиза 1913 йылдың кышында Өфөгә күсә. Шулай итеп, совет театр сәхнәһенә билдәлә актрисаһы һәм режиссеры Елизавета Шляхтина-Сыртланова Мутиндың фатихаһы менән театр донъяһына аяҡ баһа. Елизавета Сыртланова – Мөхтәр Мутиндың тәүге катыны [2, 3 б.].

1915 йылдың 16 ноябрәндә Ырымбурза Ш. Камалдың беренсә һәм берзән-бер комедияһы “Хажы әфәнде өйләнә” куйыла. Төп ролдәрҙе Г. Манғушев (Юныс хажы), М.Мутин (Жәләл), В. Мортазин-Иманский (Ғәбделхак), С. Ғиззәтуллина- Волжская (Камила) башкаралар. Спектаклдә элекке “Сәйәр” һәм “Нур” труппаларынан төзөлгән “Ширкәт” труппаһы куя. “Ширкәт” Мортазин-Иманский тарафынан Ырымбурза төзөлә һәм халыҡ телендә ул “Мортазин-Иманский театры” булып йөрөй. 1915 йылдың октябрәнен 1916 йылдың апреленә тиклем “Ширкәт” труппаһы 18 спектакль куя. Бигерәк тә, Г. Гейнениң “Альмансор”ын тамашасылар йылы кабул итә. 26 мартта куйылған был спектакль тураһында “Ваҡыт” газетаһы былай яза: “Спектаклдең иң зур уңышы – Хәсән карт роле. Ролдең уңышы, әлбиттә, башкарыусынан – Мутиндан килә ине” [4, 3 б.].

Октябрь революцияһын Мутин Казанда каршы ала. Әммә Өфө һәм Ырымбур сәхнәләрен дә ташламай. Октябрь революцияһына театрың индергән өлөшө хақында Мутин: “Театр – яңы тормош өсөн көрәш алып барған эшселәрҙең синфи аңын үстөрөүгә төп факторларҙың береһе булып тора”, – тип билдәләй. 1918 йылда артист Зәйни Солтанов менән Әстерханға килә һәм кала йәштәре менән театр труппаһы ойоштора. Режиссер Мутин тарафынан сәхнәгә Шиллерҙың “Юлбасарлар” трагедияһы куйыла, төп роль Карл Моорҙы үзә башкара. Автор тарафынан романтик драма тип билдәләнгән әсәрҙе ул трагедия дәрәжәһенә күтәрә ала. Үз канундарына үзгәрә буйһоноп, кеше талау, кеше үлтөрөгә тиклем барып еткән юлбасарларҙың барлык гонаһтары өсөн яуап биреү атамандың үз елкәһенә төшә, Карл – Мутин ихтыяжынан тыш еңәйтсәгә әйләнә. Ө 1937 йыл Мөхтәр Мутиндың үзенән еңәйтсә – “халыҡ дошманы” яһасак. Ул 1941 йылда, Татар академия драма театры талантлы ир-егет актерларға иң мохтаж сакта, Колымала, барак менән тимер капкалар араһында һаксы эттәр корбаны буласак! Кулға алынғанда уны халыҡ дошмандары менән, башлыса, Башкорт милли хәрәкәтте ағзалары – Илдархан Мутин һәм Харис Йомағолов менән булған бәйләнештә ғәйепләйәсәктәр. Илдархан Мутин – туғаны, ә Харис Йомағолов Мутинды талантлы актер һәм театр эшенең оҫтаһы буларак белә. Шуға ла, 1919 йылдың 2 августында Казанға Кулаев исеменә телеграмма ебәрә. Телеграммала: “Предложите Мухтару Мутину работать в области музыки, искусства Башкирии”, – тигән юлдар бар [11, л. 12]. Бары шул ғына. Йәнә лә, Мөхтәр Мутин кулға алынғас, сәхнә артында уны “Яго” сакты, тиәсәктәр. Азак “Яго” – “СССР-ҙың халыҡ артисы” буласак. Улар 1916 йылда Ырымбурза танышалар һәм яңы танышында талант күргән Мутин уны театрға сакыра, артабан үзә уйнаһак трагедияларҙа партнер итеп һайлай.

Шәхес культы корбанына әйләнгәнәнә тиклем, Казанда, революция дәүерендә, Үзәк хәрби коллегияның политотделында культпросвет рәйесе, 1920 йылда ТАССР-ҙың Наркомпросында театр бүлегә етәксәһе, 1923-1924 йылғы сезонда Башкортостан дәүләт труппаһында баш режиссер вазифаһын аткара [9; 3]. Татар театры өсөн махсус бина һалдырыуға ирешкән кеше лә ул. Режиссер буларак донъя классиктарын башкорт, татар сәхнәләрендә куя. Ө иң мөһиме – башкорт һәм татар театры донъяһы “йһан төптәрен уйнай алыуһы берзән-бер артист Мөхтәр Мутиндың ижадына һоклана. Был әсәрҙе уйнай алыу ғына түгел, хатта карап ултырыу һәм яҡшы аңлау өсөн үзәндә зур мәзәни аң булыуы кәрәклеген аңлай. Сәхнәлә без Мутин урынына арыслан кеүек үкерә торған, сағыуза йылан кеүек бөгәрләнә торған кара ғәрәп Отеллоны күрәбәз”, – тип һоклана [5, 3 б.].

Гамлет – үзә йәшәгән заманды хөкөм итергә һаклы шәхес. Йәнә лә, ғәзәлләк өсөн үзә корбан итергә һаләтлә берзән-бер юғары хөкөмдар... Башкорт һәм татар театрҙары сәхнәһендә Гамлетты Мутин нисә тапкыр уйнағандыр – билдәһез. Әммә хәкикәт шул: Мутин үзә йәшәгән заманды хөкөм итмәһе, хөкөм итергә һакы бар сакта ла. Ул – ғәзәлләк өсөн үзә корбан иткән юғары хөкөмдарға әйләндә. Совет театры өсөн, башкорт театры өсөн, татар театры өсөн.

Әзбиәт һәм сығанактар

1. Артист Мугин бенефисе // Вақыт. 31 апрель. 1916.
2. Артистка Лиза Сыртланова // Башкортостан. 1 апрель. 1928.
3. Асфандияров А.З. Аулы мензелинских башкир. Уфа: Китап, 2009. 600 с.
4. К. Тинчурин. Татар сәхнәһендә “Альмансор” // Вақыт. 27 март. 1916.
5. Караһакал. Отелло // Башкортостан. 16 декабрь. 1923.
6. НА РТ. Ф.4088. Оп.1. Д.31. Л. 58.
7. Раһманкулов Ш. Один из первых // Советская Татария. 27 января. 1976.
8. Татар театры (1906-1926). Казан: Мәгариф, 2003. 308 б.
9. Хәйри. Өфө сәхнәһендә Мугин // Башкортостан. 24 июль. 1923.
10. Шәйех Л. Мутинар... // Татарстан яшләре. 27 март. 2006.
11. ЦГИА РБ. Ф. 393. Оп.1. Д. 3. Л. 12.

Сафина З.Т.

аспирант, ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФСКОГО И РЕЛИГИОЗНОГО ХАРАКТЕРА В СОВРЕМЕННЫХ ДРАМАХ

Драматургия, как составная часть башкирской литературы, играет важную роль в формировании не только нравственности своего народа, но и в мировосприятии им действительности. Мир башкирской сценической литературы имеет большое влияние духовному обогащению подрастающего поколения.

Вопросы философского и религиозного содержания особо ярко выражены в драматическом произведении М. Кунафина «Раб божий предполагает» (“Тыңлайык вақыт акканын”). В центре пьесы – проблемы смысла жизни, свободы человеческого существования, право на жизнь. Нужно обратить внимание на то, что автор сам не определил жанр своей пьесы, которая состоит из двух частей и эпилога. Вместо жанра имеется подзаголовок «Пьеса о нашем обществе», что направляет мысли читателя и зрителя на то, что в данной пьесе речь будет идти именно о проблемах современного общества. Для анализа данной пьесы необходимо понять её символику. Не случайно пьеса начинается с описания сцены, где будут происходить дальнейшие события. На заднем фоне виден ветвистое дерево, где с одной стороны качается колыбель, а с другой висит гроб, что символизирует жизнь и смерть. Этот дуб напоминает в какой-то степени весы. Жизнь человека от рождения до смерти находится на весах. Там, где колыбель накапливаются благие дела человека, а в сторону гроба - его грехи. Колыбель – это символ нового рождения, чистоты, где нет места греховности. А гроб символизирует смерть и страх. Данное драматическое произведение о нашем обществе, о современности, о ее проблемах, все поднятые вопросы соединяются с философско-религиозными размышлениями.

Данное драматическое произведение начинается с того, что в больницу созывают 9 человек из разных слоев населения, для решения вопроса об эвтаназии. Речь идёт о жизни младенца. Девочка, по имени Умырзая, родилась очень больной, она с рождения подключена к аппарату, и прожила семь месяцев. Она могла бы и дальше жить, но встал вопрос об эвтаназии. Врачи могут отключить аппарат, но родители девочки, ждавшие рождение ребенка двенадцать лет, не в силах отказаться от неё. Для того чтобы отговорить родителей и созывают из разных общественных организаций людей, среди которых есть и богач, хезрет, учитель, врач и другие, для решения вопроса с общественным мнением. Но здесь выявляется проблема самой общественности. Говоря о высоких понятиях как жизнь человека, о ее ценности, показывается как общество само страдает духовной убогостью. В пьесе для решения общественного мнения встаёт вопрос не простой: аппарат нужен и другому младенцу, внуку богатого человека. Имеет ли человек право отнять жизнь у младенца, даже если он болен и не сможет жить нормальной жизнью? Хезрет говорит, что каждый человек рождается своей долей, и ни у кого нет права изменить волю Аллаха. Мы видим на сколько Человек чувствует себя всемогущим, и приравнивает себя с Создателем. Речь идет не только о жизни человека, но и о природе как матери. Что делает человек с Природой, и каков результат. В пьесе рассказывается, из уст Хезрета, как в древности башкиры почитали священную гору Торатау, предупреждая: если тронут Торатау, то из недр выйдут страшные болезни, как расплата за грехи. Его слова никто из

героев не воспринимает всерьёз. Один из персонажей, человек из общества слепых, также задумывается о смысле жизни. Он проводит мысль, что люди, возможно, все дышат через аппарат искусственного дыхания и живут какой-то искусственной жизнью. Следует учесть, что мировосприятие и религиозность старшего поколения не всегда совпадает с молодыми. Молодая девушка, журналистка, выносит свой вердикт о современном обществе, о ее философии таким образом: “Бог дал людям болезни, но не пожалел и ума, и смекалки. Поэтому появилась медицина, придуманы умные и нужные машины. Но... используем ли мы их по человечески? Нет! Медицина – прежде всего бизнес, а не укрепление здоровья! Спорт – это политика делания денег, только потом игра. Просвещение – упрежь знаний, станок для печатания долларов. Сегодня деньги – наш Бог”. Пьеса наталкивает читателей, зрителей, на ту мысль, что нужно менять общество изнутри, менять приоритеты, моропонимание, быть более гуманнее и духовно богатыми. Для этого необходимо начинать с себя. На вопрос куда человечество движется, ответ не из лучших: “В эфтаназию. Таким образом человечество само себя губит. Оно просто разрешило убить себя”... Но жизнь неповторима, безвозвратна. Никто не имеет права покушаться на нее, даже сам человек. Приведем размышления учителя физики в данной пьесе: *В стремлении к вершинам цивилизации что только не творит человечество: войны, голод, революции, репрессии, компьютеры-роботы... Клонировем хомо-сапиенса, и таким образом уничтожаем цену человеческой жизни вообще. Запомните это: через тысячу лет за жизнь рожденного естественным путем человека будет бороться вся цивилизация, все клонированное братство, а не только восемь или девять человек, как мы.*

Как известно, религиозное мировоззрение основано на вере в сверхъестественные силы и их главенствующую роль в мире и жизни людей. Главный вопрос религиозного мировоззрения – это вопрос о судьбе и роли человека в мире. В немногих драматических произведениях выражается религиозный характер. В пьесе «Раб божий предполагает» в религиозном вопросе затронута проблема нынешнего общества: отношения между верующими и атеистами. Нужно отметить, что сам главврач верует в Всевышнего, но готов отнять жизнь младенца простого человека и отдать жизнь другому ребенку, из богатой семьи, внуку богача. Здесь уже идёт конфликт социального характера. Одна из героинь, журналистка, задаётся риторическим вопросом: «Какое жестокое общество. Дикость. “Одним больше, одним меньше”, “Таких бы сам расстрелял”, “Сделаем аборт – и с концами”... Как можно так легко распоряжаться человеческими жизнями?» На что хезрет отвечает: “Цены жизни людской не стало, потому и смерть особо не ценится”. Монолог, вернее вопросы Слепого человека задаются всему человечеству: “Этого ребенка одарил болезнью, а другого... А перед нами поставил только один аппарат. Может быть, так временами Бог нас подвергает испытаниям. Люди мы, или нет? Есть у нас еще милосердие в сердцах? Не потеряли ли мы сострадание, любовь друг к другу, потрясения и сожаления в душе? Мы же любим здоровых, умных и красивых людей. Всей душой любим. Да и жалость к убогим еще жива”.

Между героями драмы возникает большой конфликт. Рассуждения капитана полиции не оставляет многих без внимания: “Если Бог ваш существует, то он давно уже вынес смертный приговор этому ребенку. А вот ученые придумали какой-то аппарат и сопротивляются этому решению. Если бы не было аппарата, то он бы давно умер. Выходит, что Бог не убийца, а люди, медики в белых халатах, которые семь месяцев борются за его жизнь, убийцы?!” На что молодая журналистка в гневе спрашивает, неужели человек хочет показать Бога убийцей? Эти вопросы дают толчок развитию конфликта. В пьесе для полноты идеи автора рассказывается притча о Египетском Боге Тот. Душа человека после смерти привстает перед Богом Тот, и отвечает, что в жизни не крал, не убивал, не прелюбодействовал и тд. Но с каждым ответом его белая одежда, кэфен, если он грешен, превращается в чёрный цвет. В эпилоге появляется душа умершего парня. Это был тот второй младенец, внук богатого человека. Его убил собственный дед за его ужасные дела. Тогда Бог Тот рассказывает, что Человек вмешался в дела Создателя. На плечи той девочке, Умырзае, этого ангелочка на земле было возложено много дел по очищению душ и сердец. Она была послана Всевышним из вселенной в виде тонкого голубого луча, чтобы исполнить Его волю. А мальчик должен был стать могучим дубом в райском саду... Хазрет в конце выражает свою истину: Господь всемогущ. Если подарена жизнь, нужно бороться до последней возможности. Есть болезнь, есть и пути ее преодоления.

Поднимается вопрос о ценности людской жизни. Персонаж Слепого человека задается философскими вопросами о жизни в целом, о мире, призывая нас послушать течение времени. Учитель физики рассказывает о притче Боге Тот, надеясь, что каждый задумается об

ответственности за свои поступки в своей жизни. Соглашаясь с мыслью Слепого о жизни как искусственного аппарата, делает проекцию на будущее, что жизнь естественного настоящего человека будет ценнее искусственной. Остальные герои поднимают и другие вопросы более бытового, социального характера. В конце пьесы девочка Умырзая умирает, но общество через эту несправедливую смерть понимает свою убогость, задумывается о ценности жизни. В конце пьесы Слепой задумывается о жизни, о времени. Не зря пьеса названа “Тыңлайыҡ ваҡыт акканын» («Послушаем течение времени»), что взывает читателя, зрителя остановиться на миг, взглянуть на мир, на себя другими глазами. Человек перестал чувствовать течение времени. Оно течет через нашу душу, а не рядом с нами. Течет время. Жизнь так течет. Автор показал нам непростую историю для того, чтобы мы немножко задумались о жизни, об ответственности за неё, о месте человека в мироздании.

В другой социально-философской драме “Бермудский треугольник” Рамиля Кул-Давлета также раскрывается миропонимание действительности. Но пьеса носит более бытовой характер, нежели философский. Поднимаются острые проблемы отношений в семье, ответственности за судьбу новорожденного. Главная героиня Хазина, что в переводе означает “клад”, в жизни на самом деле оказывается не кладом, а лишь “искусственным бегутерием”. Чтобы жить богатой, красивой жизнью готова продать своего еще не родившегося малыша. Её муж, Джамиль, узнаёт об этом в конце истории, когда раскрываются отношения между другом детства Саматом и женой. Вся жизнь и есть Бермудский треугольник – обман и потеря всего дорогого. Джамиль лишился лучшего друга, его убивают, потерял долгожданного сына, и покинул Хазину. Хазина в свою очередь обрела огромное богатство, но лишилась человеческого тепла. Герой принимает действительность как Бермудский треугольник, лживый мир, где все обманывают, и теряют друг-друга, уходят лучшие качества человека. Автор проводит мысль, что человек может избежать “Бермудского треугольника” жизни и изменить мир только изменив самого себя.

В Башкирском драматическом театре имени Мажита Гафури вот уже несколько лет с аншлагом шла пьеса известного драматурга Т. Миннуллина «Мулла». В пьесе история начинается с того, что в село приезжает парень на должность муллы. Оказывается, бизнесмен Самат построил в селе мечеть, но туда никто не ходит. Тогда он привозит в деревню молодого муллу, 22-летнего Асфандияра. Парень вырос без родителей, успел побывать в колонии для несовершеннолетних. Самат хочет, чтобы он помог жителям деревни вырваться из безнравственности. Зарождается конфликт между Валиахметом и приезжим парнем. Валиахмет – внук муллы, сосланного в период советской власти в Магадан. В свое время расстреляли его отца, и сейчас он мстит сельчанам за это. Он открывает в деревне магазин, торгует спиртными напитками, всех подчиняет себе. Также создаётся конфликтная ситуация между современной молодёжью и новым муллой. Но герой пьесы добивается уважения окружающих к себе, и обучает детей основам Ислама, благополучно разрешается конфликт. Нужно отметить, что в образе Хезрета, и Муллы мы видим старшее и молодое поколение, людей доброй воли, искренне верующих в доброту. Пьеса, написанная на тему нравственности, религиозности, с художественной образностью, оптимистической идеей поднимает вопросы религиозного и философского содержания.

Таким образом, в данной статье мы рассмотрели вопросы философского и религиозного содержания в современных драмах на примере пьес Р. Кулдавлета, М. Кунафина, Т. Миннуллина. Следует отметить, что пьесы по жанру относятся к социально-философской драме. Данные драматические произведения затрагивают философские воззрения, духовную глубину человека, острые проблемы нынешнего общества. В ходе работы по пьесам были сформулированы выводы, затрагивающие философские, религиозные и нравственные вопросы.

Современная башкирская драматургия насущно нуждается в новых именах, художественных принципах организации действия, драматургических приемах, жанрах, стилях. Особенно актуальны сейчас драматические произведения морально-философского характера.

Цель философии не научить, как жить, не решать проблему, но их ставить. Отметим, что философия драматургии видоизменяет человека, делает его готовым к восприятию добра, высвобождает духовную энергию, одним словом, выполняет свое истинное, высокое назначение.

Литература

1. Кунафин М. Послушаем течение времени / Рукопись. Уфа, 2013.
2. Современный философский словарь / Под общ. ред. Керимова Т. Х. М., 2004.

ЖАНР МАВЛИД В БАШКИРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

По мнению ученых, ряд религиозно-литературных жанров сформировался на фоне различных общественно-политических течений. Одним из таких жанров является мавлид – панегирики пророку Мухаммаду.

Термин «мавлид ан-наби» в исламской литературе имеет пять значений: 1) рождение Пророка Мухаммада; 2) место рождения, дом Пророка, который также является одним из важнейших мест для зийарата мусульман; 3) день рождения Мухаммада, который приходится на 12-е число месяца раби уль-аууаль; 4) все легенды и предания, связанные с его рождением также называются мавлидами; 5) литературные и фольклорные стихотворные произведения, которые читаются в день рождения Мухаммада.

На наш взгляд, в литературе и фольклоре тюркоязычных народов Урало-Поволжского региона из этих значений термина мавлид используется четыре. Отсутствуют сюжеты, связанные с местом рождения Мухаммада, из-за невозможности посетить эти места.

Мавлид возник после смерти Мухаммада и относится к категории новшеств в исламе, и. Кроме молитв и раздачи милостыни, непременным атрибутом праздника является чтение вслух поэтических произведений о его рождении, в которых описываются чудеса во время его рождения и после. Панегирики пишутся в особом торжественном стиле и исполняются в возвышенных тонах. Для таких произведений отсутствуют единичность и они относятся к разным жанрам. Например, мавлид, касыда, мунаджат, баит, песни и т.д. Основное требование – соответствие темы и чтение нараспев.

Определяя понятия мавлид как жанр духовной литературы, аварский исследователь С.М. Хайбулаев пишет: «Мавлид как религиозное по содержанию, художественное, поэтическое произведение есть явление синтетическое. Он вбирает в себя качества и признаки многих духовных и светских жанров: панегирика, оды, гимна, житейских поэм. Мавлид – это ода пророку Мухаммаду, его пророческой, миссионерской, религиозной деятельности, его жизни, делам, поступкам»[5, с.55].

Наиболее известным произведением среди мусульман является «Касыда-и Бурда» Бусайри (XIII в.). Произведение не посвящено непосредственно дню рождения Мухаммеда, а раскрывает его величие и превосходство. Несмотря на это, оно считается среди мусульман почти что священным и читается во время мавлид ан-наби. Поэма приобрела огромную популярность как обладающая сверхъестественной силой. Ее не только активно переписывали, отдельные отрывки касыды украшали стены мечетей и использовались даже в виде амулетов. Касыда была известна и в Урало-Поволжском регионе среди башкир и татар. Например, во втором томе своей рукописной книги «Асар» Р. Фахретдинов переписал «Касыда-и Бурда», кроме того, указывая, что касыда активно комментировалась мусульманскими учеными-богословами, приводит сочинение Гали аль-Курди «Шифа'у-т талибин» на арабском языке [3]. Необходимо отметить, что поэма широко распространилась и на Кавказе [2].

По мнению английского ученого Дж.С.Тримингэма, авторами первых маулидов, предназначенных для чтения во время меджлисов поминания дня рождения Мухаммеда, были тюркские писатели [4, с.169]. Такую же точку зрения придерживается и А. Сибгатуллина. Например, мавлид «Василятун-наджат» (1409 г.) турецкого поэта Сулеймана Челеби, который был хорошо известен и среди российских мусульман, служит классическим образцом этого жанра. Среди тюрко-мусульман были известны мавлиды Кади Дарира (XIV век), Ахмеда (XV век), Нахифи (1643-1778), Ахмеда Муршиди (1688 -1760) и др. За долгую историю на обширной территории Средней Азии и Урало-Поволжского региона по образцу вышеназванных произведений создавались новые маулиды на многих языках. Многочисленные мавлиды, созданные в Российской империи в XIX – начале XX века, чаще всего назывались «Касыда-и мавлидан-наби».

По мнению А. Сибгатуллиной, «Границы мавлида расширялись с помощью таких жанров религиозно-художественной литературы, как сийрат ан-наби (жизнеописание Пророка (мир ему)), мираджия (вознесение его на небеса), на'т-и шариф (ода Пророку (мир ему)), хил'я

(словесное описание внешнего вида Мухаммеда (мир ему)), шамаил (описание внутренних качеств и характера Пророка (мир ему)) и др.

Каждый автор, осмелившийся создать произведение о Мухаммеде (мир ему), разумеется, стремился как можно полнее описать чистоту его души и тела, благородные качества характера и поведения, но всегда осознавал, что недостаточно ни слов, ни таланта, чтобы сказать все об этом Великом Человеке. Не зря один из известнейших авторов на'т-и шариф, получивший прозвище «мадих-и Расул» (восхваляющий Посланника) Хасан ибн Сабит сказал: «Не думайте, что я своими словами восхвалял Мухаммеда (мир ему)! Я всего лишь украсил свой слог Мухаммедом (мир ему) и больше ничего!». В поэтических текстах можно встретить большое количество определений и эпитетов Пророка (мир ему), например, «Мустафа» (Избранный), «Ахмад» (Достойный похвалы), «Расулуллах» (Посланник Аллаха), «Хатему набийин» (Печать пророков), «Хабибуллах» (Любимец Аллаха), «Халиуллах» (Верный друг Аллаха), «Сафиуллах» (Чистейший), «Фахр-и'алям» (Слава Вселенной), «Наби уль-Малих» (Прекрасный Пророк) и др.».

По народным верованиям, дом, в котором читают салават (молитвы о Пророке) и мавлиды, очищается и освящается. Каждый присутствующий при совместном поминании и возвеличивании Всевышнего получает сауаб (небесная награда на Судном дне). Например, в «Тюрки мавлид ан-наби касыйдэсе» говорится:

Если ты хочешь перейти сират, приходи же на мавлид,
Если ты хочешь заступничества, торопись на мавлид!

Официально мавлид начали отмечать в 1207 году по указанию правителя местности Ирбиль Музаффара, который также был известным теологом своего времени. «Поскольку точная дата рождения Мухаммеда неизвестна, то мавлид ан-наби приурочен ко дню его смерти. Первые сообщения (конец XII в.) о мавлид ан-наби описывают соответствующие обычаи, уже бытовавшие некоторое время в фатимидском Египте. Введение мавлид ан-наби наряду с празднованием дней рождения (также мавлид) 'Али, Фатимы и правящего халифа отвечало принципам шиитской идеологии Фатимидов. Эти праздники являлись в первую очередь официальными и не пользовались большой популярностью в народе» [1, с.163].

Нововведение получило одобрение у таких известных теологов мусульманского мира, как Ибн Хаджар ал-Аскаланий, ал-Хафиз ас-Сахавий, ас-Суюти и др. Сторонники выдвинули идею, что мавлид является «благим, разрешенным» нововведением, которая получила всеобщее признание. При этом они опирались на высказывание Мухаммеда, о том, что новшество, соответствующее духу и букве ислама, является одобряемым.

В то же время некоторые ученые как Ибн Таймия, явились непримиримыми противниками мавлида. Позднее к этой идее присоединились ваххабиты и египетские модернисты во главе с М. Абду. Определенное влияние на формирование праздника оказало христианство. Заметно здесь и влияние суфизма. Он совпадал с некоторыми традициями тассаууфа, например, зикром (поминание как прославление имени бога), сама' (коллективное радение с распеванием мистических стихов). Поэтому распространение идей суфизма способствовало быстрому росту популярности мавлид ан-наби. Уже в XVI–XVII веках он был объявлен официальным праздником Османской империи и праздновался до 1925 года. Сегодня мавлид является праздником во многих странах.

Мавлид состоит из чтения молитв и слов поминания Аллаха, прославления пророка, стихотворных повествований, рассказов и преданий о его рождении и жизни. На празднике принято выражать радость по поводу прихода на этот мир Мухаммеда и возносить за это благодарность Аллаху, молиться богу и раздавать милостыню бедным. Подобные мероприятия можно проводить и в мечетях, и в других местах. Во время праздника строго запрещается вести посторонние разговоры, особенно об отсутствующих, нарушать требования норм шариата и т.д.

Распространение праздника мавлид ан-наби в башкирской культуре также было связано с суфизмом. Он впервые был введен Зайнуллой Расули.

Проникновение и распространение жанра мавлид в башкирскую литературу приходится в синтезе с другими жанрами башкирского народного творчества, на наш взгляд, к XVIII–XIX вв. Например, башкирская народная песня «Мәүлит байрамы»/Праздник Мавлид/ по всем параметрам соответствует данному жанру:

Дүшәмбе көн ун икеһе

/Понедельник двенадцатого

Сэхэр вакыты тау алтында...

Время сахара в золотых горах¹.../

Стихотворение Дж. Юмаева “Рэсүл үэ Көрьән” (“Расуль (посланник Аллаха) и Коран) было написано в 1913 году. Под заглавием поэт указывает и причину создания произведения – в честь праздника мавлид (“Мәүлет байрамы хөрмәтенә”).

В структурно-композиционном плане произведение небольшое – всего 16 строк. В основной части он рисует обстановку на Аравийском полуострове до прихода Мухаммеда. Они почти полностью совпадают с описанием “джахиллията” в арабо-мусульманской литературе. Это время невежества, темноты, когда преобладал животнический инстинкт. Действие происходит в один из таких обычных дней, серого и сумрачного:

Юк ине кояш күктә бер көн; караңгы төн ине,
Куркыныс, йәмһез, күнелһез бик тынысыз көн ине.

/Не было солнца однажды на небе, была темная ночь

Был страшный, мрачный, невеселый и очень беспокойный день/.

Эта часть выполняет своего рода роль экспозиции. Она как бы иллюстрирует ту обстановку, о которой в дальнейшем пойдет речь в произведении. Данный композиционный прием характерен для многих произведений тех лет. Например, кисса Мажита Гафури “Адам и Иблис”, сира “Хазрет Расуль (да благославит Аллах) и четыре халифа” так же имеет короткую вводную часть. Произведение русского писателя М. Барсова “Мухаммед” в этом плане тоже имеет схожую композицию.

В последующих строках автор показывает социально-нравственное положение в обществе того периода. Нравственный упадок был характерен для всех слоев общества: путников, правителей, торговцев и рядовых жителей. Дж. Юмаев старается подтолкнуть читателей на мысль, что эпоха невежества привела и к умственной отсталости, когда не остались никакие ценностные ориентиры. Это он образно иллюстрирует на примере торговцев. Сословие людей, наверное, больше всех любивших деньги, меняют их на камни.

Юлда йөрөгән юлсылар юлда азашкан ине,
Йоклагандар төрлө төш менән саташкандар ине.

Падишаһтар ғәскәрен дошман булып кырган ине.

Саузагәрзәр аксаны ташка алыштырган ине...

/Когда путники на дорогах заблудились

Когда, спавшие во сне, мучались кошмарами.

Когда падишахи свои войска, как врага, уничтожали.

Когда торговцы деньги обменивали на камни.../

Все это привело и к межличностной деградации в обществе. Человеческая жизнь не стоила ни сколько, не было ни жалости и стыда.

Күп кеше хайуанһынып, яңлыш күзен һуйған ине.

Йәки үлгәнгә һанап тереләй күмеп куйған ине.

Һәр кеше азған, хәкикәттән йыраклашкан ине,

Күззәре һәр нәрһәгә яңлыш карап шашкан ине.

/Когда многие люди, как скоты, по ошибке глаза закалывали.

Или думая, что мертвый, живьем в землю закапывали.

Когда каждый человек испорчен, отошел от справедливости,

Когда глаза от ненужных взглядов давно обнаглели/.

После этих описаний автор делает вывод, о том, что представляло наше общество до рождения пророка:

Бер зә якты юк ине, ут-шәм тамам һүнгән ине.

Ерзәге һәр бер кеше үлмәс борон үлгән ине.

/Совсем не было света, лампы полностью были погашены.

Каждый человек на земле, будучи живым, был как бы мертвым/.

Таким показывает Дж. Юмаев общество арабов до начала эры (периода) ислама. Несмотря на маленький объем, автор сумел показать от вселенского масштаба до личных, человеческих. Таким образом выстраивается целостная картина всего мира и общества. Отсюда видно и недалекое мировоззрение каждого человека.

¹Далее подстрочный перевод автора.

Как указывали выше, этот описательный прием характерен для мусульманской литературы. Каждое произведение, будь оно художественное и нехудожественное, часто начинается с древнейших времен, часто с картин соотворения мира.

Первая часть в композиционном плане начинается и завершается одинаковой строфой (бейтом). Она как бы окаймляет, обрамляет данную часть:

Не было солнца ни дня на небе, была темная ночь
Был страшный, мрачный, невеселый и очень беспокойный день.

Таким художественно-композиционным приемом автор как бы показывает, что период темноты и невежества завершен. Подобный композиционный прием часто используется в литературе народов Ближнего Востока (иранской, арабской, узбекской и др.). Только последние три строки:

Шул вакыт тыузы шәрәктән
Ялтырап торған кояш балкыны,
Яктырзы донъя “хак рәсул”, Көрһән тыуғас..!
Тогда взошло с востока, заблестели солнечные лучи.
Стало светло, родился “праведный расуль”, Коран!..

раскрывают основную идею произведения.

Необходимо отметить, что даже в советский период в народе бытовали рукописные варианты изданных до Октябрьской революции 1917 года мавлидов. Например, “Кисса мавлид ан-наби (с.г.с.)” (Казань, 1914) 15 мая 1955 года был переписан имамом Габделбарый бин Юнус, рукопись которого составил 17 страниц.

В конце XX века вновь стали праздновать религиозные праздники и вследствие этого появились новые произведения религиозно-дидактического характера.

Таким образом, можно констатировать, что в башкирской литературе наряду с многими религиозно-дидактическими жанрами (сират ан-наби, мунаджаты, хажнаме и др.) бытует и жанр мавлид.

Литература и источники

1. Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1993.
2. Касидат ал-Бурда мадх хайр ал-барийа. Тимер-Хан Шура, 1907 (на аварском яз., шрифт арабский); Касидат ал-Бурда мадх хайр ал-барийа. 2-е изд. Тимер-Хан Шура, 1907 (на аварском яз., шрифт арабский); Касидат ал-Бурда мадх хайр ал-барийа. 3-е изд. Тимер-Хан Шура, 1915 (на аварском яз., шрифт арабский) и др.
3. Научный архив УНЦ РАН. Ф. 7. Оп. 1. Ед.хр. 2. С.3–93.
4. Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе / Пер.с англ. М.: Наука, 1989.
5. Хайбуллаев С.М. Духовная литература аварцев. Махачкала, 1998.

Смирнова Н.В.

к.и.н., доцент, ИИПСН ПетрГУ, г. Петрозаводск

КИТАЙСКИЕ НОВЕЛЛЫ ТАНСКОЙ ЭПОХИ В ПЕРЕВОДАХ О.Л. ФИШМАН В КУРСЕ «ИСТОРИЯ СТРАН АЗИИ И АФРИКИ В СРЕДНИЕ ВЕКА» НА ИСТОРИЧЕСКОМ ФАКУЛЬТЕТЕ

Курс истории средневекового Востока является одним из наиболее сложных в учебном плане исторического факультета. Профессиональных историков обучают исследованию проблем и эпох на материалах исторических источников, что оказывается весьма непростым делом для студентов, совершенно не знакомых с культурой и жизнью стран Востока.

Именно поэтому важной частью востоковедных материалов, используемых наряду с историческими источниками в преподавании для студентов исторического факультета, является художественная литература. Студенты-историки самостоятельно не имеют возможности изучать подлинные тексты на восточных языках, а отечественное востоковедение по праву гордится как количеством, так и высочайшим уровнем качества переводов классической восточной литературы. Переводы на русский язык классической поэзии и прозы позволяют ознакомиться с традициями, обычаями, идейно-философскими течениями стран Востока в Средние века.

Важным аспектом включения элементов художественных текстов в лекционный курс является также стремление познакомить учащихся с блестящими переводчиками и комментаторами художественных текстов. Высоко профессиональные и авторитетные сотрудники Института восточных рукописей Лев Николаевич Меньшиков [2] и Владислав Никанорович Горегляд [1] подчеркивают профессионализм, оптимизм, удивительный кругозор и неукротимую энергию О. Л. Фишман: «она была человеком яркого таланта, огромной трудоспособности и эрудиции, большого общественного темперамента, искренним и неравнодушным» [2, с. 70]. Танские новеллы и комментарии переводчика расширяют наши знания по истории средневекового Китая в период правления династии Тан.

Переводы классической литературы, выполненные талантливым китаеведом, доктором филологических наук Ольгой Лазаревной Фишман (1919-1986), позволяют с интересом изучать историю и культуру династии Тан (618-907), познакомиться с наиболее примечательными личностями танской эпохи. Сборник «Танские новеллы» [3] был издан в 1955 году под редакцией Николая Иосифовича Конрада. Наше представление об истории и культуре династии Тан было бы неполным без включения в лекционный курс «История стран Азии и Африки в Средние века» сюжетов китайской художественной прозы для знакомства с жизнью императоров, особенностями формирования сословия чиновников, философией даосских монахов и традициями Китая.

Установление династии началось с мятежей военачальников в 616-617 гг. Рассказ «Чужеземец с курчавой бородой» повествует о провозглашении династии Тан: «... в те годы смуты потрясали всю страну... в стране хаос и волнение, разные удальцы поднимаются на борьбу со всех сторон. ... Тысяча лодок и сто тысяч вооруженных воинов вторглись в Фуую; правитель убит и трон его захвачен чужеземцем. Образовано новое государство». Военачальник Ли Юань, основатель династии, объявил свой род потомками Лао Цзы, а себя – совершенно мудрым монархом, возведенным даосскими провидцами.

Период правления династии Тан был временем расцвета китайской культуры и покровительства даосизму со стороны императорского двора: императоры поощряли собирание даосской литературы и ее обработку, а император Сюаньцзун (712-756) занимался комментированием классических даосских текстов [4, с. 68]. Рассказы «Повесть о бесконечной тоске» и «Повесть о фаворитке Мэй» описывают долгое и блистательное правление Сюаньцзуна, прославившее династию Тан: «В годы правления «Кайюань» (название годов первой половины правления танского императора) в Китае царил мир и порядок, на всех границах было спокойно. Император Сюаньцзун много лет уже был на престоле». Он был талантливым музыкантом, поэтом и каллиграфом, разбирался в философии даосизма, любил театральные представления и спортивные состязания. Родные и близкие называли Сюаньцзуна «третий господин», так как он был третьим сыном в семье.

Однако вскоре император стал устраниваться от государственных дел: «надоело ему поздно питаться и до рассвета облачаться, и перестал он заниматься делами правления, целиком доверился своему лучшему помощнику, а сам, удалившись в покои, предавался удовольствиям, в обществе красавиц устраивал пиры, услаждал себя музыкой». Оказывается, что Сюаньцзун воспылил пылкими чувствами к любимой наложнице Ян Гуйфэй, которую называли Драгоценной Супругой или Любимой Супругой императора.

«Повесть о бесконечной тоске» танского новеллиста Чэнь Хуна в переводе О.Л. Фишман рассказывает о любви императора и его наложницы Ян Гуйфэй (Тайчжэнь - Великая святая), которая была занесена в список наложниц первого разряда и стала делить с императором его власть на правах полуимператрицы. «У императора Сюаньцзуна было три первых жены, девять вторых, двадцать семь третьих и восемьдесят одна четвертая. Кроме того, во дворцах было множество красавиц, певиц и гетер, но теперь у Сюаньцзуна не находилось для них и взгляда. Ян Гуйфэй превосходила их не только своей поразительной красотой и изысканными манерами, но и умом, талантом и красноречием. Когда император ревизовал девять областей и приносил жертвы пяти Священным горам, Ян Гуйфэй всегда ездил с ним в одной колеснице. Вместе с ним она коротала снежные ночи на горе Ли и встречала весеннее утро в Шанъяне. Красавица всегда была рядом с императором, садилась с ним за один стол, а ночью служила ему в покоех».

Старший дядя Ян Гуйфэй, отец и братья заняли высокие посты при дворе императора Сюаньцзуна и стали титулованными особами. Сестры были выданы замуж за знатных вельмож и получили в приданое большие уделы. «Род Ян Гуйфэй славился и знатностью, и богатством;

одежда, экипажи, лошади ее родных были поистине царскими, образ жизни – княжеский. По мере увеличения императорских милостей росло и могущество семьи Ян. Члены ее имели свободный доступ в императорские дворцы. Высшие сановники, именитые вельможи завидовали им. Родной брат Ян Гуйфэй, благодаря ей пролезший на должность главного советника, распоряжался государственными делами как хотел. Тогда наместник пограничных западных областей Ань Лушань повел свои войска против дворцовой знати под предлогом изгнания Ян Гуйфэй».

Мятежники просили казнить главного советника Гочжуна, который получил повеление покончить с собой и удавился на дороге. «Но бунтовщики не были удовлетворены этим, и когда император спросил, чего они хотят, то нашлись смельчаки, потребовавшие смерти Ян Гуйфэй, чтобы утолить народную ненависть. Император понимал, что выхода нет, но он не находил в себе сил смотреть на то, как будет умирать его возлюбленная, и отвернулся. Закрыв лицо рукавом, он приказал увести ее, а сам удавился. Ян Гуйфэй в страхе молила о пощаде, но, в конце концов, приняла смерть от тонкого шелкового шнурка, стянувшего ее шею. После всего этого император Сюаньцзун прибыл в Чэнду, отказавшись от трона в пользу сына Суцзуна».

В эпоху Тан (VII-X вв.) даосские монахи широко расселились по всей стране. В качестве опорных пунктов даосизма повсюду были созданы крупные монастыри, где ученые даосские маги и проповедники готовили своих последователей, знакомя их с основами теории бессмертия. При обретении бессмертия, во-первых, меняется сама внешность человека: у него заостряются или перемещаются на макушку уши, становятся квадратными или двойными зрачки, тело покрывается чешуёй, шерстью ли перьями и т.д.; во-вторых, он приобретает ряд сверхъестественных способностей; в-третьих, он становится столь же долговечным, «как Небо и Земля» [4, с. 23].

«В годы правления «Кайюань» император Сюаньцзун захотел узнать секрет долголетия и разослал по всей стране гонцов искать людей, сведущих в этом искусстве». Даосские отшельники, стремившиеся изготовить пилюли бессмертия, считали, что, прежде всего, нужно все элементы и вещества превратить в золото и серебро. «Я слышал, что даосы на горе Мао обладают чудесным лекарством; тот, кто примет его, немедленно умрет, но через три дня оживет. Я послал человека за этим лекарством и получил одну пилюлю» («История У-Шуан»).

Описание процесса приготовления эликсира бессмертия «в прекрасном храме Лао-цзы, каких на земле не бывает» мы находим в рассказе «Гуляка и волшебник», где молодой гуляка Ду Цычунь помогал даосу, и что из этого вышло: «В среднем зале стоял огромный котел..., в котором варилось снадобье. С одной стороны, котел охраняли зеленые драконы, а с другой – белые тигры; красные отблески огня играли на окнах и стенах. Вокруг котла собрались девять фей. Сиди молча, даже если увидишь богов и дьяволов, посланцев ада, диких зверей или своих близких, изнемогающих под пытками, знай, что все это лишь видимость. Ты же не двигайся и не бойся, – никакого вреда тебе не будет... ты разрушил мои надежды, – сказал монах... – Ты подавил в себе, сын мой, такие чувства, как радость и гнев, скорбь и страх, ненависть и надежду. Ты не смог заглушить лишь любовь. Не крикни ты, и мой эликсир был бы готов, а ты тоже стал бы бессмертен. О, как трудно найти надежного помощника для поисков бессмертия! Я попытаюсь снова приготовить эликсир, а ты вернешься в мир смертных. Прощай!» В эпоху Тан даосы сумели стать необходимой и незаменимой частью духовной культуры страны и народа.

В эпоху Тан получила дальнейшее развитие экзаменационная система для формирования штата чиновников. О.Л. Фишман в комментариях к рассказам излагает суть государственных экзаменов: «По окончании школы или домашних занятий, претендент на занятие чиновничьей должности должен был подвергнуться государственному экзамену (система государственных экзаменов существовала со 121 г. н.э. по 1905 г.) и получить ученую степень; этих ученых степеней было три: сючай (экзамен проходил в уездном городе), цзюйжэнь (экзамен проходил в главном городе провинции) и цзиньши (экзамен держался раз в три года в столице империи)». Рассказ «Изголовье» повествует о жизни китайского чиновника: «в заботах, тревогах жил день ото дня и не заметил, как подошла старость».

В рассказе «Повесть о красавице Ли» мы видим успешного юношу: «Он с первого же экзамена получил степень сючая, слава его потрясла весь экзаменационный двор. Люди значительно старше его, читая его сочинение, не могли не выразить ему своего уважения и восхищения, старались быть подстать ему, но не могли добиться этого. ... С этих пор юноша

стал еще усерднее трудиться, слава о нем все больше распространялась. Через год как раз проводились государственные экзамены на высшую степень, и по высочайшему приказу созывались достойнейшие со всех концов страны. Юноша явился на эти экзамены и написал сочинение на тему «Говори с государем прямо, увещевай его настоятельно!». Имя его оказалось первым в списке сдавших экзамены. Он получил должность военного советника в городе Чэнду. Высшие вельможи стали искать дружбы с ним».

«Танские новеллы» в переводах и с комментариями Ольги Лазаревны Фишман помогают студентам в изучении средневековой истории Китая, в яркой и увлекательной форме знакомят с духовной жизнью династии Тан, системой государственных экзаменов, личностью императора Сюаньцзуна. Чудеса и волшебство в новеллах раскрывают важнейшие культурные ценности династии, знакомят студентов с особенностями духовной культуры средневекового Китая. Переводы на русский язык китайской художественной литературы повышают общий уровень культуры студентов, и позволяют им ознакомиться с историей и культурой династии Тан не только по учебнику.

Литература

1. Горегляд В.Н. О.Л. Фишман. Несколько воспоминаний // Петербургское востоковедение. Санкт-Петербург, 1992. Вып. 2. С. 83-87.
2. Меньшиков Л.Н. Ольга Лазаревна Фишман. Исследователь, переводчик, педагог (1919-1986) // Петербургское востоковедение. Санкт-Петербург, 1992. Вып. 2. С. 70–82.
3. Танские новеллы. Перевод с китайского, послесловия и примечания О.Л. Фишман. М.: Академия наук СССР, 1955. 228 с. URL: <http://coollib.net/b/114658/read> (дата обращения 20.03.2015).
4. Торчинов Е.А. Даосизм. «Дао-Дэ-цзин». СПб: Азбука-классика, Петербургское востоковедение. 2004. 256 с.

Стрелкова Г.В.

к.ф.н., доцент, ИСАА МГУ, г. Москва

СВОЕОБРАЗИЕ СОВРЕМЕННОГО ИНДИЙСКОГО РОМАНА

Индийское общество, при всех изменениях, по-прежнему ориентируется на свою великую духовную традицию, что подтверждает и жанр романа, который формировался под большим влиянием европейской литературы, но отличается индийским своеобразием. На примере романов «Яйти» В.С. Кхандекара и «Сердце и разум» К. Собти в докладе ставится задача определить, что именно делает индийский роман индийским.

«Яйти» основан на эпизоде из первой книги Махабхараты, повествует о судьбе мифологического раджи Яйти и двух его жен, Деваяни и Шармиштхи. Яйти был проклят разгневанным риши, отцом Деваяни, потерял свою молодость и смог её вернуть благодаря самоотверженной любви одного из своих сыновей, рождённых Шармиштхой. Этот сюжет популярен в Индии и был не раз использован индийскими драматургами и писателями. В интерпретации В.С. Кхандекара он становится средством метафорического осмысления неизменного и изменчивого в мире и человеке. Характеристика содержания, основных героев и стилистических особенностей «Яйти», написанного на маратхи и переведённого на многие языки, может подтвердить его индийский характер.

«Яйти» погружен в мир индийской мифологии и знакомит с тремя мирами: богов (*суров*), демонов (*асуров*) и людей, которые сосуществуют, противостоят друг другу, но стремятся к недостижимой гармонии. Действие происходит в отдалённом прошлом, но дистанция во времени помогает найти ответы на сложнейшие вопросы конца 1950-х, когда создавался роман. Прошло более десяти лет после окончания Второй мировой войны и раздела Британской Индии на Индию и Пакистан (1947), была испытана атомная бомба, а в космос запущен спутник Земли. Привычная для писателя форма «социального романа» оказалась не столь подходящей для осмысления подобных событий. Поэтому он обратился к метафоре, к многозначному сюжету из богатейшей индийской мифологии.

Сразу становится ясно, что действие романа происходит в индийском мире, где обитают *сур*ы и *асур*ы, не отшельники, а *риши*, не воины, а *кшатрии*. Все 3 мира подчинены *дхарме* – великому нравственному и религиозному закону. У каждого из живущих есть своя *карма* –

итог накопленных деяний, от которых зависит судьба будущих поколений. Мифологические персонажи – богиня Ума или наставник *асуров* Шукрачарья творят *тапас* – аскезу, посланник *суров* Кача готов отдать свою жизнь ради обретения *сандживани* – чудодейственного средства, возвращающего жизнь. События, описанные в романе, происходят в городе Хастинапуре и в Гималаях. Ветры дуют с холмов Малави, и река Джамна выходит из берегов во время *барсат*-сезона дождей. Читатель вступает в мир Индии, который представлен не только экзотическими объектами или фактами. В романе В.С.Кхандекара это система, в которой каждый элемент имеет своё предназначение и не может быть удалён или проигнорирован.

Автор использует специфически индийские элементы, чтобы поведать о вечных и универсальных истинах, о философских, этических, моральных проблемах. Это тайна рождения и смерти, сама жизнь и её предназначение, природа и происхождение любви, счастья и несчастья, мудрости и безумия, самообладания и ответственности за тех, кого мы любим, эгоизм и альтруизм, и вечный вопрос о том, что праведно и неправедно, верно и неверно. Сам автор предстаёт как учитель-*гуру*, мудрец. Формально в романе три повествователя: Яяти, Деваяни и Шармиштха, и постоянно присутствует голос автора, особенно когда его алтер эго – Кача появляется на сцене. И мы можем говорить о другом качестве «индийского характера» индийской литературы: роман становится избыточно назидательным. Автор не совсем доверяет пронизательности читателя, стремясь объяснить практически всё. Например, когда тайна жизни открылась перед Шармиштхой, автор с готовностью объясняет: «Разнообразие – вот из чего соткана жизнь, а единство противоположностей – суть её души! В этом разнообразии, столкновении противоречий – сладость жизни, её очарование и благословение» [2, с.168]. Эта цитата демонстрирует и особенности стиля Кхандекара: избыточность, повторы, тенденцию к использованию абстрактных понятий.

Это можно считать и типичной приметой дидактической литературы. В то же время, одна из категорий классической индийской поэтики – *дхвани* – присутствует в романе, и автор даёт возможность читателю насладиться неявно выраженным, скрытым значением слов, произносимых героями. Автор владеет и другими категориями – *расой*, *бхава*, *аланкарами*, – и индийский читатель легко их опознает в описаниях прекрасной природы Индии или женщин-красавиц, в упоминаниях санскритской поэзии или в эпизоде, когда Деваяни демонстрирует свой талант танцовщицы. Один из типичных приёмов развития сюжета в классической индийской литературе – проклятие гневливого *риши* – используется в романе «Яйти». Преувеличенные, экзальтированные чувства, избыточный способ их выражения, бурные переживания и сентиментальность соответствуют распространённому восприятию индийской литературы, где положительные эмоции должны не только испытываться – ими следует наслаждаться и восхищаться. Они эстетически оцениваются, выражаются в повседневной жизни в форме ритуала и служат примером для других.

Жизнь главного героя Яйти описывается на грани мифа, сказки и реалистической прозы. Мир дуален и един, и сакральная триада пронизывает весь роман. Это 3 мира, где действуют 3 главных героя-повествователя, проживающие 3 времени от прошлого к будущему, что обуславливает трёхчастное построение романа. Повествование обычно заканчивается кульминацией эпизода, с тем чтобы продолжиться с другой точки зрения. В такой композиции нет ничего специфически индийского, но важно отметить сходство с композицией романов других великих писателей Индии – Р. Тагора «Дом и мир» или «Острова на реке» Агъеи.

Любовь и ненависть – две главные движущие силы романа, и это напрямую отражено в его первом переводе на русский язык [2]. Каждый из героев стремится к любви, но у некоторых она оборачивается ненавистью. Лишь идеальный герой Кача отдаётся целиком служению людям. Он узнаёт тайну оживления и состязается с *риши* Шукрачарьей ради обретения *мантры*, благодаря которой можно предотвратить разрушение мира. Так метафорически выражается в романе «Яйти» бесчеловечность современной цивилизации и технологий, которые необходимо контролировать нормами морали и любви. Структура романа зиждется на триединстве и дихотомии, противопоставлении и парности персонажей, далеких или приближенных к настоящему пониманию любви (братья Яйти-Яти, подруги-соперницы Деваяни и Шармиштха и др.). В индийском романе обязательно присутствует и *дхарма*, которой должны следовать герои. Подобный подход характерен и для *чхаявада* – одного из ведущих направлений поэзии хинди XX века, близкой к поэзии Рабиндраната Тагора. Последователи *чхаявада* основывались на идеях неиндуизма, индийской мифологии и на таких противопоставлениях, которые едины в своей противоположности: *сукх-дукх* (счастье-

горе), жизнь-смерть, мудрость-безумие и другие. Поэма Джаяшанкара Прасада «Камаyani», воспевающая любовь первочеловека Ману и его двух жен, основанная на мифологическом сюжете, может быть хорошей параллелью роману Кхандекара, подчеркнуть его «индийский характер».

Особенностью стиля Кхандекара являются повторяющиеся группы образов, которые встречаются на протяжении романа и создают типично индийскую атмосферу, помогая понять героев и их характеры. Многие из них часто встречаются и в других современных произведениях индийских писателей. Автор мыслит и живёт как индус и обращается к аудитории, знакомой со всеми деталями индуистского мира. Ему нет необходимости объяснять множество явлений и предметов, достаточно лишь сообщить о том, что его герои совершают *ашвамедху*, *пуджу*, *тиртхаятру*, или описать другие реалии прошлой и настоящей жизни Индии, которые делают этот роман таким «индийским». Важно знание традиции, благодаря которой роман «Яти» демонстрирует индийский характер индийской литературы.

Роман Кришны Собти «Dilo-Danish(Сердце и разум)» [3] даёт представление об иной эпохе и другой стороне индийской действительности. Отчасти он несёт в себе и черты английского «семейного» романа, но настолько укоренённого в индийской повседневной жизни первой половины XX века, что его можно воспринимать и как стилизацию под роман хинди того времени, вспомнив Премчанда, Дж. Кумара, Илачандру Джоши. В романе так много узнаваемых литературных отсылок или же скрытых цитат, что появляется искушение рассмотреть «Сердце и разум» как пример постмодернистского романа, отражающего синтез индуизма и ислама.

Эпоха и атмосфера романа «Сердце и разум» разительно отличаются от романа «Яти», но неожиданные сюжетные совпадения и поведение главных героев позволяют сопоставить оба романа. Ключевым для К. Собти является статус, положение женщины в обществе, что с эпохи Нового времени было типичной проблемой индийского романа. Писательница убедительно решает её, показывая судьбу своих героинь на фоне традиционного Дели. Передающий атмосферу Старого Дели язык романа – прекрасное средство для подтверждения его индийского характера. Город становится одним из героев, описан с подлинной любовью, знанием и некоторой ностальгией. Другие места и города лишь упоминаются (Агра, Аудх, Бомбей, Бадринах, Лахор, Мурадабад), создавая определённый фон, который даёт понять, что мы находимся в реальном мире начала 20 века.

Роман «Сердце и разум» повествует о жизни адвоката – *вакиля* Крипа Нараяна, главы уважаемого индусского семейства, супруга Кутумб Пьяри и отца двух сыновей. Но выясняется, что у него есть и возлюбленная Махак бану, бывшая танцовщица и дочь танцовщицы – *таваиф*, и у них тоже есть сын и дочь. История их любви началась, когда главный герой защищал обвинённую в убийстве мать Махак Бану. Во время затянувшегося судебного процесса обвиняемая скончалась и оставила свою дочь на попечение Крипа Нараяна. Его законная жена-индуска делает всё возможное, чтобы прекратить двойную жизнь мужа. Чувства и поступки тех, кто находится внутри этой ситуации, и представляют содержание этого романа.

Как типичный герой – юрист, адвокат – протагонист должен объединить разные и противоположные миры (дом и общество, мир индуизма и ислама, мужчин и женщин, взрослых и детей). Профессия героя важна: герой «социального романа» первой половины 20 века был, как правило, адвокатом. Фигура Махатмы Ганди как прототипа протагониста также характерна для того времени. Профессия героя служит и развитию сюжета (он судит, защищает и оправдывает).

История мусульманки-танцовщицы сразу же вводит нас в мир таваиф, которые прекрасно описаны в литературе урду и хинди, начиная с романа Мирзы Русвы «Умрао джан Ара». При этом роман рассматривает типичную проблему современной индийской литературы – положение женщины. Здесь это раскрывается с помощью двух главных героинь: индуски – жены и мусульманки – возлюбленной. Есть еще и сестра Крипа Нараяна, Чунна Биби, молодая вдова, которая не хочет подчиняться строгим требованиям, предъявляемым индусским обществом к поведению вдов. С ней связан еще один мотив: она талантливая певица и поэт. Свою замужнюю жизнь с любимым мужем она сравнивает с поэзией. Чунна и её брат часто повторяют стихи, в основном газели Галиба. Она поёт со своими племянниками, учит их музыке и с помощью брата всё-таки открывает школу. Подобно тому, как в романе Кхандекара «Яти» было показано, что мир искусства – естественный объект для изображения в литературе, К. Собти часто цитирует поэзию и песни. Это создаёт «индийский» колорит в

романе и соответствует отличительным особенностям индийской литературы 19 века, и вместе с тем подчеркивает определённую стилизацию этого романа под более ранние образцы, тем самым напоминая об особенностях индийского романа.

Литература

1. Khandekar V.S. Yayati. Pune: Mehta Pub. House. 1959. 480 p.
2. Кхандекар В.С. Любовь и ненависть. Ленинград: Художественная литература, 1982. 390 с.
3. Sobti Krishna. Dilo-Danish. Delhi: Rajkamal Pr., 1993. 197 p.

Фазылова Ф.С.

к.ф.н., н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ В БАШКИРСКОЙ ЛИРИКЕ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

Духовно-нравственные понятия, актуальные во все времена не потеряли своей значимости и в современной литературе, в частности поэзии. Это наглядно видно на примере башкирской лирики второй половины прошлого столетия.

Изучение проблемы необходимо начать, наверное, с таких основополагающих для человечества категорий, как честь и совесть. Опыт показывает, что в повседневной жизни честным и принципиальным людям в обществе приходится нелегко. Потому что они никогда не идут на поводу обстоятельств. Даже тогда, когда из сердца сочится кровь и боль, совестливый человек остается верен своей чести. Лирический герой Рафаэля Сафина из произведения «Совесть» также размышляет об этом. В нем лирический герой, не знающий хитрости и коварства, кажется, рожден для того, чтобы облагораживать и делать его светлее. Все беды и невзгоды жизни он принимает близко к сердцу как личные события.

«Мир наш без хитрости
Бесполезен», –
Часто повторял ровесник мой.
Из-за этой чести сколько
Набрал врагов,
Выпало на долю сколько бед?!
(Подстрочный перевод)

Стремление «исправить все отрицательные стороны нашей жизни – обычное душевное состояние лирического героя» Р. Сафина [2, с. 355]. Строки из стихотворения «Все еще сижу, латая раны сердца» наглядно показывают его верность чести и достоинство.

Преклонение такому этическому понятию, как «честь», присуще и творчеству С. Кудаша («Сохранили»), М. Карима («Наши отношения с честью таинственны...»), Ш. Биккулова («Честь»), Р. Мифтахова («Чистая совесть»), А. Игебаева («Совесть»), М. Каримова («Говорят, меняйся») и др.

Размышления о стремлении личности достойно жить, о цели жизни, о своем предназначении в современной поэзии часто оказываются связанными с проблемой счастья.

Легко говорить: счастье, счастье!
Быть счастливой – гораздо трудней.
Иной раз жизнь – белые цветы,
В другой раз – черная буря, –
(Подстрочный перевод)

пишет Риф Мифтахов в одном своем стихотворении о счастье. Конечно, в жизни случается всякое. Она противоречива, полна препятствий. Сколько же нужно человеку сил, чтобы преодолеть эти трудности, утвердиться в жизни! Ведь завоевать счастье не легко. Его нужно искать и наконец найти.

В современной поэзии лирический герой каждого поэта понимает счастье по-своему: для одних счастье – в труде (Ш. Биккулов, А. Атнабаев, Р. Мифтахов, С. Алибаев, Р. Ахмадеев), для других – в единении со страной, народом (А. Ахметкужин, Б. Баимов) и т. д. Например, в стихотворении Катибы Киньябулатовой «Я счастлива» лирическая героиня искренне делится своими переживаниями.

Тот счастлив, кто смеется, говорят...
Что ж, я не спорю, что так, возможно...
Но почему-то счастлив мой бывает взгляд
В час одинокой грусти бестревожной.
(Перевод Ю. Андрианова)

Такие же нравственные качества присущи и лирической героине Минигуль Хисматуллиной («Я счастлива»). Она говорит: «Я в жизни – самая счастливая, на свете все успела испытать». Поэтесса призывает быть удовлетворенными жизнью, не пасовать перед трудностями, запастись терпением. Неоднократно подтверждает народную пословицу «Основа терпения сродни золоту».

В произведении Рауиля Бикбаева «Дни, проведенные с тобой...» лирический герой счастлив тем, что он может видеть радость и счастье на лицах других людей. По его мнению, умение доставлять людям радость – поделившись своим счастьем, самое большое счастье для человека.

В общем, в башкирской поэзии «проблема счастья раскрывается через принципы бытия, определяющие основной смысл жизни» [3, с. 11]. Его разностороннее воплощение – это результат пристального изучения поэтами богатств человеческой души.

Нравственные качества личности также определяются через понятия «достоинство» и «слава».

Высокое положение, слава – кратковременны, человечность – самая высшая ценность на земле. Жить в гармонии с тем прекрасным миром, который тебя окружает – и есть смысл жизни. Эта идея красной нитью проходит через произведение Р. Сафина «Глядя в гору».

Горы искренни – встречают любя,
Приходи ты хоть с каких краев,
Мы, люди, человечности
Научимся, может, у гор...
(Подстрочный перевод)

Р. Сафин призывает быть человечным, добрым, «он пытается найти расположение другого человека, изображая таинственный мир природы» [1, 24]. Этим приемом он напоминает лирического героя произведения «Поднимающемуся в горы» русского поэта Михаила Дудина. Оба писателя вкладывают аналогичное содержание в свои стихотворения. Их девиз, обращенный к людям: «Если ты добился в жизни успеха, большого авторитета, учись вести себя соответственно этому, не забывая об умеренности!»

Как говорят в народе, «Слава приходит и уходит, если не сумеешь ее достойно пронести через свою жизнь». В сатирическом стихотворении Рами Гарипова «Привычка» в обобщенном виде изображается образ начальника-чинуши, добившегося власти и положения, не считающегося с другими и действующего только из своих эгоистических соображений. Наступает день, когда его освобождают от должности. Однако он долго не может избавиться от своей «привычки», глубоко проникшей в его душу.

В творчестве писателей много внимания уделяется вопросам семьи и нравственного воспитания.

Вежливое и почтительное обращение к людям старшего поколения, к родителям, к родственникам – лучший признак воспитанности. В этом отношении примечательно обращение Урал-батыра к народу перед смертью:

Чтите старшего по годам,
Не пренебрегайте советами его,
Младшего чтите за молодость,
Не лишайте совета его.
(Перевод Г. Шафикова)

Мотивы почтения родителей и старших особенно четко прослеживаются в произведениях Абдулхака Игебаева. Например, в стихотворении «Угасшая надежда» поэта правдиво изображается упрямый ребенок, не уважающий своих родителей, не считающийся с ними. Мать неожиданно получает письмо от любимого сына, живущего теперь далеко от нее. Она воодушевляется, испытывая радость. Однако мать не долго радуется. Письмо оказывается полным строк, написанных им, руководствуясь своими личными интересами, сын не интересуется состоянием ее здоровья.

Надежды женщины, тоскующей по своему сыну и желавшей услышать от него ласковые слова, – свидетельства его сыновней любви к ней – оказываются разбитыми. Последние строки произведения завершаются горькими, обидными словами:

Не от горя даже, но от чувства стыда
Болит сердце у старой матери:
Любимый единственный сын
Нанял её нянькой...
(Подстрочный перевод)

В стихотворении Анисы Тагировой «Мать» встречаемся с эпизодом, в котором воплотились отношения матери и ребенка. Соседи постоянно навещают женщину, попавшую в больницу. Наконец, сообщают об этом ее единственному сыну, проживающему в другом городе. Однако он не приезжает, будучи безжалостным и бессердечным. «Мать – терпеливая женщина, хотя у нее болит душа, она не в обиде на сына. Неожиданный эпизод выявляет чувство ее безграничной любви к сыну» [4, с. 130]. Вот она, обессиленная, встает с кровати. «Сын мой болен – я навещу его, не дай бог, опоздаю!» – говорит она встревоженно. Сердце матери всегда готово простить жестокого, бессовестного ребенка, подвергнуть себя опасности ради него. Известная пословица выражает главную мысль произведения: «Душа матери – в ее ребенке, а душа ребенка – в степи».

В произведениях писателей часто слышатся призывы к молодому поколению быть воспитанными, скромными, а также наставления и советы.

В стихотворении Р. Мифтахова «Пожелание сыну» отец призывает сына, несмотря ни на какие тяжести и препятствия, беречь свою честь и совесть, поступать по-человечески. Эти советы и наставления напоминают произведение «Завещание» каракалпакского народного поэта Ибрагима Юсупова. В отличие от Р. Мифтахова, лирический герой Юсупова убеждает сына быть честным, отзывчивым, заботливым человеком.

В произведении Т. Юсупова «Завещание» отец также наставляет сына, давая ему искренние советы. Автор велит сыну не забывать родного языка, своей родины, если ему придется уехать в чужие края. Он призывает его передавать эту «эстафету» из поколения в поколение.

Самый интересный мотив современной лирики – призыв быть настоящим человеком, то есть вести достойный образ жизни.

Для того, чтобы оправдать высокое звание человека, нужно всегда соблюдать такую норму поведения, как воспитанность. Как подчеркивает поэт Махмут Хибат, воспитанность для человека – всегда есть его хлеб, придающий ему сил и могущества.

К сожалению, в наши дни все более сильно проявляется ослабление основ морали и нравственности, которые и делают человека человеком, уменьшение в повседневной жизни фактов проявления человеческих качеств и, наоборот, постепенное превращение грубости и безразличия в нормы поведения людей. Поэты не могут игнорировать указанные выше явления, они вступают в борьбу против этих отрицательных моментов.

Чего бы в жизни ни изведаль я,
Не запятнал своих душевных чувств.
Всегда буду гордо отстаивать
Высокое имя человека, –
(Подстрочный перевод)

пишет А. Игебаев в своем стихотворении «Жизненный путь». Поэт считает, что в целях сохранения человеком своей глубинной сути он должен преодолеть различные препятствия и трудности. По его мнению, способность человека выполнить свою высокую миссию зависит от его отношения к понятиям чести и совести.

В творчестве поэтов значительное место занимают стихотворения, посвященные размышлениям о добре и зле. Авторы искренне делятся своими смелыми рассуждениями, которые сводятся к неприятию двуличия, подлобострастия в людях, подобные типы, на их взгляд, не достойны носить имя Человека. По их мнению, жить на земле, поступать, как настоящий человек, очень сложно. Как раз об этом размышляет и лирический герой в произведении Шарифа Биккулова «Стоит задуматься». Ему очень горько от того, что часто в борьбе добра со злом теряется смысл самого понятия «справедливость», на которое мало кто обращает внимания сейчас. Он возмущен бездушием господ-начальников. Эти чувства Мусы Гали нашли выражение в его стихотворении «Обман». Здесь лирический герой, несмотря на

вопиющие случаи проявления в жизни лжи и зла, большую надежду возлагает на конечную победу сил добра, торжество правды.

Простота, скромность, спокойный нрав – прекрасные качества, украшающие человека.

Уже первые строки стихотворения Рифа Ахмадиева «Любил всегда я красоту простую...» выделяют понятие «простоты». Тем не менее, здесь поэт не имеет в виду простоватость и наивность. Он видит и чувствует обыкновенную красоту, которая сохраняется в душе человека, в мире природы – а именно в ясной осенней погоде. Поэт переживает из-за того, что люди не хотят замечать эту простую красоту.

В стихотворении Маулита Ямалетдинова «Скромность» обличается духовная распущенность. Вот что он говорит об этом:

Достоинство теперь звук пустой,
Как для безбожника Коран.
Изумляемся, увидев гордого человека,
Словно он спустился с Луны.
(Подстрочный перевод)

Призывы к личности обратиться к вере, нормам приличия, а также научиться распознавать нравственно убогих людей присущи лирическому герою Ш. Ахматова («Вежливость – благородное качество»).

Вежливость – благородное качество,
Будь вежливым, великодушным.
Словно тигр, опасайся,
Дерзости, не будь равнодушным.
(Подстрочный перевод)

Итак, по представлениям поэтов, будет ли личность достойна высокого звания Человека или нет, зависит от того, в каких она отношениях с честью и совестью. Человек бессовестный, невоспитанный не достоин этого звания. Такая трактовка содержится в произведениях «Мир болен» М. Карима, «Кому же руку подать?..» Н. Наджми, «Летят годы» М. Гали, «Совестливые, к вам я обращаюсь!..» Ф. Рахимгуловой, «Добро, любовь, теплое слово...», «Без конца мы сетуем, что времена плохи...» Ф. Гумерова и др.

В целом, в творчестве мастеров поэтического слова этого периода через восприятие нашего современника своеобразно отразились вечные духовно-нравственные ценности, всегда будоражившие умы людей и находившиеся в центре внимания поэзии.

Литература

1. Ахметова Ф. С. Творчество Рафаэля Сафина. Уфа: Гилем, 1999. 89 с.
2. Фазылова Ф. С. Тема нравственности в современной башкирской поэзии / Городские башкиры: прошлое, настоящее, будущее. Материалы V Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной III Всемирному курултаю башкир. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2008. 420 с.
3. Фазылова Ф. С. Нравственно-этические проблемы в башкирской поэзии 70–80-х годов XX века: дис. ... к. филол. н. Уфа, 2013. 21 с.
4. Фазылова Ф. С. Образ матери в творчестве Анисы Тагировой / Семья и семейные традиции у народов Башкортостана: Материалы Межрегиональной научно-практической конференции. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2008. 172 с.

Хуббитдинова Н.А.

д.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ТВОРЧЕСТВО Ш. БАБИЧА И ФОЛЬКЛОР: ИДЕЙНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ СВОЕОБРАЗИЯ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ПОЭТА

Шайхзада Бабич (1895–1919) – пламенный певец и борец за свободу и независимость своего народа. В его творчестве «отразилась нравственная жизнь башкир в этот период», слышится яростная критика и обличение «социальной действительности России», «официальной морали», призывы к «бескомпромиссной борьбе» с угнетателями и т.д. [3, с. 80, 158, 159]. Если Акмулла в своих стихотворениях путем назиданий утверждал важность

просвещения и света, то Ш. Бабич «своими пламенными поэтическими призывами и посланиями звал свою нацию к борьбе» [6, с. 143, 429].

В этих призывах и поэтических произведениях слышится голос народа, традиции его устно-поэтического творчества, усиливающие звучание пламенных речей поэта. Ш. Бабич один из первых понял важность и значимость народной поэзии, устного творчества в идейном и художественном обогащении литературы в первом десятилетии XX века, когда наблюдался рост самосознания башкир. Именно в этот период усиливается внимание «к языку и культуре... начинается движение за развитие национальной культуры» [2, с. 57]. В литературные тексты произведений вносятся лексические, грамматические и орфографические особенности башкирской разговорной речи (М. Гафури, Р. Фахретдинов, Ш. Бабич, Х. Габитов, М. Бурангулов, А. Тангатаров, Д. Юлтый, С. Якшигулов и другие) [5, с. 143; 374]. Замечается постепенное уменьшение использования арабо-персидской лексики, связанной преимущественно с общественно-политической сферой языка [4, с. 342].

В борьбе за чистоту родного языка важную роль сыграло активное обращение писателей к фольклору, развернувшаяся собирательская деятельность башкирских народных песен, эпоса, художественное использование их в своих произведениях. «В конце XIX – начале XX века, в период интенсивного утверждения реализма в литературе, усилился интерес башкирских поэтов и ученых энтузиастов к песенному жанру» (З. Уммати «Песни, байты башкирских тептярей» (1909), Ф. Туйкин «Сборник песен» (1914), «Созвездие песен» (1915), известно, что подготовил сборник «Народные песни на протяжный напев (озон-кюй)», М. Бурангулов зафиксировал эпос «Урал-батыр», «Акбузат», «Идель и Яик» и др., а также песни, легенды, предания, кубаиры, С. Мухаметкулов – эпос «Кусяк-бий», Ф. Вали – «Ек-Мэргэн», М. Султанов «Башкирские и татарские мотивы» (1916) и т.д.) [4, 185]. В сфере культурного досуга популяризировалась башкирская песня. Как указывает Р.Т. Бикбаев, на литературных вечерах часто звучат башкирские народные песни, которые становились традиционным явлением, о чем сообщалось на страницах газеты «Вақыт» [2, с. 57, 58].

Обращение к фольклору было обусловлено также и другими событиями, происходящими в стране, в крае. В период черной реакции, наступившей после поражения русской революции 1905–1907 гг. в творчестве многих писателей наблюдались чувства уныния, пессимизма. Как указывает Р.Т. Бикбаев, «крушение надежд, метания и разочарования на путях духовных поисков привели к широкому распространению романтизма» не только в башкирской поэзии, но и в прозе начала века. Нарастание тревоги, «нервного стремления познать это новое», охватившее общество в переходный период, заставило писателей также обратиться к фольклору.

Другими словами писатели пребывали в поиске новых идей и способов художественного отражения действительности, решения проблем в современной литературе.

Башкирские писатели не только творчески осваивали фольклорные традиции, но и сами были их носителями, обладали мастерством сэзнов – певцов-импровизаторов и их произведения заучивались наизусть людьми, распространялись из уст в уста, обнародившись, переходили в устную форму бытования. Таковым творческим потенциалом обладали кроме Акмуллы также С. Якшигулов, Ш. Аминев-Тамъяни, Г. Рафики, А. Тагиров, Ф. Сулейманов, Б. Мирзанов, Ш. Бабич и другие. Творчество последнего сыграло в особенности важную роль в развитии башкирской литературы, родного языка в начале XX века.

Говоря о фольклорности творчества Ш. Бабича нельзя не сказать и о применении им традиций народных песен, их эпитетов, метафор. Они формируются в единую стилистическую формулу, как, например, известную из фольклора в формулу красоты (Г.Р. Хусаинова). Девичью красоту Ш. Бабич выражает через стилистические обороты, известные из народных песен: тонкие брови, чернота волос, глаз, жемчужины зубов и т.д.

...Ты черноброва, величав твой стан,

Ты словно птица – сказочные перья.

Свиданья наши, милая, с тобой –

Как будто сон: и верю и не верю...

(«Пустил егет стрелу»)

или

...Лик любимой светел, словно солнце,

Очи голубые, как волна.

Улыбнется нежно – жемчуга сверкают,

Медом сладкогласым речь полна [1, с. 211-216].

(«Любовь егета»)

Так поется в башкирских народных песнях. У Ш. Бабича, как было сказано, также можно проследить эти поэтические интертексты:

Һызылып төшкән нәзек тылсым кашка	На струящуюся тонкую чудную бровь
Ай нурзары яуып һырышкан.	Пролился(я) месяца лучи.
Әллә ынйы, якут, әллә башка	То ли жемчуг, то ли яхонт иль другое
Тезелеп төшкән тештәр бер иштән...	Выстроились стройные зубы в ряд ¹ ...

(«Минең фәрештәм»)

(«Ангел мой», 1917)

Цитирование народной песни, по мнению А.М. Сулейманова, преподносится поэтом в тесном естественном переплетении, в неразрывной связи с «авторской речью», что способствует выполнению идейно-эстетической функции стихотворения [8, с. 310, 146]. Творчеству Ш. Бабича также свойственно художественное перевоплощение народных пословиц и поговорок, пословичные стилистические элементы, которые, хоть и цитируются из фольклора, но, как и другие традиционные художественные элементы, воспринимаются в тесном контакте, связи с авторским словом, становясь его неразрывной частью. Возможно, поэтому его стихотворения, публицистические записи, очерки были и по духу, и по смыслу близки народу, воспринимались как свое родное и личное (статьи «10-летний праздник медресе «Галия» («Кармак», 1916), «Разные известия», «Письмо» (1916), стихотворение «И в помине нет старого сэкмэна» («Истә лә юк иске сэкмән») и т.д.). В стихотворении «Советы» (1915) («Кәңәштәр») поэт искусно использует народные афоризмы, а в таких произведениях, как «Заклинание дождя» (1910) («Ямғыр теләге»), «Сабантуй и национальные праздники» (1912) («Һабантуй һәм милли байрамдар»), «Грачиная каша» (1912) («Карға буткаһы») поэтизирует обрядовый фольклор, благодаря чему сумел достичь нужного эффекта в восприятии, чем решил важные идейно-художественные, эстетические задачи исходя из своего авторского замысла. Художественное воспроизведение фольклора усилил национальный дух его произведений, придало им самобытность и своеобразие.

Ш. Бабич писал для народа, о народе и на народном родном языке. «Если, с одной стороны, творчество Бабича вдохновлялось традициями татарской демократической литературы, с другой – его поэтика вобрала в себя тысячелетние традиции башкирской устной и письменной поэзии. Так, он с восхищением писал о народных обрядах и обычаях, праздниках в своем стихотворении «Сабантуй и народные праздники»:

...У каждого аула есть майдан для скачек –

Пусть живут национальные праздники нашего народа!

Он не только восхищался башкирскими народными песнями, легендами и преданиями, эпосом и кубаиром, обрядами и обычаями, но и сам поступал как фольклорист, записывал услышанные от башкир, казахов произведения устно-поэтического народного творчества. Эту свою деятельность он продолжал и в Уфе. Как свидетельствует Р.Т. Бикбаев – исследователь творчества Ш. Бабича, «даже во время гражданской войны в башкирских аулах Южного Урала он не прекращал эту работу» [2, с. 62, 63]. Именно его увлечения народным творчеством, а также наличие у него самого таланта певца позволили А.М. Сулейманову прийти к выводу, что поэт не только использовал фольклор, но и сам выступал как сәсэн – певец-импровизатор, следовал их традициям. Эти особенности поэта просматриваются, например, в стихотворениях «Герой Амир Карамышев» («Каһарман Әмир Карамышев»), «Башкортостан», «Салават-батыр»(1917-1918), которые по стилю, теме и по форме написаны в жанре кубаир. Стихотворение «Салават-батыр» хоть и предлагается автором исполнять на мотив народной песни «Салават» («Салауат нисә йәшендә? Йәшел камсат бүрке башында...»), все же по своим внешним и внутренним особенностям подчинено законам кубаира (таким как «Идель-йорт», «Мурадым и Бухкын» и др.) [8, 310]. В целом, в некоторых своих стихотворениях–кубаирах Ш. Бабич выступает как мастер слова, находчивый и мудрый сәсэн. В силу критической общественно-политической обстановки в крае, когда на кону стояла судьба народа, в период борьбы за свободу и независимость поэт, продолжая сложившиеся традиции былых сәсэнов – Кубагуш, Карас, Габит, Байк, Салават и другие, обращается в своем творчестве к устно-поэтическому жанру кубаир. И это было закономерно. Позже в период Великой Отечественной войны М. Бурангулов, М. Карим, Р. Нигмати, Дж. Киекбаев, народные сәсэны-ветераны

¹ Подстрочный перевод наш. – Н.Х.

С. Муллабаев, М. Якупов продолжили традицию обращения к жанру кубаир. В 90-х гг. XX века, в период борьбы за суверенитет Республики Башкортостан этот жанр вновь обретал актуальность и жизнеутверждающую силу. Стихотворения Равиля Бикбаева, Кадима Аралбаева, Абдулхака Игебаева, Буранбая Искужина, Мавлита Ямалетдинова, Хасана Назарова, Тамары Ганиевой, Розалии Султангареевой, Ханифы Абубакировой, Васили Садыковой и многих других служат тому примером. Подробное и системное изучение всех этих особенностей литературы в дальнейшем привели бы к интересным выводам и результатам.

Таким образом, в поэзии Ш.Бабича наблюдается художественно-эстетическое использование фольклорных традиций. С одной стороны, они художественно обогащали произведение, с другой, способствовали сближению с поэтической мыслью народа, а творчество поэта становилось доступным широкой массе. В этом заключаются поэтические, идейно-художественные особенности поэзии Ш. Бабича.

Литература

1. Башкирское народное творчество: Песни / Сост., автор вступит. сл. и коммент. С.А. Галин; пер. Д.А. Даминова. Уфа: Китап, 1995. Т.8. 400 с. (на рус. яз.).
2. Бикбаев Р.Т. Шайхзада Бабич: Жизнь и творчество. Уфа: Китап, 1995. 304 с.
3. Валеев Д.Ж. История башкирской философской и общественно-политической мысли. Основные тенденции развития. Уфа: Китап, 2001. 352 с.
4. История башкирского народа / А.З. Асфандияров, Ю.М. Абсалямова, Р.Н. Рахимов, Ф.Г. Хисамитдинова (редколлегия). Санкт-Петербург, 2011. Т.4. 399 с.
5. История башкирской литературы: с древнейших времен до начала XX века: в 3-х т. / Г.Б.Хусаинов (ответ. ред.), Р.М. Булгаков, М.Х. Надергулов. Уфа: Китап, 2012. Т.1. 560 с.
6. История татарской литературы Средневековый период. Уфа: Таткнигоиздат, 1984. Т.1.567 с. (на татар. яз.).
7. Кунафин Г.С. И песней, и сатирой. Развитие жанровой системы башкирской литературной песенной и сатирической поэзии XIX–нач. XX в. Уфа: Китап, 1999. 256 с.
8. Сулейманов А.М. Три чуда. Уфа: Китап, 2009. 296 с. (на башк. яз.).

Челнокова А.В.

к.ф.н., СПбГУ, г. Санкт-Петербург

СОВРЕМЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА ХИНДИ: ЛИТЕРАТУРА БЕЗ ГЕРОЯ?

Литература хинди возникла в непростой для Индии исторический период и во многом обязана ему своим обликом и специфическими чертами. В первую очередь следует отметить ее гипертрофированную социальную направленность, которая объясняется не только историческим фоном, на котором происходили ее формирование и становление, но и определенными особенностями соотношения индийского личного и общественного (а во многом и национального) самосознания. В рамках данной статьи будет предпринята попытка выявить основные особенности, характерные для литературы хинди в новейшее время и отличающие ее от других индийских литератур посредством анализа специфики новейших литературных течений и типичного для них литературного героя.

Специфика формирования и развития литературы хинди. Становление языка и литературы хинди было связано с ростом национально-освободительной борьбы, который требовал быстрого решения ряда просветительских задач, сплочения нации, формирования национальной идеи. Принципиально изменилось само отношение к литературе, ранее выполнявшей скорее дидактические, развлекательные и религиозные функции.

Это совпало со знакомством индийцев с западной литературой и публицистикой, расширением общего культурного кругозора, что во многом способствовало освоению индийскими авторами новых, прозаических жанров и адаптации к ним выработанной в рамках традиции системы средств художественной выразительности.

Формирование хинди, нового литературного языка, свободного от стереотипов, связанных с функционированием традиционных литературных форм, происходило на этой волне. К началу XIX в. этот сложившийся на базе североиндийского разговорного диалекта кхари-боли язык вошел в литературное употребление [2, с. 86].

На ранних этапах своего развития (т.н. эпоха Харишчандры, ок. 2-й половины XIX в. и эпоха Дживеди, ок. 1900-1930-х) литература хинди решала проблему выработки системы жанров, определения их диапазона и формальных характеристик, соотносённости с предшествующей традицией, а также разработки литературных норм и стилей. Благодаря деятельности индийских просветителей и публицистов, в первую очередь, сосредоточившихся вокруг литературных журналов («Харишчандра чандрика мэгэзин», «Сарасвати» и др.) к 1930-м гг. эти задачи оказались решёнными в той степени, чтобы внимание литераторов переключилось на актуальную проблематику и идейное содержание произведений.

Герой эпохи реализма. Этому способствовала деятельность крупнейшего прозаика хинди Мунши Премчанда (1880-1936), заложившего основы реалистической прозы хинди и сплотившего единомышленников-литераторов в Ассоциацию Прогрессивных Писателей Индии (осн. в 1936 в Лакхнау). Манифест АППИ содержал призывы максимально приблизить литературу к народу, правдиво и всесторонне отображать происходящие в стране изменения, а главное, сделать литературу отражением жизни и средством построения будущего [3, с. 9].

Премчанд вывел на литературную арену принципиально новый для индийской литературной традиции тип героя – «маленького человека», - героями его произведений становились преимущественно бедняки, крестьяне, представитель низших каст. Примечательно, что часто это были крайне непривлекательные личности, очевидно асоциальные элементы (Гхису и Мадхо в «Саване» [3, сс. 25-36] и др.).

Соратники и последователи Премчанда, писатели-прогрессивисты, тяготевшие как к критическому реализму (У. Ашк, В. Варма, Бх. Варма и др.), так и к соцреализму (Яшпал, П.Б.Ш. Угра, Амритрай и др.), укрепили позиции такого героя в литературе и со временем сделали его ведущим.

С момента зарождения реалистической литературы на хинди, совпавшего со становлением прозы, на первый план выходят представители наиболее бесправных, социально незащищённых слоев населения, своего рода маргиналы своего времени, в то время как ведущими темами становятся социальное неравенство, половая и кастовая дискриминация, а также борьба за независимость.

Модернистские тенденции и модернистский герой. Если в произведениях реалистической направленности герой выступает неотъемлемой частью исторического и общественного окружения (а в случае с литературой хинди, и как их во многом уродливое порождение), в модернистских произведениях герой предстает одиноким, порой асоциальным существом, для которого внутренняя жизнь оказывается важнее построения отношений с другими людьми [7, с. 175]. Модернистский герой, по сути не являясь маргиналом, намеренно занимает маргинальную позицию, обособляя себя от общества, отказываясь жить его интересами.

В прозе хинди первым автором, усвоившим модернистские тенденции и «развивавшимся под значительным влиянием западноевропейской идеологии, активно утверждая ее индивидуалистические принципы» [1, с. 141] считается Агьей (1911-1987), а типичным модернистским героем выступает заглавный персонаж его дилогии «Шекхар: история одной жизни» («*Šekhar ek jīvanī*» 1940, 1944) [6, с. 239]. Это молодой индийский интеллигент, на страницах романа автор последовательно показывает, как он переживает разочарование в науке, общественных идеалах, религии и любви. Этот полный сил, образованный человек мог бы принести пользу стране и обществу, но вместо этого несет несчастья всем, кто ему близок. Юношеское стремление к общественной пользе оборачивается для него разрушением, прежде всего, самого себя.

Герой подобного типа, своего рода «лишний человек», становится ведущим в прозе таких писателей хинди как Н.Варма, Дж.Кумар, Камлешвар и др. Именно от этого типажа отталкиваются также представители более поздних течений литературы хинди «новый рассказ» и «новый роман», пытающиеся соединить в своем творчестве личностное начало героя и актуальную общественную тематику, при этом тяготея к психологизму (М. Ракеш, Г. Кишор, частично К.Б. Вайд и др.).

Литература хинди XXI века. Основные течения. На современном этапе проза хинди все сильнее отрывается от предшествующей традиции. В настоящее время индийские литературоведы выделяют в качестве господствующих три основных течения в литературе: литература племен (*ādivāsī sāhitya*), женское письмо (*mahilā lekhan*) и литература отверженных (*dalit sāhitya*), из них лишь два последних оказываются характерны для хинди. Эти течения

выделяются не по литературному, а исключительно по социальному принципу. Т.е. в начале XXI в. литература воспринимается скорее как социальное, нежели художественное явление, а на первый план выходит не столько тематика, сколько личность автора [2, с. 159].

«Женское письмо»: писательницы и героини. Понятие «женского письма» (произведений, созданных женщинами и посвященных героиням-женщинам) не является уникальным явлением индийской литературы. Оно возникло на Западе в рамках феминистской критики в 1950-е гг., однако в индийской литературе начало развиваться лишь с 1970-х гг.

Женские образы, создаваемые представительницами «женского письма» разительно отличаются от зачастую транслируемых писателями-мужчинами традиционных. Мужчины уделяют женской теме большое внимание, которое ограничивается скорее социальной проблематикой, связанной с жизнью женщины, и не приводит к созданию ярких образов.

Героини писательниц хинди, напротив, наделены ярким личностным началом. Образ, в целом характерный для их произведений – женщина, ищущая свое место в современном мире, часто путем борьбы - с родителями, ближайшим окружением и обществом в целом. Это может быть открытое противостояние традиции, очевидный протест, часто сексуального плана (как у героинь романов Кришны Собти, напр., «Чертова Митро» («*Mitro Maṛjānī*») 1966, «Подсолнухи в темноте» («*Sūrajmukhī andhere ke*») 2004 и др.) [5, с. 41], либо на первый взгляд пассивное сопротивление, например, путем самореализации через творческую активность (как у героинь романов Мридулы Гарг, напр., «Своя доля солнца» («*Uske hisse kī dhūr*») 1976, «Читтакобра» («*Chittakobra*») 1979, «Я и Я» («*Main aur main*») 1984 [4, с. 49].

Тема сильной женщины, также своего рода маргинала, хотя скорее в положительном смысле, противостоящей укорененному в общественном сознании традиционному пониманию женской роли, характерна еще для многих представительниц «женского письма» (Шивани, М. Бхандари, У. Приямвада, М. Калия и др.).

Литература далитов и ее герой. Литература далитов (низкокастовых) является частью литературы хинди с 1970-х гг., в узком смысле так называют произведения, созданные писателями-далитами, в широком – посвященные жизни далитов [2, с. 162].

Как правило, писатели-далиты входят в литературу с собственной историей, начиная творчество с написания автобиографии (напр., Омпракаш Вальмики «Мусор» («*Jūṭhan*») 1997; Сураджджал Чаухан «Отверженный» ("*Tiraskrit*") 2002 и др). Эти автобиографии не вполне обычны – это не столько личные истории, сколько истории типичного представителя низшей касты, в котором окружающие видят не личность, а «неприкасаемого». Рассказывая свои истории, далиты делают акцент не на важных жизненных вехах (свадьба, рождение детей, смерть родственников), а на бедах и унижениях, которые переживает герой.

Такая автобиография, оставаясь предельно субъективным жанром, вписывается скорее не в литературный, а в гораздо более широкий социально-исторический контекст. Частная история становится одной из репрезентаций общественной тенденции, личным штрихом к образу индийского далита.

Герой далитов - обычный представитель своей кастовой общности. Как правило, повествование ведется от первого лица, рассказчик описывает собственные злоключения как хроникер, без пафоса и обличений. Его речь проста, часто излишне грамматически выверена как у человека, не от рождения владеющего литературным языком, при этом он, как типичный представитель социальных низов, не стесняется в выражениях.

Показательно, что в литературе далитов актуальная для современной литературы хинди женская тема оказывается почти не раскрытой. Обособленная община неприкасаемых внутри себя привержена социальной стратификации, где женщина рассматривается как изначально зависимое от мужчины существо.

Современная литература хинди и ее герой: выводы. Из произведенного выше, пускай и очень беглого, рассмотрения видно, что в современной литературе хинди отсутствует представление о некоем универсальном «герое своего времени», часто героями становятся представители социальных общин, наделенных яркими специфическими чертами, своего рода маргиналы. Сюжеты из их жизни не являются общеиндийскими, но отражают одну из важнейших социальных тенденций современной Индии, внимание к социально незащищенным слоям. Это свидетельствует о том, что литература хинди на современном этапе, как и в период своего становления, продолжает исполнять скорее социальную, чем художественную, функцию.

Литература

1. Гаврюшина Н.Д. Премчанд и роман хинди XX века. М.: Институт Востоковедения РАН, 2006. 224 с.
2. Очерки истории литератур Индии (X–XX вв.) (отв. ред. С.О. Цветкова). СПб: Издат. дом СПбГУ, 2014. 319 с.
3. Посмотрите на меня! Антология индийского рассказа второй половины XX в. (сост. А.В. Челнокова). СПб: Издат. дом СПбГУ, 2013. 243 с.
4. Стрелкова Г.В. От читательницы к писательнице (сквозной сюжет современной прозы хинди) // Вестник РУДН, серия Литературоведение, журналистика, №3, М., 2014. С. 44-52.
5. Стрелкова Г.В. Маргинальные героини Кришны Собти // Вестник МГУ. Серия 13. №2. М., 2002. С. 41-57.
6. Челнокова А.В., Стрельцова Л.А. Модернизм в индийской литературе // Модернизм в литературах Азии и Африки. СПб: Издат. дом СПбГУ, 2014. С. 220-245.
7. Lukacs Georg. The Ideology of Modernism // Literature in the Modern World (ed. by D. Walder). Oxford University Press, 2004. p. 175-180

Шарипов М.С.

к.ф.н., доцент, БашГУ, г. Уфа

ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ ВЕЛИКОГО СЫНА КРЫМСКО-ТАТАРСКОГО НАРОДА (К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ СМЕРТИ ИСМАИЛА ГАСПРИНСКОГО)

В истории народов Востока особое место занимают пассионарные личности, предопределившие вектор движения духовной культуры не только своих народов, но давшие мощный толчок развития и другим этносам. В 2014 г. исполнилось 100 лет со дня смерти славного сына крымско-татарского народа, мыслителя, просветителя, писателя, журналиста, издателя, политика и общественного деятеля Исмаила Гаспринского. В Уфе и Казани, во многих уголках России и за рубежом, как дань уважения, прошли научные конференции, вечера памяти одного из выдающихся тюрков XX столетия.

Современные исследователи жизни и творчества И. Гаспринского рассматривают его выход на арену общественной и культурной жизни крымских татар и других тюркских народов в период исторического перехода, на стыке двух столетий (впрочем, как и появление Г. Тукая, Дэрдменда, Г. Исхаки, Г. Ибрагимова) в качестве закономерного явления, как потребность времени и общества в таких масштабных личностях. В конце XIX – начале XX в. его имя, его идеи были популярны не только в Симферополе, Бахчисарае и Стамбуле, но и в Казани, Уфе и других городах России и других стран мира.

Так, воодушевлённый его реформаторскими идеями в мусульманской образовательной системе, новым методом обучения детей «усул-и-джадид», взорвавшим консерватизм в традиционной мусульманской школе, молодой Зыя Камали организует в Уфе в 1906 г. высшее мусульманское учебное заведение – «Галия-и медресе-и диния», вошедшее в историю под названием медресе «Галия». Кстати, сюда приезжают учиться не только татары и башкиры, казахи, черкесы, но также соплеменники И. Гаспринского – крымские татары. Семена модерна в образовании быстро проникают и в другие мусульманские учебные заведения.

К началу Первой мировой войны в России насчитывалось уже более 5000 школ джадидистского направления. Это был триумф деятельности великого реформатора. В культурологии есть понятие «обратная духовная связь». Вот эта связь и была быстро установлена во всём тюркском, мусульманском мире за короткое время. Масштабная просветительская деятельность И. Гаспринского охватывает не только татаро-тюркский мир: он посещает многие мусульманские города в качестве миссионера джадидизма, своих передовых взглядов, активно работает в ареале от арабских стран до Индии и Китая.

Исследователь наследия И. Гаспринского Низами Ибрагимов справедливо отмечает: «То, как он блестяще справляется со своим предназначением, не может не восхищать и не радовать. Исмаил-бей Гаспринский явился символом, генератором, источником новых идей и новой философской концепции, основанной на ненасилии в глобальном масштабе, на безоговорочном славяно-восточном согласии, на принципах самоорганизации общества,

органически присущих мусульманству. Как демократ Исмаил Гаспринский стоит рядом с Соловьевым, Бердяевым, с той лишь разницей, что у него не славяно-европейский, а сугубо восточный взгляд на самоорганизацию общества. ...В человеке важна его духовная сущность, возвышающая нравственно как самого индивида, так и контактирующих с ним окружающих, во взаимодействии и взаимовлиянии. Без нравственности, без духовности не может быть и речи о ненасильственном и глобальном мире людей» [5, с. 4].

В настоящее время ведётся большая работа по изучению яркого жизненного пути И. Гаспринского, уточнению фактов его биографии, его духовного наследия (см. труды Ганкевича В.Ю., Машкевича А.А. и др.). Ведь в годы советской власти имя И. Гаспринского, который обвинялся в «пантюркизме» и в «панисламизме», было под запретом. Исследователей привлекает необычная судьба И. Гаспринского. Родился будущий реформатор 8 марта 1851 года в крымской деревне Авджыкой. Сначала он учился в мусульманской школе, затем в течение двух лет – в Симферопольской казенной мужской гимназии. Вскоре Исмаил по настоянию отца, поступает в Воронежское военное училище. Прервав обучение, Исмаил поступает во 2-ю Московскую военную гимназию. Но и здесь через три года он оставляет учёбу. Биографы И. Гаспринского отмечают интересную деталь. Весь московский период жизни юного Гаспринского проходит под крылом редактора "Московских новостей" и "Русского вестника", известного русского славянофила М. Н. Каткова, в семье которого он жил и воспитывался. Его интересовали мысли великих русских писателей, и он с упоением читал Н. Чернышевского, Д. Писарева, В. Белинского, А. Герцена, произведения которых формировали его и как человека, и как просветителя.

По возвращении в Симферополь в казенной мужской гимназии он сдаёт экзамены и получает звание учителя русского языка начальных школ. Но в качестве учителя он долго не задерживается и в 1871 г. направляется в Париж. В 1874 г. Исмаил оставляет Францию и, составив себе своеобразный культурно-ознакомительный маршрут через Алжир, Тунис, Египет и Грецию, держит путь в Стамбул, желая более полно изучить турецкий язык, турецкую систему образования и издательское дело.

В 1876 г., по возвращении в Крым, Исмаил Гаспринский участвует в выборах в местные органы самоуправления и в марте 1878 г. избирается депутатом Бахчисарайской городской думы, заместителем городского головы. 5 марта 1879 г. его назначают на должность городского головы. В течение пяти лет он добросовестно выполняет обязанности руководителя Бахчисарая. Но его миссия была в другом – в просвещении своего народа. И это решение определило всю его дальнейшую судьбу.

Во второй половине XIX в. духовным центром тюрко-мусульманского сообщества в России становится общетюркская газета «Тарджеман» (в настоящее время полная коллекция этой газеты сохранилась в Эгейском университете Турции), издателем и редактором которой был сам И. Гаспринский. Тираж газеты, выходившей еженедельно вначале на русском и крымско-татарском языках, а затем на крымско-татарском, составлял 12–20 тысяч экземпляров. Издание полно отражало всю палитру жизни мусульман. Газета, которую выписывали далеко за пределами Крыма – в Туркестане, Персии, Китае, Турции, Египте, Болгарии, Франции, Швейцарии, США, имела невероятный успех, она выходила в течение 35 лет и была вынуждена прекратить своё существование лишь в 1918 г. Любопытный факт: татары, жившие в Казани, Уфе и других городах России, только в начале XX в. смогли организовать издание своих газет и журналов на национальном языке. А неуёмный и достигающий поставленных целей молодой Исмаил ещё в 1883 г. добивается открытия первой национальной газеты под символическим названием «Тарджеман» («Переводчик»). Помимо газеты "Тарджеман" он также выпускал газету "Миллет" («Нация») и журналы "Алем-и-нисван" («Мир женщины»), "Ха-ха-ха" "Алем-и-субьян" («Мир детей»). В своей типографии И. Гаспринский, кроме газет и журналов, издавал множество книг просветительского характера, которые были настольными книгами у стремившихся к просвещению татар.

Была ли творческая связь между И. Гаспринским и представителями казанской и уфимской интеллигенции? Да, связь, несомненно, была. Через газеты, книги, через невидимые духовные нити. Жизнь уфимских мусульман периодически освещалась на страницах издаваемой им газеты "Тарджеман". Первые стихи Дэрдменда были опубликованы в этом издании (1902–1903 гг.). Своими поступками, жизненной позицией он подавал всему тюркскому миру пример активного служения своему народу. Кроме того, истории известен факт посещения И. Гаспринским Казани, его обращение с идеей по организации национальной

газеты к выдающемуся татарскому учёному и просветителю Шигабутдину Марджани, который высоко оценил и благословил данный проект. Материальную и организационную помощь "Тарджеману" оказали меценаты Асадуллаев и Тагиев, оренбургские купцы Хусаиновы и золотопромышленники Рамиевы. И. Гаспринский в своей газете "Тарджеман" описывает интересный случай. В 1882 г. в Казани он решил организовать литературный вечер для казанских татар. Повесили афишу, раздали пригласительные билеты. На долгожданное мероприятие пришли всего трое зрителей, из них двое — золотопромышленники из Оренбурга – Дэрдменд (Закир Рамиев) и Шакир Рамиев. Но все равно встреча и беседа о судьбах нации состоялась. В деле укрепления духовных связей с волжскими татарами И.Гаспринскому и морально, и материально помогала его жена Зухра Акчурина, представительница рода фабрикантов Акчуриных. Так, известно, что ради «Тарджеман» она заложила свои драгоценности, непосредственно сама участвовала в выпуске номеров газеты.

Анализируя труды И. Гаспринского, исследователь Азат Ахунов подчёркивает актуальность и созвучие сегодняшним дням мыслей И. Гаспринского: «В книге "Русско-восточное соглашение" Исмаил бей продолжает тему, начатую в предыдущей книге. Он отмечает, что по своему менталитету мусульмане и русские в России гораздо ближе друг другу, чем, например, русские и европейцы. Гаспринский полагает, что Западу выгодна конфронтация и состояние вражды в России между мусульманами и христианами. Он предлагает российским правителям в поисках новых рынков сбыта обращать свои взоры не на Европу, а на Восток. Гаспринский считает, что дружба с Востоком может быть намного выгодней России. Причем, это взаимовыгодно для обеих сторон». Во избежание ошибок и, возможно, трагедий, он призывал правительство проявлять уважение к исламу и самобытным обычаям исповедующих его мусульманских народов. И. Гаспринский писал: "Обращаясь к другой системе политики, проистекающей из уважения к национальности и всестороннему равенству племен, населяющих государство, мы замечаем, что она, отлично служа делу государственного единства, в то же время способствует образованию, прогрессу и выработке лучших форм труда и жизни; как системе, имеющей за собой правду и справедливость, она привлекательна и действует среди большинства цивилизованных народов мира"[3, с.18].

И, наконец, И. Гаспринский широко известен как один из основоположников крымско-татарского литературного языка и как талантливый писатель-новатор. Он является автором романа «Французские письма», утопической повести «Дар уль Рахат мусульманлары» («Таинственная страна»), повести «Африканские письма — Страна амазонок»; рассказа «Арслан Кыз», новеллы «Горе Востока», эссе «Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина», «Русско-Восточное соглашение. Мысли, заметки и пожелания» и других произведений.

В последние годы, когда в Европе и на Востоке то и дело вспыхивают очаги напряжённости, взоры современников устремляются к историческим моделям прошлых столетий, к общепризнанным формулам толерантности и взаимоуважения, высказанным великими мыслителями прошлого как назидание, как завещание-васият.

Всю многогранную деятельность И. Гаспринского, как отмечают биографы, сопровождали золотые правила либеральной идеологии, которых он строго придерживался: эволюционное развитие общества, дружба славянских и тюркских народов, конфессиональная терпимость христиан и мусульман. Небезынтересный факт: в 1910 г. за многогранную гуманитарную деятельность И. Гаспринский французским журналом "Revue du monde musulman" был выдвинут на соискание Нобелевской премии. И. Гаспринский награжден бухарским «Золотым орденом Восходящей Звезды» (III степени), турецким «Меджидие» (IV степени); иранским «Льва и Солнца» (IV и III степени) и бронзовой медалью Санкт-Петербургского русского Технического общества. Он умер в год начала великих потрясений – Первой мировой войны. Известно, что «в годы первой мировой войны из мест компактного проживания татар и башкир на военную службу были призваны около полутора миллиона человек... Основываясь на статьи, изданные в последние годы, можно предположить, что количество среди убитых, бесследно пропавших, умерших в госпиталях составило около 850 тысяч человек» [7, с. 421]. Гуманистические идеалы И. Гаспринского не были услышаны идеологами разделения новых территорий. 11 сентября 1914 г. великий сын крымско-татарского народа был похоронен в Бахчисарае на территории знаменитого медресе "Зенджырлы", где покоятся первые крымские ханы.

Литература

1. Ахунов А. Исмаил Гаспралы // Татарстан. 2003. №4.
2. Гаспринский И. Русский Восток. Казань: Татарск. книжн.изд., 1993. 195 с.
3. Ганкевич В.Ю. На службе правде и просвещению. Краткий биографический очерк Исмаила Гаспринского (1851–1914). Симферополь: Знание, 2000. 89 с.
4. Ганкевич В.Ю., Шендрикова С.П. Исмаил Гаспринский и возникновение либерально-мусульманского политического движения. Симферополь: Знание, 2008. 120 с.
5. Ибраимов Н. Исмаил Гаспринский // Татарские новости. 2001. №3 (80)
6. Машкевич А.А. Выдающийся просветитель Исмаил Гаспринский и развитие прогрессивной педагогической мысли народов Востока во второй половине XIX века. Алматы: Прогресс. 2002. 158 с.
7. Отечественные войны 1812–1814 и 1914–1917 гг. Память и уроки: Материалы Всероссийской научно-практической конференции « Первая мировая война как первый военный конфликт мирового масштаба». (г. Уфа, 16 октября 2014 г.). Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. 464 с.

Шарипов Р.Г.

к.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

К ВОПРОСУ ОБ ОТРАЖЕНИИ НАЦИОНАЛЬНОГО ХАРАКТЕРА БАШКИР В ЛИТЕРАТУРНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ РУССКИХ ПИСАТЕЛЕЙ XIX – НАЧАЛА XXI ВВ.

Особенности национального характера башкир, их самобытность, несхожесть их с соседними народами, отмечали еще первые русские и иностранные исследователи, путешественники, столкнувшиеся с представителями башкирских племен. Ибн-Фадлан например, отмечал что башкиры имеют репутацию самых «свирепых из числа тюрков»[3]. Другие очевидцы напротив, отмечали особую мягкость, добродушие башкир, их открытость и доброжелательность к людям, простодушие, граничащее с наивностью. И опять – реляции и депеши секунд-майоров и генералов, которые вели карательные походы против восставших «инородцев», проникнутые гневом по отношению к «воровскому сброду», «башкирской сволочи». В чем причина такой двойственности в оценках?

Противоречие между тем только кажущееся, ибо в том и состоит диалектика национального характера, ментальности, что в ней сочетаются несопоставимые, казалось бы черты. Необузданность и смелость в бою, граничащая со свирепостью, у башкир сочетается с добротой и мягкостью, простотой и радушием к людям. Однако не стоило бы совершенно идеализировать образ башкира, представляя его эдаким шатобриановским «благородным дикарем» наподобие куперовских индейцев. Особенности, и кажущиеся противоречия в национальном характере башкир, то как видели их представители иных этносов и культур прекрасно отражены в литературных произведениях, где так или иначе раскрывается образ башкира.

А. Буранчин анализируя трансформацию образа башкир в литературных произведениях русских авторов, отмечает две традиционные тенденции: идеализацию характера башкир и их быта, а с другой стороны – так сказать, «брутализацию» образа башкир, стремление показать их носителями грозного степного духа непокорность и мятежный нрав, которые содержат в себе угрозу для цивилизованного уклада жизни. Первую тенденцию А.Буранчин связывает с Л.Н. Толстым, вторую – с А.С. Пушкиным [1].

В рассказах Льва Толстого «Ильяс» и «Много ли земли человеку нужно?» действительно намечается тенденция к идеализации образа жизни башкир, которые продолжают оставаться «наивными» детьми природы, пьющими кумыс и играющими «на дудках» (то есть кураях). Однако великий русский писатель дает понять, что в природной «наивности» и «детскости» башкир таится древняя правда – им доступна некая высшая мудрость бытия, которая выше стяжательства и шкурничества «новых» людей, стремящихся завладеть башкирскими землями и во что бы то ни стало объегорить «глупых башкирцев». И эта древняя мудрость в итоге наказывает алчного искателя земли Пахома, хотя башкиры, казалось бы, ни в чем ему не противоречат: «бери земли столько, сколько обежишь до захода солнца...»[6].

О некоей загадочной духовной силе (или мудрости) башкир вскользь упоминается и в произведениях других авторов XIX–XX вв.

Потрясающе силен по силе литературного воздействия образ старого башкира-мятежника, выведенный А.С. Пушкиным в «Капитанской дочке». Изуродованный, лишенный языка, ушей и носа палачами-карателями, старый кочевник как бы представляет искалеченный наступающей западной цивилизацией степной мир – мир этот деформирован, но не подавлен, и по прежнему таит в себе угрозу для «цивилизаторов». Эта тенденция показывающая башкир носителями древнего кочевого «батыева» духа отчетливо развивается и дальше, и сохраняется, несмотря на эволюцию литературных направлений от классики до постмодерна, вплоть до начала XXI века и находит свое логическую завершенность в образе загадочного башкира в произведении Виктора Пелевина «Чапаев и Пустота». А. Буранчин отмечает, что: «башкир в романе Пелевина — это уже прямое олицетворение архаики, воплощение некой иррациональной силы степной азиатской России, которая до сих пор остается неразгаданной и непонятой в глазах рационального европейского дискурса. Она угрожает и пугает как стихия, перед которой смешна и условна вся видимая мощь современности. Именно поэтому винтовка в руках башкира трансформируется в образ копья, против которого пистолет выглядит нелепой игрушкой»[1].

Однако хотелось бы упомянуть и о третьей тенденции, на которую, по всей видимости, не обратил внимания А. Буранчин. Мы считаем, что эта тенденция проявляется уже в романе писателя-мистика А.К. Толстого «Князь Серебряный», и эта тенденция как бы стремится примирить две противоречащие друг другу литературные линии, раскрыть образ башкира в некоем синтезе, это попытка показать башкир именно как представителей особого иноэтничного бытия, несхожего с русским. Именно А.К. Толстой на наш взгляд первым в русской литературе постарался подчеркнуть особый, уникальный склад национального характера башкир, выраженный в довольно сильной сцене игры на курае некоего башкира, оказавшегося среди татар идущих набегом на Русь: «Вдруг принесли издали какие-то странные, мерные звуки. То был не человеческий голос, не рожок, не гусли, а что-то похожее на шум ветра в тростнике, если бы тростник мог звенеть, как стекло или струны... Грустные, заунывные звуки сменялись веселыми, но то была не русская грусть и не русская удаль. Тут отражалось дикое величие кочующего племени, и попрыски табунов, и богатырские набеги, и переходы народов из края в край, и тоска по неизвестной, первобытной родине»[5]. Сделаем скидку писателю XIX века не совсем разбиравшемуся в вопросе по поводу того о чем мог тосковать башкир. А.К. Толстой, сын своего времени, несомненно, пребывал в плену расхожего мнения, унаследованного от античной традиции, считавшей, что у кочевников не было чувства привязанности к родной земле, и, стало быть, он мог тосковать только по какой-то абстрактной «первобытной родине». Мы прекрасно знаем, что кочевой быт вовсе не означал, что башкиры меньше были привязаны к своим бескрайним степям и величественным горам Урала, чем оседлые жители к своим озерам и перелескам. Как раз напротив, башкирам было характерно обостренное чувство любви к Родине, и это прекрасно отражено в народном творчестве башкирского народа, с которым, А.К. Толстой, по всей видимости, не был близко знаком.

Обращаясь к анализу литературных произведений, так или иначе раскрывающих образ башкир, многие литературоведы, критики и культурологи незаслуженно забывают замечательного детского писателя Аркадия Гайдара. Между тем преданный забвению в постсоветское время автор был во многом связан с Башкирией, неоднократно бывал на Урале [4], и, безусловно, был лично знаком с представителями башкирского народа. В выдающемся произведении А.П. Гайдара «Военная тайна» образ пионерки – башкирки Эмине передан с теплым юмором и любовью. Здесь впервые прослеживается стремление не подавать как это было принято в дореволюционной традиции образ башкира в качестве человека чуждого и непонятного русской культуре. Напротив, детский писатель стремится подчеркнуть, что девочка-башкирка, несмотря на языковой барьер прекрасно и весьма гармонично вписывается в картину нового времени, является неотъемлемой частью детского пионерского коллектива, тем не менее, сохраняя свою уникальность и самобытность. Писатель стремится показать, что башкирка, несмотря на свое незнание русского языка и кажущуюся наивность, прекрасно понимает смысл происходящих перемен и ориентируется в политической ситуации: «— Пионер? – смело спросила она, указывая на его красный галстук.

– Пионер, – ответил Алька и протянул ей цветную картинку с мчащимся всадником.

– Это белый, – хитро прищурившись и указывая пальцем на всадника попробовал обмануть ее Алька. – Это белый. Это царь.
– Это красный, – еще хитрее улыбнувшись, ответила Эмине. – Это Буденный.
– Это белый, – настойчиво повторил Алька, указывая на саблю. – Вот сабля.
– Это красный, – твердо повторила Эмине, указывая на серую папаху. – Вот звезда!»[2, с. 212]

Мы видим, что наиболее адекватной современным реалиям из всех вышеперечисленных является подача образа представителя башкирского народа (башкирки) именно с точки зрения, так называемого социалистического реализма, в произведении советского писателя. Прочие же образы, как мы видим, вне зависимости от их жанровой и стилистической подачи (классический реализм, мистицизм, постмодерн) во многом субъективны, грешат предвзятостью и противоречат друг другу.

Литература

1. Буранчин А. От Пушкина до наших дней. URL: <http://www.vatandash.ru/index.php?article=2385>
2. Гайдар А.П. Военная тайна. Повести. Уфа, Башкирское книжное издательство, 1984. 400 с.
3. Ибн Фадлан. «Записка» о путешествии на Волгу. URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Text/fadlan.htm>
4. Пудваль А. Уральские страницы Гайдара. Повести. Уфа, Башкирское книжное издательство, 1984. 400 с.
5. Толстой А.К. Князь Серебряный. Повесть времен Иоанна Грозного. URL: <http://www.litlib.net/bk/18177/read>
6. Толстой Л. Много ли человеку земли нужно? URL: http://www.detochki.su/index.php?catid=102%3A2010-03-23-13-20-29&id=3740%3Aq-q-&Itemid=259&option=com_content&view=article&limitstart

**СИМПОЗИУМ «ФОЛЬКЛОР И МИФОЛОГИЯ
НАРОДОВ ВОСТОКА», ПОСВЯЩЕННЫЙ
90-ЛЕТИЮ Н.Т. ЗАРИПОВА И 95-ЛЕТИЮ Л.П. АТАНОВОЙ**

Absalyamova Y.A.

PhD., Institute of History, Language and Literature
of Ufa Scientific Centre of the Russian Academy of Science, Ufa

**THE ROLE OF WATER AND WATER SOURCES
IN THE SYSTEM OF TRADITIONAL ISLAM OF THE BASHKIRS**

Почитание воды и водных источников играло важную роль в религиозных представлениях башкир. Вода являлась символом жизни, что нашло отражение в том числе в эпосе Урал-батыр, когда герой найдя Живую воду оросил ее окружающую пустыню и оживил ее. К воде сохраняется бережное отношение, нерациональное использование ее, по народным представлениям, карается свыше. Она широко применяется в народной медицине: кроме заговоренной молитвами воды используют воду из святых источников. Многие из почитаемых источников считаются появившимися в результате сверхъестественных обстоятельств.

Revering of sacred springs occupies an important place in the system of religious beliefs of Bashkirs. This worship goes back to the water cult that was developed in the past being connected with the most ancient kinds of worshipping forces of Nature. Water used to be most important primary element in the system of mythological consciousness. Cosmologic beliefs of many peoples connect emergence of earth and life on it with water. Being a life source water has always taken a special place in the ritual practice of various peoples. Manifestation of this phenomenon among the Bashkirs at present is the widely spread revering of water sources.

Water used to be thought of as source giving the beginning to all things alive since the days of yore. Notions of the life-giving properties of water have found wide reflection in the Bashkir folklore, first of all in the Ural-batyr epic. Here water is presented exactly as a curing, life-giving substance – the epic’s hero Uralbatyr searches for the life-giving spring in order to gain victory over Death itself with the help of the spring. It is his father who tells him about that property of the spring when Ural asks him if it is possible to win Death over:

Урал:
Атай, Үлемде эзләһән,
Аны табып буламы?
Тап килтереп тоткан һуң
Һуғып йығып буламы?

Ural:
Father, if one looks for the Death,
Can one find him?
If one finds him and catches him,
Can one hit and feel him?

Йәнбирзе:
Үлем тигән яуыз у,
Күзгә һис тә күренмәй,
Килгәне һис беленмәй
Йәшәй торған януар у.
Аңа тик бер сара бар:
Дейеү батша ерендә
Әйттеләр, бер шишмә бар,
Анан һыу эскән кеше,
Һис тә үлмәй йәшәү, ти,
Тип һөйләне ололар

Jaeanbirdhe:
The evil whose name is Death
Is invisible to the eye.
His coming is never felt,
The Death is a beast always alive.
There is only one way with him:
In the land of the Deyeu-batsha
It is said to be a spring,
A human who drinks water from it
Will live and never die,
Old people said so

[2, p.296]

At the end of the epic Ural finds the source with the wonder-working water and sprays it around – this results in all the surroundings (trees, plants, all fauna and flora) acquiring immortality.

A solicitous attitude to water has always been characteristic for the Bashkirs, water being a symbol of life and purity. Up to now norms of traditional culture do not allow of its prodigal use. There is a steady belief about water having been “allotted to everyone to a measure and the sin of water consumption in excess is very great”. Here this belief has not been associated with the water limit being observed as all Bashkir settlements had been founded near adequate large water bodies which was necessary to water numerous live stock of cattle. Value of water is also revealed in the popular belief of it being a substance symbolizing happiness and well-being. According to those beliefs a girl who carries a water bucket steadily thus carries full happiness – this prophesies her rich life and happy wedlock. Letting water fall off the bucket is associated with squandering of one’s own happiness. The custom existing up to the present – showing a bride her path to a water source keeps similar notions as a sign of a successful choice of bride.

In the first place water possesses purifying properties, it purifies not only the visible dirt but also the energetic one. The Quran says: “[Remember] when He overwhelmed you with drowsiness [giving] security from Him and sent down upon you from the sky, rain by which to purify you and remove from you the evil [suggestions] of Satan and to make steadfast your hearts and plant firmly thereby your feet” (Quran, 8:11). That is also the base of the obligatory Muslim five-times-a-day ablution before performing namaz i.e. Muslim prayers. One washes certain limbs of the body, hands, mouth, face, nose, arms, forehead and hair, ears and feet. In certain cases, especially before holidays it is ordained to perform full ablution. The Moslem tradition has it that the water used for ablution is itself deemed to possess peculiar properties. It is used for treating various diseases, in the first place against malefic, spoilage or when one is possessed by evil spirits (*jins*).

Water is generally widely used in folk medicine. It is considered to possess healing properties per se. However they currently employ special, holy water (*izge hyu*) in order to heal and get rid of various irrational maladies, be it male fire, defense from evil spirits’ attacks and so on. Water turns holy in several cases. Firstly any water can acquire magical healing properties by virtue of saying Moslem prayers, verses from the Quran onto it. Water is the most current object in the folk medicine. It is employed in exorcism performing “voodoo rites, witch craft”, also while saying Moslem prayers to endow it with healing properties. This practice is fairly current amongst the Moslems of the Volga-Urals region at present. Saying such prayers may be performed by any person who knows the Quran, yet the rule is to apply for this to local healers.

There exist certain magical meanings for each of the Quran’s surahs; besides, they are recommended to be read a certain number of times: 3, 7, 40 and 100, as a rule. Besides that, one can get over an illness after drinking water from a chalice carrying Muslim prayers written in mineral paint on it. At present it is even possible to buy a metal chalice with prayer texts stamped on them.

Another kind of curative water is obtained from special founts initially possessing this quality. The cult of baptismal founts is a widely spread phenomenon in the Muslim world. There are lots of such founts of different value on the territory of Bashkortostan. Some of them have been long revered and are familiar not only to the Bashkirs but to many neighboring Muslim peoples including those from the Central Asia. However the bigger part of them are locally revered founts. We can distinguish between holy (*izge*) water founts which possess magical curative properties and merely curative (*shifaly*) ones. The most valuable holy fount for the Bashkirs, like for the other Muslims, is the “Zam-Zam” fount located in Mecca on the territory of the chief Muslim Mosque, Al-Haram. Pilgrims who return from hajj are sure to bring this water and give it to as many people (relatives and friends) as they can in small portions. A single drop of this water is considered to give its wonderful properties to any volume of water. Besides, it never loses its properties and does not go off for years. And the pilgrim giving it to people gets an even greater Allah’s blessing for the hajj. The “Zam-Zam” water is something like a standard to compare water from other revered founts with: some of the most famous of them are ascribed the same qualities as the “Zam-Zam” water possesses. Let us illustrate this by the example of the history of Ilchigulovo (Myiaki region) fount. The spring comes out from the foot of the Narystau Mount carrying the burial place of some holy people (according to one version of the local legend those were a woman and a child, according to the other one they were Mohammed’s associates). The fount has long been revered not only by the local people but by pilgrims from far away, including Central Asia and Kazakhstan. There remains a legend dated the end of XIX century according to which some of the local people told a pilgrim filling his vessel with water from the “Zam-Zam” fount that he didn’t need to take it so far as he has a fount with the same miraculous properties in his motherland. The water from the fount located at the foot of Aushtau Mount in Uchaly region is considered to possess similar properties, too. A highly revered grave of a holy person is located at the

top of the mount. The most common version is that the grave belongs to sheikh Mohammed Ramadan Ush (or Mingan al-usa) who passed away in the year 651 of Hijra, and who had spread Islam among the Baskirs. According to the legend, the local people who were against Islam cut off his head. After that a miracle took place – the sheikh carried his cut-off head onto the top of the mount and in the morning a fount sprang from out of it. This made the people understand their fault. As early as in 1883 an ethnographer by name Lossievsky marked this place and wrote: “Moslems come here to pray and wash in the holy fount”.

Most of the well-known holy founts are connected with a holy person’s burial (auliya), like in the mentioned above cases. They are often taken care of by the local population. At the beginning of the last century, half a verst from Khusein Bek’s Mausoleum in Chishmy region there existed a well named Syntar. One contemporary left its description: “Out of high grass a small framework trimmed with planks comes out; a post is attached to the back side of the framework and a plate carrying an inscription in the Arabian language is fastened to it. The key is covered by a plank on which a bucket stands, and on the very top of the post there is an iron dipper... Lots of Muslim pilgrims come here in early summer” [1. pp. 84–85].

With very few exceptions, the structure of the water in the revered founts has never been chemically analyzed. There are examples when after studying their structure some holy founts proved to be curative due to their chemical properties. Some of them have been accepted by the official medicine. Thus, the Tanyt Sanatorium in Askinsky region was built at the site of a mineral spring whose water is chemically identical to thermal waters of the Czech Karlovy Vary. This fount had long been considered to be holy by the local people. According to the legend, it started at the end of XVIII century after a pilgrim coming back from Mecca passed away and was buried there.

However, using this water in a usual way doesn’t guarantee recovery: according to the main Islamic principle, the main condition of obtaining the needed effect is addressing Allah. A well-known Hadis says: “The Zam-Zam water contains everything it is drunk for”. I.e., it is universal and can acquire any needed properties when asking Lord in the Highest very sincerely. The same principle was applied to the water from the other founts. This has been time and again repeated as the growing popularity of the founts often results in breaking the main rules of behavior when visiting these sites.

One of the signs, according to which a holy fount is determined, is also the direction of its flow in relation to the Qibla (i.e. to the main Muslim shrine, the Kaabe, located in Mecca), which for Bashkortostan is south-south-west direction. For example, the residents of Kurtyamasovo village in Davlekanovo region revere such a fount at Ulakly Tau (from Bashkir: “A mount with a spring”) which flows towards the Kiblah. In some cases a special attitude is given to founts flowing backwards from the Kiblah. But in both cases a connection with a Muslim shrine is the main thing. Thus, the residents of Islamgulovo village in Myiaki region mark out seven springs flowing from the south towards the village. They are not considered holy but have long been treated very respectfully. According to an informant, in the people’s mind they were associated with something wonderful, supernatural, as the water came from the side of the Kiblah and so was bringing special divine grace [Field Notes, 2011. Myiaki region, village Islamgulovo. Informant: Davletshin Akhmer, born 1933, Davletshin Rim Akhmerovich]. Here we can observe the syncretic character of the Bashkirs’ religious outlook, when the cult of water developed in the past has been adapted by Islam and respectful attitude to water springs has acquired a new, more understandable form for Moslems. On the whole, the Bashkirs have always carefully looked after all the water springs located within their family’s territory – and later around their village where all their lands were located – clearing them from silt and litter.

Another item related to ascribing magical properties to the water springs is connected with their water level fluctuations. In the above mentioned Aushtau spring the water comes out once in a year during a month – from the middle of May to the middle of June, which is considered a sign of its special power. These recurrent drops in the water level and spring extinctions have been traditionally associated with unfavorable forecasts or ungodly act commitments. Thus, the Narystau spring water level started declining in the early 2000s. The local people explained it by the fact that one of the residents was going to set up an enterprise for selling the water and even mounted a pump there. It was not before the entrepreneur gave up the idea than the water level went up again [Nailya Rasayeva, born 1958].

The master of the water was considered to be Kuddus, so the name of the paradise fount had been transferred to a personified divine being. To take the water one was to ask for it first: «Йә илләхи йә Аллах, йә Куддусу» [Myiaki region, 2011. Informant: Akhmetshina Rasima, born 1937].

Respect to water is associated not only with holy founts as any water spring has been felt as having a sacral link with the divine spark. In the village of Kulleyarovo, which is located in the vicinity of four lakes in Karmaskaly region, one of the lakes is used as a source of drinking water. Swimming and cattle are not allowed there. A famous Bashkir enlightener Mukhametsalim Umetbaev mentioned in his notes that the water level had dramatically dropped on the eve of the war of 1812. According to the local residents, the same phenomenon took place in 1939, before the start of WW II. Thus an abrupt water spring extinction is interpreted as a large-scale calamity warning.

Moreover, not only religiously revered founts are paid respect to. The above mentioned Ulakly-Tau spring that flows towards the Kiblah is not considered to be holy, but it is an object of respect and requires following certain rituals. Our informant says that local people visit it on Fridays, say Muslim prayers, arrange tea drinking. Before taking water out of the spring it is necessary to make ablution (taharat). Of interest is the informant's account about her taking water: while she was saying her prayers each of the two bottles fell down twice, and she interpreted the fact as a warning about the water being taken without following the rules. Namely, first it was necessary to say "Bismillah" and then rinse the vessels thrice and only after that it was allowed to take the water. So she started all the procedure once again following the rules. The spring itself started to be revered not long ago, in the second half of the last century [Fatkullina (Akhmetvaleeva) Raikhana, born 1938]. The same informant told about another revered spring while visiting which she had her legs paralyzed suddenly, which was interpreted as a warning sign that her fellow travelers had come without making ablution. In the vicinity of the spring there was a revered grave looked after by an elderly woman. So before visiting the spring it was required to ask her for permission (fatiha) and give her charity (heyer); she could have also been replaced by some other elderly woman.

Another kind of water with special properties is water taken before dawn («tan hyuy»). According to some informants, during the Ramadan Lent it becomes the same as the Zam-Zam water. Water is taken out of any source of drinking water. Again, first you are to say "Bismillah", and the water taken should be immediately covered to prevent the Devil (shaitan) from getting in it. In some cases it was taken in small portions, for example, in teaspoonfuls, in the number of 41 teaspoonful. Such water stays fresh for years without going off and is used to treat the sick after saying Muslim prayers.

References

1. Krukovsky M. The South Urals. Travelling Stories. M., 1909.
2. Ural Batyr. The Bashkir National Epos. Ufa, 2005.

Абдулаева М.Ш.

д. культурологии, доцент,
Дагестанский государственный
педагогический университет, г. Махачкала

МУЗЫКА В МУСУЛЬМАНСКОМ РИТУАЛЕ: МАВЛИД¹

Универсальный *мавлид* (Мавлид ан-набий) – мероприятие, проводимое мусульманами в честь рождения Пророка Мухаммада, является одним из наиболее почитаемых мусульманских праздников. Исходным текстом для универсального мавлида являются Коран и хадисы, т.е. изречения Пророка и предания о жизненном пути и великой миссии Мухаммада. Помимо рецитации Корана на данном религиозном празднике звучат также коранические тексты и хадисы, стихотворно оформленные суфийскими поэтами. Стихотворные повествования также называются мавлидами и составляют пласт духовной поэзии народов, исповедующих ислам [2]. Возникший как праздник, посвященный рождению Пророка, мавлид представляет собой панегирик, ритуальный гимн его жизни.

В настоящее время мавлидом также называют религиозные торжества, посвященные дням рождения имамов, шейхов, знаковым личностям исламского мира. Кроме того, мавлид стал частью повседневной культуры дагестанцев – популярны мавлиды, организуемые в

¹ Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-04-00065 «Исследование сакрально-религиозной музыки народов Дагестана».

качестве благодарения Всевышнему за избавление от бед и несчастий, а также мавлиды, приуроченные к определенным значимым событиям семьи или общины – рождению ребенка, свадьбе, переселению в новый дом и др. Как правило, чтение коранических текстов и хадисов на мавлидах завершается раздачей подарков всем присутствующим и праздничным застольем, организуемым приглашающей стороной. Мавлид, таким образом, символизирует значительность события, его сакральное, ценностное значение в жизни семьи. Являясь религиозным ритуалом, мавлид транспонируется в мир повседневности. Происходит секуляризация ритуала, «врастание» его в мир повседневности, потеря сакрального начала и формирование новых правил и форм его проведения. Ритуал обрастает бытовыми, обыденными компонентами в виде праздничного застолья, подарков участникам ритуала и т.д.

С 1990-х годов в Дагестане получила распространение и активно практикуется особая разновидность свадебной церемонии, регламентируемая религиозными традициями – свадьба–мавлид (или мусульманская свадьба).

Торжественная часть мусульманской свадьбы проводится в помещении, разделенном на два сектора для размещения мужчин и женщин. Присутствующие на мавлиде женщины одеты соответственно религиозным нормам в платья, полностью закрывающие тело, и головной платок. На свадебном мавлиде не звучит инструментальная музыка и не исполняются танцы. Это условие исключает развлекательный контент торжества, а собственно «содержание» мероприятия представлено чтением коранических текстов, хадисов, исполнением религиозных песен. Религиозные песни – *нашиды* – исполняются приглашенными музыкантами на арабском языке и языках дагестанских народностей. Примечательно, что в некоторых случаях музыканты исполняют нашиды в сопровождении «минусовой» фонограммы: в таком случае инструментальным сопровождением выступает ровный, статичный звуковой фон, а само наличие инструментальной фонограммы на мавлиде, скорее всего, объясняется конформистским поведением организаторов свадебного мавлида. Впрочем, само присутствие музыкального компонента на свадебном мавлиде транслирует характер религиозности «приглашающей стороны» – от традиционного ислама до ортодоксального. Мусульманская свадьба ортодоксов (приверженцев «строгого» ислама) – ритуал, основанный на чтении коранических текстов, что априори исключает какое-либо присутствие музыки. Менее жесткое отношение к музыке как развлекательному контенту – в среде мусульман, придерживающихся традиционной формы ислама, связанного с духовно–культурным субстратом. Традиция суфийского зикра, практика вокального и инструментального музицирования отразились на отношении дагестанцев к музыке как к части культурного наследия, что обеспечило развитие песенно–инструментального фольклора, а в его пространстве – сакрально–религиозной музыки. Мусульманская свадьба сторонников традиционного ислама допускает звучание музыки во время торжественного мероприятия, что, возможно, и стало продуцирующим посылом для развития и популяризации жанра религиозной песни – нашида. Исключительное положение на мавлиде нашидов при полном отсутствии инструментальной музыки актуализирует сакральное значение коранических и догматических текстов, составляющих вербальную основу религиозных песен, и обозначает прикладную функцию музыки в мусульманском ритуале.

Отечественный музыковед В. Н. Юнусова выделяет три пласта исламской музыкально–культурной традиции. Культовый пласт – стержневая исламская музыкально–культурная традиция, локализованная прежде всего в мечети. Обрядовый пласт составляют музыкальные традиции религиозных праздников. Пласт новой музыкальной культуры включает духовные песни и другие жанры, исполняемые, как правило, на концертах. «Эти три пласта, характерные для культуры всего мусульманского мира, наполняются конкретным содержанием в каждом регионе, их своеобразие характеризуется особенностями этнической истории, языка, культуры и музыки», отмечает ученый [Юнусова: Электронный ресурс]. Нашиды, таким образом, мы относим к музыке обрядового пласта исламской музыкально–культурной традиции.

Музыкальная основа нашидов в целом отражает семантический контент религиозных песнопений – медленный темп, ровная динамика, попевочно–кантиленный мелос, узкий диапазон, аскетическая манера исполнения. Нашиды, исполняемые на арабском языке, интонационно близки арабо–мусульманскому мелосу и музыке этнической традиции стран арабского Востока. В данном случае на уровне мелоса и типа исполнения музыкальный стиль нашида транслирует «макродialeкт», маркирующий музыку устной традиции культуры арабо–мусульманского мира. Кроме того, религиозная песня на арабском языке, интонационно близкая культуре арабского Востока, в контексте бытового семейного праздника дагестанцев –

это способ демонстрации религиозной принадлежности мусульманской умме и инструмент для идентификационного противопоставления «мы – они» на уровне социокультурных доминант.

Нашид на языках дагестанских народностей имеет больше возможностей для этноидентификационных параллелей, поскольку чаще всего основан на народно-песенном мелосе, и мелодия такого нашида отражает музыкально-интонационную основу местного (традиционного) фольклора. И. И. Земцовский справедливо отмечает, что «музыкальное интонирование не может не быть атрибутом этнически характерного поведения человека и потому всегда указывает на принадлежность определенному этносу» [Земцовский: Электронный ресурс]. Благодаря корпусу музыкальных интонаций, связанных с местным фольклором, «микродialeкт» нашида на языках дагестанских народностей выражает этническое самосознание и транслирует приоритет этнической идентичности

В целом, торжественная часть свадьбы-мавлида включает поздравления, адресованные молодоженам и их родителям; чтение коранических текстов; религиозные песни – нашиды. Выполняя прикладную функцию в мавлиде, музыка выступает важным этноидентификационным маркером, «транспонирующим» универсальный религиозный ритуал в контекст повседневной культуры дагестанцев.

Литература

1. Земцовский И. И. Этническая история и музыкальный фольклор // Историческая библиотека URL: http://www.historylib.org/historybooks/Под-ред—А—S—Gerda—G—S—Lebedeva_Slavyane—Etnogenez—i—etnicheskaya—istoriya/5 (дата обращения: 27.05.2015).
2. Тажудинова С. Ш. Образ Пророка Мухуммада в «Мавлиде» Али-Гаджи из Инхо // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки. 2015. № 1 (30). С. 102–104.
3. Юнусова В. Н. Музыкальные традиции праздника мавлид у российских мусульман // Ежегодный богословский альманах «Мавлид ан-набий». 2007. № 1 // Издательский дом «Медина». URL: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/mavlid/1/music.htm? (дата обращения: 20.05.2015).

Алиева А.И.

д.ф.н.;

Хаджиева Т.М.

к.ф.н.,

ИМЛИ им.М.Горького РАН, г. Москва

ДВУЯЗЫЧНАЯ АКАДЕМИЧЕСКАЯ СЕРИЯ «ЭПОС НАРОДОВ ЕВРОПЫ И АЗИИ»: ИТОГИ И ПЕРСПЕКТИВЫ

В настоящее время в российской фольклористике происходит смена научной парадигмы. Меняются способы конструирования предмета фольклористического исследования и сам подход к выбору принципов и методов исследования, в частности – текстологии фольклора. Серьезным подспорьем в решении этих задач может стать изучение уже накопленного отечественной наукой о фольклоре текстологического опыта на материале уникальной по составу двуязычной академической серии «Эпос народов Европы и Азии» (до 1992 г. – "Эпос народов СССР", «Эпос народов Евразии»), издаваемой Отделом фольклора ИМЛИ с 1971 г.¹

Это – первое репрезентативное двуязычное издание произведений устной народной поэзии в ее лучших образцах, наиболее точно представляющих и эпос данного народа, и эпическое наследие страны в целом. И в этом состоит непреходящее значение Серии. Ее составили памятники разных жанровых разновидностей (героический, героико-романический, любовно-романический эпос), представляющие разные этапы истории эпоса (от архаических мифологических, как якутский, хакасский, нартский эпос народов Кавказа, до поздних, историзованных, как украинские думы) и различные типы композиционной организации этого жанра с различной мерой проявления циклизации (от отдельных сравнительно небольших по

¹ Подр. см.: Алиева А. И. Двуязычная академическая серия "Эпос народов СССР. // Традиционная культура. М., 2008. N 3-4.

объему сказаний, как карело-финские руны, до грандиозных эпоей, как «Манас»). В Серии представлены и разные формы бытования эпоса – передающиеся сказителями из уст в уста, существующие в виде «народных книг» и даже поэма, воссозданная на основе произведений фольклора.

До выхода в свет первого тома Серии «Хурлукга и Хемра. Саят и Хемра. Туркменский романический эпос» (1971) была проделана очень большая подготовительная работа. Начало решительным переменам в подходе к собиранию, публикации и изучению уникального эпического наследия, бытующего на территории Советского Союза, положило обсуждение проблем киргизского героического эпоса «Манас». В июне 1952 года Отделение литературы и языка АН СССР и Президиум Киргизского филиала АН СССР провели в г. Фрунзе (ныне Бишкек) научную конференцию, посвященную этому грандиозному памятнику. Одним из самых важных было решение «о создании в системе Академии наук СССР единого научного центра по изучению народного творчества» [7, 69].

Вскоре «проблема «Эпос народов СССР» была утверждена Президиумом АН СССР как координационная; руководство этой работой было возложено на Институт мировой литературы им. А. М. Горького АН СССР» [13, 50], и в ИМЛИ началась систематическая работа по консолидации сил фольклористов страны.

14-18 июня 1954 года в Москве состоялось Всесоюзное совещание по вопросам изучения эпоса народов СССР, организованное ИМЛИ и Институтом востоковедения АН СССР [11.], на котором были определены важнейшие исследовательские задачи на ближайшее будущее, в частности, проведение научных конференций, посвященных эпосу славянских народов, киргизскому, узбекскому, нартскому эпосу. В 1956 году ИМЛИ совместно с Академией наук Узбекской ССР провел в Ташкенте конференцию, посвященную эпосу «Алпамыш» [9], а в 1957 году – в г. Орджоникидзе (совместно с Северо-Осетинским научно-исследовательским институтом) – конференцию, посвященную эпосу «Нарты» [3].

В конце 1957 года была принята новая Программа работы сектора народнопоэтического творчества ИМЛИ, который до того времени занимался главным образом проблемами русского фольклора. На этот сектор «теперь были возложены задачи исследования фольклора народов Советского Союза с учетом того, что изучение русского фольклора должно быть сосредоточено главным образом в ИРЛИ АН СССР (Пушкинский дом) [10, 177].

В 1958 году «на правах рукописи» увидело свет издание «Об основных принципах собирания и научной публикации эпоса народов СССР». Это были тезисы к совещанию, назначенному на 20 ноября 1958 года в ИМЛИ для выработки единой инструкции по данному вопросу, подготовленные под эгидой Научного Совета по фольклору АН СССР под руководством академика И. А. Орбели. В них были сформулированы важнейшие задачи, стоявшие перед советскими эпосоведами. В документе подчеркивалось, что «необходимо во всех центрах, национальных республиках организовать фольклорные архивы, функционирующие на правах рукописной библиотеки» [8, 6], а на основе собранных в них материалов, готовить научные издания эпических памятников.

Академическое издание должно было сопровождаться вступительной статьей, комментариями и примечаниями. В статье предполагалось дать краткую и точную характеристику исторического и идейно-художественного значения данного эпоса, раскрыть особенности его поэтики, языкового строя и т. д.

Подчеркивалось, что комментарий к академическому изданию (кроме свода вариантов, который может быть более подробным или более кратким в зависимости от реальных возможностей) должен заключать краткие научно-биографические сведения об авторе записи, о географическом распространении данного эпического произведения, с именами и ориентирующими данными о других сказителях, которые его исполняют (по картотеке фольклорного архива); необходимо дать примечания объяснительного характера к трудным словам, старинным или местным (диалектным), к особым именам и географическим названиям, к упоминаемым в эпосе национальным обычаям и социальным отношениям» [8, 7]. Специальное внимание было уделено и проблемам перевода эпоса.

Эти тезисы обсуждались на Всесоюзном совещании, посвященном вопросам изучения и публикации эпоса народов СССР, которое состоялось в конце ноября 1958 года в ИМЛИ. На нем выступили с докладами ученые не только из Москвы и Ленинграда – В. М. Жирмунский, П. Г. Богатырев, А. М. Астахова, Э. В. Померанцева, В. П. Аникин, М. И. Богданова, Б. П. Кирдан, Е. М. Мелетинский, В. М. Гацак, – но были представлены и фольклористы из всех

союзных республик: исследователи грузинского фольклора М. Я. Чиковани, Е. Б. Вирсаладзе, К. А. Сихарулидзе, исследователи украинского фольклора П. Д. Павлий, Ф. И. Лавров, исследователь таджикского фольклора Р. Амонов, М. Г. Тахмасиб из Азербайджана, У. Джакишев из Киргизии, Б. А. Карыев из Туркмении, Я. Я. Рудзитис из Латвии.

Активное участие в работе совещания приняли фольклористы из автономных республик Российской Федерации: основоположник современного татарского эпосоведения Х. Х. Ярмухаммедов, современного башкирского эпосоведения – А. И. Киреев, известный исследователь карело-финского эпоса В. Я. Евсеев, автор многих работ по бурятскому фольклору А. И. Уланов и др.

Тезисы «Об основных принципах собирания и научной публикации эпоса народов СССР» стали основой для другого документа – методических указаний, изданных после совещания 1958 года [12]. В них были сформулированы правила записи, хранения, текстологической подготовки эпических памятников к изданию и научного аппарата к ним.

Во всех научно-исследовательских институтах страны началась работа по реализации этих направлений. В 1967 году редакционно-издательский совет АН СССР утвердил двуязычную академическую серию «Эпос народов СССР». На ИМЛИ возлагалась научная и координационная работа, на республиканские институты – подготовка томов, а на главную редакцию восточной литературы издательства «Наука» – осуществление издания Серии. В настоящее время отделом фольклора ИМЛИ совместно с научно-исследовательскими институтами республиканских академий наук издано 20 эпических памятников (в 26 книгах). Приведем их перечень по мере публикации:

«Хурлукга и Хемра. Саят и Хемра. Туркменский романический эпос» (1971); «Украинские народные думы» (1972); «Рустамхан. Узбекский героико-романический эпос» (1972); «Маадай-Кара. Алтайский героический эпос» (1973); «Нарты. Адыгский героический эпос» (1974); «Кобланды-Батыр. Казахский героический эпос»; «Лачплесис. Латышский народный эпос» (1975); «Башкирский народный эпос» (1977); «Гёроглы. Туркменский героический эпос» (1983); «Манас. Киргизский героический эпос» (Кн. 1–IV, 1984–1995); «Строптивный Кулун Кулустуур. Якутское олонхо» (1985); «Гуругли. Таджикский народный эпос» (1987); «Коми народный эпос» (1987); «Алтын-Арыг. Хакасский героический эпос» (1988); «Нарты. Осетинский героический эпос» (1990–1991); «Джангар. Калмыцкий героический эпос» (1990); «Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев» (1994); «Абай Гэсэр могучий. Бурятский героический эпос» (1995); «Алпамыш. Узбекский народный героический эпос» (1999); «Козы-Корпеш и Баян-Сулу. Кыз-Жибек. Казахский романический эпос» (2003).

Как видим, из них 17 – уникальные, самобытные эпические памятники тюрко-монгольских народов. В этом контексте хотелось бы отметить, что с 1866 г., когда Российская АН приступила к изданию серии «Образцы народной литературы тюркских племен», общепризнанным основателем которой считается выдающийся тюрколог В.В. Радлов, – серия «Эпос народов СССР» – первый в отечественной фольклористике издательский Проект, который представил научному миру уникальные образцы эпической поэзии народов СССР. Помимо дореволюционных публикаций, ее тома составили наиболее научно достоверные и совершенные в художественном отношении тексты, хранящиеся в архивах, большинство из которых впервые были введены в мировой эпический контекст. Важным достоинством Серии является и то, что многие ее тома содержат и музыковедческие статьи, в которых даются и образцы нотных записей (некоторые из них зафиксированы еще в XIX в.).

Значимость и уникальность Серии признанна как отечественными, так и зарубежными учеными. Так, доктор исторических наук Н.А. Алексеев, говоря о создании известной многотомной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» отмечает: «Работа над нашей Серией началась с 80-х годов XX века под руководством академика А. П. Деревянко. На стартовом этапе было проведено несколько научных конференций в гг. Новосибирске, Горно-Алтайске и Улан-Удэ, в ходе которых определялись принципы издания Серии. При этом были учтены опыты серийного издания фольклорных произведений, такие, как «Эпос народов СССР». Доктор филологических наук Е.Н. Кузьмина пишет: «...серия «Эпос народов СССР» ориентирована на публикацию эпических памятников на современной академической основе с раскрытием музыкальной природы произведений. Сопровождение публикуемого памятника научно и предельно информативным справочным аппаратом, фольклористический перевод, нацеленный на адекватное раскрытие образной и стиливой

системы сказаний, стали принципиально новым подходом в эдиционной практике». Далее исследователь подчеркивает, что «научные принципы, реализованные в этой Серии, стали фундаментальной базой в становлении другой уникальной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [1].

Специалисты сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН, говоря о своей работе над "Памятниками фольклора народов Сибири и Дальнего Востока", отмечают и значительный вклад в Серию ученых ИМЛИ – чл.-кор. РАН В.М. Гацака (зам. гл. ред. Серии акад. *А.П. Деревянко*), Х.Г.Короглы, Ю.И.Смирнова и А.В.Кудиярова.

Доктор филологических наук, фольклорист А.С. Мирбадалева, которая принимала непосредственное участие в подготовке к изданию многих томов серии «Эпос народов СССР» вполне справедливо подчеркивает: «Серия представляет собой крупномасштабную программу научного двуязычного издания эпосов, что составляет важное исследовательское и эдиционно практическое направление в фольклористике, значимое и в широком международном плане» [2]. Многие исследователи Англии, Франции, США, Израиля, Монголии, Турции, Болгарии, Венгрии широко используют тома Серии в своих научных работах. В 2014 году в серии ИМЛИ «Эпос народов Европы и Азии» издан на английском языке перевод карачаево-балкарского академического тома «Нарты» [5]. Перевод осуществлен английским профессором Дэвидом Хантом [14], известным переводчиком, исследователем и популяризатором фольклора кавказских народов. Недавно он закончил работу и над переводом осетинского тома [6], который учеными СОИГСИ готовится к печати. Многие тексты из адыгского академического тома «Нарты. Адыгский героический эпос» [4] переведены на английский язык и опубликованы известным лингвистом из Канады Джоном Коларуссо. Большинство томов Серии переведены на турецкий язык и опубликованы Институтом исследований тюркского мира при Эгейском университете.

Отдел фольклора ИМЛИ продолжает свою работу по подготовке очередных томов Серии. Так, сотрудник отдела фольклора, известный монголовед А.В.Кудияров подготовил к изданию литературно-исторический памятник XIII в. «Тайная история монголов», сделавший летописное повествование монголов феноменом мирового значения. Данный том станет вторым научным изданием памятника на русском языке, после «Сокровенного сказания», опубликованного акад.С.А.Козиним в 1941г. Доктор филологических наук С.М. Орус-Оол завершает подготовку тувинского тома «Тон–Аралчын–Хан» в трех одновременных записях». Публикация записей от отца и от сына (с паузой в 36 лет) и третьей – из совсем другого региона Тывы – случай уникальный, впервые позволяющий представить одно и то же тувинское сказание во времени и в пространстве.

Отдел в рамках академической двуязычной серии «Эпос народов Европы и Азии» планирует и подготовку к изданию томов историко-героических песен народов РФ и стран Ближнего зарубежья. Исходя из современной эдиционной академической практики, каждый том будет содержать кроме корпуса текстов (на языке оригинала и в переводе) филологическую, историко-этнографическую, этномузыковедческую статьи, а также нотные записи и мультимедийное приложение. К рассмотрению будут приниматься тома, представляющие самые разные этапы истории того или иного национального эпоса.

Помимо этого Отделом вместе с Институтом языка и литературы имени Ч.Айтматова Национальной академии наук КР планируется подготовка тома так называемых «малых» эпосов киргизского народа «Коджоджаш», «Эр-Тёштюк», «Кокул» и «Карач Доо». Эти стихотворные эпосы, основанные на древних мифологических и космологических верованиях киргизов, многие ученые широко привлекают не только как сравнительный материал, но и посвящают им специальные исследования. «Эр Тёштюк» переведен на французский язык исследователями тюркской литературы и фольклора Пертев Наили Боратавом и Луи Базеном. Вместе с «Коджоджашем» он переведен и опубликован и в Турции. На русском языке осуществлены лишь их поэтические переводы.

В ноябре 2013 года в ИМЛИ прошла Международная научная конференция «Эпос народов Европы и Азии. От сюжетного указателя к тексту: методология и практика систематизации фольклорного наследия». В ней приняли участие учёные из 15 городов России, а также Украины, Армении, Абхазии, Киргизии и Литвы. Подводя итоги работы, все выступающие отметили её высокий научный уровень, подчеркнули, что благодаря конференции появились новые возможности сотрудничества с учёными Отдела фольклора

ИМЛИ РАН в процессе подготовки различных изданий по фольклору и прежде всего в серии «Эпос народов Европы и Азии».

После этой конференции зав.отделом В.Л.Кляусом и ученым секретарем Института А.И.Алиевой разработана и обсуждена в Отделе подробная Программа по подготовке и изданию новых томов в академической двуязычной серии ИМЛИ РАН «Эпос народов Европы и Азии». В ней учтен опыт предыдущей работы большого коллектива фольклористов нашей страны и ученых отдела фольклора ИМЛИ над серией «Эпос народов СССР», а также опыт работы известной академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока».

На новом этапе работы над серией «Эпос народов Европы и Азии» надеемся на плодотворное сотрудничество ученых нашего Отдела с фольклористами РФ и стран Ближнего зарубежья.

Литература

1. Кузьмина Е.Н. Фольклор народов Сибири и Дальнего востока. URL: <http://russiasib.ru/folklor-narodov-sibiri-i-dalnego-vostoka/>
2. Мирбадалева А.С. Текстология тюркоязычного эпоса: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1995.
3. Нартский эпос. Материалы совещания 19-20 октября 1956 / Ред. В.И. Абаев, Г.З. Калоев, В.И. Чичеров. Орджоникидзе, 1957.
4. Нарты. Адыгский героический эпос / Сост. А.И. Алиева, А.М. Гадагатль, З.П. Кардангушев; вступ. ст. А.Т. Шортанова; тексты подгот. А.М. Гадагатлем, З.П. Кардангушевым; пер. А.И. Алиевой; ред. текстов оригинала и сверка пер. М.А. Кумахова; коммент. А. И. Алиевой, З. П. Кардангушева; отв. ред. В. М. Гацак. М., 1974.
5. Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев / Сост. Р. А.-К. Ортабаева, Т. М. Хаджиева, А. З. Холаев. Вст. ст., комм. и глоссарий Т. М. Хаджиевой. Пер. Т. М. Хаджиевой, Р. А.-К. Ортабаевой. Ред. нац. текстов А. А. Жаппуев. Отв. ред. А. И. Алиева. М., 1994.
6. Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 1-3 / Сост. Т.А. Хамицаева и А.Х. Бязыров. Автор вст. ст. и научный консультант В.И. Абаев. Пер. иронских текстов А.А. Дзантиева, дигорских текстов – Т.А. Хамицаевой. Отв. ред. тома У.Б. Далгат. Ред. национ. текстов Н.К. Мамиева. М., 1990-1991.
7. Об итогах научной конференции, посвященной эпосу «Манас», и о мерах помощи Институту языка, литературы и истории Киргизского филиала АН СССР // Вестник АН СССР. 1952. № 10.
8. Об основных принципах собирания и научной публикации эпоса народов СССР. Тезисы к совещанию, созываемому 20 ноября 1958 г. в ИМЛИ для выработки единой инструкции по данному вопросу. М., 1958.
9. Об эпосе «Алпамыш». Материалы по обсуждению эпоса «Алпамыш». Ташкент, 1959.
10. Петросян А. А. Изучение проблем национальной литературы и фольклора народов СССР // Известия АН СССР. ОЛЯ. М., 1958. Т. XVIII. Вып. 2.
11. Тезисы к совещанию ОПСНПЭ, 1958: Об основных принципах собирания и научной публикации эпоса народов СССР. М., 1958.
12. Текстологическое изучение эпоса / Отв. ред. В. М. Гацак, А. А. Петросян. М., 1971.
13. Чичеров В. И. Вопросы изучения эпоса народов СССР // Известия АН СССР. ОЛЯ. Январь – февраль. 1958. Т. XXIII. Вып. I.
14. THE NARTS. The heroic Epos of the Karachay and Balkar people. Compiled by Tanzilya M. Khadjieva, Azret Z. Kholayev, Rimma A.-K. Ortabayeva Introduction, Commentary and Glossary by Tanzilya M. Khadjieva. Translated from the Russian by David G. Hunt. M., Progress ID, 2014–624p.

ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ТЮРКСКОМУ ФОЛЬКЛОРУ В РОССИИ В ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПЕРИОД

Одним из важных периодов в развитии отечественной тюркологии является дореволюционный период, когда происходило зарождение и становление академического востоковедения и его институтов.

Характер большей части востоковедческих трудов, вышедших в этот период, был обусловлен практической необходимостью: издавались прежде всего множество имеющих различное назначение словарей тюркских языков, соответствующих учебников, разговорников и грамматик, тогда как специальных публикаций исключительно фольклорных произведений было относительно немного.

К публикациям образцов тюркского фольклора, вышедшим в России до революции, относятся в основном работы миссионеров (например, В.И. Вербицкого), путешественников, дипломатических служащих и исследователей. Как правило, в этих изданиях содержатся тексты, относящиеся к различным фольклорным жанрам – как эпические, так и прочие тексты (песни, поговорки, сказки и т.п.).

Среди этих изданий выделяется фундаментальный многотомный труд академика В.В. Радлова «Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым» (*Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. I–X. СПб., 1866–1907*), фольклорно-этнографический материал для которого был собран в результате нескольких экспедиций и поездок по Алтаю (1860), Семиречью (1868–1869), Хакасии (1863); работа В.И. Вербицкого (*Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. М.: Изд. этнограф. отдела Имп. об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Московском университете, 1893*), Н.Н. Пантусова (*Пантусов Н.Н. Материалы к изучению наречия таранчей Илийского округа. Казань: 1900-1907* (в нескольких выпусках содержится обширный материал по фольклору и этнографии таранчей и таранчинскому диалекту новоуйгурского языка); *он же. Образцы киргизской [казахск.] народной литературы. Тексты и переводы. Казань, 1909*), Н.И. Ашмарина, посвященные фольклору чувашей, и И.А. Алтынсарина (*Алтынсарин И.А. Киргизская [казах.] хрестоматия. Оренбург, 1879. 2-е изд.: Оренбург, 1906. 3-е изд.: Казань, 1913.* (хрестоматия основана на материалах казахского фольклора, впервые записанных русским алфавитом)).

Не были исключением и исследования по крымскотатарскому языку и фольклору. Практически все, за редким исключением, авторы словарей и учебных пособий по крымскотатарскому языку занимались преподавательской деятельностью. Среди них, например, – Абдрефи Садлаевич Боданинский (1810–1874?), преподаватель русского и татарского языков, который был автором-составителем русско-татарского букваря (Русско-татарский букварь для чтения в первоначальных народных школах Таврической губернии. Составил учитель Симферопольского народного татарского училища Абдрефи Боданинский. Одесса, 1873.), состоящего из двух частей (азбука и разговорник, и грамматический очерк); его сын, А.А. Боданинский, известен как собиратель фольклора крымских татар (совместно с Мартино и О. Мурасовым) (Пословицы, поговорки и приметы крымских татар, собранные А.А. Боданинским, Мартино и О. Мурасовым // ИТУАК. Вып. 52. Симферополь, 1915). В.А. Гордлевский посвятил этому изданию отдельную статью, где приводит соответствия данных пословиц с османско-турецкими и пословицами некоторых других тюркских народов [2, с. 225-256]. Среди прочих можно назвать Османа Заатова, преподавателя Симферопольской русско-татарской министерской школы в 1900-е гг. и автора «Полного русско-татарского словаря крымско-татарского наречия» и учебника крымскотатарского языка, составленного для русского населения (Библиографический словарь, с. 95) (Полный русско-татарский словарь крымско-татарского наречия. Симферополь, 1906; Краткий практический учебник татарского языка (этимология) для русских. Составил Осман Заатов. Бахчисарай, 1915.); Шейха-Челеби, учителя татарского языка в Феодосийском уездном училище в 1850-х гг., Абдурахмана Челеби Крым-ховаджу (Татарско-русские разговоры, с присовокуплением к ним пословиц, басен, образцов для склонений и спряжений татарских слов, составленные учителем татарского языка при Симферопольской губернской гимназии Абд-эль-Рахманом Челеби Крым-Ховаджа.

Казань, 1851.) – преподавателя татарского языка в Симферопольской гимназии в те же годы и других. Однако особо стоит отметить Миная Медици (Медичи). Это имя было литературным псевдонимом армянина Минаса Мануковича Бжшкена (1777, Трабзон – 1852, Венеция). Будучи настоятелем Карасубазарской армяно-католической церкви (он переселился в Крым в 1820 г. из Трабзона), Минай Медици в Карасубазаре летом 1841 г. пишет труд, названный им «Грамматика многоязычная, содержащая начальные основания языков арабского, персидского, турецкого и татарского с примечаниями о различных языках» (закончена 15 августа 1841 г.) [1, с. 160–161]. Надо отметить, что значительно большую известность получили путевые заметки Миная Медици, переведенные на русский язык и в том числе посвященные описанию армянских памятников Крыма – «Путешествие по Польше и другим местам, обитаемым армянами, переселившимися из древнего столичного города Ани» (Записки Одесского общества истории и древностей. 1877. Т. X).

Таким образом, к началу XX в. было издано достаточно разнообразных учебных пособий по крымскотатарскому языку, разговорников, грамматик; Симферополь наряду с Тифлисом и Баку являлся научным центром изучения тюркских языков на Кавказе и в Крыму. Однако при этом изучение фольклора и литературных памятников (в меньшей степени – языка) в Крыму не было систематизированным. Видимо, учебные грамматики и словари, изданные в Крыму, составляли, по всей видимости, часть источниковой базы для А.Н. Самойловича при создании трудов по классификации тюркских языков и написании «Кратких грамматик» османско-турецкого и крымскотатарского языков. Известно о его незаконченных обзорах и выписках из целого ряда изданных в XIX в. грамматик различных тюркских языков (См., например: *Самойлович А.Н.* Обзор русских грамматик различных тюркских языков (Архив А.Н. Самойловича. РНБ. Ф. 671. Д. 136) – подготовка текста и комментарии Г.Ф. Благовой. Издано в: [4]. По словам Г.Ф. Благовой, «все эти работы, начатые и в силу разных обстоятельств не законченные, следует рассматривать как своего рода подготовительный этап при создании “Опыта краткой крымско-татарской грамматики” 1916), “Руководства для практического изучения османско-турецкого языка” (Пг. Ч. 2, вып. 1 – 1917; ч. 4 – 1916), позднее – “Краткой учебной грамматики современного османско-турецкого языка” (1925), а также своевременно не опубликованного и, по-видимому, безвозвратно утраченного рукописного “начального учебника узбекского языка”» [Там же]), которые свидетельствуют об этом.

Изыскания в области крымскотатарского языка занимают важное место в научных трудах А.Н. Самойловича, несмотря на то, что основное внимание ученого было сосредоточено на памятниках чагатайской литературы и развитии тюркских литературных языков Средней Азии. Они выходили как в виде отдельных, разрозненных и не переиздававшихся статей [3], так и в форме небольшой «Краткой грамматики крымско-татарского языка» [Самойлович, 1916]; кроме того, замечания по лексике, грамматике крымскотатарского языка включены им в состав нескольких общих работ по тюркскому языкознанию. В данных исследованиях А.Н. Самойловича прежде всего, ведущую роль играет вопрос определения места крымскотатарского языка в общей системе классификации тюркских языков, степени сближения его с «османско-турецким» литературным языком, и также отдельное внимание уделяется проблеме разграничения различных диалектов и говоров крымско-татарского языка.

Таким образом, к началу XX в. в тюркологии в частности благодаря публикациям фольклорных текстов стали очевидными необходимость систематизации и структуризации накопленных знаний, разработки единой грамматической терминологии, разграничения разговорного и литературного языков тюркских народов.

Литература

1. Биобиблиографический словарь отечественных тюркологов. Дооктябрьский период. 2-е изд., испр. и переработанное. М., 1989.
2. Гордлевский В.А. Замечания на «Пословицы крымских татар», изданные П.А. Фалевым // Гордлевский В.А. Избранные сочинения. Т. IV. Этнография, история востоковедения. М., 1968.
3. Самойлович А.Н. Среди крымских татар летом 1916 г. // ИТОИАЭ. 1918, № 54.
4. Самойлович А.Н. Тюркское языкознание. Филология. Руника. М., 2005.

КАЗАХСКАЯ ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭМА «КОЗЫ КОРПЕШ – БАЯН СУЛУ»: ЯКУТСКО (САХА)–КАЗАХСКИЕ МИФО–ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

На первый взгляд «Козы корпеш–Баян сулу» посвящена несчастной любви «прекрасной Баян к золотоволосому Кузу–Курпеч». Так образно назвал героев поэмы выдающийся казахский ученый Ч.Ч.Валиханов [4, с. 307]. Некоторые исследователи считали ее социально–бытовым эпосом, поскольку в лейтмотиве они видят такие явления как «традиционная брачная поездка, добывание жены, состязание женихов, которые трансформируются в казахской версии в историю любви и борьбы любящих с отцовским произволом, за право любить, за супружеское счастье» [15, с. 84]. Эта точка зрения до сих пор господствует в среде современных исследователей эпоса и отвлекает их от поисков исторических реалии происхождения носителей этой поэмы, на которые в свое время указывал М. Тынышпаев. Но вместе с этим следует подчеркнуть, что многие великие исследователи Центральной Азии оценивали эпос «Козы корпеш–Баян сулу» как вечное и величественное произведение человеческого духа. Академик А.Х.Маргулан, считал, что эпос «Козы корпеш–Баян сулу» самый древний и самый мощный вариант казахского эпического творчества. Он не был одинок в своем мнении, только перечисление имен исследователей обративших свое внимание на древность, загадочность, одухотворенность этого эпоса займет несколько страниц нашего исследования.

Однако, несмотря на столь пристальное внимание к эпосу, исследовательская практика еще не дала полноценную расшифровку той информации которая заложена в «Козы корпеш – Баян сулу». Я не сомневаюсь в том, что эпос, столь много переживший на своем веку, любимый многими народами на Евразийском пространстве, притягивавший к себе внимание выдающихся исследователей, несет огромное количество сакральной и исторической информации. Мы посвятили изучению мощного мифологического контекста поэмы «Козы корпеш – Баян сулу» несколько статей. Безусловно, мифологические сюжеты поэмы как яркое проявление сложившихся представлений о богах и сотворении мира, служат сакрализации определенных общественных установок, для узаконивания определенного типа верований и поведения кочевников Центральной Азии. Мы исходим из того, что миф – это не первоначальная форма знания, а особый вид мировоззрения, специфическое образное представление о явлениях природы, космической и коллективной жизни. Миф для человека – подлинная действительность, совершенно необходимая категория мысли и жизни. Миф – это представление о мире, не идеальное, но желающее наиболее полно обрисовать его картину.

Мифологию как явление исследовали такие маститые философы, этнологи и культурологи, как К. Леви–Строс, Л. Леви–Брюль, В.Я. Пропп и др. Обращение к этой теме актуально и в наши дни в связи с теми процессами, которые происходят в исторической науке. Многие образы и символы нашей истории обретают в наше время особенные оттенки, краски, находят интерпретации и смысловую нагрузку. Мифологизация – очень живой способ оценки действительности, инструмент, который позволяет сконструировать целостное представление об окружающем мире. Миф и история – родные сестры, но если миф – увлекающаяся, романтическая натура, то история реалистична и прагматична, достижения ее основаны на холодном расчете. Поскольку они родные сестры, то у них много общего, схожего. Все созданные человеком исторические концепции мироздания мифологичны по своей сути, так как основаны на известных символах и рассматривают какой–либо взгляд на мир, претендуя на его истинность или абсолютность.

Обычно под мифом принято понимать древние народные сказания о легендарных героях, богах. Устная традиция тюрских народов занимает как бы промежуточное положение между мифом и историей, сочетая в себе романтичность, яркие образы мифа, и конкретные реальные очертания истории. В ней невозможно увидеть глобальные мифы вроде божественного пантеона древнегреческой мифологии. Но отсутствие стройной мифологической конструкции успешно заменяется и восполняется многочисленными сверхъестественными, мифологическими элементами, сопровождающих как исторических лиц – героев прошлых времен, – так и события. В отображении исторической действительности

прошлого, в особенности для казахского шежере, характерны некоторые проявления мифологического сознания. Миф в шежере выступает как инструмент сакрализации личности. Эта традиция существует вероятно с самых глубин человеческой истории, когда появилась устная традиция повествования о прошлом. Она с самого начала была нацелена на личность, которая является носителем лучших черт своей эпохи. Во всяком случае шежере всегда стремилось создать мощный, колоритный, сакральный образ действующих лиц исторического прошлого. Это характерно как для эпох древности и средневековья, так и для более позднего времени,

На наш взгляд, именно в легендарных сюжетах спрятан ключ к разгадке многих вопросов общей древней истории казахов и якутов. Якуты (саха) – самый северный народ тюркской языковой группы, поэтому считается, что именно из-за этой своей изолированности якутский язык является самым близким к древним корням всех тюркских языков. Мы вполне разделяем такое мнение и эта статья в какой-то степени подтверждает такие предположения. Есть также мнение о степном, южном происхождении якутов, об их изначальной принадлежности к миру тюрков-скотоводов Великой степи. Некоторые народные предания, легенды якутов повествуют о прежней родине – прекрасной стране, где «никогда не заходило солнце, месяц был без ущерба, кукушки не переставали куковать, трава не желтела, деревья никогда не валились, и никуда не улетали стерхи...». И сетуют, что теперь приходится жить в земле «...с валящимся недолговечным лесом, с недолговечными людьми, с поздно рождающимся скотом... жгучим морозом пышущей, трескучим морозом обжигающей, с вечной вьюгой и слякотью с отвратительным видом, с пургой и метелью, с плетью из резкого ветра; стране, зачарованной сильным морозом и туманом...». К тому же якуты, единственный из народов Сибири, который до прихода русских, знал тайну гончарного производства, имел довольно развитое железодельное и кузнечное ремесло. Кузнецы, как и у казахов, среди якутов вызывали большое почтение и страх. В отдельных фольклорных сюжетах говорится о письменности, о неких таинственных знаках которыми владели предки современных якутов-саха. Нас в данной статье больше интересуют мифо-исторические параллели, обнаруживаемые в фольклоре казахов и якутов. В этом плане для нас своеобразным кладом знаний служит «Словарь якутского языка», составленный Э.К. Пекарским. Нами использованы также публикации В.Ф. Трошанского, посвященные языческому прошлому якутов-саха. «Эллэйада» Г.В. Ксенофонтова включает предания, представляющие исключительный интерес по той причине, что их мотивы и сюжеты встречаются в фольклоре казахов. В «Исторических преданиях и рассказах якутов» под редакцией Г.У. Эргиса, есть ряд интересных материалов, которые мы использовали в своих работах. Рассказ, записанный П.Е. Готовцевым, якутом Баянгатайского улуса «Из преданий о жизни якутов до встречи их с русскими», в переводе Э.К. Пекарского также уникален.

Однако ознакомление с многочисленными публикациями по устной традиции якутов обнаруживает все же недостаточное использование потенциала исторических преданий как источников. На наш взгляд, для восстановления исторических событий и, прежде всего, для решения этногенетических проблем необходимо активно обращаться к этому наследию. Нерешенность многих вопросов темы объясняется тем, что у истоков народа саха находятся племена когда-то обитавшие на территории казахской степи, история которых, прежде всего с источниковедческой точки зрения, еще во многом не ясна.

Попробуем поискать древнее общее наследие наших предков в лиро-эпической поэме «Козы корпеш – Баян сулу»:

*Ведомые им сказания сказители /рекой/разливают,
Сказ заводят с стародавних времен.
В те далекие времена
Прошли по жизни Карабай и бай Сарыбай.*

*У истинного акына слова лучатся,
Много лет с тех пор миновало,
И Карабай, и Сарыбай ушли,
Оба они от нас далеко в прошлом.*

И те, кто много о них сказывали, тоже ушли,

*Вот внимательно сказ мой /о них/ послушайте.
Хоть невелик аул был, где Карабай жил,
/А/ девяносто тысяч лошадей у Карабая было.*

*О них уже не раз сказывали,
С рожденья бог его богатством /одарил/.
Но хоть девяносто тысяч лошадей /у Карабая/ было
В юрте достойного убранства–утвари не было.*

*Когда ему восемьдесят три года исполнилось,
Чтобы полюбоваться, /в юрте Карабая/ ребенка не было,
Если же кто спросит о его происхождении,
Старые певцы его туркменом звали.
А Сарыбай из ногай был,
Его род кондыкер–кубаном был.*

*Богатство да малую семью дать им, у Бога прося,
Немногих караши с собой уведа.
Оба богача от родов своих откочевали
От сородичей насилье потерпев,
В далекую–далекую землю перекочевали.
Здесь от других людей они
Видом своим отличались.
Перекочевали они к Курдыму – устью,
Где кочевали балталы.*

*На своих девяносто тысяч /лошадей/ не глядя,
Карабай не гнушался охотой.
Раз он охотиться на Шырыш–гору поехал,
Ни на одного зверя, чтобы подстрелить, не наехал.
Только к вечеру едучи,
Лежку марала Карабай заметил.*

.....
Таким образом, «охотники встречают жеребую самку марала. Карабай уговаривает Сарыбая застрелить марала. Сарыбай вспомнил что у него жена дома в тягости и ожидает ребенка, но, поддавшись на уговоры товарища, убивает марала. Бог немедлит наказать его, но перед смертью они с Карабаем (у него жена также была беременна) договариваются и дают клятвы о том, что если у одного из них родится сын, а у другого дочь, посвоятся...».

Так начинается одно из самых величественных произведений казахского эпического творчества:

«Сыну Сарыбая дали имя Козы корпеи, а дочери Карабая – Баян сулу. Когда жених стал подрастать, Карабай, чтобы не выдавать свою дочь за сироту, решил откочевать вверх по реке Оленты и в одну ночь скрылся из этих мест. Когда Козы корпешу исполнилось 15 лет, он узнал от старухи, которая ткала урмек, что у него есть невеста. Он решил спросить у матери, но она долго упиралась, и наконец, рассказала о Карабае и его дочери Баян сулу. Несмотря на уговоры матери, он отправился на поиски своей невесты. Мать пыталась остановить его и колдовством появлялась перед ним то в виде волчьей стаи, то в виде змеиной орды. Но парень был непреклонен и тяжёлые испытания продолжались. Пройдя пустыни и горы, оказался он в местности Шок терек, недалеко от аула Баян сулу. Для того чтобы скрыть свои намерения, он переоделся в мальчика – тазша (по дороге он встретил пастушка–тазша и снял с него его кеб т.е. маску). Некоторое время он пас овец у отца Баян сулу, жадного Карабая, но овечка с золотой колечкой на носу, которая была любимой овечкой Баян сулу, увидела золотой хохол (алтын айдар) на голове Козы корпеи и, догадавшись, что именно он жених, побежала к своей хозяйке с новостью:

*–Апеке, что же ты мне дашь на суюншы,
Увидел я своего зятка на сером коне!*

Прекрасная Баян не поверила овечке и слегка ударила его по курдюку (по задней части). (От этого сакрального действия отныне овечьи курдюки состоят из двух половинок – Ж.А.).

Затем начинается борьба Козы Корпеш с многочисленными женихами Баян сулу, и в особенности с Кодар, который был помощником бая и спас его девятью тысячами лошадей при переходе через безводные пустыни Бетпак дала. За это он надеялся получить Баян сулу в жены:

«Баян сулу, узнавши о прибытии жениха, посылает к нему прирученного своего воробья, чтобы предупредить его о том, что грозит опасность. Но одна из женщин из лагеря недоброжелателей влюбленных поймала воробья и начала допрашивать его, пытаясь узнать местонахождение Козы Корпеша. Птичка упиралась до тех пор, пока у нее все перья не были вытереблены. В целостности осталась только перья на голове. Тогда женщина начала тереть и голову, птичка не выдержала и со словами «шок» померла. Люди догадались, что Козы Корпеш находится в местности Шок терек. После чего Кодар отправился в урочище Шок терек и нашел своего врага спящим. Выстрелом из лука Кодар убивает Козы Корпеша...» [5, с. 241–253].

Безусловно, в основе сюжетной линии эпоса лежит идея поиска Бога, стремление наших дальних предков понять законы мироздания, и место человека в нем, но вместе с тем в эпосе «Козы корпеш–Баян сулу» представлена самая ранняя история пастушеских народов Евразии и в этом контексте – становление образа жизни, domestикация животных, определение территориальных границ и др. (О том, что именно эти идеи заложены в эпосе «Козы корпеш–Баян сулу» См.: 1, с. 3–27).

Первым из якутских исследователей вопрос о родстве казахского и якутского вариантов поэмы поставил выдающийся этнограф, основоположник якутской советской литературы, видный государственный и общественный деятель П.А.Ойунский. Он отождествлял персонажей олонхо–прародителей саха Саха Саарын тойона и Сабыйа Баай хотуна – с героями казахского эпоса «Козы Корпеш–Баян Сулу» Сары–беем и Сабыйа Хатуном [10, с. 78]. Что примечательно, П.А. Ойунский располагал прародину саха "на востоке или в северо–восточном направлении от Аральского моря" т.е. на современной территории Казахстана. По фольклорным источникам, предком саха в некоторых случаях является женщина из племени татар по имени Сайсары или Сахсары. Обращает на себя внимание и то обстоятельство, что в старинных преданиях саха их имя иногда чередуется с названием Саара. Например, в олонхо предком народа «ураанхай–саха» выступает Саха Саарын тойон. Или же первоначальное место, где остановились предки саха на Средней Лене, это озеро Сайсары или Сахсары. Сахсара – древнее название Лены. Вот здесь мы приближаемся к нашей проблеме вплотную, в фольклоре уже появляется этноним «киргиз». В записях Э.Пекарского «Сай–сар жена киргиза Сарыбай–тойона, родом татарка, которая по смерти мужа, с детьми прибыла с юга «на то место, где теперь стоит г.Якутск, около рукава Лены Сайсары» [11, 2 т, стб. 2137].

Надо иметь в виду, что в древолюционной русской историографии было принято называть казахов «киргизами», тогда как самих кыргызов называли «кара киргиз», или «дикочаменный киргиз». В литературе по якутам, в том числе в «Словаре якутского языка» Э. Пекарского также было принято такое обозначение. Современные исследователи проблемы происхождения якутов не знают эти вещи и начинают связывать этногенез якутов с кыргызами.

Следует сказать, что Сары–бай в якутских преданиях считается родоначальником всего «кыргызского», т.е. казахского народа. Этот материал можно подкрепить также данными якутских преданий о том, что один из их родоначальников «Эллэй – выходец из племени кыргызского хана Сарабая". По одним фольклорным данным, предки саха «пришли из страны, находящейся на три тысячи верст южнее того места, где стоит Иркутск. Киргиз Сарабай Тойон и его жена Сайсар, родом татарка, с детьми своими отправились со своей родины на север. Сарабай Тойон умер в том месте, где ныне стоит Иркутск, а жена его с детьми отправилась дальше и прибыла на то место, где ныне стоит г. Якутск». В записях В.Ф.Трошанского «Сарыбай тойон – имя киргиза, от которого, по одному из преданий, произошли якуты» [16, с. 13–14].

У В.Ф.Трошанского есть небольшое, но очень интересное примечание, упоминается заметка Николая Прядезникова, одного из ранних представителей якутской интеллигенции, на полях читанной им II главы «Этнографических очерков» В.Л. Приклонского, о том, что одному из предков якутов по имени Эр Эллей приписано «киргизское происхождение из племени хана Харабая» [16, с. 14]. Получается, что якуты знали и почитали не только Сарыбая в качестве первопредка, но и знали имя Карабая, с его девятью тысячами лошадей.

Карабай, Сарыбай (в ряде казахских вариантов эпоса – Қарахан, Сарыхан) – ключевые персонажи поэмы. В древности понятие «сары» т.е. желтый, светлый, рыжий применялся в основном относительно Запада. Тогда как понятие «кара» т.е. черный, древний, многочисленный, к понятию Восток. Надо полагать за именами героев эпоса Карабай, Сарыбай – можно усмотреть сильные противоречия между Востоком и Западом, и предположить, что это следы дуального экзогамного деления первобытных родов Евразии. Следует также учесть, что «сара» как на казахском, так и на якутском означает «быть светлым, сиять, издавать свет, светить» [11, т. 2, стб. 2094].

В эпосе происхождение Карабая и Сарыбая связывается с туркменами: «Старые певцы его туркменом звали...». На наш взгляд, здесь применяется обычный эпический прием, вероятно он нужен для того чтобы удревить события, и применяется в качестве привязки к древности. Сказители, безусловно, знают об огузо–туркменских мифах, которые вошли в субстрат многих эпических сюжетов и поэм казахов (более подробнее в наших публикациях об эпосе «Короглы»).

Баян сулу у многих евразийских народов идеал женской красоты, верности, хранительницы семейного очага и т.д. Наиболее древний прототип образа Баян сулу – палеолитические мадонны, находимые во многих стоянках Сибири и Центральной Азии. Корневое слово «бай» применяется в значении богатство, достаток и т.д. «Бай ана» – производное от «бай» – сакральный образ богини Земли и Воды (Ыдык Иер – Су), она покровительница человека, животных и птиц, растений и др. Мы, историки, обращаем внимание только на социальную составляющую этого слова, тогда как за ней обнаруживается мощная сакральная основа мироздания. Имя «Баян сулу», производное от Байана (Умай ана, Май ана) – богиня плодородия. Махмуд Кашкари относительно значения «байана» пишет: «это слово в значении бога встречается у племен аргу, которые обитали в местностях от Сайрама до Баласагуна» [7, т.1, с.152]. В индоевропеистике смысл этого понятия раскрывается при анализе героической терминологии «Вед» и рассматривается несколько по другому: «*vaia* – обозначает силу, свойственную богам, героям и коням, силу, благодаря которой они побеждают; это также мистическая сила жертвоприношения... Это также сила, которая проявляется в дарах, откуда значения – щедрость, богатство ...» [2, с. 256–257].

Образ Баян сулу восходит к казахскому Бай ана и якутскому Байанай, богине удачи на охоте [11, т. 3, стб. 3234.]. Следует предположить, что первоначально Байана (Байанай) покровительствовала охотничьим племенам. В наши дни в наиболее полном виде представление о древнем божестве «Бай ана» сохранилось у алтайских телеутов. По их мнению, Байана (Пайана) – общее название всех небесных богов, глава всего божественного пантеона. В качестве носителя верховной власти в божественном пантеоне Байана называется «Тотай пайана». В то же время алтайцы называют Байана и как «ене йайачы» (т.е. мать творец) и в честь «Ене йайачы» бездетные женщины Алтая совершают поклонения, приносят жертвоприношения и т.д. Если после обрядовых действий женщина забеременеет и родит ребенка, то «про него говорили «ереге пайанадан йайылган бала» т.е. сотворенный верхним божеством ребенок» [13, с. 233].

Этнографические источники доказывают, что образ «байана» широкое распространение получило не только у телеутов, но и у челкарцев, кумандинцев, шорцев, якутов, бурят, калмыков, монголов. В казахском языке понятия «бәйтерек», «бәйшешек», «байғыз», «бәйбише», «бәйтөбет» и др. тесно взаимосвязаны с сакральным значением слова «бай» («байана»). Часто употребляемое слова «баян», означает плодотворный, бережливый, происходит от слова «байана». Так как, этот термин «байана» тесно связан с земельно–водной стихией, то необходимо помнить, что все блага, которые дарует Тенгри необходимо отождествлять с женским плодородием. По этнографическим источникам у тюрко–монгольских племен Байана, Умай ана, Май ана ассоциируются с женским божеством.

В казахской среде многие сакральные действия и обряды связанные с поклонением Байана, уже забыты, но хорошо сохранились традиции обращения к божеству Бай ана в горных пещерах. Так же как и у алтайцев, к духу Байана у казахов обращаются бездетные женщины. Как и у алтайцев совершаются жертвоприношения /овца/, затем с горящей свечкой, сделанной из жира жертвенной овцы женщины перед заходом солнца входят в священную пещеру и совершают обряд очищения огнем. Среди степных казахов до сих пор сохранились традиции посещения священных пещер, обряд жертвоприношения, излечения от болезней, вымаливание ребенка у «Байана».

Еще одним доказательством существования у саха–якут культа Байана является сохранившаяся в недрах народной памяти слово «ойбай». Наряду со словами «туом», «бабат», «бачах», «айыкка», «астык», «буой», ойбуой применяется в качестве слова, выражающего удивление, восклицание и восхищение. На казахском языке «ойбай» также является междометием, обозначающим удивление, и также восклицание. Казахское выражение «ой–бай», можно понять только с помощью понятия «Байана». Высказыванием «ойбай» женщины просят или умоляют о помощи Байану, полный вариант выражения «ой–бай–ана». В мусульманстве понятие «ой–бай» связано с нечистой силой, поэтому верующие говорят, «не произноси имя дьявола, очисти язык от скверны». Именно с распространением ислама связано отмирание ранее существовавших языческих традиций. Однако нередко и сейчас можно услышать такие выражения как «Аллаһан Ойбайым тыныш» т.е. «С Ойбай спокойнее нежели с Аллахом». В древности понятие «Байана» имело широкие географические и этнические границы. Это понятие получило широкое распространение не только у тюрков, но и у индо–европейских, финно–угорских, семито–хамитских языковых семьях.

Говорят, что в старину у якутов–саха эпос назывался «Хазы (Хоһу) Харбас и Байан солу». Один из якутских краеведов пишет: «мой дед рассказывал одну сказку Хазы Харбас и Баян Солу, что она начинается свой сюжет в «великой степи» и в Якутии обзаводится потомками, а когда они Хазы и Баян умерли, их младший ушел обратно в «великую степь». И они похоронены около реки Айауус (Аязуз)». Можно ли доверять такого рода информации – дело совести каждого исследователя, к сожалению якутские фольклористы и этнографы не обращались к данной теме. Среди казахов эта тема хотя и достаточно популярна еще со времен М.Тынышпаева, но не получила также научного подкрепления со стороны современных исследователей. Нам хотелось бы поддержать гипотезу одного из основоположников казахской историографии, выдающегося инженера и политического деятеля начала XX века, к тому же мне думается, что приведенные нами материалы в данной статье позволяют сделать некоторые выводы.

М.Тынышпаев полагаясь на исследования Кочнева, Иохельсона впервые в казахской историографии предложил гипотезу о Туркестанском прошлом якутов–саха. Его гипотеза была подкреплена рассказом казаха по имени Джаксылык, который в конце XIX века некоторое время прожил среди якутов. М.Тынышпаев пишет следующее: «якуты спросили Джаксылыка, не знает ли он что–нибудь о могиле Козы–Корпеша и Баян. Джаксылык был крайне удивлен и сказал, что кладбище их находится в Лепсинском уезде на р.Аязуз. Они сказали, что Козы–Корпеш и Баян – якуты, и что они сами происходят от самых близких родственников Козы Корпеша и Баян (не помню кого из них назвал Джаксылык); они рассказали былинку о Козы–Корпеше и Баян, причем она оказалась очень близкой к киргизской (казахской–Ж.А.) былинке» [17, с.81]. Далее М.Тынышпаев отмечает, что Джаксылык был малограмотным и не был из тех, кто являлся живым хранителем преданий, сказаний, «выдумывать такие сложные и, с первого взгляда, непонятные вещи ему совершенно незачем, да и по развитию своему он не в состоянии».

К сожалению версия М.Тынышпаева, его ссылки на информацию предоставленную Джаксылыком всегда находили массу противников и скептиков. Вышеизложенные нами материалы о стране «Счастливая Сайсара», где обитают потомки киргиза т.е. казаха Сарабай Тойона и его жены Сайсар, а также представители племени хана Харабая подтверждают правдивость рассказа Джаксылыка, и следовательно логичность предположения М.Тынышпаева о среднеазиатском происхождении якутов.

Литература

1. Артыкбаев Ж.О. «Козы корпеш–Баян сулу» – идея поиска Бога в эпосе // Среднее Прииртышье в контексте проблем истории Евразийских степей. Павлодар, 2009. С. 3–44.
2. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995.
3. Валиханов Ч.Ч. О формах казахской поэзии // Ч.Ч.Валиханов. Собрание сочинений в пяти томах. т.1. Алма–Ата, 1984. С. 280–286.
4. Валиханов Ч.Ч. Дневник поездки на Иссык–куль. 1856 г. // Ч.Ч.Валиханов. Собрание сочинений в пяти томах. т.1. Алма–Ата, 1984. С. 306–357.
5. Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина. Алма–Ата, 1972.
6. Көпеев М.–Ж. Шығармалары. т.1–20. Павлодар. 2003–2009.

7. Қашқари Махмуд. Түрік тілінің сөздігі («Диуани лұғат ит-түрік») 3 томдық шығармалар жинағы // Қазақ тіліне аударған, алғы сөзі мен ғылымы түсініктерін жазған А. Егеубай.–Алматы, 1997.

8. «Қозы Көрпеш–Баян сулу» – қазақ эпосының шоқтығы. Құраст. М. Жолдасбеков, С. Қасқабасов. Астана: Фолиант, 2002.

9. Марғұлан Ә.Х. Ежелгі жыр – аңыздар. Алматы, 1985.

10. Ойунский П.А. Избранные произведения. Т.2. Якутск, 1975.

11. Пекарский.Э.К. Словарь якутского языка. Т.1–3. М., 1958.

12. Потанин Г.Н. В юрте последнего киргизского царевича (Из поездки в Кокчетавский уезд) // Г.Н.Потанин. Избранные сочинения в 3-х т. Т. 3. Павлодар, 2005. С. 89–118.

13. Потапов Л. П. Сакральное значение слова «богатый» в Алтае–Саянских тюркских языках. По этнографическим материалам // Тюркология. Л., 1986. С. 230–237.

14. Приклонский В.Л. Три года в Якутской области. Этнографические очерки // Живая старина. Вып. II. 1890. С.27.

15. Смирнова Н.С. Казахская народная поэзия. Алма–Ата, 1967.

16. Трошанский В.Ф. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. Казань, 1902 (Приложение). (Отд. оттиск из «Ученых записок Казанского университета»).

17. Тынышпаев М. Материалы к истории киргиз–казахского народа. Ташкент, 1925.

Баймурзина В.И.

д.п.н., проф., СФ БашГУ, г. Стерлитамак

НАРОДНЫЙ ИДЕАЛ СОВЕРШЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

Одним из определяющих факторов существования культуры любого народа является идеал. В развитии человеческой цивилизации постепенно складывались морально-оценочные определения формирования идеала, ее целей, задач и условий, на основе которых следовало воспитывать молодое поколение.

В литературе существует множество трактовок понятия «идеал». В.И. Даль определяет идеал как феномен, мысленный образец совершенства чего-либо, в каком-либо роде, первообраз, началообраз, образец-мачта [2]. В толковом словаре Ожегова С.И., Шведовой Н.Ю. определено: «идеал составляет высшую цель деятельности, стремлений, совершенное воплощение чего-то, наилучший вид, элитный образец» [7, с.8].

«Идеал» в философии предстает в трех значениях, общественном как представление о наиболее совершенном общественном строе; нравственном – представление о нравственном совершенстве, чаще всего выражающееся в образе личности, воплотившее такие моральные качества, которые могут служить высшим моральным образцом; и, наконец – эстетическом – как образа желаемого совершенства действительности, образ прекрасной жизни, где достаточна гармония взаимоотношений между личностью и обществом.

Проблема идеала наиболее полно разработана в немецкой классической философии И. Кант, прежде всего, идеал связывал с внутренней целью. По нему идеал – это такая форма человеческого разума, в которой воплощается его способность осмыслить предельное совершенство чего-то ни было. «Максимум совершенства называется теперь идеалом – это принцип всего содержащегося в общем понятии какого-то совершенства, поскольку низшие степени признаются доступными определению только путем ограничения высшей. По Канту идеал принципиально недостижим и представляет собой только идею регулятивного порядка. Эти идеи Канта получили развитие в сочинениях Шиллера, Фихте, Шиллинга»[3].

С точки зрения И.С. Кона, идеал, идеальный образ человека рассматривается как нормативный канон человека в свете имплицитной теории личности (подразумеваемой). Именно, по мнению ученого, от нормативного канона взрослого человека непосредственно зависит, чего общество добивается от детей и каким образом оно это делает [4].

Социология предлагает свой вариант: образец, совершенство, высшая цель, определяющие стремление и поведение человека, представление о совершенном общественном строе, о совершенных моральных качествах личности. Социолог Л.В. Константинова считает, что идеал – это форма, которую выработало человечество на протяжении всей истории для того, чтобы социально направить идеальную компоненту общественной жизни. «Сила общественного идеала в том, что представляет собой некое комплексное образование. Идеал,

общественный идеал – это целостное образование, и именно в этом состоит детерминанта его социальной мощи»[5].

С точки зрения педагогики идеал видится как представление и образ совершенного, самая высокая цель. В виде идеала люди создают для себя образ совершенного общества и образ совершенного человека.

Следует отметить, что образ совершенного человека или народный идеал человека является главной категорией этнопедагогики, возникшей на стыке педагогики, этнологии и социологии.

Народный идеал совершенного человека рассматривают как «суммарное, синтетическое представление о целях народного воспитания». И далее дается определение идеала как универсального и широкого явления, выражающего самую общую задачу всего процесса формирования личности, показывающего конечную цель воспитания и самовоспитания, дающего высший образец, к которому он должен стремиться.

Таким образом, подводя некий общий знаменатель под множеством определений, можно сказать, что идеал в широком смысле слова и идеал в педагогической науке, в частности, является квинтэссенцией всего социального, этического, эстетического, педагогического и др. опыта того или иного народа. Но следует заметить, что в этнопедагогике народный идеал вбирает в себя как реальные, так и воображаемые черты. С одной стороны, идеальный образ кумулирует черты реальной, существующей действительности, и это придает ему убедительность и правдивость. Но, с другой стороны, реальные черты в образе – идеале силой человеческого воображения развиты до более высокого уровня, и идеал становится одновременно несколько нереальным – неземным.

Идеал в этнопедагогике выполняет громадную побудительно-творческую функцию, т.к. выступая как наглядный образ – цель, в котором отражается перспектива и будущее, он побуждает человека к усовершенствованию своих нравственных качеств.

Общеизвестно, что воспитывать всегда намного легче на определенном примере. На протяжении многих тысячелетий народная педагогика человечества создала такой пример в виде образа положительного во всех отношениях человека, именуемого впоследствии наукой как идеал совершенного человека. Вполне понятно, что с развитием человеческого общества на разных этапах его становления менялся и идеал хорошего человека. Свои коррективы вносили экономика, политика, религиозно-этические воззрения, психология народа и многое другое. Можно сказать, что в истории существования человеческой цивилизации было ровно столько народных идеалов, сколько существовало этносов. Одни народы уходили, на смену им приходили новые, и каждый народ воспитывал новое поколение на положительном образе своих предков и определял новый этап будущего.

Основу качеств идеального человека во все времена составляла одна постоянная величина – константа, сформированная из общечеловеческих ценностей. Но постоянно меняющаяся эпоха, динамизм времени вносили дополнительные штрихи в данный образ. И все это создавало неповторимое своеобразие и многообразность народных идеалов положительного человека. Исследования авторов, изучавших различные аспекты идеала совершенного человека, позволили нам проследить своеобразие представлений различных народов о достоинстве, чести, справедливости и других моральных ценностях, определить социально-философские, этносоциальные и национально-психологические факторы воспитания идеального человека. Главным тезисом всех работ стало то, что существование идеала в народном воспитании является объективной закономерностью. Все народы имеют такой идеал и в своей практике воспитания стремятся достичь этой цели доступными средствами.

Среди многочисленных сокровищ народной педагогической мудрости одно из основных мест занимает идея совершенства человеческой личности, ее идеала, являющегося образцом для подражания.

Нравственный идеал башкирской женщины представлен в образах мифической героини Ёмай (дочери Солнца), в исторической личности мудрой Бендэбикэ – главы башкирского рода (ил инәһе – Бәндәбикә), женщины-воина. Красивая, мудрая, сильная, ловкая, смело, защищавшая родную землю – таков нравственный женский идеал башкирки.

В представлении башкирского народа совершенным человеком может быть только тот, кто подчиняет свой личный интерес общественному. Свидетельства об этом содержатся в многочисленных примерах произведений устного народного творчества (Урал-батыр, Хабрау-йырау и др.) Жизнь конкретных исторических личностей (Салават Юлаев, Кинзя Арсланов,

Карасакал и др.) представляют образцы идеалов служения народу и стране, то есть совершенный человек должен быть, прежде всего, нравственным.

Таким образом, среди различных идеалов, сменявших друг друга в истории, нравственный идеал занимает особое место. В нем выражается, как утверждает З.Г. Нигматов, перспектива развития морали на общей гуманистической основе адекватно саморазвитию человека [6, с.43].

Моральный идеал утверждает значение таких духовных ценностей, как цельность и ясность мировоззрения, единство моральных чувств и убеждений, последовательность и стойкость в борьбе за создание достойных социальных условий жизнедеятельности личности, гуманность в человеческих отношениях.

Как показывает анализ трудов в данной области, многие исследователи отмечают специфику гуманистического нравственного идеала, которая состоит в опережающем характере отражения действительности. В нем выражаются те стороны нравственных отношений между людьми, отношения людей к обществу, и наоборот, отношения общества к людям, которые еще не прочно вошли в жизнь, но желаемые. Следовательно, нравственный идеал воплощает в себе представление о совершенстве гуманистических общественных отношений и человеке как субъекте этих отношений.

Традиционные представления народов и их предков об идеале совершенного человека на разных исторических этапах имеют свои особенности. Однако в каждом из этих исторических периодов, даже самых ранних, мы наблюдаем стремление людей к совершенству, к своему идеалу. В башкирском благопожелании беременной женщине говорится: «баландың алты ағзаһы теуәд, асылы камил булһын» («Пусть твой ребенок родится с шестью органами и здравым умом»)

Таким образом, идеал – абстрактное представление о совершенном человеке, обладающего лучшими нравственными качествами, знаниями и умениями. Он является связующим звеном между признаваемыми обществом ценностями и целями воспитания, изменения которых отражаются на повседневной практике и результате воспитания.

Представления каждого народа о совершенной личности развивались под влиянием исторических условий. Своеобразие условий жизни народа находит свое отражение в его национальном идеале. Так, например, «настоящий джигит» башкир, татар, народов Кавказа и Средней Азии имеет некоторые отличия от русского «доброего молодца» родом своей деятельности, кодексом приличий и хорошего тона и т. п. В основных же человеческих качествах идеалы совершенной личности все-таки очень близки друг к другу. Всеми народами ценится ум, здоровье, трудолюбие, любовь к Родине, честность, храбрость, великодушие, доброта, скромность и т. п. Как верно подметил Г.Н. Волков, в личностном идеале всех народов главное - не национальная принадлежность, а общечеловеческие начала [1, с. 233].

Воспитание национального достоинства составляло фундамент нравственного совершенствования личности. Оно предполагало и жесткое осуждение поведения, порочащего нацию. Это способствовало воспитанию ответственности перед родным народом за свое доброе имя, а перед другими народами - за доброе имя своего народа. «Будь таким, чтоб по тебе судили о твоём народе, будь достойным сыном (дочерью) своего народа», – такое благопожелание присутствует в педагогике почти всех народов.

Нравственным идеалом следует считать такого человека, для которого нормы, правила и требования морали выступают как его собственные взгляды и убеждения, как привычные формы поведения.

Идеал является носителем общего, совершенного, характерного для общества, который представлен в многообразии единичного. Он не представляет некую абстрактную схему уже потому, что, персонифицируясь в примере, ориентирует личность на достижение нравственных ценностей. В образе Урала-батыра отчетливо видно воплощение высоких нравственных качеств: честность и бескорытность, справедливость и гуманизм, неотступная целеустремленность и неимоверная физическая сила - черты богатырского характера. Апогей гуманизма Урал-батыра достигает в тот момент, когда он отказывается от последнего глотка живой воды ради бессмертия природы.

Таким образом, современный нравственный идеал личности берет свое начало с древнейших времен. Идеалы связывают исторические эпохи и поколения, устанавливая между собой преемственность лучших традиций. Идеал постепенно обретал разные качества: от требования к совершенному человеку быть абсолютно физически здоровым и здоровым умом

до наличия высоких нравственных качеств и психического здоровья. То есть в контексте нашего исследования каждый народ выступает как участник совместной деятельности в развивающейся кооперации человечества по созданию общечеловеческого образа нравственного идеала, его характеристики, требований к нему, условий и методов его формирования.

Литература

1. Волков Г.Н. Этнопедагогика. Чебоксары, 1974.
2. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. СПб, 1863.
3. Кант И. Полное собр. сочинений в 6 томах. Т.4. М., 1966.
4. Кон И.С. Психология ранней юности. М.: Наука, 1989.
5. Константинова Л.В. Место и роль общественного идеала в системе социальной детерминации: дис...док.философ.наук. М., 1995.
6. Нигматов З.Г. Гуманистические основы педагогики: Учеб. Пособие. М., 2004.
7. Толковый словарь / Под ред. С.И. Ожегова, Н.Ю. Шведовой. Т.1.

Басангова Т.Г.

д.ф.н., КИГИ РАН, г. Элиста

ПРОФЕССОР А.Ш. КИЧИКОВ И ДЖАНГАРОВЕДЕНИЕ

«Родившийся в юрте, выросший в степи, знающий ее беды, я всегда ощущаю себя крестьянским сыном», – так говорил А.Ш. Кичиков в одном из своих интервью [1]. Ученый с мировым именем, патриарх джангароведения, педагог, писатель, журналист, этнограф, критик, литератор, просветитель А.Ш. Кичиков был, прежде всего, патриотом своей земли.

На нелегкий путь ученого А.Ш. Кичиков вступил основательно подготовленным лингвистом-диалектологом. А.Ш. Кичиков в 1963 г. подготовил исследование «Дербетский говор: фонетико-морфологическое исследование» [2], а в 1964 году по этой теме ученый защитил кандидатскую диссертацию.

С именем Анатолия Шалхаковича Кичикова начинается история джангароведения как самостоятельной отрасли калмыковедной науки. В 1966 году по инициативе проф. А.Ш. Кичикова в Калмыцком НИИЯЛИ (ныне КИГИ РАН) был организован сектор «Джангар». А.Ш. Кичиков разработал и составил перспективный комплексный план научного изучения калмыцкого эпоса и развернул научно-исследовательскую работу по таким направлениям, как текстологическое изучение эпоса, научный перевод песен на русский язык, эпосоведческое исследование памятника. С этого момента началась активная научно-исследовательская работа по всем направлениям джангароведения.

Главной и первостепенной задачей джангароведов было восстановление подлинных текстов песен эпоса по оригинальным записям собирателей. Для решения поставленной задачи А.Ш. Кичиков в мае 1966 года начал поиски подлинных записей эпоса «Джангар» Номто Очировым от джангарчи Ики-Бухусовского аймака Ээлян Овлы в рукописном отделе Института народов Азии АН СССР в Ленинграде, но усилия ученого и целого ряда работников института не увенчались успехом. Тогда А.Ш. Кичиков продолжил поиски в другом месте – в архивном отделе Ленинградского государственного университета им А.А. Жданова и в архиве Академии наук СССР. Но и в этих учреждениях под указанным шифром (Ш 330, пова, 2.) такой рукописи не оказалось. И все же, по совету ленинградских монголистов Т.А. Бурдуковой, А.П. Конакова, И.О. Иориша, А.Ш. Кичиков продолжил поиски в архиве АН СССР, и они, наконец, увенчались успехом: 30 мая 1966 года таинственная рукопись, не снабженная специальным шифром, была обнаружена в фонде профессора В.Л. Котвича (фонд № 761, опись 2, № 8). Это была величайшая находка и открытие миру еще двух неизвестных песен «Джангара» Малодербетовской версии 1862 года записи К.Ф. Голстунского. После получения фотокопий рукописных материалов записей репертуара джангарчи Ээлян Овла и трилогии Малодербетовской версии (1862 г.) А.Ш. Кичиков с увлечением занялся научным исследованием героического эпоса «Джангар».

Итогом многолетней напряженной, кропотливой работы по текстологическому изучению эпоса стало двухтомное издание 25 песен калмыцкого «Джангара», самого

добротного текста знаменитой калмыцкой Джангариады. Впервые было осуществлено как максимально точное воспроизведение оригинальных записей в транскрипции, выработанной А.Ш. Кичиковым. В своей транскрипции А. Ш. Кичиков опирался на русскую академическую азбуку, которой широко пользовались в течение многих десятилетий отечественные монголоеды. Одной из особенностей издания «Джангара» 1978 года является наличие трех песен, впервые введенных в научный оборот. Из них две песни Малодербетовской версии, обнаруженные А. Ш. Кичиковым в 1966 году, а также одна песнь джангарчи Бадмы Обушинова [3]. Одной из первых работ, посвященных проблемам происхождения калмыцкого эпоса, изучению репертуарных циклов песен, основных сюжетов и образов, стала монография А.Ш. Кичикова «Героический эпос «Джангар», вышедшая в свет в 1974 году на калмыцком языке [4]. «Эта монография - первый и весьма удачный опыт научного исследования эпоса на калмыцком языке. Она до предела насыщена новыми, ранее не известными материалами, фактами и вполне может быть рекомендована в качестве образца исследования и руководства молодым ученым и исследователям для написания на родном языке научных статей и работ (об этом свидетельствуют богатая лексика, литературный этикет и стиль, классические обороты и фразеологические словосочетания, научная терминология монографии)» [5].

Исторические предпосылки возникновения эпоса «Джангар», особенности сюжетосложения Малодербетовской версии (1862 г.), архаические элементы калмыцкого эпоса, проблемы эпического творчества выдающегося джангарчи Ээлян Овла А.Ш. Кичиков рассмотрел в книге «Исследование героического эпоса «Джангар» (Вопросы исторической поэтики)», изданной в 1976 г. [6]. «Одиннадцать лет упорнейшего труда и настойчивого поиска потребовались для того, чтобы воссоздать имена и творческие портреты таких выдающихся рапсодов прошлого, как Ээлян Овла, Поврам, Санджи, Бука» [5].

Следующим этапом развития джангароведения стало теоретическое осмысление накопленного многими поколениями ученых огромного материала по основным версиям «Джангара». Основная и сложная задача – исследование «Джангара» в сравнительно-типологическом, текстологическом, историко-сравнительном аспектах.

В данном направлении весомый вклад в изучение эпического памятника внес проф. А.Ш. Кичиков, который в 1992 году в издательстве «Наука» опубликовал монографическое исследование «Героический эпос «Джангар»: Сравнительно-типологическое исследование памятника». В монографии дана исчерпывающая стадийно-типологическая характеристика всех национальных версий эпоса. Автором обстоятельно проанализированы архаические истоки эпоса «Джангар», прослежена его историческая эволюция.

По мнению ведущего российского синолог-фольклориста, члена-корреспондента РАН Б. Л. Рифтина, «данный труд - первый и пока единственный, ставящий в джангароведении столь значительные по глубине и охвату материала задачи. Он, несомненно, превосходит все существующие в науке исследования данного памятника». Значительными вехами в истории джангароведения стали научные конференции, посвященные проблемам калмыцкого героического эпоса «Джангар». Первый такой научный форум состоялся в 1967 году по инициативе А.Ш. Кичикова, который был посвящен знаменательной дате – 110-летию со дня рождения выдающегося джангарчи Ээлян Овла. В работе конференции приняли участие известные ученые: Г.И. Михайлов (Москва), А.И. Уланов (Улан-Удэ), С.С. Суразаков (Горно-Алтайск), Куулар Дорж (Кызыл) и др. Основным докладчиком на научном форуме был А.Ш. Кичиков, который выступил с докладом «Великий певец «Джангара». «К научному подвигу можно причислить деятельность А.Ш. Кичикова по увековечиванию имени великого калмыцкого джангарчи Ээлян Овла. Великий Овла был открыт по крупице: от небытия – до бронзового изваяния, от Волги – до Китайской стены. Образ Овла занял место в творчестве многих калмыцких писателей и поэтов, его воспевают в горах современной Джунгарии» [5]. В 1972 году состоялась Всесоюзная научная конференция по проблемам алтаистики и монголоведения, приуроченная к 100-летию со дня рождения В. Л. Котвича, внесшего огромный вклад в джангароведение. Всесоюзная научная конференция «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов», состоявшаяся в 1978 году, была также посвящена актуальным проблемам эпоса «Джангар». Актуальные проблемы эпосоведения, перспективы изучения «Джангара», вопросы типологии, поэтико-стилевой традиции и исполнительского мастерства певцов эпоса ставились на Республиканской научно-практической конференции, посвященной 75-летию известного ученого-джангароведа,

профессора А. Ш. Кичикова. В Калмыцком государственном университете в 2001 году прошли Кичиковские чтения, на которых выступили коллеги и ученики проф. А. Ш. Кичикова. На современном этапе развития джангароведения одной из важнейших задач является совершенствование методики исследования песен «Джангара». Исследования ведутся по следующим основным направлениям:

- 1) текстологическое (подготовка к изданию и публикация текстов песен «Джангара» на калмыцком и русском языках);
- 2) историографическое и науковедческое;
- 3) сопоставительно-типологическое и сравнительно-историческое;
- 4) филологическое (исследование языка и стиля эпоса, его поэтических и художественных особенностей);
- 5) этнолингвистическое, лингвокультурологическое;
- 6) музыковедческое.

В настоящее время джангароведами института ведется активная работа по претворению научной программы, направленной на сохранение и популяризацию фольклорного и эпического наследия калмыков.

Говоря об эпосе «Джангар», А.Ш. Кичиков высоко оценил вклад отечественных ученых, сказав, что «Счастье, может быть в том, что «Джангар» открыт и записан в России в середине XIX века и записан он не в период упадка, а в период стабильного бытования эпоса на уровне высокой героики». Наше счастье в том, что 90 лет назад в калмыцкой степи в кибитке калмыка-кочевника родился Анатолий Шалхакович Кичиков – верный сын своей земли, своего народа.

Литература

1. Ланцынова М.А., Кичиков А.Ш. Камо грядеши, степь? // Известия Калмыкии, 25 декабря 1993 г.
2. Кичиков А.Ш. Дербетский говор: фонетико-морфологическое исследование. Элиста, 1963. 87 с.
3. Жаһьсър. Хальмьг баатърлг дуулвър. 25 бглгин текст. Т. 1-2 / сост. А.Ш. Кичиков; ред. Г.И. Михайлов. М.: Наука, 1978. Т. 1. 441 с.; Т. 2. 417 с.
4. Кичгг Тглі. Баатрлг дуулвр “Јаһьсър”. Баатрлг дуулврин сарлеин, баг бглгүдин, тедні соллгч баатрмудын, утх багтаврин шинльлен. Элст: Хальмг дегтр сарсач, 1974. 159 х.
5. Бадмаев А.В. Востребованность временем // Учитель, ученый, просветитель. Профессор А.Ш. Кичиков. Элиста: Калм. ГУ, 2008. С. 23-29.
6. Кичиков А.Ш. Исследование героического эпоса «Джангар» (Вопросы исторической поэтики). Элиста, 1976. 154 с.

Баянова А. Т.
КИГИ РАН, г. Элиста

ФОЛЬКЛОР КАК ИСТОЧНИК ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О САКРАЛЬНОМ ХАРАКТЕРЕ КНИГИ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ КАЛМЫКОВ

У многих кочевых народов вплоть до настоящего времени сохранилось отношение к горам, пещерам, огню, воде как к сакральным местам и предметам. Объектами сакрализации выступали не только природные объекты, сверхъестественным качеством наделялись также вещи и явления, с которыми они сталкивались в повседневном быту.

Истоки сакрализации книги у монголоязычных народов уходят своими корнями в глубину столетий, когда зародилось религиозное сознание. С зарождением письменности и появлением первых рукописей наблюдается надделение человеком книги сверхъестественными качествами.

Цель данной статьи: рассмотреть образ книги в фольклоре калмыков и выявить сакральное представление народа о ней. Источником исследования проблемы послужили фольклорные (легенды, пословицы, загадки) и этнографические материалы.

Образ книги в традиционной культуре калмыков занимает особое место. В сложившейся веками ментальности народа заложено уважение к книге как к духовной ценности. В языках монголоязычных народов слово «книга» обозначается различными словами: ном, дегтр (дэбтэр – в монг. языке), судр. Слова «ном», «судр» в лексике этих народов

имеют в своей семантической структуре сакральное значение. В калмыцко-русском словаре слово «ном» имеет три значения: книга; учеба, грамота; религиозное учение, канон [2, с. 381]; слово «судр» – сутра (книга в виде отдельных длинных несброшюрованных листов буддийского содержания) [2, с. 460].

Значимость книги для калмыков подтверждает тот факт, что во многих эпических произведениях герои изъявляют желание родиться в будущем «листом святого писания».

Магическая сила книги заключалась и в том, что ею можно было излечиться, получить благословение и помощь в трудные моменты жизни. «У них есть такие чудные книги, силою которых и беззаконники освобождаются от достойного истязания, если они только в жизни своей прилежно читали, или списывали, или с собою носили», – отмечал П.-С. Паллас, в своих наблюдениях во время путешествия по Калмыцкой степи [4, с. 514].

Вотивный характер книги и письменности в целом отражен в мифах и легендах монголоязычных народов. В качестве примера рассмотрим легенду «Суд Эрлик-хана» [6, с. 56-57]. 80 тысяч грешников, попавших в царство мертвых, были освобождены от мучительных страданий только потому, что читали книгу – молитвенник «Дорджи-джово». Особо почетным и благим деянием считалось переписывание религиозных книг, ибо они верили, что таким образом человек зарабатывает позитивную карму, улучшает свою судьбу. Один из героев легенды попал в ад из-за несправедного образа жизни и свершения многочисленных греховных деяний. Однако то, что при жизни он не только читал, но и переписывал книгу, дает шанс на воскрешение. На весах правосудия это благовидное действие перевешивает все негативное, что совершил человек при жизни.

Как и во многих странах Востока, у калмыков были магические и гадательные книги. Так называемые зурхачи-астрологи по рукописным книгам «шар бичг» – «желтое письмо» определяли важные этапы в жизни человека. Весьма интересен сюжет легенды «Почему гадают на бараньей лопатке» [6, с. 60]. В результате долгих поисков и раздумий одним мудрым стариком было придумано «мгновенно узнающее любое явление желтое письмо (календарь)». Но из-за вихря листки разлетелись по степи и были съедены овцами. Написанное на белых листах бумаги желтое письмо запечатлелось на лопатках овец.

Тема книги отражена в малых жанрах калмыцкого фольклора – загадках и пословицах. Большой популярностью пользовались в народе «орчлнгин хурвнтс» – загадки-триады – особая форма афористической поэзии, где указывались три предмета, обладающих одной особенностью. Книга как вотивный предмет уподоблялась славе мудреца, подвигам полководца:

1. Хурви күндтэ

Сэн залу нутгтан күндтэ,
Алдр цецн орн-нутгтан күндтэ,
Сэн номт орчлнд күндтэ.

Три из того, что почетно

Хороший муж почитаем в кочевье своем,
Известный мудрец почитаем в стране своей,
Ученый в мире почитаем книгами своими. [1, с. 34]

2. Хурви мөңк

Цецн билгтин нерн мөңк,
Алдршгсн өрлгин үүл мөңк,
Берк медрлтин ном мөңк.

Три из того, что вечно

Слава мудреца всегда вечна,
Полководца славные подвиги вечны,
Книги большого ученого вечны. [1, с. 36]

В одном из популярных сочинений средневековой Монголии «Субхашида» книге также отводится особое место. Каждое изречение о книге – это своеобразный синтез мудрости народа и широты философской мысли

1. Ухата мергд кеду номта болвчн,
Улм судр-дегтр цуглулсн бээдг,
Усна саң болгсн дала ик болвчн,
Урсхлта хамг холмуд түүг цутхдг.

Хотя мудрецы и имеют глубокие знания,

*Они собирают книги, чтобы стать еще мудрее.
Океан хоть и широк,
Но полноводен он реками, впадающими в него. [7, с. 7]*

2. Сэн мөрнэ хурднь унж үзхлэ, медгдх,
Сэн заньн күчнь дээнд орхлань, медгдх.
Сэн алтна чинрнь хээлж үзхлэ, медгдх,
Сэн номтын мергнь дегтринь умшад, медгдх.
*Быстроту хорошего коня можно узнать, оседлав его,
Мощь хорошего слона можно узнать, когда он в бою,
Чистоту золота можно узнать, расплавив его,
Мудрость истинного ученого можно узнать, прочитав его книги. [7, с. 126]*

3. Эңгин ө-һазрин модд олн болв чигн,
Эркм самч гидг нертэ зандн модн цөн,
Эрдмтэ номтнр олн болв чигн,
Эрдднь үнтэ дегтр бичх номт йир цөн.
*Много на свете деревьев,
Но сандаловых среди них мало.
Много ученых мужей,
Но тех, кто пишут книги, мало. [7, с. 125]*

Анализ калмыцких пословиц также позволяет судить о позитивной коннотации слова «книга». Отношение к книге как к источнику знаний, символу мудрости, атрибуту образованного человека отмечается, к примеру, в таких пословицах:

1. Дегтр умшхла, живрэрн ниссн мет.

*Когда читаешь книгу,
словно летишь на крыльях. [5, с. 335]*

2. Умшхд дегтр сэн,
Күүндхд иньг сэн.

*Для чтения – книга хороша,
Для беседы – друг хорош. [5, с. 274]*

3. Медлһиг номар олдг,
Мергниг нумар олдг.

*Знания – из книг,
Меткость – от лука и стрелы. [5, с. 222]*

4. Алтыг һазрас авдг,
Медрлиг дегтрэс авдг.

*Золото добывают из земли,
А знание – из книг. [5, с. 222]*

5. Эрин жола зөрг,
Эрдмин жола ном.

*Поводья мужчины – смелость,
Поводья знаний – книга (грамота). [5, с. 325]*

5. Эрүлиг күсвл цевр йов,
Эрдмиг күсвл ном унш.

*Хочешь быть здоровым – соблюдай чистоту,
Хочешь иметь знания – читай книги. [5, с. 382]*

Анализ калмыцких легенд, загадок и пословиц позволяет сделать вывод о том, что в ментальности народа занимает особое место образ книги, сложившийся столетиями в устном народном творчестве. Книга олицетворяла мудрость народа. Она никогда не была объектом продажи, ее могли только преподнести в дар. Книгу никогда не оставляли открытой. А. Павлов, путешествовавший по России в первой половине XIX века, писал: «Тщательно скрывают свои книги... никогда не читают их при посторонних людях...» [3, с. 45]. Наделение книги свойством святости требовал соответственно и особого отношения к ней как к сакральному предмету. Прикосновение книги к голове или лбу воспринималось актом почитания и уважения религиозного содержания книги – «ном», но при этом книгопочитание отличалось от богопочитания («...перед Богом молились, а перед книгой благоговели»)[8, с. 78].

Литература

1. Калмыцкие народные загадки / сост. Н. Ц. Биткеев. Элиста: АПП «Джангар», 1993. 88 с.
2. Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык. 1977. 768 с.
3. О калмыках, кочующих по Астраханской степи. Сочинение путешествовавшего по России с 1834 по 1835 год А. Павлова. СПб.: Тип. Х. Гинце, 1845. 45 с.
4. Паллас П. -С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. 1. СПб.: Имп. АН, 1773. 657 с.
5. Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар». 2007. 839 с.
6. Семь звезд: калмыцкие легенды и предания. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2004. 415 с.
7. Субхашида / пер. с ойр. П. Ц. Биткеева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1988. 126 с.
8. Тудэв Л. Старые и новые друзья книги в Монголии // Альманах библиотеки. Вып. 24. Книга Монголии. М., 1988. С. 74-81.

Валиева М. Р.

м.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

СИМВОЛИКА ЖЕНСКОЙ КРАСОТЫ В БАШКИРСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ¹

*О женской красоте слагают оды,
Она пленит сильнейших из мужчин,
Она творение самой природы
И выше самых больших величин.*

В.А. Маслова отмечает, что народный менталитет и духовная культура воплощаются в единицах языка, прежде всего через их образное содержание. Одним из ярких образных средств, способных дать ключ к разгадке национального сознания, является устойчивое сравнение [4. с. 152].

Нами рассмотрены более 150 башкирских лирических народных песен, которые традиционно делят на любовные, шуточные и песни о судьбе женщин. Из 150 сравнений, метафор, собранных нами, более 50 являются устойчивыми сравнениями с этнокультурной семантикой, отражающей своеобразные логические и образные формы познания.

Для выявления этнокультурной специфики башкирских народных лирических песен мы отобрали более 70 сравнений и других языковых символов с этнокультурной семантикой, описывающих женскую красоту. Кроме этого, выбор примеров осуществлен с точки зрения функционального, лексико-семантического и системно-комплексного подходов.

В башкирских народных песнях особое внимание уделяется стройной фигуре девушек. Особенно восхваляется изящная, стройная, тонкая талия, которая всегда и у всех народов была одним из символов женской красоты и привлекательности. В текстах песен часто можно найти следующие характерные определения и сравнения, выражающие красивый, изящный и гибкий стан башкирских красавиц, например: *тал сыбыктай* 'словно веточка ивы или подобно изящней иве', *тал сыбыктай нэзекэй билле* 'с тонкой талией, словно ива', *нэзекэй билле* 'с тонкой талией', *зифа буйлы* 'со стройной фигурой' *буйкайзары камыштай* 'фигура, словно тростник (камыш)', *сэскенэйең озон, буйың һылыу, гүйә күктән төшкән фәрештә* 'волосы длинные, стан красивый, вся словно небесный ангел' и т.д.

Приведем примеры с другими характерными сравнениями и метафорами из башкирских песен: *Их, һылыуым, кашың кара, буйың зифа тал* – 'Эх, моя красавица, чернобровая, фигура, словно ива, стройна' [2. с. 237]; *Талдар кеүек нескә билкәйеңде кысып-кысып һөйгән сак кайза?* – 'Где же те времена, когда я обнимал твою тонкую, словно ива, талию?' [2. с. 266]; *Кәмәлеккәй буйы ла, ай, шау камыш, Шул камыштан сыга ла бер тауыш. Тауыштары шоңкар за, һай, тауышы, Буйкайзары бохар за камышы.* – 'Вдоль Камелика, ой, все камыш/ Из камышей слышен голос/ Её голос, словно у кречета, эх, ее голос/ А стан ее, словно бухарский камыш'

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Лексика башкирского песенного фольклора в этнолингвистическом освещении», проект № 15-34-01021.

[2.с. 263]; *Француз яулыккайы бик зур яулык, Етмеш төрлө уның парсаһы. Буйғынайың, гүйә, алма агасы, Куйынкайың йәннәт баксаһы.* – ‘Её французский платок очень большой/ Семьдесят разных узоров на нём/ Твой стан, словно яблоня/ Твои объятия - райский сад’. [2. с. 250, 251]; *Яныкайым, яным, янкайһың, Гағылып-бөгөлөп үскән талдайһың* ‘Душа моя, душа, душечка/ ты, словно гибкая ивушка’ [2. с. 248].

Часто красивый изящный стан девушек сравнивали с дикими животными или сказочными птицами, например:

Кызыл буйкайзарын гөлдәр бизәй,

Ожмах кына әллә шул микән?

Һылыу ғына болан килә, тигәм,

Кызыл буйкайының кызы икән. [2. с. 242]. См. наш перевод:

Цветы украшают берега Кизила,

Может, это и есть рай?

Думал: идет прекрасная лань,

Оказалась девушкой с берегов Кизила.

Бәйләнмәгән асау колон кеүек,

Шәһүрә, асыл кыз бала ...[2. с. 264]. См. наш перевод:

Словно неприрученный жеребёнок,

Шаура, дорогая деточка...

Кашкынайың кара, ай, кем кеүек,

Буйың зифа тутый кош кеүек [2. с. 232]. См. наш перевод:

Чернобровая, ой, в кого же ты,

Стан твой изящен, словно у попугая, и т.п.

Следует отметить, что сравнение *буйың зифа тутый кош кеүек* ‘букв. стан твой изящен, как у попугая’ кажется не очень поэтичным для носителей иных языков, однако для башкир данное сравнение является выражением истинного восхищения. К подобным сравнениям можно добавить выражение *һөлөк кеүек, һөлөктәй* букв. ‘как пиявка’ означает гибкость, грациозность и одновременно ловкость и легкость в движениях; также сравнения *тәтәй коштай, кошсок кеүек кенә* букв. ‘словно игрушечная птичка’ часто употребляются в значении миниатюрная, красивая, изящная и т.п.

У всех народов самым распространенным символом женской красоты являются длинные волосы, которые в башкирских народных лирических песнях описываются следующими выражениями и сравнениями: *Сәскенәйең озон, буйың һылыу* – ‘Твои волосы длинные, фигура прекрасна’ [2. с. 80], *Һары ла сәсең үреп һал, үреп һал, Без китәбез күреп кал, Яузар басқан канлы ерзәргә* – ‘Свои длинные волосы заплети, заплети/ Мы уходим на войну, попрощаться успей’ [2. с. 78].

В текстах народных песен особое внимание обращается на длинную косу с характерным для башкирских девушек и женщин плетением - с *сәсмәү* или *сәсбау* ‘традиционная башкирская косоплётка, накосник’ или ‘лента с пришитыми монетами, оберег для женских волос’ [8. с. 292]. См.: *Сәсмәүзәрә булыр, ай, янбашта/ Куш беләген һалыр иңбашика* [2. с. 78]; *Сәскенәйен тарап, сәсмәү тағып/ Матур еңгәм килә кыз булып* [2. с. 248]; и т.п.

Брови, ресницы и глаза башкирских девушек также считаются достойными воспевания их в песнях. Часто употребляются следующие определения и сравнения: *кара кашлы* ‘с чёрными бровями’, *кәләм кашлы* ‘брови, словно карандаш’, *кыйғас кашлы* ‘с изогнутыми бровями, брови дугой’. Например, *Һары ла сәсем, кыйғас кашым, кемдәр генә гашик, ай, булманы, Сәлимәкәй, кара ла кашыңа* ‘Светловолосая моя, с изогнутыми бровями, ай Салима, кто только не влюбился в твои черные брови’. [2. с. 224]; *Кыйғас та була, ай, тау башы, Кыйғас кара була кыз кашы* – ‘Вершина горы бывает изогнутой, изогнутые черные брови бывают у девушки’ [2. с. 233]; *Озата ла сығып, карап калды, Кара күзкәйзәрен талдырып* ‘Вышла провожать, и смотрела вслед долго, пока черные глаза не устали’; [2. с. 260]; *Йөз илле лә керпек күззәрен йомоп, көтә микән Фатимам* ‘Глаза сомкнув со ста пятьюдесятью ресницами, ждёт ли меня моя Фатима?’. [2. с. 100]; *Ат якшыкайзары, ай, шул була, Йоморо тояк, бәләкәй башлыһы. Кыз якшыкайзары, ай, шул була, Кара күзле, кара кашлыһы* ‘Хорошая лошадка та, которая с круглыми копытцами и маленькой головой/ Хорошая девушка та, которая черноглазая, чернобровая’ [2. с. 270] и т.п.

Улыбка, красивые белые зубы, лучезарное лицо, таинственный и спокойный взгляд всегда являлись символом женской красоты у многих народов. Перечисленные качества

символизируют идеальный женский образ, который воспевается в башкирских лирических песнях следующими сравнениями, представляющими полный портрет прекрасной героини. Например, *Йөзөң кояшмы ни, балкып яна, Диңгез кеүек зәңгәр күззәрең/ Ыңый ғына кеүек аппак тештәрең/ Балдай татлы әйткән һүззәрең.* ‘Словно солнышко, светится твое лицо/ Словно море, голубые твои глаза/ Словно жемчуг, белые твои зубы/ Словно мёд, сладкие твои слова’ [2. с. 225]; *Нишләһәм дә, йәнем, күз алдымда/ Мәзинәкәй һылыуым, бөзрә сәс/ Кояш кеүек нурлы йөззәрең/ Күңелемдән, йәнем, һис сыкмайһың/ Мәзинәкәй һылыуым, бөзрә сәс/ Бал, шәкәрҙән татлы һүззәрең.* ‘Что бы я не делал, душа моя, ты перед глазами/ красавица моя, Мадина, кудрявая/ Словно солнышко, лучезарно твое лицо/ Не перестаю думать о тебе душа моя/ красавица моя, Мадина, кудрявая/ Сладше мёда и сахара твои слова.’ [2. с.281].

Весьма своеобразным является то, что зубы башкирских красавиц сравниваются с ослепительной белизной жемчуга. Кроме этого, есть и другие интересные сравнения, выражающие красоту пальцев и ногтей башкирских девушек. Например, *Һары камыш кеүек, ай, бармағың/ Ай-һай за, Бибиһәмлә/ Ак көмөшкә миһал тырнағың* ‘Словно жёлтый камыш, ой, твои пальцы/ Бибиһәмлә/ Словно белое серебро твои ногти’ [2. с. 254].

Башкирское устное народное творчество богато образными выражениями, особенно часто используются метафоры, уподобляющие красивую девушку природным явлениям. В этом плане отметим лирические песни «Мәзинәкәй, бөзрә сәс» («Мадинакай, кудрявые волосы твои»), «Һары ла сәс» («Светловолосая»), «Хан кызы» («Ханская дочь») и т.п. Последние две песни напоминают традиционный для башкирского народного творчества жанр - *әйтеш* ‘устное поэтическое состязание, построенное на импровизации’, который состоит только из диалога: через диалог парня и ханской дочери с помощью образных метафор передается красота ханской дочери.

Следует отметить, что для описания женской красоты на Востоке часто употребляются сравнения со цветком азалией (в европейских странах – с розой), с тропическими и экзотическими фруктами (например, с персиком). В текстах башкирских песен мы не нашли постоянного или часто упоминающегося названия цветка, который ассоциировался бы с женственностью или женским началом. Однако характерно, что башкирские красавицы сравниваются с традиционными для башкир ягодами, плодами (*жура еләге* ‘малина’, *карлыган* ‘смородина’, *бөрләгән* ‘ежевика’, *алма* ‘яблоко’, *ер еләге* ‘земляника’ *сейә* ‘вишня’).

См. отрывки из текстов:

1) *Ай-һай, Бибкәйнур,*

Сылтыр-сылтыр силәге.

Сылтыр-сылтыр силәге лә

Үзе курай еләге. [2. с. 254].

2) *Фәүзиәкәй бәгерем, кара кашым.*

Алһыу йөзөң алма шикелле.

Ниндәй баксаларза тыуып-үстең

Гөл сәскәһе кеүек һөйкөмлө [2. с. 269].

3) *Карлыгандай кара, ай, күзгенәң,*

Мәзинәкәй һылыуым, бөзрә сәсем [2. с. 284] и т.п.

В башкирских народных песнях часто уделяется внимание не только внешней красоте и стройности девушек, но и на характерную для башкир традиционную одежду, которая опрятна и хорошо сидит по фигуре. Например, *елән* ‘женская верхняя лёгкая одежда на подкладке шитая в талию, без застёжки, без воротника в виде халата’, *күлдәк* ‘платье’, *бәрхәт камзол* ‘бархатная верхняя одежда без рукавов на подкладке’, *ката* ‘женская кожаная обувь на каблуках с белыми суконными голенищами, украшенными разноцветными вышивкой и аппликациями’, *ситек* ‘ичиги, сафьяновые сапоги’, *кашмау* ‘женский головной убор с наспинником, украшенный кораллами и серебряными монетами’, *яга* ‘женское нагрудное украшение из нашитых на материю серебряных монет, кораллов и драгоценных камней’, *селтәр* ‘нагрудное украшение, сделанное из красных кораллов и серебряных монет’ и т.д. См. следующие строки из текстов песен: *Шәүрә килән дә кейгән еләндең/ Итәк оскайзары мунсаклы/ Айга ла ғына көнгә тиңләмәймә/ Һылыулыгың, Шәүрәкәй, шул саклы.* ‘На снохе Шауре зиян с бусами на подоле/ Не сравниваю тебя ни с луной, ни с солнцем/ твоя красота ровня им’ [2. с. 277]; *Ситтән килгән йәш егеткә/ Димләгез һөйгәнән/ Алтын йөзөк, куш беләзек/ Селтәр, кашмау кейгәнән* ‘Сватайте молодому парню его любимую,/ которая носит

золотое кольцо, двойной браслет, / нагрудник из красных кораллов и серебряных монет, головной убор с наспинником, украшенный кораллами и серебряными монетами' [2, с. 315].

Анализируя собранный языковой материал, можно сказать, что башкирские народные песни описывают не только внешнюю, но и внутреннюю красоту женщины. К сожалению, из-за ограниченного объема статьи, мы не можем подробно остановиться на текстах песен о духовной и нравственной красоте башкирских женщин и девушек. К тому же А.М. Хакимьянова, исследовавшая концепт «женщина» и её символику в широком плане, подробно анализировала духовную красоту и благовоспитанность башкирских красавиц [7, с. 157].

Таким образом, по собранным из башкирских песен сравнениям, выражающим красоту башкирских девушек, можно выделить особо акцентируемые черты наших прабабушек. Часто образ прекрасной, стройной девушки выражает ива или камыш (тростник), растущие вдоль реки, встречаются сравнения с дикой ланью или красивой птицей. В текстах народных песен особое внимание обращается на длинную косу - *озон толомло, озон сәсле* - с характерным для башкирских девушек плетением с *сәсмәү* или *сәсбау* 'традиционная башкирская косоплётка, т.е. лента с пришитыми монетами, которая является оберегом для женских волос'; на лучезарное лицо (*нурлы йөзлө*), красивые губы (*сейә иренле*), дугообразным бровям (*кыйғас кашлы*) и т.п..

В заключении отметим, что в башкирских народных лирических песнях существуют большое количество сравнительных конструкций и устойчивых метафор, уподобляющие красоту женщин красоте природы. Однако в данной статье мы старались описать образ башкирских красавиц путём выявления самых традиционных сравнений, восхваляющие её телесную и духовную красоту, а также представить её прекрасный образ по сложившейся веками самобытной языковой символике женской красоты.

Список литературы

1. Абубакирова З. Г. «Йософ киссаһы»нда матурлыҡ һәм сабырлыҡ темәһи сағылышы. // Урал-Алтай: через века в будущее. Материалы V Всероссийской тюркологической конференции, посвященной 80-летию Института, истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. /Отв. ред. Ф.Г. Хисамитдинова. Уфа. 2012. С. 374-377.
2. Башкирское народное творчество. Песни. Книга первая. Уфа: Башкирское книжное издательство. 1974. 275 с.
3. Валиева М.Р. Булгаризмы Поволжья в апеллятивной лексике башкирского языка. // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России. Материалы XIV Всероссийской научной конференции. /Отв. ред. Ф.Г. Хисамитдинова. Уфа. 2014. С. 126-130.
4. Маслова В. А. Лингвокультурология: Учеб. пособие для студ. вузов. М.: Издательский центр «Академия», 2001. 208с.
5. Погонцева Д.В. Женская красота в русском фольклоре. // Musicology and Cultural Science. 2011 № 1 (7). С. 3 – 9.
6. Хакимьянова А. М. Башкирские народные лирические песни: поэтическое своеобразие жанра. Автореф. дисс. ... к. филол. н. Уфа. 2014. 25 с.
7. Хакимьянова А.М. Концепт «женщина» в башкирских народных лирических песнях. // Урал-алтай: через века в будущее. Материалы всероссийского науного симпозиума. Горно-Алтайск. 2012. С. 155-158.
8. Хисамитдинова Ф.Г. Мифологический словарь башкирского языка. Уфа, 2009. 250 с.

Габдсаггарова М.Г–Н.

АРГУ имени К.Жубанова, г. Актобе, Казахстан

ОТРАЖЕНИЕ МЕНТАЛЬНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ПОЭЗИИ КАЗАХСКИХ АКЫНОВ И ЖЫРАУ

В советское время понятие «казахская философия» отсутствовало. Поскольку философия понималась лишь в своем классическом виде как логика и методология научного познания. Считалось, что в бывшем кочевом казахском обществе, где отсутствовали высшие учебные заведения, не может быть философии. Сейчас такая точка зрения считается ошибочной и утверждается новый взгляд, согласно которому казахский народ, как и любой

другой народ, имел и имеет собственную философию, игравшую и играющую в их жизни ориентирующую роль.

Известно, что в начальный период своего становления (XV–XVIII вв.) казахская философская мысль была тесно связана с развитием всей духовной культуры народа, устного народного творчества, деятельностью казахских акынов и жырау. В этой связи Чокан Валиханов писал: «В историческом отношении поэтический дух народа замечателен: первое – потому, что через удивительную память импровизаторов все древние поэмы, воспевающие подвиги героев, сохранились до нас без искажения; второе – импровизаторы, жившие в разные времена, обессмертили в памяти народа замечательные происшествия своей эпохи, так что все они в совокупности составляют нечто целое; третье – все эти поэмы в совокупности с обычаями, пословицами, поговорками и с их кодексом прав народных составили полную картину прошедшей исторической и духовной жизни народа» [1, с. 304]

Воплощение и выражение многих философских идей в истории казахской философии осуществляется через образы народной поэзии. В наиболее значимом виде мировоззренческая и философская глубина духовного опыта казахского общества была отражена в творчестве акынов, жырау и биев. Достаточно сослаться на Асана Кайгы, творчество которого было полно глубокого философского смысла и содержания. Именно его Ч. Валиханов назвал родоначальником казахской философской мысли, «философии кочевничества».

Таким образом, казахская философия XV–XVIII вв. олицетворяет собой жизненную мудрость народа, выраженную не на традиционном языке философии, а в форме ораторского искусства биев, жырау, акынов, а также в виде многочисленных легенд, мифов, притч, пословиц, поговорок.

Философия в Казахстане имела свою богатую многовековую историю. Начало ей положила народная философия, выраженная в фольклоре. Затем, отразившись в творчестве выдающихся казахских акынов в XV–XVIII вв., она перешла в творчество казахских просветителей XIX в. и демократической казахской интеллигенции конца XIX – начала XX вв.

Известно, что словесное искусство было однозначно преобладающим в казахской народной культуре. По мнению Чокана Валиханова, «... нет сомнения, что положительные и последовательные сказания киргиз, их образ жизни, обычаи нравы современные, отражающие быт их предков и при сличении во всем согласные с историческими указаниями, могут иметь значение историческое. Как произведения чисто народного ума обуславливающие чувствования, жизнь и прогресс всей массы общества, наконец, как произведение, вылившееся из уст всего народа как от лица одного существа, они не лишены как исторического, филологического, так и психологического интереса» [1, с. 302]. Сегизбаев О.А. убежден, что «словесное искусство казахских жырау и акынов выросло на почве устного народного творчества и было органически связано с ним как по объекту отражения, жанру, так и по содержанию, т.е. по идейной направленности и существу преследуемых целей. Изменению подвергалась разве что тематика произведений акынов. Она проводилась в соответствии со злобой дня, да и только в меру возникновения отсутствовавших ранее социальной жизни...» [4, с. 121–122].

Акыны–жырау играли доминирующую роль в казахской общественной мысли. Слово «жырау» происходит от слова «жыр» – стихотворение, а жырау – творец, сочинитель и исполнитель стихотворения. В условиях кочевой жизни жырау исполняли множество общественных функций. Большинство жырау были одновременно вождями племен, племенных союзов, а также батырами, предводителями племенных дружин.

Наиболее ранними представителями поколения жырау были Казтуган, Досмамбет–жырау (XVI в.), Шалкииз–жырау (1465–1560). Несколько позднее, а именно в XVIII в. широкой известностью и влиянием в народе пользовались Актамберды–жырау (1675–1768), Татигара–акын (XVIII в.), Бухар–жырау (1668–1781), Шал–акын (1748–1819) и др.

Необходимо отметить, что творчество жырау и акынов в большинстве случаев является плодом импровизации. Известно, что особенность импровизации состоит в синхронности отражения. Жырау в стихах выражают свои мысли о процессах, происходящих в обществе и в природе. Отражая эмпирический опыт, их стихи являются результатом непосредственного эмпирического наблюдения. Философское творчество казахских поэтов–жырау было своеобразным не только по форме своего выражения, но и по содержанию. Однако их стихотворчество по способу творческого выражения не совпадало полностью с классической поэзией. Во – первых, форма изложения мыслей у казахских акынов носила характер

законченного текста, поэтому в условиях отсутствия письменности их поэзия передавалась из поколения в поколение посредством запоминания и повторения. Как отмечает Чокан Валиханов: «Изумительно, что во всех отдаленнейших концах степи, особенно стихотворные саги передаются одинаково и при сличении были буквально тождественны, как списки одной рукописи». [1, с. 305] Во-вторых, в поэзии казахских акынов и жырау мысль превалировала под гносеологическим образом. Акыны и жырау высказывали свои мысли, не обращаясь непосредственно к образной параллели.

Анализ творчества акынов и жырау свидетельствует о том, что в условиях кочевого общества самым важным средством воздействия на умы людей был стихотворный слог. Следует отметить, что импровизация – явление, присущее только людям с особым поэтическим даром. Не каждый человек мог в доступных массовому сознанию поэтических строках и образах раскрыть суть событий и процессов. Чокан Валиханов, пишет, что «склонность к поэзии особенно к импровизации, отличает все кочевые расы. Влияние ли беззаботной кочевой жизни или постоянное созерцание природы, всегда открытого звездного неба и беспредельных и зеленых степей были причиной к поэтическому и умозрительному расположению духа этих степных кочевников – нам нет нужды знать: решение этого вопроса предоставляем ученым, наблюдающим природу, ее влияние на человека и следствие этого влияния. Мы же предоставим только факты и данные» [1, с. 304]

Поэзия акынов и жырау пронизана глубокими экзистенциальными идеями, посвящена извечным проблемам человеческого общества: эстетическим, этическим, философским и социально-политическим. Хотя о природе и об обществе, о народе, эпохе, времени, прошлом и настоящем страны они имели оригинальные воззрения. Вековая мудрость казахского народа, его безмерная любовь к своей земле, к отчему дому воплощена в их философии. В центре внимания казахской философской мысли находится отношение человека к окружающему миру и к самому себе. Поэзия акынов и жырау акцентирует внимание в первую очередь на смысложизненных проблемах, а именно: жизни и смерти, добра и зла, чести и совести, умеренности и ненасытности одиночества и отрешенности, самосознания и чувства собственного достоинства.

Наиболее распространенным является жанр толгау (стихотворение-размышление). Жырау – философ, в форме философских и дидактических размышлений поднимает важные общественные проблемы, стремится дать комментарии процессам, происходящим в окружающем мире. Деятельность и творчество жырау совпадают с тем временем, когда слово выступало наивысшей ценностью человеческого общества. Казахский народ чтит слово. Зачастую раздоры между племенами прекращались словом, произнесенным вовремя. Жырау выступали и с толгау, вдохновляющими казахский народ на борьбу с внешними врагами. Так, например, одной из стержневых тем произведений Бухар-жырау, творчество которого сыграло значительную роль в развитии XVIII в., выступает тема любви к своему народу, Отечеству. Необходимо отметить, что вообще в казахском фольклоре и словесном искусстве философская мудрость народа представлена как отражение сложной противоречивой жизни и социальных отношений людей. Бухар-жырау поэтически воспевают героев казахского народа (Кабанбай, Богенбай, Абылай, Жаныбек и т.д.)

Органичное единство философии и казахской поэзии имело позитивное значение. Последняя была философски насыщена, духовно богата и значима, ибо философия была диалектична, вплетена в общий язык культуры. Их синкретичность способствовала разработке категориально-понятийного аппарата собственно философского знания.

Все это дало Чокану Валиханову основание сказать: «Поэтические произведения киргиз: эпосы, похвальные оды, плачи – так называется песня об умершем муже жены, по сыну – матери; даже песни импровизаторов имеют рифму и размер и передаются изустно из рода в род, из поколения в поколение особым сословием певцов ахунов, как в Древней Греции передавались песни Гомера рапсодами; ахуны эти пользуются особенным уважением народа». [6, с. 286]

Сегодняшнее состояние культуры современного казахского общества характеризуется принципиальной сменой ориентиров. Диаметрально в противоположную сторону меняются складывавшиеся веками ценности и моральные принципы казахского народа.

Ориентация на западные ценности и стереотипы поведения, ослабление собственных культурных традиций, основанных на уважении к старшим, на почитании системы семейно-родственных отношений, свидетельствуют о тотальном разобщении индивидов,

гипертрофировании принципа индивидуализма, искажении чувств и потребностей людей. Каков же выход из данной ситуации? Безусловно, смена мировоззренческих взглядов, идей, ибо мировоззрение, будучи субстанцией всякого общества, определяет его дальнейшее изменение и развитие. Общество нуждается в такой философии, которая основана на здравом смысле, на многообразном историческом опыте. Реанимировать общество возможно посредством обращения к духовным истокам культуры казахского народа, его традициям и обычаям.

Во все времена и исторические эпохи философы полагали, что важнейшим качеством нации являются нравственные качества. Человек совершенствуется лишь в общении. Основой человеческого общения является культура. Культура каждого этноса – это тот источник, который обогащает своими достижениями мировую цивилизацию.

Сегодня в международном сообществе Казахстан признан как страна, ведущая последовательную внутреннюю политику, направленную на обеспечение толерантности, межконфессионального и межэтнического согласия представителей всех диаспор, проживающих в Казахстане и представляющих единый народ Казахстана.

Казахстан переступил двадцатичетырехлетний порог обретения своей независимости и сформировал свою государственность, благодаря не только талантливому, трудоспособному, но и толерантному народу, который на протяжении 24 лет своей независимости руководствуется фундаментальными ценностями, объединяющими единый казахстанский народ.

«Эти ценности – опыт Казахстанского Пути, выдержавший испытание временем». [3, с. 2] Глава государства отмечает 7 основных составляющих национальной идеи – «Мәңгілік Ел».

1) независимость Казахстана и Астана; 2) национальное единство, мир и согласие в нашем обществе; 3) светское общество и высокая духовность; 4) экономический рост на основе индустриализации и инновации; 5) общество всеобщего труда; 6) общность истории, культуры и языка; 7) национальная безопасность и глобальное участие нашей страны в решении глобальных и региональных проблем». [3, с. 2]

Полиэтническое и поликонфессиональное общество Казахстана оценивает ее высоко, поскольку она всецело направлена на стабильность и национальную безопасность нашего государства. Идея «Мәңгілік Ел» закрепляет главенствующие и основополагающие нравственные, правовые, этические и духовные ценности казахстанского полиэтнического и поликонфессионального общества.

Литература

1. Валиханов Ч. Заметки по истории южно–сибирских племен. Т. 1. Алматы, 1984.
2. Валиханов Ч. О формах казахской народной поэзии. Т. 1. Алматы, 1984.
3. Казахстанская правда №11 (27632). 18.01.2014.
4. Сегизбаев О.А. История казахской философии. Алматы, 2001.

Галина Г.С.

к.ф.н., доцент, УГАИ им. З.Исмаилова, г. Уфа

ОПЕРА «ЗВЕЗДА ЛЮБВИ» С.НИЗАМЕТДИНОВА (К ПРОБЛЕМЕ ЖАНРА)

В башкирском оперном репертуаре есть одна-единственная опера, облик которой не вписывается в строгие рамки академической оперы, но отражает процесс появления жанра рок-оперы в отечественной культуре: с одной стороны, стремление эстрадных исполнителей к более развернутым композиционным формам, нежели обычный «номерной» концерт; с другой – желание самих композиторов обновить оперный жанр, состояние которого кажется им устаревшим и отжившим. Речь идет об опере С.Низаметдинова «Звезда любви», задумывавшаяся директором Башгосфилармонии З.Т.Абдульмановой (автором проекта) как первая башкирская рок-опера. Стала ли она ею – выяснению этого и посвящен наш доклад¹.

¹ Премьера состоялась 14 декабря 2001 г. на сцене Башкирской государственной филармонии. Муз. руководитель постановки – С.А. Низаметдинов, режиссер – М.Г.Кульбаев, хормейстер – Н.Н.Иксанова, балетмейстер – И.А.Севастьянов, художник – К.Д.Чарыев, художник по костюмам – Д.Фахрисламова. В постановке участвовали Башкирская государственная

Во-первых, тема и сюжет башкирской оперы вполне соответствуют тем нормам, которые сложились в отечественной культуре в отношении опер подобного типа – это любовь, воплощенная в операх «Орфей и Эвридика» А.Журбина и Ю.Димитрина, «Звезда и смерть Хоакина Мурьеты» А.Рыбникова и П.Грушко, «Алые паруса» А.Богословского, «Юнона» и «Авось» А.Рыбникова и А.Вознесенского и др.; символами несчастной любви в ней становятся имена главных героев Лейли и Меджнуна, заимствованные из одноименной поэмы Г. Низами.

Во-вторых, то, что это сочинение исполнено на сцене филармонии, а не оперного театра ведущими эстрадными певцами республики, и оттого больше напоминает эстрадное представление, нежели оперу, также вписывается в закономерности жанра рок-оперы, ведь известно, что все западные и отечественные оперы поставлены или на эстраде, или на сценах драматических театров, или записаны в студиях («Орфей и Эвридика» в театре М.Розовского, «Звезда и смерть Хоакина Мурьеты» – в Театре им. Ленинского комсомола; «Песня о доле» в исполнении ВИА «Песняры» в Белорусской филармонии, «Стадион» А.Градского и М.Пушкиной – в студийной записи и т.д.).

Краткое содержание оперы. Современная девушка Лейла любит юношу, который потерял на Чеченской войне память, поэтому его нарекают Меджнуном, а ее по аналогии с героиней поэмы Низами – Лейли. Они уверены, что знали и любили друг друга раньше, но тогда не сумели отстоять свою любовь. В психбольницу, куда их поместили, к ним на импровизированную свадьбу являются и желают счастья Антоний и Клеопатра, Дон Жуан, поэт Фаиз, Ромео и Джульетта. Жених Лейлы байкер Руслан сообщает, что ее мать – Мадина апай оформила на Юношу попечительство, и они могут покинуть больницу. Заканчивается опера хором во славу красоты и доброты.

При этом создание либретто монтажного типа с привлечением драматурга для разработки ведущей идеи и сценарного плана, чрезвычайно характерно для творческого метода Низаметдинова, решающего таким образом для себя проблему оперного либретто. Поясним: официальным автором либретто, фамилия которого фигурирует в программе оперы, является драматург Ф.Буляков, который предоставив Министерству культуры РБ текст драмы под названием «Бомж-STAR, или Бездомные любви», согласился на его любые дальнейшие переделки. В качестве главной идеи сюжета им была избрана тема вечной любви с потерей рассудка главным героем, что заимствовано из поэмы Низами «Лейли и Меджнун». Также Ф.Буляков «вводит фантазийных героев, «представителей разных эпох и народов», носителей идеи, кочующей любви – Дон Жуана, Дон Кихота и Дульцинею, Фигаро, Кармен, Шахерезаду» [4, с. 19], список которых подкорректировал сам композитор (в опере остались Дон Жуан, Антоний и Клеопатра, Ромео и Джульетта, поэт Фаиз). Эта исходная тема безумной любви была осовременена Буляковым рядом моментов, среди которых – упоминание о Чеченской войне², на которой Юноша потерял память, телевизионная передача, которую увидела девушка. Драма, написанная драматургом прозой, требовала доработки, и композитор с режиссером М.Кульбаевым довели первоначальный текст до требований оперного жанра, оформив его стихотворно и «разбавив» лирические высказывания персонажей фрагментами из произведений Низами, Саади, О.Хайяма, О.Сулейменова³.

Фрагменты из указанной поэмы Низами присутствуют в Песне Фаиза «Когда одежды твои на ветру развеваются поутру», отрывки из стихов Саади – в арии Руслана «О, как коварен, не понятен этот мир!» и арии Лейлы (со слов «Ушел в пустыню юноша»). Для лирической арии-признания Юноши были избрано стихотворение Олжеса Сулейменова «Ты – как мед, как вспомню, губы ноют», для песни Лейлы из II акта – его же стихотворение «Отбросив лишнее, оставив лучшее...», ее колыбельной вновь стихотворение Сулейменова «Мы кто или что?» В сцене мнимой свадьбы использовано много образцов винной поэзии Омара Хайяма, даже юная Джульетта провозглашает: «Радость пей глоток за глотком, властелин!» Отдельные любовные

академическая хоровая капелла и пластическая группа под управлением И.А.Севастьянова. Музыковеды пишут, что определение «рок-опера» своему произведению дал композитор. Он же утверждал обратное.

² Так авторы оперы хотели придать данному сюжету актуальность и общественный резонанс. Резонанс был закономерный: во время спектаклей слушатели покидали зрительный зал, жаловались на тему, доставляющую им боль и неприятные воспоминания.

³ В литературе авторами либретто указываются С.Низаметдинов и М.Кульбаев [3, с. 89].

строки из творчества Хайяма («Если в аду ухвачусь за одну твою прядь» и др.) органично пронизывают партии главных героев.

При постановке оперы на сцене ее авторы нарушили хронологию и видоизменили всю композицию произведения, придав ей ретроспективный характер повествования: если у Ф.Булякова изложение событий шло по порядку и подряд, в результате чего Юноша попадал в психиатрическую больницу, откуда в конце концов сбежал (мотив, примененный для создания конфликта, который необходимо было преодолеть); то в опере действие сразу начинается в больнице, а произошедшие события представлены как воспоминания героя и пояснения героини. Именно так рассказывается о судьбе Юноши, исчезновении Лейлы, добровольно ушедшей с любимым в клинику, ее монолог о встрече с Юношей, воспоминания самого Юноши о прошлой жизни, воспринимаемые окружающими как бред сумасшедшего. Иначе говоря, Юноша и Лейла существуют в прошедшем времени, все остальные персонажи – в настоящем. Происходит постоянное совмещение двух временных пластов, что в целом характерно для оперного мышления композитора Низаметдинова, но благодаря невразумительной постановке, эти переключения во времени плохо улавливались зрителями. Данный сюжет проработан явно недостаточно, с другой стороны, невнятность композиции (ей не хватает четкости построения) и спонтанное соотношение компонентов оперного спектакля можно назвать обобщенным характером и романтическими условностями, вписывающимися в современные тенденции театрального процесса. Характерно, что такую оперу написал академический музыкант, член Союза композиторов, в свое время потративший много времени на выработку индивидуального стиля в области национальной эстрады. Это, опять-таки, то общее, что роднит всех авторов рок-опер в различных культурах. Движение рок-музыки в сторону академической традиции и накопленных ею жанровых и драматургических принципов проявляется, прежде всего, в использовании лейтмотивной техники, скрепляющей отдельные музыкальные фрагменты. Так, тема любви очень активно развивается, как в инструментальном, так и вокальном варианте, отражая не только меняющуюся сценическую ситуацию, но и этапы в развитии сюжета:



Сначала она нежно звучит в ариозо Юноши (на словах: «Ты, Лейла, поймешь меня»), возбужденно – в монологе Лейлы при упоминании имени любимого юноши; решительно – в финале I акта. В финале же оперы торжествующе-утвердительно звучание темы в ритмическом увеличении символизирует победу любви и добра. Тема зла возникает заметно реже – после арии Юноши «Ты – как мед» из I акта и во вступлении ко II акту, ее характерная фактура с назойливым органным пунктом – после песни Фаиза на криках «Браво, браво!»

В опере, как пишет Т.С.Угрюмова, «апелляции к явлениям западной культуры XX века (название отсылает к популярной рок-опере Л.Уэббера «Иисус Христос, суперстар») сочетаются с традициями восточной средневековой поэзии» [3, с. 89], что проявляется как в уподоблении главных героев персонажам названной поэмы, так и в активном применении образцов восточной поэзии, названным выше. Это в свою очередь повлияло на музыкальную стилистику произведения, выдержанном в целом в общевосточном духе, что позволяет говорить об ориентализме – феномене, сложившемся в башкирской профессиональной музыке в 70-90-е годы⁴. Ярким доказательством этого служат такие фрагменты произведения как любовное признание – большая ария Юноши «Ты – как мед» на слова О.Сулейменова; развернутое симфоническое интермеццо, воплощающее любовную сцену во II акте и строящееся на теме признания из припева арии Юноши; песня в восточном стиле во славу

⁴ Он проявляется в целом ряде сочинений на восточные темы (самые крупные – балеты «Маугли» М.Ахметова и «Ходжа Насретдин» Л.Исмагиловой), многочисленные хоровые, вокальные и симфонические произведения с использованием восточной поэзии. Е.Скурко пишет о неоориентализме, возникающем в результате соединения «общевосточных» интонационных моделей с «общеевропейскими» [2, с. 115].

Лейлы, которую в сцене мнимой свадьбы сложил и исполнил поэт Фаиз, поздравительный хор гостей (секстет), решенный в жанре зажигательной лезгинки с воспроизведением ее первичных особенностей: ритма, лада (минор с фригийским оттенком)⁵.

Такой творческий метод, как полистилистика, присущий авторской манере Низаметдинова в целом, также говорит в пользу рок-оперы. По этому поводу А.Цукер пишет: «Стилистика данного жанра (...) не исчерпывается роком и при всей важности последнего включает в себя многие другие слагаемые. Они образуют сложный и всякий раз индивидуальный стилевой комплекс. Можно было бы сказать и смелее: рок-опера всегда полистилична» [5, с. 177]. Не вдаваясь в анализ всех стилевых элементов в произведении Низаметдинова, отметим любопытные примеры стилевых аллюзий на классическую музыку. В трагически-скорбной песне Юноши «Сегодня любой, на кого не гляну – торгаш, сутяжник иль пустослов» совершенно трезвые рассуждения героя воплощает тема декламационного характера. Весь мир кажется ему неискренним пустозвонством; поэтому сначала в оркестре звучит До-мажорная прелюдия И.С.Баха из I тома ХТК, далее – фактура соль-мажорной прелюдии Шопена и, наконец, цепочка задержаний-вздохов из финала Шестой симфонии П.Чайковского.

Теперь отметим жанровые признаки рок-оперы, отсутствующие в сочинении Низаметдинова. Для него не характерны присущие рок-операм экзальтированные проявления чувств, как и хриплоголосый вокал с электрическими музыкальными инструментами. Певцы поют в академической манере с сопровождением фонограммы, и с использованием головных микрофонов. Желание композитора дифференцировать речь персонажей на песенность лирического плана (что удалось ему в большей мере) и жесткий рок, проявляющийся в партии жениха Руслана, реализовано довольно слабо. Отсутствует в ней и ритм-энд-блюзовая или рок-н-рольная музыкальная основа, а также бит-группа с акустическими установками. Хотя в произведении присутствует своеобразный протест молодых против насилия и вмешательства в их личную жизнь, в нем отсутствует тот нонкорформистский запал, который отличает в целом молодежную культуру социального протеста.

Следовательно, произведение следует расценивать как эстрадную оперу, что корреспондирует с оценками других музыковедов: Т.С.Угрюмова определяет ее как «песенную оперу той разновидности, которая опирается на стиль песни эстрадного направления» [3, с. 92], дипломница Г.С.Хисамеева как песенную оперу [4, с. 66]. Напомним, что песенная опера – это жанровая разновидность рок-оперы, так же как и зонг-опера, опера-литургия, опера-феерия, и появление их в отечественной культуре на начальном этапе становления жанра – типичное для нее явление.

Таким образом, назовем оперу «Звезда любви» эстрадной оперой, а в более широком плане – первой рок-оперой в Башкортостане. Активно взаимодействуя с концертными и массово-бытовыми жанрами, а также используя интеграционные возможности внутри музыкального театра – музыки, литературы, драматического действия, пластической группы, С.Низаметдинов стремится существенно обновить традиционный оперный жанр. В итоге все это вписывается в общую ситуацию, сложившуюся вокруг оперного театра на рубеже XX и XXI веков, как в национальных республиках СНГ, так и во всем мире.

Что касается определения «башкирская рок-опера», то «Звезде любви» не суждено было ею стать по очень простой причине: она написана на русскоязычное либретто, и как следствие – как условно восточный, так и условно русский музыкальный язык отталкивают башкирского слушателя, но привлекают русскоязычного⁶. Поэтому проблема национальной рок-оперы в республике остается открытой...

⁵ Ее созданием композитор отдал дань уважения режиссеру спектакля М.Г.Кульбаеву – балкарцу по национальности.

⁶ Мировой контекст, к которому так стремится композитор, не отрицает, а напротив, предполагает язык оригинала. Значение органичной связи музыки и слова для возникновения стиля подчеркивают многие исследователи. Так, М.Арановский пишет, что стиль «имеет, по сути, речевую природу, поскольку относится к сфере лексики» [1, с. 307].

Литература

1. Арановский М.Г. Музыкальный текст. Структура и свойства. М.: Композитор, 1998.
2. Скурко Е.Р. Башкирская академическая музыка. Традиции и современность. Уфа: Гилем, 2005.
3. Угрюмова Т.С. Башкирская опера. //Очерки по истории башкирской музыки: Учебное пособие. Вып. 2. Уфа: РИЦ УГАИ, 2006.
4. Хисамеева Г.С. «Звезда любви» С.А.Низаметдинова: Путеводитель по опере. Дипл. работа /УГАИ им. З. Исмагилова; рук. В.А.Симонова. Уфа, 2005. Библ-ка УГАИ.
5. Цукер А.М. И рок, и симфония... М.: Композитор, 1993.

Ғәлина Ғ.Ғ.,

ф.ф.к.,

Ғәлина М.Б.

М. Акмулла ис. БДПУ, Өфө к.

“АКҘАК КОЛА” ЭПОСЫНДА СОЦИАЛЬ МӘСЪӘЛӘЛӘРЗЕҢ САҒЫЛЫШЫ

В большинстве башкирских народных эпических сказаниях конь возведен в ранг святых. Акбузат, толпар выступают как верные друзья воина-батыра, обладающие метафизической силой, способные прийти на помощь в самых экстремальных ситуациях. В отличие от таких произведений во всех вариантах эпоса “Акхак кола” конь вступает в конфликт с человеком. Известны около двадцати вариантов эпоса. Большинство вариантов найдены в Баймакском районе РБ и Оренбургской области. По объему, они все небольшие, с точки зрения композиции, просты, у всех компактный сюжет. Из поэтических строк произведения народ создал песню. Социально-бытовой эпос «Акхак кола» согласно хронологическому принципу относится к началу разложения патриархально-родового общества и описывает события, связанные с семейным бытом и приручением животных.

Башкорт халкы борон-борондан малсылык менән шөгөлләнгән. Шуға күрә лә фольклорза мал-тыуарға арналған әсәрзәр бихисап. Шуларзың иң зуры “Акбузат” эпосы.

Халкыбыззың эпик комарткыларының күбәһендә ат изгеләштерелеп һүрәтләнә. Акбузат, толпарзәр һәр вакыт кешеләрзе бәләһән йолоп алып калыусы, төрлө кыйын хәлдәрзе йырып сығырға ярзам итеүсе заттар буларак сығыш яһайзәр. Шул әсәрзәрзән айырмалы рәүештә “Акхак кола” эпосының бөтә варианттарында ла кеше ат менән конфликтка инә. Уның егермегә яқын варианты билдәле. Ул варианттарзың күбәһе Баймак районында, Ырымбур өлкәһендә табылған. Улар барыһы ла күләме яғынан бәләкәй, композицион яктан ябай, сюжеттары йыйнак. Был әсәрзәң шиғри һүззәрәнә халык көй зә сығарған. “Акхак кола” исеме менән йөрөтөлгән әлегә көй боронғо башкорт йыр музыкаһы мирасына ингән.

Мөхтәр Сәғитов билдәләүенсә, хронологик-тематик бүленеш буйынса “Акхак кола” ырыу йәмғиәтенең емерелеү осорон сағылдырған эпостың малсылыкка бәйле социаль-көнкүреш һәм ғайлә тормошо тураһындағы кобайырзәр төрөнә карай [1, 15-се б.].

Кирәй Мәргәндең 1960 йылда Ырымбур өлкәһе Люксембург районы Колман ауылында йәшәүсе Ғ.Ағишевтан язып алған варианты буйынса бер бейә, вакыты етте ниһә Шүлгәнкүлгә төшөп колонлар була. Бер вакыт хужаһы бейәһең колоно менән күлдән сыжканын карап тора ла, каршыларына барып сығып быларзы өркөтә. Бейә күлгә сумып юғала, ә колоно ике аяғын имгәтеп хужаһының кулына эләгә. Уны йорттағы төрлө ауыр эштәрзе эшләтеп йонсоталар. Ул куралағы малдарзы әйәртеп қасып китергә мәжбүр була. Хужаһы улын малдарзы эзләргә ебәрә. Бай улы юлда бер қыззы осрата. Қыз уға төшөп ашап-әсеп, қунып китергә тәқдим итә. Тик бай улы кол қыззәр әзерләгән азықтан, қымыззан ауыз итеп, улар йәйгән урында қунып китергә кәмһенә. Ул Юлын артабан дауам итә. Қыз уға юлын да өйрәтеп ебәрә. Уның қилеүен Акхак кола төшөндә күрә. Төшөн юлдаштарына һөйләй. Юлдаштары уға:

– Бөгәсә һин төш күрһән,
Канъяғалай шеш күрһән,
Шеш башында ут күрһән,
Үз башыңа, карт қузак!
Аззырған да һин булдың,
Туззырған да һин булдың,

Үз башыңа карт кузак!

тип яуап бирэләр. Бай улы уларзы килеп таба. Башкаса йәберләмәскә һүз бирә. Тик һүзен тотмай кайтырға ғына торғанда һыртына атып ебәрә. Шул сак Акһак кола имгәнгән аяғы менән бай улын тибеп осора һәм ул үлә.

Башка варианттарза ла шул ук йөкмәтке. Егет менән кыз араһындағы мөнәсәбәттәр зә төрлө варианттарза төрлөсә. Егеттең кызың тәкдимен кабул итеп, тукталып кымыз эсеп, кунып киткән версиялар за байтак. Текстан күренеүенсә, кыз бик акыллы, күрәзәселек һәләтенә эйә булғанға окшай, сөнки бик дөрөс итеп төш юрай, малдарзың да кайзалығын дөрөс әйтә. Кыз за бай ғаиләнән, булһа кәрәк. Сөнки кымыз бешергә, ат бәйләргә, түшәк йәйергә көндәре (колдары) бар.

“Бишколон” версияһының башы “Кузыйкүрпәс менән Маянһылыу” эпосына окшаған. Урал буйында йәшәгән ике ырыу башлығының балалары булмай. Һуңынан берәһенәң улы, икенсәһенәң кызы тыуғас, быларзың колактарын тешләтәләр. Йәнозактың атаһы Тук-Соран буйзарына ил сиген һакларға китә. Акһак кола бер мäl өйөрөн алып Урал буйзарына каса. Уның артынан Йәнозак эзләп бара һәм йәрәшелгән кәләше йәшәгән ергә барып сыға. Бишколон йылғаһы буйында осрашкас, Үлмәсбикә уға малдарының кайза икәнлеген әйтә. Улар бер-берәһенә ғашик булалар. Малдарзы алып кайтырға вақыт еткәс Акһак кола, ырыу акһакалдары Йәнозакты тыуған яктарында тороп калырға күндәрәләр. Башка версияларзан айырмалы рәүештә, бында тыуған якка, һөйгән йәргә тоғролок мотивтары, ырыузар берзәмлеге идеяһы өстөнлөк итә.

Кирәй Мәргән билдәләүенсә: “Акһак кола образы аша халык феодализм осоронда һакимлык иткән синиф вәкилдәре тарафынан изелгән, кәмһетелгән һәм хатта зәғифләндерелгән халыктың ауыр язмшыһын һәм азатлыкка ынтылышыһын күрәргә теләй” [3, 176-сы бит].

Ысынлап та, бер туктауһыз йәберләүзәргә түзмәй Акһак кола бер өйөр малды эйәртеп сығып китә. Бында уның өйөр башы, етәксә икәнлеге күренә.

Бай улы менән уның коло быларзы кыса башлағас, өйөр малдары Акһак колаға былай тип мәрәжәғәт итә:

– Артыбыззан яу кысты бит,
Алдыбыззан һыу кысты бит,
Эргәбеззән яр кысты бит,
Акһак кола атабыз,
Инде кайза касабыз?

Был һорауға ул бик ошта хәрби етәксә кеүек яуап бирә. Кайзан касып китеүе уңайлырак, шул ерзе күрһәтә. Кыптыр тун кейгән, хужаһына сараһыззан эйәрәп килгән кара Карағол яғынан басып узырға кәнәш итә. Малдар бер-берәһенә “кузаклар” тип мәрәжәғәт итәләр. Был “язуштар”, “ярандар” тигән мәғәнәне аңлата. Тимәк, улар касандыр яузарза ла бергә йөрөгән, ауыр яу йылдарын бергә үткәргән. Тыныс көндәр еткәс уларзың яузағы батырлыктары, тоғролоктары хужалары тарафынан онотла, ауыр эштәр эшләтеп, уларзы эксплуатациялау башлана шунлыктан улар касып китәргә мәжбүр була.

Был эпоста кинәйә алымы кулланылған. Билдәле булыуынса, элек кобайырзар башкарып, дөрөслөктә даулап, халыкты яуға өндәп йөрөгән сәсәндәр властар тарафынан эзәрлекләүзәргә дусар булған. Шунлыктан улар йыш кына “эзоп” теленә мәрәжәғәт иткәндәр. Был эпоста ла Акһак кола йәберләнгән, изелгән синифтың яклаусыһы буларак сығыш яһай. Салауат Галин билдәләүенсә: “Акһак кола” иртәгенәң нигезендә социаль проблемалар ятканлығы якшы күренә. Изеү, изеләүгә нигезләнгән йәмғиәт тәртиптәре кешенә кәмһетә, уның рухын емерә, кобайырзарза әйтелгәнсә, “елек майын һура” [2, 90-сы б.]. Шунлыктан Акһак кола антропоморфик образ буларак, шул тәртиптәргә протест белдереп, хужаһын ташлап сығып китә.

Бай улы Акһак колаға, ер ашап, касқан малдарға теймәскә һүз бирә, тик һуңынан һүзендә тормай, аттарға ата. Шул һүзендә тормауы, антын бозоуы уның башына етә лә инде. Төрлө варианттарза төрлөсә: берәүһендә егет Акһак кола башына тибеп, икенсәһендә өйөнә кайткас капыл йығылып үлә. Бай улының һүзен тотмауы, антын бозоуы уның үлеменә килтерә. Бында башкорттарзың һүз көсөнә нык ышаныузары күренә. “Бишколон” версияһында ике ырыу башлығының балалары гел үлеп тора. Һуңынан бер юлаусы карттың кәнәшен тотоп тыуған балаларына бер башлык Йәнозак, икенсәһе Үлмәсбикә тип исем куша. Шунан был балалар үсеп буйға етә, яратышып өйләнешә. Бында ла һүз магияһы күренә. Исемдәре Йәнозак - йәнә озак, Үлмәсбикә - үлмәсте аңлата.

Шулай итеп, “Акһак кола” эпосы тәрән фәлсәфәүи йөкмәткегә эйә. Нисә быуат элек ижад ителһә лә ундағы әхлаки-этик, социаль мәсьәләләр бөгөнгө көндә лә актуаль янғырай. Бәтә йән эйәләренә карата миһырбанлы, гуманлы булыу, эшләгән изгелектәр өсөн рәхмәтле булып, тейешле яуабын кайтара белеү, әйткән һүззән, вәғәзәнән баш тартмау – бына ниндәй мәңгелек принциптар ята “Акһак кола” эпосының нигезендә. Шулар яғы менән дә әһәмиәтле был халыҡ ижады комарткыһы.

Әзәбиәт

1. Башҡорт халыҡ ижады. Эпос. Т. III / Төз., инеш мәкәлә һәм аңлатмалар авторы М.М.Сәғитов, Ә.М.Сөләймәнов. Өфө: Китап, 1995.
2. Галин С. Ә. Тарих һәм халыҡ поэзияһы. Өфө: Китап, 1996.
3. Кирәй Мәргән. Башҡорт халқының эпик комарткылары. Өфө: Башҡортостан ҡитап нәшриәтләһе, 1961.

Гиниәтуллина Л. М.

заведующий Научным архивом УНЦ РАН, г. Уфа

БОЕВОЙ ПУТЬ УЧЕНОГО-МУЗЫКОВЕДА (К 95-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ Л.П. АТАНОВОЙ)

Одним из важных направлений в деятельности Научного архива Уфимского научного центра Российской академии наук является пополнение Архивного фонда Российской Федерации документами личного происхождения, образовавшимися в процессе жизни и деятельности отдельного научного деятеля, семьи, рода, имеющими научное, историческое общественно-политическое, социально-культурное значение. В целом, документы личного происхождения являются ценными источниками, раскрывающими все стороны жизни человека в обществе.

Для более глубокого, всестороннего и объективного изучения экономической, социальной и политической истории всей страны, так и отдельного ее субъекта, культуры и науки необходимы документы не только учреждений, но и личных архивов видных деятелей различных отраслей науки, культуры, искусства, образования, здравоохранения, промышленности, сельского хозяйства и т.д. Фонды личного происхождения уникальны как по многообразию представляемых документов, так и по содержанию, имеющихся в них сведений.

В научном архиве Уфимского научного центра Российской академии наук под номером 111 числится самостоятельный фонд личного происхождения. В нем – красноречивые свидетельства яркой, насыщенной на события, интересной, хотя и непростой научной и творческой судьбы, известного музыковеда, кандидата искусствоведения, педагога, музыкально-общественного деятеля, заслуженного деятеля искусств Российской Федерации и Башкирской АССР, члена Союза композиторов СССР и Башкирской АССР, участницы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. Людмилы Петровны Атановой.

Будущий музыковед родилась 21 февраля 1920 г. в селе Чеботарёво Усерганского кантона Башкирской АССР, нынешнего Кувандыкского района Оренбургской области. До войны обучалась игре на фортепиано в Башкирском музыкальном училище Уфы в классе С.Т. Гербст и М.А. Зайдентрегера. В 1941г. свою трудовую деятельность начала в Уфимской детской музыкальной школе № 1, где преподавала музыкально-теоретические дисциплины. В годы работы в Уфимской детской музыкальной школе Л.П. Атанова одновременно училась на курсах медсестер. Просто не смогла, не считала для себя возможным продолжать заниматься мирным делом, когда страна охвачена огнем войны. Не раздумывая ни секунды, в апреле 1942 года по призыву ЦК ВЛКСМ отважная девушка в качестве прожекториста-слухача пополняет ряды добровольцев и вступает в КПСС.

Во время службы в рядах Советской Армии Л.П. Атанова участвовала в боях под Сталинградом, в освобождении Белоруссии, после контузии перешла работать в санитарную часть. Войну закончила в Гомеле старшиной санитарной части батальона. Демобилизовавшись в августе 1945 года поступает учиться на теоретико-композиторское отделение училища им. Гнесиных, которое заканчивает за 2 года и в 1947 году поступает на историко-теоретический факультет института Государственного музыкально-педагогического института им. Гнесиных по специальности «музыковедение» (класс истории музыки М.Э. Риттих и М.С. Пекелиса, гармонии В.О. Беркова, специальный класс К. К. Ровеншильда).

Но Уфа и Башкирия всегда были в ее сердце. Где родился, там и пригодился – эта мудрая присказка словно камертон всех чаяний Людмилы Петровны. В 1952 году она возвращается на столь дорогую ее сердцу малую родину, чтобы с этого момента раз и навсегда посвятить ей весь свой талант и прославлять башкирскую музыку.

В 1952-1954 гг. работает инструктором отдела художественной литературы и искусства Башкирского обкома КПСС. С 1954 года лекторскую работу в Башкирской государственной филармонии совмещала с педагогической деятельностью в Уфимском музыкальном училище. В 1959-1964 гг. она заочно учится в аспирантуре при Государственном музыкально-педагогическом институте им. Гнесиных и решением Ленинградского государственного института театра музыки и кинематографии ей присуждается ученая степень кандидата искусствоведения. Кандидатская диссертация Л.П. Атановой посвящалась теме «Собиратели и исследователи башкирского музыкального фольклора» [1, л.7-14].

По архивным документам видно, что в годы работы инструктором отдела художественной литературы и искусства Башкирского обкома КПСС она много писала в газеты и журналы об организации концертной жизни в г. Уфе, а также занималась подготовкой рецензий на спектакли и концерты артистов, приезжающих на гастроли [1, л.25-27.].

В 1961 году с открытием в Уфе учебно-консультационного пункта Государственного музыкально-педагогического института им. Гнесиных Л.П. Атанова вела курсы истории музыки зарубежных стран и руководила дипломными рефератами студентов-выпускников. Часто выступала в передачах по радио и телевидению, в печати о башкирской и советской музыке.

В 1964-1978 гг. занималась научной деятельностью в области исследования башкирской музыки, являясь научным сотрудником сектора фольклора и искусства Института истории, языка и литературы Башкирского филиала Академии наук СССР. За время работы в институте ею впервые была осуществлена разработка вопросов, связанных с историей собирания башкирского музыкального фольклора [5].

В 1965-1966 гг. Л.П. Атанова работала над монографией «Собиратели и исследователи музыкального творчества в дореволюционный период». Целью данной работы являлось установление основных этапов истории собирания и исследования башкирского музыкального фольклора, раскрытие отношения собирателей к башкирской народной музыке, определение принципов отбора образцов народного творчества, качества записи народных мелодий, обработка народных песен и попытка теоретического обобщения основных черт башкирской песенности. Первая глава данной монографии посвящалась известному русскому композитору А.А. Алябьеву, его записям и обработкам башкирских народных песен, вторая глава – Р.Г. Игнатьеву, его высказываниям о башкирском музыкальном фольклоре и записям башкирских народных песен, третья глава рассматривает жизнь и деятельность музыканта-фольклориста С.Г. Рыбакова, его основные работы по башкирской народной музыке и четвертая глава посвящена собиранию башкирской народной музыки в конце 19-начале 20-х веков. В ней рассматриваются работы А.Т. Гречанинова, П. Козлова и М.Султанова.

Результатом эффективного и плодотворного труда Атановой Л.П. явились 2 монографии «Собиратели и исследователи музыкального фольклора», которая издана в 1969 г. и «Башкирская народная песня в профессиональной музыке», изданная в 1974 г. В 1976 г. увидел свет изданный труд Л.П. Атановой «Первый музыкант-исследователь из башкир» и в 1982 г. «Композиторы Башкирии» [1.18-20].

Известный музыковед, кандидат искусствоведения Атанова Л.П. является автором свыше 50 опубликованных трудов. Среди выпущенных в свет Башкирским книжным издательством есть 4 брошюры, посвященные таким непревзойденным представителям башкирского композиторского искусства, как Рауф Муртазин, Масалим Валеев, Халил Заимов, Газиз Альмухаметов. А также «золотому» перу Атановой принадлежит более 200 рецензий и музыковедческих статей. Итоги ее научных исследований были опубликованы на страницах центральных и республиканских газет и журналов, а также в ряде научно-тематических сборников. Среди трудов имеются отдельные брошюры монографий и очерков, научные и музыкально-критические статьи по проблемам профессиональной и народной музыки [1, л.28-29]. Также в списке научных трудов, хранящихся в Научном архиве Уфимского научного центра Российской академии наук, мы видим огромное количество статей о жизни и творчестве народных артистов и видных композиторов: Х. Ахметове, М. Хисматуллине, М. Салигаскаровой, Р. Муртазине, Х. Заимове, Р. Сальманове, Р. Габитове, рассказывающих о

каждом деятеле искусств, внесших ноту в богатейшую музыкальную палитру Башкортостана [1, л.53-54].

«Новые времена - новые песни, говорят о народе. По песням, как по живым книгам можно прочесть историю народа, все, чем жил он, к чему стремился, за что боролся. Шаг за шагом народная музыка раскрывает нам пути, пройденные башкирами за годы Советской власти... Творчество народа необъятно и безгранично, оно так же богато и разнообразно, как сама современная действительность. Народная музыка живет и крепнет, и ее развитие - живой пример неиссякаемых творческих сил народа», – подчеркивала в своей статье, опубликованной в газете «Советская Башкирия» сама Людмила Петровна [2, л.9]. И всякий раз в своих многочисленных трудах она отмечала, что талантливые сказания, стихи, сказки, меткие сравнения, поговорки, и загадки создаются во всех поселках и районах республики. Многие из них возникают на вечерах самодеятельности, на молодежных играх, товарищеских спорах и состязаниях на остроумие, меткость. Многие песни слагаются как вдохновенные импровизации на народных торжествах. Композиторы не проходят мимо новых, свежих мелодий, возникающих в народе, они собирают их, записывают, обрабатывают. Как опытные гранильщики и ювелиры, они заставляют сверкать драгоценные россыпи народного творчества в своих обработках. Многие песни, записанные и обработанные композиторами Р. Муртазиным и Х. Ахметовым, радуют своею свежестью и яркостью звучания [2, л.10-11].

В годы работы в Институте истории, языка и литературы Башкирского филиала Академии наук СССР Людмила Петровна принимала активное участие в итоговых научных сессиях, научных Всесоюзных и региональных конференциях в Уфе, Казани, Алма-Ате, Свердловске, Горьком, Киеве. Как исследователь-музыковед проводила итоги исследования башкирской народной музыки, как лектор-музыковед часто выступала с докладом и интересными самостоятельными сообщениями о генетических истоках башкирской народной музыки, о создании национального репертуара, о смотрах песенного творчества, о развитии хорового пения и о многих вопросах развития башкирской музыки.

Свою научную и педагогическую деятельность Л.П. Атанова успешно сочетала с общественной и культурной работой. С 1963 года являлась членом Союза композиторов СССР, с 1967 года членом правления Союза композиторов Башкирии и художественного совета Министерства культуры БАССР. Также общественную деятельность Людмила Петровна продолжала в годы работы в Институте истории, языка и литературы Башкирского филиала Академии наук СССР. С 1964 по 1978 гг. она являлась членом патрбюро, возглавляла бюро общества «Знание», активно участвовала в пропаганде народной и профессиональной музыки. Талантливый лектор и пропагандист музыкального искусства среди населения ежегодно в различных аудиториях городов Уфы, Стерлитамака, Гуймазы, Белебея, Бирска, Давлеканово, Белорецка читала около 200 лекций, как по линии общества «Знание», так и по программам музыкального лектория Башкирской государственной филармонии. Большую популярность Л.П. Атановой среди населения республики принесли ее выступления также по радио и телевидению, творческие встречи башкирских композиторов с трудящимися, где она часто являлась ведущей. Она вела отчетные концерты и встречи башкирских композиторов в Москве, Ленинграде, Ульяновске и других городах РСФСР.

Атанова Людмила Петровна всю свою жизнь принимала активное участие в общественно-культурной жизни республики, пользовалась известностью как лектор, пропагандист лучших достижений советской и башкирской музыки и как пылкий исследователь участвующий в разработке актуальных проблем башкирского музыкального фольклора и профессионального композиторского искусства.

В составе архивных документов отложилась программа концерта - лекции «Расцвет Башкирской музыкальной культуры», проведенного Союзом композиторов БАССР, Башкирской государственной филармонией и Институтом истории, языка и литературы Башкирского филиала Академии наук СССР. Данное мероприятие состоялось 6 марта 1970 года в актовом зале Уфимского государственного института искусств, и посвящалось 50-летию со дня рождения, а также 30-летию музыкально-общественной деятельности заслуженного деятеля искусств БАССР и музыковеда Людмилы Петровны Атановой [1, л.44].

За многолетний добросовестный труд и большой личный вклад в развитие музыкального искусства республики Атанова Людмила Петровна награждалась Почетной грамотой Президиума Верховного Совета БАССР и Президиума Академии наук СССР. В 1964 году за заслуги в области искусства ей Президиумом Верховного Совета БАССР присвоено

почётное звание «Заслуженный деятель искусств БАСССР». В 1992 году за особые личные заслуги была награждена государственной наградой России и ей присвоено почётное звание «Заслуженный деятель искусств Российской Федерации».

Документы личного происхождения Людмилы Петровны Атановой в Научный архив Уфимского научного центра Российской академии наук поступили в составе документов Института истории, языка и литературы УНЦ РАН. В 2004 г. сотрудниками архива проводилась экспертиза ценности переданных документов, и был создан уникальный личный фонд, где отложилось значительное количество ее научных трудов и экспедиционных материалов, отражающих научную деятельность ученого - музыковеда [2].

Л.П. Атанова умерла 6 января 1994 года, оставив ценнейшие исследования в области башкирского музыкального фольклора и профессионального композиторского искусства, о влиянии советской музыкальной культуры на творчество композиторов республики, взаимосвязи и взаимообогащении национальных культур и искусств.

Источники

1. Научный архив УНЦ РАН. Ф.4. Оп.5. Д.1093.
2. Научный архив УНЦ РАН. Ф.111. Оп.1. Д.5.
3. Атанова Л.П. История живет в песнях // Советская Башкирия. 1967. 4 августа.
4. Атанова Л.П. У истоков башкирской народной песни // Агидель. 1965. № 9. С.89-90. (на башк. яз.)
5. Атанова Л.П. О записях С. Габяши // Агидель. 1966. № 9. С.95-96. (на башк. яз.)

Дәүләтшина Л.Х.

ф.ф.к., Республика традицион мәдәниятне үстерү үзәге, Казан

ТАТАРЛАРНЫҢ МАЛ ТОТУ БЕЛӘН БӘЙЛЕ КУЗАЛЛАУЛАРЫ (МАТЕРИАЛ ТУПЛАУ ӨЧЕН СОРАУЛЫК)¹

В работе представлен вопросник, разработанный для сбора материалов по традиционным представлениям татар, связанным с домашним скотом, и опробованный автором в ходе многочисленных полевых экспедиций. При составлении вопросника автор исходил из наличия двух граней в скотоводческой традиции: материальной стороны, изучаемой этнографами, и духовной стороны, включающей обряды, обычаи, поверья и заговоры, связанные с домашним скотом. В вопроснике раскрываются такие блоки традиционных представлений, как первый выгон скота, отел, купля-продажа и связанные с ними обряды “одомашнивания” скотины, заговорно-заклинательная традиция, бытующая в данной области традиционной культуры и др.

Кырда алып барылган эзләнүләр барышында традицион халык мәдәнияте туры бер система буларак кузаллана һәм йола, ышану, сүз, музыка, хәрәкәт һ.б. формаларның бердәмлеге буларак өйрәнелә. Бу очракта фольклористиканың тикшеренү объектын бердәм комплекс буларак кабул ителгән халык мәдәнияте тәшкил итә. Традицион мәдәниятне өйрәнүгә комплекслы якин килү юктан гына барлыкка килмәде. Күп еллар дәвамында фольклор өлкәсендәге тикшеренүләр сүз белән сөйләнә торган конкрет текстларны гына өйрәнүгә кайтып кала иде. Әлеге текстлар үз эчендә житәрлек информация сакласа да, фольклор жанрларының синкретик формаларын аңлау-аңлату өчен житеп бетми. Текстлар белән беррәттән контекстны да өйрәнү йола фольклоры, мифологик ышанулар, ырым кебек жанрлар өчен аеруча мөһим. Контекстан башка карала торган фольклор тексты яши алмый, чөнки әлеге текстны башкаручы, аның башкарылу урыны, вакыты, кулланылуы прементлар һ.б. – текстны тулысынча аңлау өчен иң мөһим компонентлар. Жирле халык традициясендә филологлар тарафыннан аерылып чыгарыла торган жанраларның күбесе конкрет бер ситуациягә нисбәтле сөйләнә. Әйттик, им-том текстлары бары тик имләү процессында билгеле бер хәрәкәтләр, предметлар берлегендә генә башкарыла һәм бары тик бу очракта гына үзенең төп функциясен үти. Әлеге күзлектән чыгып якин килгәндә, фольклор экспедицияләре барышында традицион

¹ Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 13-14-16011. («Мифологическая система татар Закавказья. I. Духи-хозяйева домашнего пространства»).

фольклор жанрларына гына мөрәжәгать итү житми, бу очракта халык мәданиятен тулы бер комплекс буларак карау уңышлы нәтижеләргә китерә.

Татар традицион мәданиятендә терлекчелек белән бәйле күзаллаулар зур урынны алып тора. Мал тоту, аеруча эре мал үрчетү, күп төрле ышанулар, сынамышлар, тыюлар, йолалар, ырымнар белән бәйләнгән. Терлекчелек белән бәйле күзаллауларны тулы бер система буларак күз алдына китерү өчен, әлбәттә, традицион мәданиятнең төрле өлкәләренә мөрәжәгать итәргә туры килә. Биредә беренче көтү куу, хайваннарны сату-алу, үрчетү, йортка килештерү, авырулардан савыктыру, мал ияләренә ияләштерү белән бәйле күп-төрле ышану, гадәтләр өйрәнеләргә тиеш. Шуңа да терлекчелекне бары тик материал мәданиятнең бер өлеше дип карау зур ялгышыкка китерә, чөнки болай эшләгәндә аның асылында яткан рухи төшенчәләр төшеп кала. Биредә тәкъдим ителә торган сораулык югарыда әйтелгәннәрне истә тотып эшләнгән һәм күпсанлы экспедицияләр вакытында сыналган материалларны тәшкил итә.

1. Йорт хайваннары ничек барлыкка килгән? Алар арасында изгеләре бармы? Ашарга ярамаган хайваннар бармы?

2. Хайваннарны, кош-кортларны күз тиюдән, төрле авырулардан, жен-пәриләрдән ничек саклыйлар? Абзарда тишек ташлар, дага һ.б. әйберләр кую гадәте бармы?

3. Хайваннарны бозымнан саклау өчен нишләргә кирәк? Аларны кем боза ала? Абзарга бозым кую очраклары юкмы?

4. Сыерның сөте кимесә, аны нәрсә белән аңлаталар? Сөте кимесә, нәрсә эшләргә кирәк (тишек жомычка аша саву, дога кылу һ.б.)?

5. Сыерның имиеннән кан килсә, нишләргә кирәк? Ни өчен кан килә башлый (карлыгач үтә һ.б.)? Ул авыруның исеме ничек?

6. Сөт күп булсын өчен нишләргә кирәк? Сыерның төсенә карап аның сөтлеме юкмы икәннен сынап буламы? Сөт биргәндә, нинди ырымнар бар? Кул китә, дип әйтәләрме? Нинди очракларда кул китә? Буш савытны кире кайтарырга ярыймы? Ярамаса, савытка нәрсә салырга кирәк?

7. Сыер сауганда, хайван ияләренә атап дога кылмыйсызмы? Сыер типмәсен өчен аны нишләтергә кирәк? Нинди сыер тибә торган була? Чит кешегә сыер сауганны карап торырга ярыймы? Абзарга яулыксыз керергә ярыймы?

8. Маллар кысыр калмасын өчен нәрсә эшләргә кирәк? Кайсы очракларда кысыр калырга мөмкин? Мал үрчемле булсын өчен нишләргә кирәк? Тирескә сөяк күмәсе түгелме? Тирес чыгарган кешегә йомырка бирәсе түгелме?

9. Кысыр калган хайванны нәрсә белән аңлаталар? Көянтә белән сукканга димиләрме? Кысыр калмасын өчен нишләргә кирәк? Үгезгә йөгертәргә алып барганда, бавын кайда куялар, аның белән төрле гамәлләр кылмыйлармы? Алып киткәнче сыерны авырлы хатын ашатырга тиеш түгелме?

10. Буаз хайванга карата тыюлар бармы (сугарга ярамый, бәйләү, тегү кебек кул эшләре тотарга ярамый)? Туачак хайванның төсен, женесен билгеләп буламы?

Бозалар алдыннан сыерны кайсы вакытта саумый башлыйлар? Бозалар вакытны ничек билгелиләр? Бозалар алдыннан махсус ризыклар эзерләмиләрме?

11. Сыер бозаулаганда, аның хәлен жиңеләйтер өчен нишләргә кирәк? Ишек, тәрәзәләрне ачасымы? Бозаулаганнан соң сыерны, бәкәйләгәннән соң сарыкны нишләтергә кирәк? Алар пычрак дип исәпләнәме? Аларны чистартырга кирәкме? Махсус пешерелгән ботка ашталармы?

12. Беренче сауган сөтне эчәргә ярыймы? Угыз сөтен нишләтәләр? Угыз боткасы пешермиләрме? Аны кемгә бирәләр? Угызны сәдака итеп карт, авыру, ялгыз кешеләргә бирәләрме? Ничә тапкыр сауганнан соң сөтне эчәргә мөмкин?

13. Яшь бозауны, бәкәйләрне нишләтәләр? Аларны матчага күтәрәләрме, юалармы, өйгә алып керәләрме? Исән-сау булсын өчен нинди теләкләр әйтәләр? Анасы кабул итсен өчен нишләргә кирәк?

14. Яшь малларга нинди исемнәр кушалар?

15. Игез бозау туса, ырымы юкмы? Аны тәрәзә аша бирәләрме? Игез сыңары булган тана кысыр кала, дип әйтәләрме сездә? Үле бозау туса, нишләргә кирәк?

Сыер бозаулаган көнне сәдака бирү гадәте бармы? Мал иясенә мөрәжәгать итәләрме? Бу вакытта өйдән берәр әйбер алып чыгарга ярыймы? Өстәлгә пычаклар куярга ярамый дип әйтәләрме?

17. Сыерның чүбен нишлэтэлэр? Чүбен тизрэк салсын өчен нишлэтэргә кирәк? Ашатырга ярыймы чүбен? Чүбен ашамасын өчен нишлэтэлэр? Чүбен сыер тирәли, үзенә аягы тирәли әйләндемиләрме? Чүпне күмеп куялармы? Әгәр дә чүпне сыер үзе я эт ашаса, нәрсә була?

18. Йорт хайваннары күпләп үлә башласа, аны нәрсә белән аңлаталар? Бу очракта нәрсә эшлэргә кирәк? Элек авыл тирәсен сука белән сөрү гадәте юк идеме?

19. Хайваннарга Үлем ничек килә? Аның кыяфәте нинди була? Кешеләрнеке төслеме ул? Хайванның жаны бармы? Үлгәч, хайванның жаны кайда китә?

20. Сарыкларның йонын кайсы вакытта алырга кирәк? Алганда нәрсә дип әйтергә кирәк? Кайсы көнне алырга ярый?

21. Йорт хайваннарын сатканда кул китмәсен өчен нишлэргә кирәк (бавы белән бергә сатырга, аркасыннан сөяргә, алучыга ипи бирү, йонын кисү һ.б.)? Капкадан чыгарганда бау, таяк аркылы атлаталармы? Озатып жибәргәндә нәрсә дип әйтеп калалар? Хужа кешегә ишегалдыннан чыгарга ярыймы? Бушка бирергә ярыймы? Туганнарга сатырга ярыймы? Сыерны көтүдә вакытта сатып жибәрергә ярыймы? Сатсаң нәрсә була?

22. Сатып алынасы хайванның сөтлеме/юкмы, итлеме/юкмы икәнлеген ничек юрыйлар? Сатып алучы ишегалдыннан жир, салам алырга тырышамы?

23. Сатып алучы хайван яңа хужаларга килешсә өчен нишлэргә кирәк? Ишегалдына кергәндә, бау, таяк аркылы атлатмыйлармы? Алып кергәндә нәрсә дип әйтәләр? Абзарга кергәч, нинди бау белән бәйлиләр? Ипи каптыралармы? Хайван яңа жиргә ияләнсә өчен нишлэргә кирәк?

24. Мал иясенә мөрәжәгать итәләрме? Нәрсә дип әйтәләр? Мал иясе яңа хайванны килештермәскә мөмкинме? Килешә, килешми дип ничек юрыйлар?

25. Хайванны нинди билгеләренә карап сатып алалар (койрыгы тезеннән түбән, мөгезләре арасында чокыр, киң борын тишәкләре һ.б.)?

26. Беренче көтү кайсы көнне чыга (яшенгә хәтле, агачлар яфрак ярганчы)? Кайсы көнне көтү чыгарырга ярамый?

27. Көтү куар алдыннан хайваннар хужасына мөрәжәгать итәләрме? Көтүдә вакытта хайваннарны нинди ияләр саклый? Иялэргә атап дога кылсын дип әбилэргә хәер бирү бар идеме?

28. Көтүгә куганда, күз тимәсен, югалмасын өчен хайваннарны ничек саклайсыз (күкташ элү, мөгез очларын кисү, дөгет сылау, күмер белән сызык сызу)? Беренче көнне хужабикә хайваннар белән нинди гамәлләр кыла (ипи каптыру, мич капкачын ялату)? Ишегалдына чыгаргач, хайван тирәли әйләнә дога укымыйлармы? Бу көнне махсус ипи пешерелмиме? Аны хайваннарга ашатмыйлармы? Абзардан яисә капкадан чыкканда, таяк я бау аркылы атлаталармы?

29. Көтү куганда нинди таяк белән куарга кирәк? Көтү куып кергәннән соң, таякны кайда куясы? Аны алыштырырга ярыймы? Көтүне көтүлеккә хәтле озата барасымы? Кайтып килгәндә, кайда булса да керергә ярыймы? Хужабикәгә көтү куган көнне эшлэргә тыелган эшләр бармы (яулыксыз йөрү, бурычка әйбер бирү)?

30. Кич белән хайваннар кайткач, аларга ипи каптыралармы? Кире кайтканда, таяк я бау аша атлаталармы? Качмасын өчен нәрсәләр эшлэргә кирәк?

31. Беренче тапкыр көтү куганда көтүчегә нәрсә бирәләр? Йомырка, ипи бирү гадәте юкмы? Ни өчен бирәләр? Хайваннар йомырка шикелле түгәрәк булсын дип бирмиләрме? Бу көнне көтүчә махсус сүзләр әйтәме? Ул чиста килергә тиешме?

32. Көтүченә элек ничек сайлаганнар? Кем дә көтүчә була алганмы? Ул жен-пәриләр белән бәйле дип уйламаганнармы? Хайваннары качып бетмәсен өчен көтүчә нишлэргә тиеш? Көтүчегә нәрсәләр эшлэргә ярамый (балык тоту, урманнан жиләк-жимеш жыю, хатыны белән якынлык кылу һ.б.)? Беренче көнне ул көтүлеккә чыккач, хайваннар тирәли әйләнмиме? Бу вакытта нәрсәләр әйтергә тиеш?

33. Көтү кайсы вакытта туктый? Махсус көнә юкмы? Көтү кергәндә, хайваннарны нишлэтәләр?

34. Кышка кергәндә ничә терлек калдыралар? Махсус саны юкмы? Саны үзгәрсә, үрчемиләр дип әйтмиләрме?

35. Мал югалса, аны ничек эзиләр? Күрәчегә мөрәжәгать итәләрме? Аны сихерчеләр урламыймы?

36. Нинди мал авырулары бар (эч күбү, тояк ярылу, күзгә ак төшү, мөгез төшү, суык тию, киселү, елан чагу һ.б.)? Аларны ничек дәвалыйлар?

37. Кош-кортларны (каз, үрдәк, тавык) кайчан утыргалар? Ояны нәрсәдән ясыялар? Үрчемле булсын өчен ниләр кылырга кирәк? Ояларыннан торып йөрсәләр аларны нишлэтәләр? Кыртлаган тавыкны нишлэтәргә кирәк?

38. Йомырка күп булсын өчен ырымы юкмы? Ояда маяга йомырка калдыралармы? Качып сала торган тавыкны нишлэтәргә кирәк? Тавыкның төсенә карап яхшы я начар дип аералармы?

39. Бәбиләр һәм чебиләр чыкканнан соң, аналары ияртеп йөртсен өчен нишләргә кирәк? Ата каз бибиләрне таласа нишлэтәләр? Төрле кошларның йомыркаларын бутап салырга ярыймы? Йомырканың бибилеме юкмы икәнлеген ничек билгелиләр?

40. Кешегә кош-корт, йомырка биргәндә, кул китмәсен өчен нишләргә кирәк? Кайсы вакытта бирергә ярый/ярамый? Сату-алу вакытында кул китмәсен өчен нинди ырымнар кулланыла?

41. Кош-кортны эшкәрткәндә, махсус тәртибе бармы? Кош-кортның йонын йолкыганда, нинди тәртиптә эшләргә кирәк? Түшкәнәң кайсы урыннарын алмаска кирәк? Казларның очкыр йонын алырга ярыймы? Каз канатын кешегә бирергә ярыймы?

Закирова И.Г.

ф.ф.д., Татарстан Фәннәр академиясенәң
Г.Ибраһимов ис. Тел, әдәбият һәм
сәнгать институты, Казан

ФОЛЬКЛОРДА ҺӘМ ТАТАР ӘДӘБИЯТЫНДА ХӨКЕМДАР ОБРАЗЫ

Имена правителей сохранились в сказаниях, легендах, дастанах, сказках, исторических песнях и баитах. Они присутствуют и в таких малых фольклорных жанрах как пословицы, поговорки и загадки. Фольклорные сведения могут не совпадать с историческими фактами, однако то, что в них выражено отношение народа к этим личностям, это несомненно.

Повествование об исторических личностях ведется в рамках архетипов, где тесно переплетаются мифологические, эпические и реалистические элементы. В каждом сказании один из элементов сильнее, другим отводится меньшее место, ибо процесс фольклоризации образа не может осуществляться лишь на основе реалистических элементов. На персонаже переносятся черты других, ранее выполнявших эти же функции образов.

Образ личности, жившей в конкретную историческую эпоху и прославившейся в связи с определенными историческими событиями, невозможно изобразить без использования реалистических элементов. Если в самых древних произведениях реалистическим элементам отводилось незначительное место, то в более поздних сказаниях их становится сравнительно больше. В них реалистические элементы начинают занимать основное место.

Төрки халыклар фольклорында шул исәптән татар фольклорында да, хөкемдар образына зур игътибар бирелә. Хөкемдар – патша яки падиша(х), солтан, хан (хан-солтан) образлары әкиятләрдә, жырларда, мәкаль-әйтемләрдә, дастаннарда, мазәкләрдә, бәетләрдә – гомумән алганда, татар фольклорының барлык жанрларында да очрый. Һәр берсендә, бу жанрның таләпләре һәм закончалыкларына бәйлә рәвештә, хөкемдар образы төрле яктан ачыла.

Төрки фольклорда аерым шәхеснең, кагыйдә буларак, кан аша тәхеткә хокукы булмаган кешенең, властька килүе претендентның харизмасы, ягъни аның гади кеше генә булмавы белән аңлатыла.

Идарәнең харизматик тибы соңгы берничә дистә елларда гына өйрәнелә башланган өлкә. Бу очракта шәхеснең властька килүе претендентның харизмасы, ягъни тиндәшсез булуы, алдына куйган максатына ирешүе, башкалардан аерылып торыуы, таланты белән аңлатыла. Харизма туганда ук алла тарафыннан бирелә, бер кеше дә үз тырышлыгы белән аңа ирешә алмый. Харизматик авторитет та халыкның властька килүченәң гадәти булмавына, алла тарафыннан сайланган булуына инануыннан формалаша.

Ханның харизмасы илдә-ыруда тәртип булуны тәэмин итүче күренеш, ул шул ук вакытта ыру-кабилә харизмасы да булып тора. Алла тарафыннан сайланган ханның бер генә гамәле дә халыкта ризасызлык яки шик тудыра алмый. Бу халыкның ханга хөрмәтендә,

ышануында, аның һәр әмеренә буйсынуында чагыла, һәм үз чиратында илнең, халыкның бердәмлегенә китерә.

Харизма татар фольклорында *кут/кот*, *тын* терминнары аша бирелә. Харизмага ия шәхесләр аларны гади кешеләрдән аерып торган сыйфатларга да ия итеп тасвирлана. Бу аларның нурлы йөзле, нурлы күзле булуы, алтын чәч тотымы (прядь) булу, яки тәннәрендә илаһи мөһер булу һ.б.

VIII гасырга караган Орхон-Енисей ташъязмаларында да ил башының Тәңре тарафыннан сайланган булуы турында сүз бара. Мәсәлән Күл-Тәгин истәлегенә куелган ташта: “Тәңри ярлыкадунын үчүн, өзим кутым бар үчүн, каган олуртым” (“Тәңре ярлыкаган өчен, үземнең котым булганга каган булдым”), дип язылган. “Кот” яки “кут” терминының харизманы аңлатуы Күлтәгин истәлегенә куелган стеладагы язмада да аңлашыла. М.Г.Госманов тәржемәсендә борынгы язма болай яңгырый: “Тәңренең ярлыкавы буенча, үземнең котлы булуым хакына мин каган булдым. Каган булгач, сине – ярлы халыкны бай иттем, сине – аз халыкны күп иттем! Әллә бу сүзләремдә минем ялган бармы?” [2, б.41]. Икенче өзектән каганның илаһи яратылышы аңлашыла: “Күк кебек Күктә яралган, белекле түрек каганы бу урынга утырдым” [2, б.40]. VIII гасырга караган Күлтәгин язмасында борынгы төркиләрдә властыка хокукның Күкләр тарафыннан бирелүе, котка ия шәхеснең генә тәхеткә утыруы, ягъни каган булып сайлануы аңлашыла. Кеше үзенең күрсәткән эше белән түгел, “котлы булуы хакына” каган була. Кот, сульде яки харизма турында ышанулар төрек-монгол халыкларында көчле була.

Һәрбер тылсымлы әкияттә әкият иленең башында патша яки падишах тора. Ул халыктан шактый ерак, әмма шул ук вакытта гади кеше буларак, һәр кешегә хас сыйфатлар белән сурәтләнә. Ул дию урлап киткән кызы өчен борчыла, авырып киткән кызына дәва эзли. Башка патшалар алдында мактаныр өчен алтын каурыйлы кош яки дөньядагы иң матур кызны кулга төшерергә хыяллана. Әкият батырының ахыр максаты хакимлек булмаса да, ул ахыр чиктә тәхеткә менә. Бу очракта тәхет һәм хакимлек гади халык өчен бәхетнең иң югары ноктасы булуы аңлашыла. Патша итеп куелган батыр да, халык тормышында нәрсәдер үзгәртәргә омтылмый. Әкияти тәхет аерым бер кешенең тормышына гына үзгәреш кертә.

Әкиятләр реаль тарихи шәхесләрнең исемең дә сакларга мөмкин. Мәсәлән, татар әкиятләрендә Зөлкарнәй патша исеме сакланган. Борынгы Македониянең мәшһүр патшасы, гаскәр җитәкчесе, дөньякүләм империяләрнең (Македония империясе) берсенә нигез салучы. Александр Македонскийны күпчелек мөселман халыклары Искәндәр Зөлкарнәйн буларак белә. Әкиятләргә чынбарлыктан Искәндәр Зөлкарнәйнең дөньяның бер батыры булуы һәм ике мөгезле баш киеме турында мәгълүмат керткән. Татар әкиятләрендә ул “Зөлкарнай патшаның мөгезе бар, Күргән юк та, ишеткән бар,” дип тасвирлана. Александр Македонский үз дәверендә сугылган акчаларда арыслан башлы Геракл баш киеме, яки Аммон алла мөгезләре белән сурәтләнә. “Зөлкарнәй батыр” әкиятендә ул әкият каһарманы буларак дөнья күрергә дип чыгып китеп, диюләргә жинеп кайткан батыр буларак тасвирлана.

Тылсымлы әкиятләрдә батыр тәхеткә берничә юл белән килә. Беренче очракта ул патша кушкан бөтен эшләргә башкарып чыкканнан соң, патша кызына өйләнеп, кияү буларак тәхеткә утыра. Икенче очракта, билгеле бер ризык ашау геройның язмышын хәл итә. Мәсәлән, берәр кошның башын яри йөрәген ашаган кешенең патша буласы алдан тәгаенләнә була. Өченче очракта булачак патшаны дүләр кош сайлап ала, аның башына куна. Бу әкиятләрдә геройның тәхеткә киләсе алдан ук илаһи көчләр тарафыннан хәл ителүе аңлашыла. Дастаннарда геройның тәхеткә утыруы аның илаһи көчләр тарафыннан сайлап алынган булуыннан килә.

Харизматик шәхеснең нәсел-шәжәрәсе, тууы турындагы легенда-риваятьләр аның гадәти кеше булмавын раслауга хезмәт итә. Дастаннарда әлеге шәхесләрнең эпик биографиясе дә аларның гади кеше булмавын исбатлый. Геройның нәсел жебе тотем хайваннан башлануы мөмкин. Яки аның кояш нурыннан яралуы турында сөйләнелә. Шәжәрә пәйгамбәр яки изгеләрдән башлануы да мөмкин. Татар фольклорында Чыңгыз ханга, Идгәйгә багышланган эсәрләрдә бу күренеш бик ачык күренә.

“Чыңгыз хан турындагы дастанда Чыңгыз хан күктән иңгән нурдан туа. Бу аның алла тарафыннан сайланган шәхес булуы бәян итә.

Геройның тотемистик һәм соляр билгеләргә ия булган үлгән атадан тууы да борынгыдан килгән мотив. Кыргыз, казакъ һәм алтай халыкларында мәгълүм риваятьләрдә Чыңгыз хан үлгән атадан туа [1, б.50]. Әлеге риваять мифологиядә билгеле булган реинкорнация күренешенә мисал булып тора, ягъни илаһи ата үзенең баласында яңадан туа.

Илаһи ата кешеләргә нур булып күренә. Кояш, кояш нуры, яктылык, балкыш – илаһи күренешләр. Харизмага ия шәхеснең гәүдәсе яки йөзе дә балкый, ягъни нур сибә, ул эчтән яктыра. Бу аның башкалардан аерылып торган сыйфаты. Яктылык, нур, балкыш – Кояш атрибутлары да. Ә ул алтын яки алтын-кара төс белән тәңгәлләшә. Харизмага карата алтын-кара эпитеты да кулланыла. Үзенең харизмасын ныгыту өчен шәхес аерым көннәрдә обо куелган биек тау башына менеп корбан бирә, ягъни Күк Тәңрегә якыная, кояштан көч ала.

Татар телендә хәзерге вакытта да сакланган “Нурлы йөз”, “Йөзе балкый”, “Кояш йөзле”, “Күзендә ут бар”, “Күзләре яна” кебек гыйбарәләр дә шушы мотивларның эзе булса кирәк.

Илаһи нәсел жебе яки нәсел башы тотемга барып тоташу да булачак хөкемдарның гади кешеләрдән аерылып торганын күрсәтә.

Чыңгыз ханның 23 буыннан торган шәжәрәсе Буртә-Чино һәм аның хатыны Гуа-Марал исемнәре белән башланып китә. Борте-Чино – соры бүре, ә Гоа-Марал нәфис болан дип тәржемә ителә. Бурят галиме Доржи Банзаров исемнәре хайваннарны аңлаткан әлеге геройларны реаль шәхесләр буларак кабул итүгә шикләнеп карый, исемнәренң тотемистик мифларга барып тоташуын фараз итә [1, б.168].

Ыру-кабилә тарихын, ыруның килеп чыгуын аңларга тырышу тотемистик мифлардан башлана, һәрбер кабилә үзенең килеп чыгышын мифик тотем баба образы белән бәйләп аңлата. Аерым бер территориягә беренче булып килеп урнашкан кеше турындагы риваять тә тотем-баба турындагы мифтан үсеп китә. Бортә Чино белән Гоа Марал образлары да зооантропоморф табигатьле образлар. Алар риваятьтә кешеләр буларак тасвирлансалар да, исемнәре зооморфологик билгеләрен саклап калган.

Варисның властыка хокукы аның илаһи нәсел башы, яки тотем белән кан туганлыгы аша нигезләнә. Бу очракта да Чыңгызның бер яктан тотем-баба – бүре белән бәйләнеше, икенче яктан Илаһи Күк улы булуы, ягъни илаһилыкка дөгъвасы аша властыка хокукы раслана.

Төрки халыкларның күбесенә таныш “Идегәй” дастанында Идегәйнең нәсел башы Изге Баба Төкләс белән Су кызы никахыннан башлана. Идегәйнең улы Норадын исә үзенең илаһи килеп чыгышына ишарә ясый: “Ай белән Көн кушылып, ике нурдан” пәйда булуын сөйли. “Дәфтәре Чыңгызнамә”дә Чыңгыз ханның күктән төшкән нурдан яралуы турында сүз бара. Күктән төшкән нур – Илаһи ата булып аңлашыла. Герой шул рәвешле үзенең Күк-Тәңрегә мөнәсәбәтен бәян итә.

Тәхет мирас булып күчмәгән очракта, геройның тәхеткә килүе дә төрки халыкларның фольклорында чагылыш тапкан. Бу кешегә дәүләт кошы кунарга, яки ул кошның күлгәсә төшәргә мөмкин.

Татар халык ижатында Казан ханлыгының соңгы ханбикәсе Сөөнбикә образы да идеал хөкемдар буларак гәүдәләнә. Халык аны бер яктан әкияти матурлык иясе итеп сурәтләсә, икенче яктан илен сакларга омтылган көрәшче образы күзаллана. Легендалар Сөөнбикә ханбикәнең дошман кулына төшәргә теләмичә манарадан ташлануын бәян итә. Сөөнбикә дәвере белән татар халкының дәүләтле чоры да тәмамлана. Фольклорда Сөөнбикә идеал хөкемдар гына булмыйча, дәүләтле һәм горур халык, буйсынмаган халык символы булып та саклана.

Гадел хөкемдар образы фольклордан күчеп, төрки һәм соңрак татар әдәбиятында да үстерелә.

Тарихи романнар авторы Мөсәгыйть Хәбибуллин «Кубрат хан», «Илчегә үлем юк», «Шайтан каласы», «Сөөмбикә ханбикә һәм Иван Грозный», «Хан оныгы Хансөяр», «Аллаһы бүләге», «Батый хан һәм Ләйлә», «Атилла» романнарында татар тарихында исемнәре сакланган ханнарның образларын ижат итә.

Хәзерге вакытта язучы Вахит Имамовның архив материалларына һәм тарихи чыганаclarга таянып ижат ителгән романнарында да татар халкының дәүләтле чоры, аның ханнары, ил башлыклары, төркиләренң бердәмлеге турында сүз бара.

«Кубрат хан» романында жиденче гасырда Азов һәм Төньяк Кавказ буйларында төзелгән төрки телле Бөек Болгар дәүләте, аңа нигез салучы Кубрат хан сурәтләнә. «Кубрат хан»ның давамы рәвешендә язылган «Илчегә үлем юк» романында Идел буе Болгарстанының ханы Сәлим хан, «Хан оныгы Хансөяр» романында Болгар дәүләтенең соңгы илбашы Илһам хан, «Батый хан һәм Ләйлә» романында Идел буе Болгар дәүләтенең монголлар хакимияте чоры, Батый хан белән болгар кызы Ләйләнең мэхәббәте тасвирлана. «Сөөмбикә ханбикә һәм Иван Грозный» романында Казан ханлыгының соңгы чоры, Сөөмбикә ханбикәнең фажиғале язмышына бәйле вакыйгалар бәян ителә.

Бу эсэрлэрдә хөкөмдар образы бер яктан гадәти кеше – ир-егет, ир, ата яки ул булып ачылса, икенче яктан, Аллаһ тарафыннан илен-халкын яктар һәм саклар өчен сайланган шәхес буларак ачыла.

Шул рәвешле төрки фольклор хөкөмдарның Аллаһ тарафыннан сайланган булуын бәян итә. Аллаһ тарафыннан билгеләнгән хөкөмдарга буйсыну гына – ил- ыруның бердәмлеген һәм иминлеген тәэмин итә ала.

Әдәбият

1. Банзаров Доржи. Собрание сочинений. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1955.
2. Госманов М.Г. Гасырдан-гасырга. Казан: Тат. кит. нәшр., 2004.
3. Потанин Г.Н. Казах – киргизские и алтайские предания, легенды и сказки // Живая старина. 1917. Вып. 25.

Зарипова Р.М.

аспирант, ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

О ВАРИАНТАХ И ПУБЛИКАЦИЯХ БАШКИРСКОЙ ВЕРСИИ ЭПОСА «ИДУКАЙ И МУРАДЫМ»

Устное народное творчество любого народа неотделимо от его истории. Даже общие для многих тюркоязычных народов сюжеты как «Алпамыш», «Кузыкүрпес и Маянхылу» принимают ярко выраженную национальную окраску. Сюда относится также башкирская версия сказания «Идукай и Мурадым», повествующая о борьбе башкирского народа против властителей Золотой Орды. Первая запись отрывка эпоса «Идукай и Мурадым» (эпизод ссоры Мурадыма с отцом из-за дочери Туктамыш-хана) принадлежит башкирскому писателю-просветителю Мухаметсалиму Уметбаеву. Он записал его от башкир-табынцев и опубликовал в 1897 году [9]. В конце XIX или начале XX вв. инспектором народных училищ в Пермской и Оренбургской губерниях, действительным членом Географического общества А.Г. Бессоновым в сказочном стиле под названием «Богатырь Едиге» записан очередной текст, фотокопия рукописи перевода на русский язык хранится в Научной библиотеке УНЦ (Ф. - 78389. 6 л). В 20-е годы XX века Хабибуллой Габитовым в его статье приведен отрывок «Сон жены Туктамыш-хана», фольклористом Г.Вильдановым в научно-краеведческом журнале «Башкорт аймагы» («Башкирский край») - 1927 год, № 4 - опубликованы образцы кубаиров, записанные им в 20-е годы XX века, в том числе три отрывка из эпоса «Идукай и Мурадым»: первый – эпизод ссоры Идукая и Мурадыма из-за дочери Туктамыш-хана; второй – диалог Идукая и Янбая на берегу реки Идель; третий – обращение Туктамыш-хана к летающей птице. Известен еще один вариант под названием «Идука и Мурадым», записанный также в 20-е годы двадцатого столетия историком-краеведом Сагитом Мирасовым, подстрочный перевод М. Уметбаева на русский язык вошел в рукописный труд исследователя башкирского музыкального фольклора И.В. Салтыкова «История и анализ башкирских народных песен» [7]. В 1928 году татарским поэтом и драматургом Наки Исанбетом был записан эпос «Идукай и Мурадым». Его рукопись на латинской графике с обстоятельной вступительной статьей и обширными комментариями хранится в Научном архиве УНЦ РАН, ф. 3, оп. 12, д. 232 (текст – 36 страниц, вступительная статья – 24 страницы). Наки Исанбет дает следующую информацию об информантах: «В 1928 в башкирских аулах Кусим (ныне Абзелиловский район) от хальфы Салима (фамилия не указана), Туркмен от Бикбулатова и Нугай (ныне Баймакский район) от Гали Магадеева мной были записаны тексты эпоса. Их оказалось несколько вариантов. Из них один я взял как основной» [2, с. 335]. Запись Наки Исанбета - это «один из двух имевшихся на сегодня основных вариантов башкирской версии эпоса» [8, с. 228]. Известен также еще один вариант в записи М. Бурангулова от 70-летнего муллы аула Абиш Миякинского района Чахаръяра Мусина в конце 1920-х и в начале 30-х годов [5]. Очередная запись осуществлена Салимом Даутовым у учителя Кутлююла Ульябаева из аула Баймурза Баймакского района 9 января 1940 года под названием «Идукай и Мурадым. Сказка» (текст состоит из прозы и стихов), также передана в Институт языка и литературы и хранится в архиве [5]. Существует также сводный текст эпоса «Идукай и Мурадым», составленный башкирскими поэтами Рашимом Нигмати и Баязитом Бикбаем при участии Мухаметши Бурангулова и историка Абубакира Усманова [4]. За основу взят текст М. Бурангулова в записи 1910 года. Как

утверждает Н.Т. Зарипов "В поэтическом отношении текст выдержан строго и в стиле кубаира" [1, с. 363]. Работа была завершена в 1940 году, но не издана. В 1959 году в деревне Байдавлетово Зианчуринского района Республики Башкортостан языковедом С.Ф. Миржановой от Сайфуллина Абдуллы (1897 года рождения) была записана сказочная версия эпоса. Этот же вариант, несколько сокращенный, с некоторыми интересными отличиями в этой же деревне был записан литературоведом Ануром Вахитовым в 1967 году от 70-летней Тутии Хасановой. Таким образом, Н.Т.Зарипов, исследуя эпос «Идукай и Мурадым», его варианты, отмечает, что «всего зафиксированных текстов – 15. В том числе: фрагментальных – 6, цельных – 9» [1, с. 9]. В «Комментариях» к X тому «Башкирского народного творчества» отмечены все варианты башкирского эпоса с подробным описанием сюжета и биографических данных, а также информация об опубликованных вариантах эпоса, их количестве у других родственных народов: казахские – 8, каракалпакские – 2, ногайские – 9, сибирско-татарские – 5, крымско-татарские – 4, татарские – 4, узбекские – 1 [4, с. 350]. «География бытования башкирских вариантов эпоса - Башкирское Зауралье (нынешние Баймакский и Абзелиловский районы Республики Башкортостан), вся южная и юго-западная Башкирия и Оренбургская область (долина рек Тук и Соран) - территория, которая после распада Золотой Орды вошла во владение Ногайского ханства» [1, с. 11]. Возможно, записей вариантов было бы больше, если бы 27 января 1945 года ЦК ВКП(б) не принял Постановление «О состоянии и мерах улучшения агитационно-пропагандистской работы Башкирской партийной организации», который расценил произведения сборника «Эпос о богатырях», в числе которых оказался и «Идукай и Мурадым», как националистические, реакционные. Именно по этой причине эпос об «Идукай и Мурадым» был предан забвению до середины 1980 гг. «Фольклористам в республиках, занимавшимся изучением национальных вариантов эпоса, просто не давали ходу, пугая упомянутым постановлением ЦК ВКП(б)» [1, с.7]. Лишь в 1989 году в Республике Башкортостан в журнале «Агидель» впервые после полувекового перерыва был опубликован башкирский эпос «Идукай и Мурадым», а через 10 лет башкирский эпос «Идукай и Мурадым» увидел свет в академических изданиях как на русском [1], так башкирском [2] языках. В башкирском фольклоре вариантов названного эпоса больше, чем у остальных тюркских народов, что дает основание для более подробного изучения башкирских вариантов.

Литература

1. Башкирское народное творчество. Исторический эпос / Сост., автор вступ. ст., комментариев и глоссария Н.Т. Зарипов. Уфа: Китап, 1999.
2. Башкирское народное творчество. Исторический эпос / Сост., автор вступ. ст., комментариев и глоссария Н.Т. Зарипов. Уфа: Китап, 2000. (на башк. яз.)
3. Галин С.А. Башкирский народный эпос. Уфа: «Аэрокосмос и ноосфера», 2004. 320 с.
4. Идукай и Мурадым. Сводный текст. НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 224. 166 л.
5. Идукай и Мурадым. Сказка НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 230. Л. 2-10, 11-19.
6. О батырах Илукае, Келяйле и Яике. НА УНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 12. Д. 230. Л. 20-26.
7. Салтыков И.В. История и анализ башкирских народных песен. НА УНЦ РАН. Ф.3. Оп. 61. Д.25. Л. 17-24 (машинопись 1929 года).
8. Уметбаев М.И. Ядкаръ / Сост. Г. С. Кунафин. Уфа, 1984 (на башк. яз.).
9. Уметбаев М.И. Ядкаръ. Казань, 1897 (на тюркск. яз.).

Идельбаев М. Х.

д. ф. н., профессор, член-корр. РАЕН, БашГУ, г. Уфа

АВТОРСКАЯ ИЗУСТНАЯ ПОЭЗИЯ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

В истории культуры многих народов мира наблюдалось уникальное явление, называемое авторской изустной литературой, которое наряду с фольклором и письменной литературой, представляло собой отдельный вид словесного искусства. Она сочинялась и распространялась изустным путем и выражала личное мировоззрение конкретного автора, его этическую оценку действительности. Присутствие изустного авторского творчества в китайской, индийской, персидской, арабской, западноевропейских, скандинавских литературах на определенных исторических этапах отмечалось еще в исследованиях XIX в. У тюркских народов изустные профессиональные творцы с широким диапазоном назывались по-разному:

азан (древние турки), кедай (ногайцы), олонхосут (якуты), ашуг (азербайджанцы), ашик, бахши, баксы, шаир, манассы (узбеки, туркмены, киргизы), йырау, акын, сэсэн (казахи, башкиры). Сочинители, как правило, были прекрасными знатоками религиозных и светских легенд и преданий, знаменательных исторических событий, родословной высокопоставленных лиц, использовали их в публичных выступлениях или в создании больших эпических произведений. Изустные творцы всегда находились в гуще общественно-политических событий, пользовались всеобщим уважением масс, смело вмешивались в деятельность вождей и предводителей, в необходимых случаях влияли на них своими мудрыми советами. Характерная особенность творчества изустных сочинителей – затрагивать самые насущные проблемы времени, актуальные для данного общества именно к моменту публичного высказывания. Жгучие общественно-политические проблемы рождали широкий круг тематики и комплекс жанров от героических и социально-бытовых эпосов до исторических, лирических, афористических песен, гимнов.

Аналогичные обстоятельства были присущи для большинства тюрко-язычных народов, и функционирование изустной литературы исчисляется у них несколькими столетиями. За это время в сокровищницу мировой словесности влилось значительное количество памятников изустной поэзии ряда тюркских народов, возникших на традициях общетюркской эпохи словесности. Имеется в виду творчество ярких представителей изустной поэзии: турецкой – Юнуса Амре (XIII – XIV вв.), Пир Солтан Абдаля (XVI в.) и современных ашиков; азербайджанской – Гурбани, Ашуг-Аббаса, Сары-Ашуга, Ашуг-Валеха (XV – XVI вв.) и плеяды прославленных ашугов XIX – XX вв.; туркменской – шаиров Байрам-хана, Караджа-оглана, Бархудар Туркмена, бахшы Андалиба, Шабенде, Шайдана, Гурбанлы, Магрупи (XVI – XVIII вв.); киргизской – знаменитых манассы Сагинбая Оразбекова и Саякбая Каралаева и их учеников (XIX – XX вв.); казахской – прославленных когорты йырау XIV – XVI вв. и самобытных акынов Досмамбета, Бухара, Умбетая, Тати-Каре, Шала, Кутуша, Коблана, Жанкиси, Махамбета (XVII – XIX вв.). Между мастерами изустного слова разных поколений – наставниками и их учениками – установились многовековые традиции взаимоотношений. Профессиональные творцы новых поколений относились к импровизациям своих старших коллег как к чему-то святому, ни в коем случае не осмеливались вносить в них существенные изменения. "Их "вмешательство" в текст своих предшественников, – как отмечал Х. Г. Короглы, – было не более чем "вмешательство" переписчиков рукописей поэтов-классиков" [5, 480].

Импровизация – не обязательно моментальное сочинение при прямом выступлении перед публикой. Профессиональный импровизатор – большая творческая личность, постоянно занятая проблемами своего времени. О публичном выступлении он, безусловно, заботится заранее; и многие, наиболее важные его мысли в виде готовых поэтических строк могли рождаться раньше, до общения с аудиторией. Но это не исключало активного творческого процесса при выступлении: в зависимости от контингента слушателей, их настроения, расположенности, места, времени и обстоятельств произнесенной речи, что-то добавлялось, убиралось, подчеркивалось – иначе не было бы настоящей импровизации.

Отпечатки устной словесности находятся еще в самых ранних тюркских рунических памятниках (VI–X вв.). И. В. Стеблева пишет об орхонских надписях: "В текстах памятников легко обнаруживаются следы влияния дружинного эпоса, складывавшегося в окружении предводителя войск" [4, 197–198]. В Большой надписи Кюль-тегина мать правителя сравнивается с птицей Хумай, олицетворяющей в древнетюркской мифологии богиню земного начала и плодородия. Этот образ в том же значении занял место в фольклоре многих тюркских народов, в том числе в древнем башкирском эпосе "Урал батыр". Большая и Малая надписи Кюль-тегина привлекают внимание еще и тем, что его слова высечены мастерами по *устной* диктовке автора Йолыг-тегина, родного брата героя названных текстов. В изустных традициях созданы также памятники рунического и уйгурского письма VIII–X вв. "Книга гаданий" ("Бүрк битиг") и "Легенда о принце и тигре". А легендарный Коркут – "аксакал, мудрый патриарх, вещий певец и прорицатель" [3, 532], является, пожалуй, первым ныне известным представителем авторской изустной литературы тюрков. Легенды и предания, эпические сюжеты, в настоящее время приписываемые ему, стали появляться у огузских тюрков в VII–XI вв. и записывались примерно в середине второго тысячелетия; то есть в течение пяти-восьми столетий они бытовали под его легендарным авторством в изустной среде. В конце каждого из 12-ти сюжетов, изданных в настоящее время, от имени Коркута благословляется изустное их

распространение словами типа: "Пришел дед мой Коркут, сложил песнь, сказал он... после меня пусть переймут и рассказывают ее певцы"[6, 63]. Сюжеты, приписываемые Коркуту, легенды и предания о нем самом в настоящее время встречаются у многих тюркских народов, в том числе и у башкир. Созданное в XII–XIII вв. в Фергане поэтическое сочинение Ахмета Югнаки "Хибат аль-хакаик" ("Подарок истин") полностью можно назвать изустным. Во-первых, автор, как и античный поэт Гомер, с рождения был незрячим и мог творить только по памяти. Во-вторых, будучи представителем формирующейся в средневековой тюркской среде литературы суфийского направления, он адресовал свое произведение к народным массам – к простому неграмотному слушателю. В колофоне памятника автор сам высказался о его изустном характере (*Айтмеш эдиб диккәти тел белә, әгәр белсә кашғар телин, һәр кеше беләр ул әдибнең никем йи(м)ешә* – "Высказал [это все] поэт по всем изяществом языка. Если кто знает кашгарский язык, то он будет знать все, что сказано этим поэтом" [7, 199, 319 – 321 курсив наш]). Таким образом, авторские изустные памятники в древней и средневековой общетюркской литературе бытовали наряду с письменными. А далее на их традициях изустная поэзия долго и устойчиво функционировала в духовной жизни большинства тюркских народов. Как ни парадоксально, сама письменная литература тюрков, в отличие от другой аналогичной среды, содействовала параллельному устойчивому бытованию изустной. Дело в том, что письменные художественные памятники на тюрки обычно создавались на недоступном даже для более или менее грамотного слоя населения языке, с обильно заимствованными арабизмами и фарсизмами. Такая литература удовлетворяла потребности лишь высокообразованной части общества. А остальное большинство выдвигало из своих рядов незаурядных мастеров изустного слова, которые творили на живом разговорном языке. Они зачастую и книжные сюжеты перекладывали на народный язык. Перечисленные обстоятельства были характерны для большинства тюркоязычных народов, и функционирование изустной литературы исчисляется у них несколькими столетиями.

Несколько слов о башкирской авторской изустной поэзии, которая в течение столетий развивалась по единым канонам тюркской словесности. Многовековая башкирская авторская изустная поэзия по характеру и содержанию деятельности мастеров слова делится на несколько этапов.

Первый этап башкирской авторской изустности – условный, связанный с происхождением различных обрядов и ритуалов; охватывает период, начиная с глубокой древности до XIV в. новой эры (до начала эпохи йырау); импровизаторов данного этапа народ называл «хынсы», позднее «баксы»; их сочинения, естественно, давно стали достоянием фольклора. Тем не менее, сохранившийся до наших дней богатейший репертуар обрядового фольклора позволяет нам предположительно вести речь о профессиональных сочинителях, использующих магическую силу слова в своей разносторонней деятельности. Баксы, видимо, заметно выделялись среди основной массы, пользовались непререкаемым авторитетом. Их творческая деятельность имела синкретический характер и разделялась на несколько профессий: пророк, знахарь, колдун, вещун, заклинатель, певец. Башкирский обрядовый фольклор сохранил до наших дней даже имена некоторых из них. В заклинаниях, например, наряду с легендарным Коркутом, упоминаются имена Тулька, Кармкыт, Тулпы, Суак, Кузкорт. Все же баксы, как сочинитель, был более склонен к использованию слова в художественных целях. В настоящее время значение слова "баксы" ("бахшы", "бахши") в тюркских языках толкуется по-разному: "у узбеков слово "бахши" одновременно означает и сказителя эпоса, и лекаря-шамана, так как в прошлом эти профессии иногда совмещались; у туркмен "бахшы" – только народный певец; у казахов "баксы" – только лекарь-шаман" [3, 29]. У башкир "баксы" сейчас употребляется лишь в первоначальном значении, подразумевающим древнего изустного мастера слова с разносторонними способностями ("баксы", "бағымсы" – прорицатель, знахарь, ворожея, гадалка).

Второй этап – эпоха йырау, которую пережили близкородственные тюркские народы – казахи, ногаи, каракалпаки, башкиры. Из нее до нас дошли имена и некоторые импровизации Хабрау, Асана Кайгы, Казтугана, Шалгииза. Их жизнь и творчество приходится на XIV – XVI столетия. Однако слово "йырау" в тюркских письменных источниках в значении изустного поэтического творца упоминается гораздо раньше. В частности, в памятнике "Диван лугат ит-тюрк" М.Кашгари (1073 – 1074) оно истолковано как "игрок на музыкальном инструменте", "певец" [9, 460]. Это значит, что задолго до эпохи йырау изустные певцы в тюркском мире освободились от своих синкретических обязанностей. Причем, слово "йырау" свое основное

значение (у башкир – “народный певец”) сохранило в течение тысячелетия. То же самое толкование находим у В. В. Радлова: "певец (der Singer, Troubadour)" [10, 515]. Творчество йырау XIV – XVI вв. характеризуется тем, что оно было общим достоянием башкир, казахов, каракалпаков и ногайцев. “Значит, будет правильным, – отметил по этому поводу каракалпакский исследователь К. Мамбетов, – если йырау данной эпохи (XIV – XVI вв. – М. И.) называть казахскими, каракалпакскими, башкирскими поэтами” [8,106]. В отличие от баксы, основной профессией йырау осталось песенно-поэтическое творчество, а их роль в жизни общества еще более повысилась. В импровизациях йырау поднимались вопросы, выражающие нужды и чаяния общества. Сами они не засиживались в одном месте, а странствовали по всем названным регионам, знали общие проблемы соседствующих родственными народами и затрагивали их в своем творчестве.

Третий этап, эпоха сэсэнов, по историческим условиям резко отличается от двух предыдущих; он приходится на российский период башкирской литературы. В тюркском мире "сэсэн" называют лишь башкирских мастеров изустного слова, однако это слово в родственных звучаниях встречается и у других, не только тюркских, народов: у бурят - "чечен", у узбеков - "чечан", у казахов - "шешен", у каракалпаков - "шишин", у татар - "чичэн", у монголов - "сэчен", "цицен", у китайцев - "шенжень" и др. Во всех перечисленных случаях он эквивалентен значениям "мудрец", "творец", "остроумный", "импровизатор". Вероятнее всего, близкие соседи башкир – казахи, узбеки, каракалпаки, татары, – имели в виду здесь истинного сэсэна, т.е. выходца из башкир. В самой башкирской среде "сэсэн" считается словом древнего происхождения, оно бытовало параллельно с "йырау" и, вполне возможно, восходит ко временам тюркского каганата и имеет отношение к китайскому, монгольскому языкам. Казахский исследователь Ч. Валиханов в XIX в., опираясь на книгу "Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Furstenhauses" ("История Восточных монголов и их династии", – СПб., 1829), заметил: "Чечен, или Сечен, значит мудрый... Слово это древнемонгольское и имело такое значение: один из предков Чингисхана, известный у восточных [писателей] под именем... (многоточие автора – М.И.) назван у Санан Сецена Пибибагай-Сецен" [1, 260, 371]. В настоящее время данное слово в башкирском языке имеет несколько значений: 1) человек, способный к образному, остроумному мышлению; 2) носитель репертуара фольклора и изустной литературы, сказитель; 3) профессиональный импровизатор, творец авторской изустной поэзии. Но, поскольку неумолимое время неравномерно сохранило имена и поэтическое наследие последних, то профессионалов с этой позиции можно в свою очередь разделить на три группы. Первая – это те, кто жили и творили до XIV в. и исторически первыми удостоивались почетного прозвища "сэсэн", их имена забыты, импровизации давно стали фольклорными. А те, имена которых известны, но при этом ни одной строчки их импровизаций не дошло до нас, относятся ко второй группе: Катай Гали сэсэн, Ихсан сэсэн, Турумтай сэсэн, Суяндук сэсэн, Кильдыш сэсэн, Еммет сэсэн, Каракай сэсэн, Яхъя сэсэн и др. По шежере, документам и фольклорным источникам известно, что они, как и другие их соратники по творчеству, принимали самое активное участие в общественно-политической жизни, пользовались всеобщим уважением масс. Третью группу представляют уже именитые в башкирской авторской изустной поэзии фигуры Еренсе, Кубагуш, Акмурза, Карас, Байбык, Махмут, Буранбай, Ишмухамет Мурзакаев, Габит Аргынбаев, Мухамметша Бурангулов (XVI в. – первая половина XX в.).

Таким образом, авторская изустная поэзия – явление уникальное в художественной словесности народов мира, а в литературе тюркских народов в течение нескольких столетий занимала особое место.

Литература

1. Валиханов Ч. Избранные произведения / Вступ. ст. А. Х. Маргулана. М.: Наука, 1986. 414 с.
2. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: Клишников- Комаров и К°, 1993. 528 с.
3. Жирмунский В. В. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, Ленингр. отд., 1974–728 с.
4. История Всемирной литературы: в девяти томах. Т. 2. М.: Наука, 1984. 672 с.
5. История Всемирной литературы: в девяти томах. Т. 5. М.: Наука, 1988. 784 с.
6. Книга моего деда Коркута: Огузский героический эпос / Перевод В.В. Баргольда. М.-Л.: Изд АН СССР, 1962. 300 с.
7. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М., Л.: Изд. АН СССР, 1951. 451 с.

8. Мамбетов К. Пути формирования древней каракалпакской литературы. Нукус: Каракалпакстан, 1976. 202 с.

9. Махмуд ал-Кашгари. Диван лугат ат-турк / Перевод, предисл. и коммент. З.-А.-М. Ауэзовой. Алматы: Дайк-Пресс, 2005. 1288 с.

10. Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Т.3, ч. 3. Спб., 1905. 1260 с.

Ишегулова А. М.

м.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

КОНЦЕПТ «БӘХЕТ» (СЧАСТЬЕ) В БАШКИРСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ¹

«Счастье» является этической категорией и имеет мировоззренческий характер. Поэтому любой текст, содержащий те или иные рассуждения о счастье, представляет научный интерес как проявление мировоззрения, а также как носитель информации об историческом периоде, этической и культурной традиции общества и т.п. Башкирские народные песни в этом плане представляются довольно продуктивным объектом исследования, так как, будучи одним из наиболее древних жанров фольклора, в краткой и яркой форме отражают представления народа о счастье. Песни – это поэтическое отображение и образное выражение народного мировосприятия, социально-бытового опыта, а также песни в течение веков сохраняли идейно-эстетические ценности, познавательную и воспитательную значимость.

Философская традиция и обыденное сознание, как правило, отождествляют «*бәхет*» (счастье) с высшим благом, рассматривают его в качестве общего знаменателя всех ценностных устремлений человека. Как слово живого языка и категория культуры счастье имеет многоаспектное, трудно поддающееся систематизации содержание. Польский философ В. Татаркевич в фундаментальном труде «О счастье и совершенстве человека» говорит: «Счастье имеет субъективно-объективную основу. Это значит, что субъективное ощущение счастья должно быть объективно обусловленным. Счастьем является постоянное, полное и обоснованное удовлетворение жизнью» [6, с. 9]. Исследователь выделил следующие четыре основных значения понятия «счастье»:

- 1) благосклонность судьбы, удача;
- 2) состояние интенсивной радости;
- 3) обладание наивысшими благами, положительный баланс жизни;
- 4) чувство удовлетворения жизнью [Там же, с. 37].

Философско-этический анализ понятия «счастья» имеет нормативно-ценностный характер, т.е. не просто характеризует объективное положение или субъективное состояние человека, а выражает представление о том, какой должна быть жизнь человека, что именно является для него блаженством [7, с. 640].

«Словарь по этике» предлагает следующее понимание счастья: «счастье – как понятие морального сознания обозначает такое состояние человека, которое соответствует наибольшей внутренней удовлетворенности условиями своего бытия, полноте и осмысленности жизни, осуществлению своего человеческого назначения. Как и мечта, счастье является чувственно-эмоциональной формой идеала, но в отличие от нее означает не устремления личности, а исполнение этих устремлений» [5, с. 343].

«Толковый словарь живого великорусского языка» В. Даля трактует понятие «счастье» следующим образом:

- 1) рок, судьба, часть и участь, доля;
- 2) благоденствие, благополучие, земное блаженство, желанная насущная жизнь, без горя, смут и тревоги; покой и довольство; вообще все желанное, все то, что покоит и доводит человека, по убеждениям, вкусам и привычкам его [4, с. 371].

У башкирского народа «*бәхет*» (счастье) представляет такие базовые смыслы, как «благосклонность судьбы», «удача», «большая радость», «чувство удовлетворенности жизнью», выступая чувственно-эмоциональной формой идеала. В «Академическом словаре башкирского языка» выделяются три значения «*бәхет*» (счастье): 1. Бәтә яктан теүәл булып, ысын

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ по проекту «Лексика башкирского песенного фольклора в этнолингвистическом освещении», № 15-34-01021

кәнәгәтлек, шатлык биргән якшы тормош хәле һәм хисе; ырыс. □ Счастье. 2. Эш, тормоштағы уңыш. □ Счастье, успех, везение. 3. Башка төшкән язьмыш; өләш. □ Доля [1, т. 2, с. 530]. В текстах башкирских песен отражаются все три значения. Приведем примеры:

1) *Бәхеткәйем юкты бик күп уйлап,
Һау баштарым сиргә олгаиты.* «Донъя нуждаһы» [2, с. 188].
О счастье выплаканы слезы,
Душа измучена вконец. «Нужда» [3, т. 8, с. 174].

2) *Үз бәхеткәйзәрәң, ай, булмагас,
Фани донъяларза торма икән.* «Эскадрон» [2, с. 137].
Коль счастья не отпущено судьбой -
И жить не стоит в этом мире бренном. «Эскадрон» [8, т. 8, с. 124].

3) *Һандугастар һайрай, бер кыз илай,
Мәзинәкәй, бөзрә сәс,
Үз бәхеткәйзәрәң юк-юк тиен.* «Мәзинәкәй» [2, с. 279].
Как соловей, рыдает девица:
Ей счастья нет, а впереди беда. «Мадинаяй» [3, т. 8, с. 259].

Счастье – состояние человека, соответствующее внутренней удовлетворенности условиями своего бытия. В башкирской языковой картине мира концепт «*бәхет*» является одним из основных культурных концептов.

Анализ текстов башкирских народных песен [Уфа, 1974] позволил выявить несколько концептуальных признаков (условий), необходимых человеку, чтобы ощущать себя счастливым:

– Проживание на родной земле. Башкиры издавна защищали свои земли от врагов, захватчиков, чужаков. Башкир сильно был привязан к родной земле, не жалея жизни, с оружием в руках вставал на ее защиту. В народе веками воспитывалось чувство патриотизма. Любовь к родине, восхищение родной природой нашли отражение в песнях о родной земле. В них поется о том, что человек может быть счастливым только на своей родине. Примеры:

1) *Бәхетле лә ирзәр үз илендә,
Бәхетһеззәр йөрөй сит илдә.* «Эскадрон» [2, с. 137].
Несчастлив тот, кто свой покинув дом,
Весь век живет с душою беспокойной. «Эскадрон» [3, т. 8, с. 124].

2) *Тыуган илдәрәндә йәшәй
Бәхетле кеше генә.* «Эй алма бит, алма бит». [2, с. 148].
Ой, на свете тот несчастлив,
Кто покинул мать-отца. «Эх, ты яблочко-заря» [3, т. 8, с. 137].

– Достаток, благополучие. В проанализированных нами песнях понятия «родина», «родная земля», «богатство родного края» и «материальный достаток», «благополучная жизнь» неразрывно связаны. «Материальный достаток», «благополучная жизнь» являются критерием, определяющим «*бәхет*» (счастье), положение в обществе, статус человека. В народных песнях довольно часто встречается мотив «судьба мужчины» – мужа, кормильца, добытчика материальных благ. Как бы не был привязан к родной земле, мужчина нередко вынужден покидать родной очаг, чтобы заработать для семьи: «мужчину на чужбину гонит нужда...», «мужчина не искал бы счастья в чужом краю, если бы в родном краю нашел достаток...».

*Кайза ғына барһаң, бәхет кәрәк,
Бәхетле лә егет хур булмай.* «Аж тирмә» [2, с. 178].
Хорошо счастливым быть на свете.
Тот, кто счастлив, тот не пропадет. «Белая юрта» [3, т. 8, с. 164].

– Отец и мать, их долгая жизнь, здоровье также являются основными для ощущения себя счастливым. У башкир с раннего детства воспитывали чувство глубокого уважения к родителям. Поддержка родителей, родственников вызывало у человека чувство стабильности, защищенности, надежности и, в конечном счете, счастья. Например:

*Әсәйемдең нурлы йөзөн күреү
Минең өсөн ғәйәт зур бәхет.* «Һары карт йыры» [2, с. 138].
Я вижу очи матери моей –

И нету выше счастья в этой жизни. «Песня пожелтевшего старика» [3, т. 8, с. 125].

Также надо отметить, в сознании башкирского народа закрепился ряд условий, без которых «*бахет*» (счастье) невозможно, наиболее широко из них представлены такие условия, как воспитание, трудолюбие, смелость.

В башкирских народных песнях концепт «*бахет*» (счастье) нередко репрезентируется через лексему *ырыҫ* (благополучие). Например:

Ырыҫкайың камил, ай, булмағас,

Фани донъяларға тыума икән. «Ак карсыға» [2, с. 283].

Лучше бы мне вовсе не родиться,

Чем на свете несчастливой жить. «Белый ястреб» [3, т. 1, с. 262].

Анализируя башкирские народные песни, можно сделать следующие выводы: данные тексты являются важным источником, отражающим историю, культуру, духовную жизнь народа; лексема «*бахет*» (счастье) особенно часто встречается в текстах песен армейской и бытовой тематики и определяет, какой в представлениях народа должна быть счастливая и благополучная жизнь.

Источники и литература

1. Академический словарь башкирского языка. В 10 томах. / Под ред. Ф. Г. Хисамитдиновой. Уфа, 2011. Т. 2. 560 с.
2. Башкирское народное творчество. Песни. Кн.1. Уфа, 1974. 386 с.
3. Башкирское народное творчество. Т. 8. Песни (дооктябрьский период). Уфа, 1995. 400 с.
4. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. 1955. 682 с.
5. Словарь по этике / Под ред. А. А. Гусейнова и И. С. Кона. 6-е изд. М., 1989. 447 с.
6. Татаркевич В. «О счастье и совершенстве человека» /Сост. и пер. с польского Л.В.Коноваловой. М., 1981. 367 с.
7. Философский энциклопедический словарь. М., 1989. 815 с.

Каримова Г.Р.

к.ф.н., м.н.с. ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

СЕМАНТИКА СЛОВА *АТ* КОНЬ В БАШКИРСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ¹

Особое место в башкирских народных песнях занимают зоонимические наименования. В песнях отражена тесная связь домашних животных и человека.

В башкирских народных песнях для обозначения лошади как вида животных употребляются слова *ат* и *йылкы*. Однако по активности наиболее распространенным из названий является *ат*. Это подтверждается тем, что слово *ат* служит основой для образования множества производных слов: *ала ат* пегая лошадь, *ат сабыштары* скачки. Слово *йылкы* так же, как и другие видовые названия животных, образует новые слова: *йылкы ите* конина, *йылкы өйөрө* косяк табун лошадей и т.д. Слово *ат* конь встречается и символизируется почти во всех народных песнях. Это связано с тем, что с древнейших времен в повседневной жизни башкирского народа лошади играли огромную роль. Не случайно образы коней представлены во всех жанрах богатейшего башкирского народного творчества:

Якшы атка менеп, кулына алып

Ук-һазаккай тигән коралын,

Аямаган йәннен, түккән канын,

Һис бирмәгән башкорт Уралын (Урал йыры) [2, с. 44]

Слово *ат* конь в академическом словаре башкирского языка означает: “Йомро тояклы, ялбыр кыл койрокло, яллы эре йорт хайуаны. Лошадь, конь”. Слово восходит к общетюркскому *at* ‘лошадь’.

В “Мифологическом словаре башкирского языка” Ф. Г. Хисамитдиновой слово *ат* означает: “ат лошадь, конь; мифологизированное животное верхнего мира. Лошадь связана и с

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ по проекту № 15-34-01021 «Лексика башкирского песенного фольклор в этнолингвистическом освещении»

нижним миром, дном озера. Как отмечает, Ф.Г. Хисамитдинова, «в башкирской мифологии божество, тотем, прародитель; оберегает от злых сил, отпугивает нечистую силу, видит смерть и нечистую силу; чудесный помощник героя; у древних кочевников конь сопровождал мужчин на тот свет; жертвенное животное у древних тюрков и башкир. Со дна озера конь Акбузат выводит для башкир хороших лошадей. *Баштай ырыуы тарпан тайы [ат] менән азам затынан таралған* (БХИ. Т. 2). – Род Баштай появился от связи человека с лошадей-двухлеткой» [9, с. 35].

В башкирских народных песнях представлена довольно детализированная дифференциация видов лошадей по многим признакам. Чаще всего в народной песне для характеристики коня используются лексемы, указывающие на его масть. К наиболее частотным можно отнести следующие названия масти коня: *ак кук ат* белая лошадь, имеющая голубоватый оттенок, *бүртә ат* караковая лошадь, *ерәнсәкәй ат* рыжий конь, *кир ат* мухортая лошадь, *кара ат* воронья лошадь, *кызыл кук ат* красно-сивая лошадь, *һары ат* соловая лошадь, *кола ат* саврасый, буланный конь, *тимер кук* сивостальная лошадь, *сантар* игренева лошадь, *кара туры* караковая лошадь *һ.б.*

Далее переходим к разбору фактического материала, из которого возьмем лишь несколько понятий:

Ак ат белый конь. Как отмечает У.Ф. Надергулов, у тюркских народов, в том числе и у башкирского народа, название масти *ак* является по происхождению наиболее древним [6, с. 53]. В одном из народных песен имеются такие строки:

*Ак кук атын батыр юганләй,
Яуга китер мәле еткәндә (Салауат йыры)* [2, с. 59]

Известно, что совершенно белых коней бывает сравнительно редко. Обычно они сопровождаются какими-либо дополнительными цветовыми оттенками, то есть становятся разномастными. Например, белые лошади бывают либо голубоватыми, либо имеют темно-белую окраску, а иногда у них гривы и хвосты бывают другого цвета и т.д. В связи с этим образовывались и новые названия с привлечением цветовых признаков дополнительных мастей. Белых лошадей, имеющих голубоватый оттенок, называют *ак кук ат*, *ак буз ат* или *кук буз ат*.

У тюркских народов, в том числе и у башкирского народа, кони белой масти имели особый приоритет. Поэтому издавна иметь белого коня, жеребца считалось престижным. Обычно самостоятельные люди, старшины, кантоны и т.д. во время народных празднеств и на сабантуях старались появляться перед народом на белом коне.

Бүртә ат караковая лошадь. В башкирской народной песне данное название в основном употребляется для обозначения мастей лошадей. В одной из народных песен встречаются такие строки:

*Өйөр генә йылкы араһында
Һөйөп менгән атым бүртә ине (Салауат йыры)* [2, с. 63]

Как отмечает, У.Ф. Надергулов, “фондовые окраски караковых лошадей имеют весьма ограниченные цветовые оттенки; в основном они имеют темную, близкую к черному, окраску туловища, головы, конечностей, гривы и хвоста. А их брюхо, голова, иногда и ноги бывают с бледно-рыжими подпалинами. Лошадей этой масти, с преобладанием белого, светлого цвета называют *кук бүртә ат* светло караковая лошадь” [6, с. 55]. На наш взгляд, данное название масти является исконно-башкирским словом. Оно встречается в исторических песнях башкирского народа. Мы предполагаем, что происхождение названия масти *бүртә* связано со словом *бүртеу* “наливаться, налиться”.

Ерән ат рыжая лошадь. В башкирских народных песнях встречается слово *ерәнсәкәй*:

*Бәгәрешкәй таузың һырты бейек,
Ерәнсәкәй атым менә алмай (Ыспрауник йыры)* [2, с. 52] Это же название в говорах башкирского языка употребляется в формах *ерәнсә*, *ерәнсәй*, *ерәнсәкәй*. Как и многие другие масти, рыжие лошади имеют оттенки рыжего цвета.

Как отмечает, Ф.Г. Хисамитдинова, слово “*ерән* означает рыжий; мифологизированный цвет”. Он связан с мифологическими и полумифологическими персонажами. Ср.: *Ел етмәс Ерәнсәй* – сказочный тулпар; *Ер инәһе Ерән ат* – Мать земли Рыжая лошадь [9, с. 92].

Кир ат мухортая лошадь. В башкирской народной песне встречается слово *кир*:

*Салауат менгән кир аттың
Күкрәк түшкәйзәре киң икән (Салауат йыры)* [2, с. 58].

Название данной масти в говорах башкирского языка иногда в формах *кирсә, кирсәй*. В башкирском языке цветообозначающее название *кир* в основном употребляется для обозначения масти лошадей. Лошади мухортой части нередко бывают отливами той или иной цветовой окраски. В зависимости от этого в башкирском языке имеются названия мастей *кара кир* темно мухортая лошадь и *кир туры* гнедо-мухортая лошадь.

Кара ат вороная лошадь. В одной из башкирских песен встречаются такие строки:

Ынтыл ғына ынтыл, әй, кара атым,

Елбер генә елбер ял өсөн.

Аяма ла йәнең, әй, кара атым,

Йөз егерме башкорт каны өсөн (Кара ат йыры) [2, с. 71].

Основным фоновым цветом вороных лошадей является черная окраска их корпуса, головы, конечностей, гривы и хвоста. У некоторых вороных коней концы волос бывают несколько обесцвеченными, словно выгоревшими, отчего корпус лошади приобретает грязно-бурый оттенок. В башкирском языке их называют *кара коба ат* черно-бурая лошадь. В целом название *кара* активно употребляется в сочетании с другими наименованиями мастей животных.

Һары ат соловая (буланая лошадь). В одной из башкирских песен встречаются такие строки:

Һары аткайым тотоп мин бәйләнем

Йәйрәп үскән озон сауылға (Һары ат йыры) [2, с. 57].

В говорах башкирского языка это название имеет формы *һарыса, һарысай*. Как отмечает У.Ф. Надергулов, “желтый цвет спектра *һары* в значении светло-рыжей, соловой масти лошадей широко употребляется в кыпчакских языках, оно встречается и в древнетюркских письменных памятниках” [6, с. 62]. Например, в древнетюркском языке слово *сару* – соловый. У соловых лошадей шерстяной покров имеет в основном светло-песочную окраску. Однако их фоновый цвет не всегда бывает однотонным. Коней с более темной окраской называют *тонок һары ат* палеваая лошадь, а лошадей с чистой, блестящей желтой мастью – *балауыз һары ат* досл. желтый как воск конь.

Таким образом, в башкирских народных песнях для обозначения масти коня представлено большое количество названий. Это обусловлено тем, что и в прошлом, при табунном содержании скота, количество которых исчислялось сотнями и более голов, отдельных особей лошадей различали в основном по их масти или по другим внешним физиологическим приметам. Как показал, анализ текстов башкирских народных песен, в описании масти имеются различия в зависимости от жанра песни. В исторических песнях упоминаются скакуны определенной масти.

Таким образом, в народных песнях башкирского языка *ат* конь имел сакральное значение, к ним выработалось особое отношение. *Ат* конь воспринимался как символ героизма, богатства и благосостояния башкирского народа. В терминах проявляется отношение народа к коню, отражаются особенности его хозяйствования, верования и обычаи. Язык сохраняет в словах и словосочетаниях названиях коня сведения о верованиях, представлениях, нравах народа с далекого прошлого.

Литература

1. Академический словарь башкирского языка в десяти томах. Том I. Под редакцией Ф.Г. Хисамитдиновой. Уфа, Китап, 2011. 431 с.
2. Башкирское народное творчество песни. Книга 1. Уфа, 1974.
3. Илимбетова А. Ф., Илимбетов Ф.Ф. Культ животных в мифоритуальной традиции башкир. 2-е изд. Уфа, Гилем, 2012. 704 с.
4. Каримова Г.Р. Семантика названий животных в башкирском языке // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России. Материалы XIV Всероссийской научной конференции. Уфа, ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. С. 154-156.
5. Каримова Г.Р. Семантика животных и птиц в обрядах башкир (этнолингвистический аспект) / Этногенез. История. Культура: Вторые Юсуповские чтения. Материалы Международной научной конференции, посвященной памяти Рината Мухаметовича Юсупова, г. Уфа, 13 ноября 2014 г. Уфа, 2014. С. 117-120.
6. Надергулов У.Ф. Животноводческая лексика башкир. Уфа, Гилем, 2000. 186 с.

7. Хисамитдинова, Ф.Г. Книга башкирских заговоров. Лечебная и охранительная магия. Уфа: Информреклама, 2006. 178с.
8. Хисамитдинова Ф.Г. Башкирская мифология. Словарь-справочник. Уфа, 2002. 130 с.
9. Хисамитдинова Ф.Г. Мифологический словарь башкирского языка. М., 2010. 455 с.

**Каримова З.Ф.,
Ахмадеева Р.А.,
Биктимирова А.Р.**
БГМУ, г. Уфа

ТРАДИЦИИ ВОСТОЧНОЙ МЕДИЦИНЫ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ МУЗЫКОТЕРАПИИ

Одной из характерных черт XXI столетия является бурный научно–технический прогресс. Интенсивное развитие современных технологий, направленных на удовлетворение материальных потребностей общества, приходит в явное противоречие с их негативным воздействием на здоровье человека. Возникает необходимость по–новому, с социальных, политических и экономических позиций рассмотреть ключевые вопросы организации процесса массового оздоровления населения в лечебно–профилактической и санаторно–курортной практике.

В связи с этим особую актуальность приобретает проблема совершенствования и поиск новых эффективных методов реабилитации и профилактики, повышающих резервные возможности организма человека [6, с. 87]. Особый интерес вызывает использование в медицине музыкального искусства, что получило название музыкотерапии. В основе данного лечебно–профилактического направления лежит совокупность различных методов воздействия музыкой или пением, выбор которых определяется конкретно стоящими перед врачом задачами.

Лечебное применение музыки имеет многовековую историю. Многие источники и документы, дошедшие до нас, свидетельствуют о том, что истоки музыкотерапии в значительной степени связаны со странами Древнего Востока. Корифеи древней восточной цивилизации обращали внимание современников на целебную силу музыки, которая, по их мнению, устанавливает пропорциональный порядок и гармонию во всей Вселенной, в том числе и в человеческом теле. Не выдвигая задачу всестороннего анализа традиций восточной медицины, остановимся на некоторых ее аспектах.

Наиболее ранняя система взглядов на лечение человека музыкой складывалась на арабском Востоке. Большая врачебная практика и знание физиологии психической деятельности человека позволили арабскому ученому Абу Али Ибн Сина (Авиценна) выявить особенности влияния на людей тех или иных звуков. Он считал, что высокие тона порождают чувство гнева, напряженности, низкие – создают ощущение мягкости, спокойствия. Авиценна применял музыку как лечебный фактор и как вспомогательное средство при плохом контакте с людьми. При подборе музыки он подходил индивидуально, в зависимости от природы больного и его состояния. В одном из разделов своего исследования «Сон и бодрствование» ученый рекомендовал музыку как успокаивающее средство при различных возбужденных состояниях. Он писал: «...к числу успокаивающих воздействий относится приятное, нежное пение в медленном ритме, которое не волнует слушателя...» [6, с. 96].

Другой арабский философ Аль–Фараби написал трактат, в основе которого лежит смелое для своего времени убеждение о единстве души и тела. По мнению мыслителя, головной мозг регулирует работу сердца, темперамент, поддерживает нервы и ощущения. Аль–Фараби уделял большое внимание психогигиене. Наиболее известно его изречение: «Если лечение тела продляет жизнь, то лечение души должно привести к еще лучшему результату» [8, с. 44].

Многие религиозные и духовные течения Востока, а также лечебная практика тесно связаны с особой акустической техникой, которая обладает специфическим воздействием на сознание. Прежде всего сюда можно отнести тибетское многоголосное пение, священные песнопения различных суфийских орденов, индуистские бхаджаны и киртаны, а также древнеиндийское искусство нада–йоги. Все перечисленное открывает пути к духовному и физическому выздоровлению людей через звучание. Это один из примеров широкого

применения музыки с обрядовыми, лечебными и духовными целями.

Сказанное выше относится к древнейшим традициям лечебной практики индийских врачей. Они используют акустические техники для установления связи между звуками особых частот и чакрами индивида. Тибетские поющие чаши – древнее средство для глубокой медитации, в настоящее время приобретшее огромную популярность во всем мире. Звучание поющих тибетских чаш приобретает особый положительный энергетический заряд.

В Индии с древних времен и до сих пор очень многие болезни лечат музыкой, исполняемой на определенных музыкальных инструментах. Самый популярный из них – струнный инструмент ситар. При этом играет сам больной (или же он присутствует при «живой» игре музыканта–мастера). Согласно данной традиции индийской медицины звуки многих музыкальных инструментов используются как созвучные внутренним биоритмам человека. Национальные напевы (раги) в современной Индии представляют собой профилактическое средство во многих больницах.

Китай, как и Индия, является страной одной из старейших восточных культур. В знаменитой книге «Шицзин», или «Книге песен», собраны обрядовые, лирические, бытовые и трудовые песни китайского народа, созданные в XII–VIII веках до н.э. Они сложены обычно для высоких голосов, светлы и изящны по звучанию, широко используются в современной лечебной практике.

Китайские музыкальные инструменты древни и самобытны. Например, звучание китайского ручного колокольчика (дриб) символизирует мудрость, а маленький барабан (тантри) – союз двух противоположных начал (мужского и женского). В традиционной китайской медицине была разработана система соответствия между звучанием определенных музыкальных инструментов и здоровым состоянием внутренних органов человека. В музыкальной системе Китая обычно использовались пентатонические мелодии, написанные в бесполутоновом ладу. Эти пять звуков отождествлялись с пятью первоэлементами (эмоциональными стихиями) и со шкалой пяти основных цветов. Использование психоэмоциональных и психофизических свойств музыки является одной из древних традиций в китайской медицине. Упоминание об этом встречается еще у Конфуция, который, по преданию, виртуозно играл на семиструнном щипковом инструменте «цисянь–цин» (или «цин»).

Великий философ видел в музыке средство достижения спокойствия, гармонии, способствующей моральному и психологическому совершенствованию человека и процветанию государства. Актуальность этих слов не только не утрачена сегодня, но приобретает в наши дни особое, жизненно важное значение.

Музыкальная терапия широко практикуется и в других восточных странах, например, в современной Японии. В частности, японский врач, профессор Мутанака записал геном человека музыкальными нотами. Он считает, что музыка лучше выражает формулу жизни, чем это делают цифры и символы. Генетические карты, записанные с помощью музыки, доказывают уникальность каждого человека: у одного – полная гармония, у другого – какофония (звуки сталкиваются в борьбе).

Первые научные исследования в России, раскрывающие механизм лечебного воздействия музыки на человека, появились в конце XIX, начале XX века в трудах В.М. Бехтерева, И.М. Догеля, И.Р. Тарханова.

Академик В.М. Бехтерев писал: «Музыка является властительницей наших мыслей, души и тела» [2, с. 57]. В 1916 году была опубликована его статья «Значение музыки в воспитании ребенка». В ней отмечалось, что напевность и мелодичность народной музыки способствуют гармоничному духовному и физическому развитию детей. И.Р. Тарханов в своих исследованиях показал, что мелодии, доставляющие человеку радость, замедляют пульс, увеличивают силу сердечных сокращений, способствуют расширению сосудов и нормализации артериального давления [2, с. 59].

Во 2-ой половине XX в. значительные достижения в области музыкотерапии относятся к деятельности Б.В. Петровского, М.Л. Лазарева и др. Известный российский академик, хирург Б.В. Петровский использовал в своей практике музыку при проведении сложных операций. По его наблюдениям, под музыкальным воздействием организм пациента (как и самого хирурга, что очень важно на этапе проведения операции) начинает работать более гармонично.

В детском центре восстановительного лечения (г. Москва) под руководством врача–педиатра М.Л. Лазарева проводились исследования, в результате которых было доказано, что

музыкальные вибрации оказывают влияние на весь организм. Они благотворно влияют на костную структуру, щитовидную железу, массируют внутренние органы, достигая глубоко лежащих тканей и стимулируя в них кровообращение.

В последние годы интерес к музыкотерапии значительно возрос в нашей стране. Технологии терапевтического применения музыки российскими учеными получили сегодня мировое признание. В современной отечественной музыкотерапевтической практике можно выделить несколько подходов, разработанных на основе модифицированных принципов восточной медицины.

Эти подходы связаны с именами Рушеля Блаво, С.В. Шушарджана, Ф.Я. Шипунова, В.П. Морозова и др. Перечисленные ученые первыми в мире доказали, что музыка воздействует на организм человека на клеточном уровне.

В Санкт–Петербурге в настоящее время интенсивно работает Научно–исследовательский институт традиционной медицины и музыкальной терапии под руководством Рушеля Блаво (создателя уникальных лечебных технологий). Метод функциональной музыкотерапии Блаво, называемый аудиовизуальной релаксацией, успешно применяется в физиотерапевтической и психоневрологической практике [5, с. 84].

Методика Р. Блаво (автор именуется её «энергоинформационной») связана с древнеиндийским учением о семи чакрах – энергетических центрах человека, расположенных вдоль позвоночника, отвечающих за здоровье органов, находящихся в их «зоне влияния». Названия чакр, снизу вверх: Муладхара, Свадхистана, Манипура, Анахата, Вишудха, Аджна и Сахасрара.

С.В. Шушарджан, руководитель НИЦ музыкальной терапии и медико–акустических технологий (г. Москва), признанный лидер всей официальной российской музыкотерапии, отмечает: «Каждый звуковой сигнал, поступающий в организм, подвергается сложнейшей обработке, в результате чего в организме возникают различные нейроэндокринные реакции. Как правило, каждая реакция сопровождается определенными медико–биологическими изменениями» [8, с. 23].

Методика С.В. Шушарджана базируется на древнекитайском учении о пяти звуках (пентатонике), соответствующих, по представлению древних китайцев, первоэлементам, вследствие чего воздействие того или иного звука на организм и производит психотерапевтический эффект.

В лечебном воздействии музыки на человека Ф.Я. Шипунов (академик, один из руководителей Института биосферы РАН) усматривает, как и древние индийские врачеватели, единство энерго–информационного пространства, окружающего нас. По мнению академика, «...Вселенная состоит из некоей субстанции, имеющей волновую природу. Благодаря этому феномену любое произнесенное слово, звук, событие запечатлеваются в каждой точке Вселенной. Единую волновую природу имеет не только элементарная частица (нейтрон, позитрон и др.), но и атом, молекула, звук, человек, да и все остальное».

Рассмотрим еще один подход, базирующийся на принципах традиционной восточной медицины. Он был предложен В.П. Морозовым [8, с. 80], разработавшим прибор, представляющий собой устройство с фиксирующимися клавишами для воспроизведения звуков, дисплеем для индикации времени воздействия, регулятором интенсивности звука и 4 микрофонами с креплениями для воздействия на человека. Использование данного прибора отличается высокой эффективностью при лечении некоторых заболеваний сердечно–сосудистой системы, желудочно–кишечного тракта и др.

Вышесказанное, безусловно, не исчерпывает в полной мере проблемы использования традиций восточной медицины в отечественной музыкотерапии. Вместе с тем в статье мы затронули имена российских ученых–исследователей, внесших наиболее значительный вклад в этой области.

Итак, совершенно очевидно, что возможности применения музыкотерапии представляются безграничными [6, с. 109]. Анализ научно–теоретических исследований и современной лечебной практики позволяет сделать заключение о том, что музыкотерапия – это система психосоматической регуляции функций организма человека. Она связана с воздействием акустических волн (организованных в музыкальную структуру) на психоэмоциональную, духовную сферу человека и непосредственно на поверхность тела и внутренние органы. Комплексное, гармонизирующее влияние музыкотерапии, активизирующее резервы организма, представляется перспективным направлением в системе лечебно–

Литература

1. Асафьев Б.В. Музыкальная форма как процесс. М.: Просвещение, 1980. 486 с.
2. Бехтерев В.М. Работа головного мозга в свете рефлексологии. СПб.: Наука, 2011. 288 с.
3. Догель И.М. Влияние музыки на человека. Казань: КГУ, 1988. 196 с.
4. Ливанов М.Н., Шульгина Г.И. Об участии тормозных процессов и физиологических механизмах сенсорной депривации / Сенсорный дефицит и работоспособность организма. Иркутск: Наука, 1986. 266 с.
5. Могендович М.Р., Полякова В.Б. К физиологическому анализу влияния музыки на человека // Совещание по проблемам высшей нервной деятельности. М.: Просвещение, 1966. 190 с.
6. Полякова В.Б. К вопросу о влиянии музыки на мышечную и сердечную деятельность человека // Экспериментальные исследования по физиологии, биофизике и фармакологии. Пермь: Глобус, 2013. 190 с.
7. Симонов П.В. Эмоциональный мозг. М.: Просвещение, 2012. 187 с.
8. Фудин Н.А., Тараканов О.П., Классик С.Я. Музыка как средство улучшения функционального состояния // Физиология человека. М.: Владос, 2009. 466 с.

Кунгаа М.Б.

к. пед. н., в.н.с., ТИГПИ, г. Кызыл

ПАМЯТНИКИ МОНГОЛЬСКОГО КНИЖНОГО ЭПОСА В ИСПОЛНИТЕЛЬСКОЙ ТРАДИЦИИ ТУВИНЦЕВ

Тувинский фольклор, как и фольклор других народов, чрезвычайно богат межнациональными связями, обширным межкультурным взаимодействием. Особенно в этом плане выделяются монголо-тувинские взаимосвязи, которые весьма разнообразны в своём проявлении, начиная от целых эпических циклов и произведений и кончая отдельными мотивами и образами, а также языковыми элементами (словами, словосочетаниями, речевыми оборотами). Такая плотность и интенсивность фольклорных взаимосвязей между тувинцами и монголами объясняется тем фактом, что эти два народа исторически являются соседними, живущими на сопредельной территории: наряду с этническим родством, схожая в определённом смысле (длительное совместное пребывание в составе центральноазиатских государственных образований и Цинской империи) историческая судьба, сходство хозяйственно-культурного типа, общность религиозно-мировоззренческой системы, включая буддизм, приверженцами которого являются и тувинцы – единственные из числа тюркоязычных народов Сибири. Также тесные языковые контакты сыграли в этом большую роль: ещё в XIII-XIV веках в Туве распространение имела монгольская и китайская письменность, принесённая сюда монголами и переселенцами-китайцами [2, с. 167]. Как известно, впоследствии монгольский язык получил достаточно сильное распространение среди тувинцев (кроме межъязыковой интерференции, в приграничных с Монголией районах наблюдалось двуязычие, которое до сих пор сохранилось частично – в Эрзинском кожууне. Да и в целом умение говорить по-монгольски не составляло монополии лишь тувинской знати, «оно было присуще и простому народу и во многом определялось индивидуальными способностями к практическому овладению языком» [6, с. 8]), использовался и как язык официального делопроизводства, являлся в некотором роде и языком культуры, что давало возможность знакомиться, в частности, с литературой монголов, переводами с тибетского и других языков, что, в свою очередь, способствовало обогащению тувинского фольклора новыми сюжетами, образами, мотивами, а также разнообразными единицами художественно-поэтического арсенала, восходящими своими корнями не только к монгольской словесности, но и к литературе и культуре Тибета, Индии, Китая.

К числу самых известных и значимых примеров подобных заимствований, осуществлённых опосредованно через монгольский язык, относится эпос о Гэсэре, называемый тувинскими сказителями в основном «Кезер-Мерген» или «Кезер-Мерген дугайында тоожу» (Повествование о Кезер-Мергене).

По предположению известного исследователя тувинского фольклора и литературы Д. С. Куулара, внесшего значительный вклад в научное изучение тувинской версии данного эпоса, он мог «прийти» в Туву в два этапа: первоначально устным путём, так как монголы и тувинцы, жившие по соседству в течение многих веков, имели тесные фольклорные контакты, и тувинцы слышали сказание о Гэсэре в исполнении монгольских сказителей. Затем и в «книжном» виде. Вышеупомянутый Д.С. Куулар отмечал, что некоторые тувинцы, владевшие монгольской грамотой, умудрялись найти среди многочисленной религиозной литературы книги с данным эпосом и привезти домой в Туву [3, с. 6]. По устным сведениям, среди тувинских сказителей были и те, кто владел изданием на тибетском языке [3, с. 4]. Однако это до сих пор не подтверждено каким-либо фактом.

Среди тувинских сказителей, да и в целом народа считался, что если в репертуар того или иного сказителя входит эпос «Кезер-Мерген», то это сказитель высокого класса. Поэтому сказители всячески старались овладеть данным произведением: просили других сказителей, которые знали его, исполнить его специально, чтобы запомнить; обращались к людям, которые знали монгольский язык и владели изданием (ксилографическим или рукописным) эпоса, перевести на тувинский язык или пересказать его. В качестве примера можем назвать тоджинского сказителя Баяна Балбыра, от которого в целом записано семь частей эпоса (это то, что успели записать у него, а знал он, вероятнее всего, гораздо больше). Он выучил эпос у человека по имени Ямзырын Нугур-Даа, который владел монгольским языком, оплатив ему мясом дичи и мукой в пол-мешка, что по тем временам считалось довольно высокой оплатой.

Необходимо сказать, что после создания в 1930 г. тувинской национальной письменности у переводчиков появилась возможность делать письменные переводы. Так, в научном архиве Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований (ТИГПИ) хранятся переводы некоторых частей эпоса о Гэсэре с монгольского языка на тувинский, осуществленные Кууларом Чамьяном и Григорием Санчаа. Там же можно увидеть некоторые ксилографические и рукописные издания, найденные на территории Тувы.

Первые записи тувинской версии эпоса были сделаны ещё в XVIII в.: в 1861 г. В.В. Радлов во время своего четырёхдневного пребывания на территории Тувы, а именно в местечке Кара-Хол, находящемся на границе с Алтаем, записал сказку под названием «Багай-Чуру» [4, с. 399-409], представляющую первую часть эпопеи о Гэсэре, которого тувинцы называют Кезер, Кезер-Хаан (хан), Кезер-Мерген, Ачыты-Кезер-Мерген (компонент 'Ачыты' образовано от корня 'ачы' – благоденствие, милость, благо) и т.д.

Последующие записи отдельных частей эпоса приходятся в основном на середину XIX в.: собирателями и исследователями тувинского фольклора были осуществлены записи от таких сказителей, как Тюлюш Баазанай, Баян Балбыр, Ондар Дандар, Салчак Шошкуй, Саая Амырык, Кужугет Очур, Тюлюш Шавыраа, Хомушку Успун, Саая Тоолай. Есть и «самозаписи», сделанные сказителями Монгушом Агылдыром, Кужугетом Черлик-оолом

В 1963 г. на основе некоторых записей эпоса вышеупомянутым Д.С. Кууларом был издан сборник «Ачыты-Кезер-Мерген (Он чүктүң ээзи, он хоранның үндүсүн үскен Ачыты-Кезер-Мерген дугайында тоожу) – О владыке десяти сторон света, уничтожившем очаги десяти ядов Ачыты-Кезер-Мергене повествование). Всего он охватывает девять частей / эпизодов, повествующих о разных событиях, включая так называемый «небесный пролог», где Бурган башкы – Всевышний даёт наказ владыке верхнего мира Курбусту дээр (деңгер – тенгри), чтобы тот через пятьсот лет отправил в Сарыг өртемчей – средний мир – кого-то из своих трёх сыновей с целью уничтожения тёмных сил, которые мешают мирной, спокойной жизни, и рождение Гэсэра от земной матери

Суммируя содержание разных сюжетов, как включённых в названный выше сборник, так и не вошедших в него, можно сказать, что в тувинской эпической традиции, как в монгольской и бурятской, за их главным героем – утвердилась репутация культурного героя, очищающего землю от демонов и чудовищ и устанавливающего определённый порядок: Кезером или Кезер-хааном усмиряются китайский хан Хумбе (Кумбе, Бумба), владыка подземного мира Эрлик-Ловун, уничтожаются разные чудовища-мангысы.

С образом Гэсэра в тувинском фольклоре связаны и некоторые сказки, а также мифы и легенды, относящиеся, как правило, к топонимическим.

Как явление, появившееся путём заимствования, эпос «Кезер-Мерген» отличается по своему языку и стилю. Отличался он и по манере исполнения (его тувинские сказители просто рассказывали, а не исполняли речитативом, как обычно делали при исполнении героических

сказаний). В то же время в нём можно увидеть свойства, присущие произведениям сказочно-эпического творчества тувинцев в целом.

Ещё одним произведением, заимствованным из числа монгольского героического эпоса, является сказание о Хан-Харангуе, который также встречается в репертуаре тувинских сказителей и который, по всей вероятности, освоен ими как устным путём, так и через рукописные экземпляры. Подтверждением этого является найденная в Туве рукопись под названием «Хан-Харангуйин тугуджи судур». Этой рукописи посвящена статья известного филолога-монголоведа Г.Д. Санжеева «Кызылская рукопись монгольской эпической повести «Хан-Харангуй» [5].

Собираемыми тувинского фольклора в разные годы зафиксированы следующие сюжеты, связанные с монгольским эпосом о Хан-Харангуе так или иначе (в некоторых случаях их роднит только имя героя):

- 1) «Хаан-Караңгайты». Записан в 1955 г. от сказителя Куулара Серге-Байыра (Дзун-Хемчикский кожуун). Фольклорный фонд (далее Фф) ТИГПИ, т. IV, д. 14;
- 2) «Хан-Караңгай». Записан от сказителя С. К. Шырапа. Фф ТИГПИ, т. VI, д. 26;
- 3) «Каң-Харагай, Хартыга-Маадыр ийи алышкы». Записан в 1957-1958 гг. от сказителя Чинмит-Серена (Улуг-Хемский кожуун). Фф ТИГПИ, т. 93, д. 378;
- 4) «Хан-Караңгай, Хартыга-Далай ийи алышкы». Записан в 1946 г. от сказителя Хертека Одучу (г. Кызыл). Фф ТИГПИ, т. 113а, д. 465;
- 5) «Хан-Караңгай». Записан в 1967 г. от сказителя Сырата Севээна (Тандынский кожуун). Фф ТИГПИ, т. 115, д. 479;
- 6) «Хан-Караңгай». Записан в 1963 г. от сказителя Маады Айыыра (Пий-Хемский кожуун). Фф ТИГПИ, т. 117, д. 489а;
- 7) «Хаан-Караңгай». Записан в 1959 г. от сказителя Севээнова Сенди (Эрзинский кожуун). Фф ТИГПИ, т. 122, д. 505;
- 8) «Хан-Караңгай». Записан в 1962 г. от сказителя Монгуша Байлана (Овюрский кожуун). Фф ТИГПИ, т. 160, д. 628. Опубликовано в сборнике «Тыва улустуң тоолдары. Тываның тоолчуларының 2 дугаар слёдунуң материалдары» (Тувинские народные сказки. Материалы 2-го слёта сказителей Тувы). Кызыл, 2012. С. 155-176;
- 9) «Хан-Харангуй». Записан в 1978 г. от сказителя Каваа Нимы (Эрзинский кожуун). Фф ТИГПИ, т. 238, д. 974;
- 10) «Хан-Караңгай биле Хартыга-Далай ийи алышкы». Записан в 1985 г. от сказителя Куулара Кадыскына (Тандынский кожуун). Фф ТИГПИ, т. 271, дд. 2029-2031.

В целом, если суммировать результаты наблюдения над содержанием этих текстов, стилистической организации и характера повествования в них, то можно сказать, что некоторые из них остались весьма близки к источнику, другие обнаруживают более высокую степень «адаптации» и переработки в рамках традиций местной сказительской школы, третьи же представляют собой оригинальные произведения, сюжетные события которых отличаются от монгольского эпоса о Хан-Харангуе.

Кроме этих двух крупных эпических произведений, заимствованных из памятников монгольской литературы, в тувинском фольклоре встречаются и произведения других жанров: сказки, мифы, предания, загадки-триады и т.д. В монографии А.С. Донгак «Индо-тибето-монгольская «обрамлённая повесть» в тувинской сказочной традиции» рассматриваются сказки, заимствованные из монгольских литературных памятников в жанре «обрамлённой повести» – «Арджи Борджи», «Волшебный мертвец», «Сказки попугая», «Панчатантра» и «Бигармиджид», которые, в свою очередь, «попали в Монголию в составе комментаторской литературы буддизма и были творчески переработаны в рамках местной литературной традиции, а затем стали неотъемлемой её частью [1, с. 5]. В «Заключении» данной работы говорится: «Интересным фактом является то, что эти литературные сказки, хоть и подверглись определённым сюжетно-стилистическим изменениям (сокращениям, добавлениям и т.д., что является естественным для фольклорного бытования) и художественным обработкам в рамках тувинской устно-поэтической традиции, сохранили исконный жанровый признак оригинала – рамочная конструкция» [1, с. 152].

Таким образом, из изложенного видно, что в тувинском фольклоре встречается немало заимствований, так или иначе относящихся как к устному творчеству, так и письменной культуре разных народов Востока и претворённых в национально-самобытные формы, что,

безусловно, благотворно сказалось на обогащении новыми жанрами, произведениями и другими художественными явлениями и элементами.

Литература

1. Донгак А.С. Индо-тибето-монгольская «обрамлённая повесть» в тувинской сказочной традиции. Абакан, 2010. 177 с.
2. История Тувы. Т. I. 2-е изд, перераб. и доп. / Под общ. Ред. С.И. Вайнштейна, М.Х. Маннай-оола. Новосибирск: Наука, 2001. 367 с.
3. Куулар Д.С. Эге сөс (Вступительное слово) // Он чүктүн ээзи, он хоранның үндүсүн үскен Ачыты-Кезер-Мерген дугайында тоожу (Сказание о благородном Кезер-Мергене, владыке десяти сторон света, победителе десяти тёмных сил) / Сост. Куулар Д.С. Кызыл, 1995. С. 3-1.
4. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племён, живущих в Южной Сибири и Джунгарской степи. Ч. I. Поднаречья Алтая. СПб. 1866.
5. Санжеев Г.Д. Кызыльская рукопись монгольской эпической повести «Хан-Харангуй» // Тюрко-монгольское языкознание и фольклористика. М., 1960. С. 265-350.
6. Татаринцев Б.И. Монгольское языковое влияние на тувинскую лексику. Кызыл, 1975. 136 с.

Ламажаа Ч. К.

д.ф.н., ИФПИ МосГУ, г. Москва

КОНЦЕПЦИЯ ЭНЦИКЛОПЕДИИ ТУВИНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Вопросы сохранения, функционирования, развития этнических культур в условиях модернизационных вызовов приобрели в последние годы особую актуальность и остроту. Этнический ренессанс наблюдается сегодня в разных регионах мира (на территориях бывшего социалистического лагеря, в том числе бывшего Советского Союза, на Ближнем Востоке, Балканах, Африке, Азии, Латинской Америке) и выражается он в самых разнообразных формах. Соответственно гуманитарное знание, отвечая на запросы времени, также принимает участие в этом, реконструируя культурные достижения, фиксируя знания о культуре.

Одним из наиболее масштабных научных, научно-популярных проектов в этом направлении можно назвать создание энциклопедий о культурах, что актуально не просто из задачи сбора и систематизации конкретных знаний для возрождения этнической самобытности, но и важно для идентификационных целей. Важность ее определяется и самой ситуацией информационного взрыва XXI века, в которой оказались мы все и которая делает задачу возрождения этнической культуры еще более сложной.

В самых общих чертах под *энциклопедией* (от греч. *enkyklios paidéia* – обучение по всему кругу знаний, круг познаний) мы подразумеваем справочный сборник, содержащий в систематизированном виде наиболее существенную информацию по определенным областям знания или практической деятельности. Энциклопедические проекты в целом на сегодня чрезвычайно многообразны и разнохарактерны. Развитие этого многообразия шло по нескольким направлениям и отражало развитие в целом научного знания, которое менялось также в соответствии с социальными изменениями. Для древности было характерно стремление к созданию исчерпывающего свода знаний, при этом создатели были искренне убеждены в возможности создания такого полного свода [1], который решал в первую очередь образовательные задачи, отражая уровень развития научного знания. Затем стала очевидна невозможность охватить, отразить в полной мере все человеческое знание, всю полученную и получаемую информации. Сыграло свою роль и развитие научного знания с дифференциацией наук, также менялись и социальные запросы, требующие более доступные, популярные материалы для широкой общественности, масс, или отвечающие идеологическим задачам. В XX веке человечество перешло от универсальных энциклопедий к специализированным, отраслевым, вместе с национальными стали развиваться бурно и региональные, локальные, специализированно-региональные. Сегодня классификация энциклопедических проектов выстраивается по целому ряду признаков: по структуре и объему, по кругу включенных сведений, по типу носителя. По кругу включенных сведений различают энциклопедии универсальные (по всем отраслям знаний и практической деятельности), отраслевые

(специализированные), национальные, а также региональные [2, с. 1408; 3, с. 184]. При этом продолжалось развитие многоуровневой системы энциклопедических изданий.

Прорывом в создании энциклопедий стало появление новых возможностей, которые дали информационные коммуникации. Электронные энциклопедии сразу показали ту слабость, которая присутствовала в печатных энциклопедиях любой тематической направленности, любой структуры и объема, а именно – зависимость от составляемого словника, от заранее избранной системы терминов, над которыми работали автор или группа авторов и которые впоследствии издавались. Сама форма печатной публикации диктовала ход планирования работ и строгие рамки ее реализации. Энциклопедии могли писаться годами и после выхода в свет в их структуру или содержание невозможно было внести изменения кроме как подготовить и выпустить переиздание (которое также требовало и определенного плана, и строго определенного словника). Интернет позволил делать энциклопедии он-лайн, когда тексты создаются и тут же публикуются на одном портале, редактируются в режиме постоянного дополнения, исправлений. Сам же словник может постоянно дополняться в любом месте [1]. Самый яркий и практически всем известный пример, впервые соединивший энциклопедическую форму с сетевым способом ее наполнения, – так называемая свободная энциклопедия «Википедия» (wikipedia.org). Ее «всеядность» с особой остротой поставила целый ряд вопросов, связанных с развитием энциклопедических проектов. Как указывают Вал. А. и Вл.А. Луковы, в «Википедии» утеряна целостность энциклопедии в ее тезаурусном аспекте, т. е. в той субъективности, которую представляет конкретный автор или определенный коллектив авторов. Технологии дают не только возможности для качественного развития энциклопедий, они дают и свои недостатки, обусловленные своей спецификой.

Современное энциклопедическое движение не может не считаться с возможностями, которые дает Интернет, но вполне может преодолевать крайности википедизма – принципа «Википедии». Оптимальным решением мы можем считать такую работу над энциклопедиями, словарями, которая реализуется в определенном концептуальном подходе определенной редколлекцией с привлечением компетентных авторов, в он-лайн формате на первом этапе, который завершается изданием печатного труда, возможно первого варианта. И такое решение мы предлагаем выполнить на примере энциклопедии тувинской культуры.

За всю чуть более вековую историю развития тувиноведения [4] в свет выходило лишь несколько трудов, которые можно считать справочниками отраслевой направленности, а также претендующими на характеристику словаря о персоналиях. Например, это: Государственная книга «Заслуженные люди Тувы XX века» (Кызыл, 2004), «Тувинская литература. Словарь» (составитель С. Комбу. Новосибирск, 2012), «Тува. Словарь культуры» (составитель С. Маркус. М., 2006), «Англоязычный словарь тувинской культуры» (автор У. К. Кузнецова, Кызыл, 2008). Также у «Википедии» появился тувинский сегмент – «Тыва Википедия» (автор – А.А. Кужугет, <http://tyv.wikipedia.org>).

Упомянутые проекты в силу своей направленности, а также вариантов исполнения, целевой направленности и пр., представляют собой отдельные источники информации о культуре Тувы, но не могут представить в целом богатство под названием «культура». Поэтому у коллектива авторов под руководством автора доклада появилась идея создания энциклопедического словаря тувинской культуры с терминологией на двух языках – русском и тувинском [5], разработана концепция проекта и начались работы в этом направлении.

Энциклопедию мы задумываем как свод основных знаний о культуре, общий тезаурус культуры, который каждый человек, рождающийся и вырастающий в ней, осваивает постепенно по мере своей социализации, делая этот общий тезаурус своим, личным, становясь носителем, субъектом данной культуры. Для учета всех сегментов тезауруса осваиваемой культуры, отслеживания хода самого освоения, материал возможно выстраивать по кругам знаний, которые выстраиваются определенным образом по ходу взросления, т. е. по возрастным периодам. Для понимания исторических изменений в самой культуре, этот процесс можно структурировать и по историческим периодам.

Сам процесс «окультуривания» человека укладывается в схему «присвоения» культурных знаний и выстраивания своего тезауруса в зоне «свое», отделенного от зон «чужое» и «чуждое». Для человека архаичной, древней культуры зона «своего» часто была ограничена лишь своим семейным коллективом, занимающимся хозяйством на определенной территории, и задача стать человеком данной культуры представляло освоение определенных видов деятельности, принятых в данном коллективе, и усвоение тех ценностей, тех знаний, которые

признавались в этом локальном мире. Кроме того, человек усваивал от сородичей, кто или что является врагом, угрожающим самому их существованию, т. е. трактовался чужим. Чуждым же было все то, что было за пределами как своего, так и чужих, не поддавалось ни пониманию, ни объяснению, о чем не задумывались вплоть до столкновения с ним. В ходе развития человечества, развития знаний, межкультурных контактов, разумеется, сама наполненность зон менялась, слой чуждого истончился, но понимание своего и чуждого принципиально было и осталось, меняясь в своем наполнении, и соотношении друг с другом, соответственно и культурной ситуации, и историческим событиям в жизни каждого общества.

Каков же тезаурус заявленной энциклопедии тувинской культуры? Культура Тувы имеет ряд исторических этапов в своем развитии, в том числе самый длительный – традиционный (начиная от культуры прототувинской – скифов и др., заложивших основы культуры, примерно до конца XIX – начала XX века). Далее тувинская этническая культура претерпела ряд изменений, связанных с влиянием русской культуры, затем в условиях формирования новой советской культуры, впоследствии в ситуации разрушения советской культуры с одновременным процессом возрождения национальных культур. Нынешняя тувинская культура, разумеется, не является идентичной ни традиционной, ни периода советской истории. Также и коллектив авторов проекта энциклопедии культуры в силу разной возрастной принадлежности постигал тувинскую культуру в несколько разных условиях социализации – кто в советское время, а кто в позднесоветское и постсоветское. Тем не менее, нас объединяет и образование, и углубленная профессиональная специализация, и существенный стаж научно-исследовательской работы, и опыт работы в он-лайн проектах, и издания работ о тувинской культуре. Поэтому наш тезаурус мы можем считать достаточно обширным, на который и будем основываться в работе. Мы имеем сведения и о том, какой была тувинская традиционная культура, и о том, как она менялась вплоть до сегодняшнего дня.

Существенная особенность тезаурусного подхода заключается в том, что «иметь сведения» о прошлом бытовании и жить в тех условиях, знать культуру того времени досконально, чувствовать ее, переживать – это не одно и то же. Наши знания культуры традиционной, до середины XX века, несмотря на то, что мы – представители этой этнической культуры в большей степени академические, когда многие факты известны по реконструкциям научного знания, накладываясь поверх тех сведений, которые предоставляет нам жизнь в самой культуре. Поэтому в строгом смысле слова мы не будем претендовать на то, что наша энциклопедия является энциклопедией традиционной тувинской культуры. Наш проект – энциклопедия современной тувинской культуры, и в отборе и отражении терминов традиционной культуры мы руководствуемся не столько фактом этнографической ценности, сколько актуальностью явления культуры сегодня.

Таким образом, приступая непосредственно к планированию энциклопедии тувинской культуры, построение общего материала мы посчитали возможным выполнить по следующим разделам:

- I. Бытовая культура,
- II. Народная культура,
- III. Профессиональная культура,
- IV. Культура Тувы за ее пределами.

Указанные разделы – это «круги» знаний о культуре, которые осваивает или должен осваивать каждый человек культуры в ходе своего взросления, социализации, образования. Человек сначала осваивает то, что окружает его в быту, в семье (бытовая культура). Народная культура – те знания, которые становятся для него знакомыми, осваиваются по мере взросления и понимания того, к какому роду-племени принадлежит человек. Профессиональная культура становится высшим уровнем знаний человеком достижений своей культуры – тех, кто сделал работу в сфере культуры делом своей жизни, своей профессией. И, наконец, огромное значение сегодня для сферы культуры Тувы имеет ее диалог с другими культурами, тот вклад, который сделали наши деятели в мировую сокровищницу. Именно в этом порядке энциклопедия предполагает вхождение в тувинскую культуру.

Литература

1. Луков Вал. А., Луков Вл. А. Новый Энциклопедизм: преодолевая информационный взрыв // Новый энциклопедизм: материалы конференции Института фундаментальных и

прикладных исследований Московского гуманитарного университета: сб. науч. трудов / отв. ред. Вл. А. Луков, Ч. К. Ламажаа. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2013. С. 9–24.

2. Большой энциклопедический словарь: [А – Я] / гл. ред. А. М. Прохоров. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Большая рос. энцикл.; СПб.: Норинт, 1997.

3. Стандарты по издательскому делу / Сост. А. А. Джиго, С. Ю. Калинин. М.: Юрист, 1998.

4. Ламажаа Ч. К. Тувиноведение: область знания и социальная миссия [Электронный журнал] // Новые исследования Тувы. № 4. 2010. URL: http://www.tuva.asia/journal/issue_8/2542-lamazhaa.html (дата обращения: 10.09.2014).

5. Ламажаа, Ч. К. Тезаурусный подход для тувиноведения // Знание. Понимание. Умение. № 2. 2012. С. 38–46.

Матъязова Н.

преподаватель,

Ургенчский Филиал Ташкентского
университета информационных технологий;

Пирназарова М.

к.ф.н.,

Ургенчский государственный университет имени Аль-Хорезми,
г. Ургенч, Узбекистан

МОТИВ УСЫНОВЛЕНИЯ В ЭПОСЕ «ГОРОГЛЫ» (НА ОСНОВЕ ТЮРКСКОЙ ВЕРСИИ)

Одним из характерных для тюркского эпоса является наличие в нем вспомогательного эпического героя. Примером этому могут послужить такие парные эпические образы, как Алпамыш – Караджан, Юсуф – Ахмед, Манас – Бакай, Гороглы – Авазхан.

Данное явление своими истоками восходит к характерному для фольклора дуализму, поскольку наличие пары считается священной идеей в жизни человека.

Происхождение эпического героя проявляется в эпосе в различной форме. Поначалу данный вопрос находил свое разрешение в виде близнецов. Позднее, в качестве вспомогательного образа стали проявляться брат, сестра, друг, сын. В отдельных дастанах встречаются и мотивы бездетности. В таком случае эпический герой стремится к осуществлению различных мер. Одной из них является вопрос усыновления ребёнка, что нашло свое наглядное выражение в образе Авазхана, возникновение которого относится к последним ступеням развития человеческого общества.

Как уже упоминалось выше, появление вспомогательного эпического героя связано с дуализмом, позднее данный мотив подвергся разного рода трансформациям. Общественная жизнь протекала в сложнейших условиях, что предопределило сложный характер формирования образов подобного типа. Как пишет Ж.К.Лебедева, во время сражения эпический герой призывает на помощь сестру, обладающую магическим даром, и она вселяет в него силу... Образ сестры отразил пережиточные черты ранней исторической эпохи, вероятно период матриархальных отношений [5, с. 39].

Эпический герой ощущал потребность в наличии для себя в качестве опоры определенного лица, и данное обстоятельство находило свое воплощение в облике сестры, брата, сына, верного друга. Впоследствии главной опорой стал сын. Поскольку в дастанах встречаются явления бездетности, то для преодоления данного негативного положения использовались различные способы.

Первоначально можно наблюдать мотив приобретения ребенка, брошенного другими людьми. (Примером может послужить дастан «Шахрияр»). Затем выдвинулся мотив вымаливания дитя у бога, что можно наблюдать в дастане «Хурлико и Хамро».

После того как общественный прогресс, развитие общественного мышления преодолели данные этапы, в дастанах, в сказках формируется мотив усыновления ребёнка. Данный мотив, получив свое глубокое и всестороннее освещение в эпосе «Гороглы», привел к появлению образа Авазхана.

Бездетность главного героя, усыновление – все эти мотивы навеяны легендами, преданиями и сказками, в которых, обычно, герой обращается к богу, святым с просьбой

даровать сына. Гороглы поступает проще, более жизненно - он усыновляет понравившегося ему ребенка.

В дастане этот эпизод выглядит так: к Гороглы приходит старик и говорит: «У тебя есть все, не хватает только ребёнка. Ты должен усыновить достойного». Сказав это, старик исчезает. Гороглы ищет во многих странах, но нигде не встречает подходящего младенца. Однажды к нему приходит везирь Хамдам и сообщает, что у мясника Булдура из страны Ваянган, которой правит Юсуф-шах, есть замечательный сын Аваз. Гороглы тотчас отправляется в путь. В пути он встречает дервиша, по просьбе которого выполняет два условия: проезжает на коне по крепостной стене Тебриза, сбивает стрелой золотой купол и одерживает победу в схватке с семьёюдесятью пахлаванами. Третье условие дервиш выполняет сам - женится на дочери падишаха и становится падишахом Тебриза.

После этого Гороглы продолжает свой путь, останавливается в доме старого чабана, переодевается в простую одежду, оставляет у него своего коня Гирата, а сам отправляется в город Ваянган. Здесь он находит дом мясника Булдура, но узнает о его смерти. Тогда Гороглы идёт во дворец, чтобы узнать, где Аваз, но его прогоняют оттуда. Он оказывается на окраине города и выдаёт себя за уличного музыканта. Рассказы о его замечательных песнях доходят до падишаха. Аваз просит отца пригласить бродячего певца во дворец. Гороглы демонстрирует свое незаурядное искусство, которое завораживает Аваза. Улучив момент, Гороглы похищает Аваза, возвращается к старику и, вскочив на своего волшебного коня, мчится в Чамбиль. В погоню за сыном Юсуф-шах бросает две тысячи воинов. Они догоняют беглеца, и во время боя Аваз переходит на их сторону. Но здесь на помощь Гороглы прибывает шах Тебриза (бывший дервиш) со своим войском. Одолев преследователей, они возвращаются в Тебриз. Когда через несколько дней Гороглы собирается покинуть этот город, султан вероломно усыпляет его, чтобы отобрать Аваза и вернуть его Юсуф-шаху. Но Гороглы приходит в себя, догоняет Султана, отбирает Аваза и возвращается в Чамбиль.

Дастан с таким сюжетом в азербайджанском цикле «Кор-оглы» называется «Приход Аваза в Чанлибил» [3, с. 114-141]. Но события в нем излагаются в ином плане. Здесь с просьбой усыновить ребёнка обращается к герою его жена Нигор-ханум. Подходящую кандидатуру подбирает для них Ашик Джунун. Затем Кор-оглы отправляется в Туркмению и с разрешения мясника Али (в некоторых вариантах его зовут Мир Ибрагим) усыновляет его ребёнка Аваза. Но дядя Аваза Райхон Араб преследует Кор-оглы и между ними происходит жестокий поединок, из которого Кор-оглы выходит победителем. Целый ряд мотивов и фактов, изложенных в этой версии, - поход Кор-оглы в Туркмению, переодевание чабаном, усыновление Аваза, ребёнка, схватка в пути и т. д., роднит это произведение с туркменской и хорезмской версиями.

В восточно-узбекской и каракалпакской версиях события излагаются в ином плане. Гороглы принимает облик дяди Аваза Кунгирбая и обманом уводит ребёнка. На обратном пути он сражается с войнами Хунхаршаха и побеждает их. Как в каракалпакской, так и восточно-узбекской версии прослеживается неразрывная связь событий, связанных с похищением Аваза и «Повестью о султани Гороглы». Во всех версиях упоминается сын мясника Аваз, которого Гороглы не силой, а хитростью уводит с собой, рассказывается о его схватке с преследователями и блестящей победе над ними.

Как отмечает профессор К.Максетов, дастан, рассказывающий об Авазхане, получил распространение среди каракалпаков в рукописном, печатном и устном вариантах. Гороглы хитростью уводит Аваза – сына мясника Булдирика, находящегося на службе у Хунхаршаха. Первый раздел дастана повторяет восточно-узбекскую версию, а второй - очень близок к туркменской [6, с. 116-133].

А в казахской версии, хотя и говорится об усыновлении Аваза Гороглы, нет специального дастана, посвященного этому событию.

По многим параметрам туркменская версия совпадает с хорезмской. Однако в хорезмской версии исчезли незначительные эпизоды. Так, в туркменской версии к Гороглы многие обращаются с различными жалобами. Или же, повстречавшись с чабанами, Гороглы набрасывается на еду словно див. Такие детали в узбекском тексте отсутствуют. Кроме того, за счет сохранения прозаической части произведения, хорезмская версия дополнилась новыми стихотворными строками, что привело к небольшим изменениям в поступках и характере героев. Главный герой этого дастана Гороглы. Несмотря на различную интерпретацию факта усыновления, требования одни: сын должен быть красивым, сильным и смелым. Гороглы легко

справляется с этой задачей, не прибегая к силе. Ибо насилие могло вызвать в приемном сыне ненависть, что в конечном итоге отрицательно бы сказалось на их взаимоотношениях.

Основная цель у него - усыновление Аваза, и этой цели он достигает гуманными средствами.

В свою очередь, следует отметить и тот факт, что образ вспомогательного эпического героя в сходной форме распространен в фольклоре всех народов мира, а также обладает аналогичной сферой своей деятельности.

В эпосе «Гороглы» одно из ведущих мест занимает образ Авазхана.

Каждое событие из жизнедеятельности Гороглы - эпического героя, определяющего движение событий, - имеет свое отношение и к Авазхану.

Известно, что Авазхан является традиционным героем-посредником. Однако до настоящего времени не получил своего полного освещения вопрос об усыновлении его со стороны Гороглы.

События, связанные с усыновлением Авазхана, занимают прочные позиции в репертуаре бахши Кавказа и Средней Азии [1, с. 74]. В отдельных версиях данный аспект приподнимается до уровня Рустама [4, с. 180].

Кстати, мотив усыновления представляет собой традиционное явление в эпосе. По определению Дж.Фрезера, оно имеет древнейшие корни и связано с такого рода первобытными представлениями, как «второе рождение». Данный обычай, характеризующийся своими законами, проводится некоторыми племенами Африки в виде специального обряда, при котором бездетные люди берут на свое попечение чужого ребенка. При этом данного ребёнка проводят через подол женщины, который, добравшись до ее груди, прикладывается к ней. Затем его нарекали, а женщина, подобно роженице, испускала крики [8, с. 257].

Как пишет фольклорист С.Рузимбаев, в хорезмской версии после привода Авазхана проводится специальный обряд.

Ага Юнус пери проводит Авазхана через подол своего платья, потом через огонь, отгоняя злых духов [7, с. 132].

Разумеется, обряд, связанный с усыновлением ребёнка, в каждом регионе был связан с местными обычаями. Обряд усыновления Аваза в определенной мере подвергся локализации и имеет непосредственное отношение к обычаям зороастрийцев. Главное заключается в том, что обычаи, связанные с данным древнейшим обрядом, сохранились в определенной степени и в настоящее время.

Если обратиться к основным причинам усыновления Аваза, то данный мотив функционировал в эпосе в качестве древней традиции. К тому же второй причиной является бездетность Гороглы.

Известный ученый Х.Г.Короглы бездетность главного героя объясняет его женитьбой на пери. Поскольку, существует мнение, что в браке человека и пери ребёнок не рождается [4, с. 51]. Даже при своем рождении он был бы лишен человеческих качеств. Подтверждение этому нашло свое яркое выражение в образе Тепагуз из «Книги моего деда Коркуда» [2, с. 41-45].

Таким образом, Гороглы вынужден усыновлять ребёнка. Свою начальную эпическую деятельность Гороглы осуществляет с доставшимися ему в наследство от отца 40 джигитами и их предводителем Сафар Махрамом, который был в свое время подручным отца главного героя. Однако эти сорок джигитов расходятся при первом же затруднении, возникшем в жизни Гороглы. Только Сафар Махрам с вновь набранными 40 джигитами постоянно сопутствует ему. Но он не в состоянии стать надежной опорой для Гороглы. Он больше относится к числу отрицательных образов.

В свою очередь, следует отметить и тот факт, что у Гороглы отсутствуют братья и сёстры. И это неудивительно, поскольку его родители умерли до рождения Гороглы. Все эти факторы ставят перед главным героем проблему усыновления.

Согласно эпическим закономерностям, эпический герой должен обладать боевым конем, чудесным оружием. В то же время он должен иметь в качестве опоры брата, сестру или друга. Гороглы сначала становится обладателем боевого коня - Гирата, оружия. После этого ощущает связанную с дуализмом потребность в надежном друге. Данную потребность всесторонне дополняет образ Авазхана.

Согласно сведениям Б.А.Карриева, Авазхан является одним из исторических личностей, участвовавших вместе с Кёроглы в восстании джалалидов [1, с. 17]. Несмотря на это, образ Авазхана отделился от своего прототипа и представляет собой образ эпического героя.

Деятельность образа Авазхана в эпосе полностью связана с боевыми действиями Гороглы. Он становится реальной опорой для Гороглы. Если в ряде случаев он вызволяет Гороглы из плена, то в большинстве случаев его самого Гороглы спасает от пленения.

В то же время в аспекте семейно-бытовых проблем между отцом и сыном возникает определенное недопонимание. Даже Аваз поворачивает на отца своё войско. Подобного рода эпизоды в эпосе М.Саидов оценивает как факты, имеющие жизненную основу [9, с. 136]. Конфликт между отцом и сыном также является характерной особенностью данного произведения.

Следовательно, появление в эпосе образа Авазхана, помимо эпических закономерностей, обусловлено и реальными установками. Мотив усыновления, несмотря на свою древность, считается одним из традиционных мотивов, осуществивших поступательное движение в сторону реализма.

Кстати своеобразна и антропонимика дастанов, так как в каждом имени заключён смысл, и оно имеет свою семантику. Настоящее имя Гороглы – Равшан. Дал ему это имя дед, чтобы на старости лет был ему помощник-внук, и нужно его было беречь как зеницу ока. Но так как этот эпический герой был рождён в гробу, ему дают имя Гороглы. Гороглы- Равшан был бездетным, поэтому он усыновил двух мальчиков, которым дали имена Авазхан и Эрхасан. В переводе с тюркского «Эр Хасан» означает «смелый, отважный, бесстрашный». Что же касается имени Аваз, то оно связано с арабским словом «Эваз». В словаре оно истолковано как «залог, замена» [10, с. 16].

В произведениях Навои встречаются такие варианты имени, как Бадал, Эваз. Имя Уринбой (замена) давалось в случае, если предыдущий ребёнок умирал во младенчестве. В Ферганской долине эквивалентом хорезмских имён Аваз и Уринбой было имя Бадалбой. Бадал также арабское слово. Буквально оно означает ребёнок, данный, посланный Богом взамен умершему ранее, перед ним.

В слове «Эйваз», по законам хорезмского акающего диалекта (например, эрка – арка, экин – акин и др.), звук «э» претерпев фонетические изменения, стал произноситься как звук «а».

Отец Аваза мясник Булдур был бездетным, несколько раз женился, и по милости Божьей, стал отцом. Булдур назвал сына Авазом, так как он был милостью божьей, желанным ребёнком.

Гороглы также не мог иметь детей, поэтому ему посоветовали усыновить мальчика по имени Аваз. В результате долгих поисков, он был вынужден украсть сына мясника Булдур. Обычно, по канонам эпических произведений, существовала традиция имянаречения найденным, вымоленным детям. Но в эпосе Гороглы эта традиция нейтрализуется, так как мальчик был усыновлён до Гороглы.

Литература

1. Каррыев Б.А. Эпические сказания о Кер-оглы у тюркоязычных народов. М.: Восточная литература, 1968.
2. Книга деда Коркуда // Ёшлик. Ташкент. 1988. №7. С.41-45.
3. Короглу. Баку: Элм, 1959.
4. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М.: Наука, 1983.
5. Лебедева Ж.К. Архаический эпос эвенов. Новосибирск: Наука, 1981.
6. Максетов К. Каракалпакский эпос. Ташкент: Фан, 1976.
7. Рузимбаев С. Специфика, типология и поэтика хорезмских дастанов (докт. дисс.). Ташкент: 1990.
8. Фрезер Дж. Фольклор в ветхом завете. М., 1989.
9. Саидов М. Художественные особенности узбекского народного эпоса. Ташкент: Фан, 1969.
10. Толковый словарь узбекского языка. Ташкент: Энциклопедия, 2008.

«МУЖ И ЖЕНА ИЗ ОДНОГО ТЕСТА СЛЕПЛЕНЫ» (БАШКИРСКИЕ НАРОДНЫЕ ПОСЛОВИЦЫ О СЕМЬЕ)

Пословица – мудрое, поучительное изречение, выражающее в лаконичной форме обобщенную мысль, проверенную житейским опытом многих поколений [1, с. 5]. Пословицы не обходят стороной и такую важную сферу жизни человека, как семейно-брачные отношения. В данной статье мы не будем затрагивать большую неразделенную семью, традиционно включающую множество родственных персонажей, со своими типажам и функциями, а также проблему отцов и детей (это предметы отдельных исследований), а ограничимся взаимоотношениями супругов, попробуем, по мере возможности, исходя из анализа народной мудрости, сосредоточенной в пословицах, воссоздать картину прошлой семейной жизни башкир, показать роли, права и обязанности мужа и жены. Нами использованы башкирские пословицы, переведенные на русский язык и собранные в 7 томе серии «Башкирское народное творчество» (Уфа, 1993); оригиналы пословиц на башкирском языке содержатся в издании «Башкорт халык ижады» (Өфө, 1980).

Брак у башкир традиционно поддерживался обществом. Безбрачие осуждалось, взрослый мужчина, не имеющий семьи, не воспринимался полноценным человеком: «У кого нет жены, у того круг близких узок»; «Холостяк в доме не хозяин». Но при всей, казалось бы, прозрачности человеческих взаимоотношений в башкирском обществе с сильными родоплеменными традициями, имела место сакральность, а порой и закрытость отдельно взятой семьи: «Чем влезать в отношения мужа и жены, лучше встань меж двух огней».

Несмотря на то, что раньше часть браков у башкир совершалась по сговору или вследствие каких-то насильственных мер, предпочтительно было, чтобы в основе каждой семьи лежала взаимная симпатия супругов и, конечно, любовь. Не зря зародились такие пословицы, как: «С нелюбимым человеком вовек не уживешься»; «В домах, где жены любят мужей, лучи солнца разливаются». Удачный выбор супруги являлся залогом дальнейшей счастливой жизни: «Хорошая жена – половина счастья»; «Хорошая жена – клад, плохая – беда»; «Хорошая жена – сокровище дома»; «Если жена хорошая – на аргамака взойдешь, если плохая – в могилу сойдешь»; «И добро и зло семейной жизни от женичины»; «И возвышает мужа жена, и унижает мужа жена»; «Если жена плоха, то она и есть твой Газраил»; «Если жена хороша, то и рая не надобно».

В пословицах указывается роль мужа и его место в жизни жены и подчеркивается, как тяжело было незамужней женщине: «У кого есть муж, у того есть опора в жизни»; «Замужняя на мужа опирается, незамужняя – на себя»; «Женщине без мужа, лошади без узда не верь»; «Крылья мужчины – кони, крылья женичины – муж».

Наличие своего дома было одним из определяющих факторов благополучия семьи: «У кого дом, у того лад»; «Пусть с куриное гнездышко, да свой домшко». А в доме должны были царить мир, согласие и спокойствие: «Пусть вокруг бой, лишь бы дома покой»; «Домашние ссоры хуже вражеской напасти»; «В доме, где согласие – изобилие и счастье, в доме, где раздор – несчастье и горе»; «В доме, где нет согласия, душе нет покоя».

Создавая семью, мужчина и женщина становились как бы одним целым: «Две половины – одно целое»; «Муж и жена из одного теста слеплены»; «Жена на всю жизнь спутница»; «Краса мужа – жена, краса жены – муж».

Традиционно главой башкирской семьи был муж: «Право мужа – право Тэнгри (Всевышнего)»; «Мужнино право – божье право». Пословицы демонстрируют власть мужа, его превосходство: «При коне пусть кобыла не скачет, при муже пусть жена вперед не выскакивает»; предостерегают его: «Будешь жить женским умом, раньше собственной смерти представишься». Такое положение вещей не противоречит истине и другим источникам, поскольку для башкирского общества долгое время были характерны патриархальные отношения.

Деятельность мужа, мужчины, как правило, была ориентирована во внешний мир, в то время как взор жены, женщины был направлен внутрь семьи: «Если муж из дома выходит – благо, если жена дома сидит – добро»; «Мужчина дома, а мыслями на улице, женщина на улице, а мыслями дома». Но это не значит, что общественная роль женщины от этого была

менее значимой: *«Та, что служит мужу, стране служит»; «Рука жены мужа кормит, рука мужа страну кормит»; «Верный муж стране угодил, верная жена мужу угодила». В силах женщины было помочь мужчине состояться в жизни, добиться определенных высот: «Жена мужа до желанной цели доведет»; «Доброе имя достигается благодаря жене».*

Однако, пословицы соглашались и с тем, что женщины больше владели житейской мудростью, были более хитры, изворотливы, смекалисты, чем мужчины: *«Муж голова, жена шея»; «Муж выйдет через дверь, жена выйдет через щель»; «Муж вернется с войны, о положении на войне от жены узнает».*

В целом благополучие дома держалось, конечно, на хозяйке: *«Муж держит один угол дома, а жена держит три угла дома»; «Хозяйство держит муж, дом держит жена»; «Дом домом жена делает»; «Без иглы дома не бывает, без матери порядка не бывает». Муж традиционно был добытчиком, а жена – хранительницей и распорядительницей: «Пусть муж умеет добро наживать, а жена нажитое придержать»; «Мужья добро добывают, жены мешки шьют»; «Что попало в карман, принадлежит жене». В то же время супругам полагалось сообща вести хозяйство, уметь договариваться друг с другом, а то могло получиться как в пословице, что *«Муж помочь созвал, жена за калиной пошла».**

Взаимоуважение скрепляло семейные отношения. Хорошие супруги как бы дополняли друг друга, давали возможность ярче проявить достоинства: *«Если муж трудяга, и жена проворная»; «Если муж умен, то и жена покладистая»; «Если муж энергичен, то и жена с умом»; «Коль жена проворна, то и муж упорный». Но при этом считалось, что излишняя похвала может и навредить: «Не лезь лишний раз на коня, лишь потому, что он у тебя есть, не хвастай женой, лишь потому, что она у тебя есть»; «Жену почитай, но поводья не забывай». Хотя вот эти пословицы: *«Полуглупец будет коня хвалить, полный глупец будет жену хвалить»; «Кто сам себя хвалит – дурак, кто жену свою хвалит – стократ дурак»* скорее говорят о том, что публичная похвала доброй жены могла не только избаловать женщину, но и активизировать завистников.*

Супругов не красило и прилюдное осуждение друг друга: *«Умный муж жену охаивать не будет»; «Плохая жена прилюдно будет мужа охаивать»; «Плохой муж будет хулить жену, которую сам выбрал»; «Остерегайся мужчины, носящего жену, женицыны, носящей мужа».*

Нужно было также уметь терпеть, прощать, сглаживать недостатки: *«Злой женицыны сторонись, а женившиись – крепись»; «Старая рубашка телу близка, а своя жена – душе».*

По пословицам можно составить перечень добродетелей супругов. Так, жена должна была быть покладистой, уметь угодить мужу – *«Покладистая жена дорога мужу»; «Коль жена покладиста, золота не нужно»; «Угодливая жена красивой кажется»; быть рачительной, бережливой, уметь хорошо готовить: «Хорошая жена из ничего сготовит и накормит, плохая – последнюю лошадь зарезать заставит»; «У хорошей жены и лапша как халва»; быть проворной, шустрой, расторопной: «Проворная жена – истинное счастье»; прилежной – *«На прилежной жене дом держится». Хорошая жена не должна была противоречить мужу, спорить с ним, бранить его: «Не брани хана, что далеко – рука его тебя достанет, не брани мужа, что глуп – гнев его тебя достанет»; «Непутевая лошадь оглобли ломает, непутевая жена на муже зло срывает». Видя, например, такую пословицу, как *«Не хули еду – стоиши, не хули мужа – забьет»,* можно сделать вывод, что в башкирских семьях имели место случаи рукоприкладства, хотя это и осуждалось. К добродетелям мужчины, как ни странно, причислялась кроткость: *«Признак настоящего мужчины: на людях – мурза, дома – раб».***

Здоровье женщины играло большую роль в семье: *«Больную жену муж не любит»; «Мужья любят здоровых, а жены богатых». А излишняя красота жены, согласно народной мудрости, была спорным качеством: «Красивая жена – чужая жена»; «У кого жена красивая, у того много друзей», хотя, конечно, мужу было приятно иметь привлекательную жену: «Пусть будет хорош конь, которого запрягаешь, пусть будет пригожа жена, с которой выезжаешь».*

Ленивая жена была обузой для мужа: *«Если жена ленива, нитку с иглкой сам будешь держать»; «У нерадивой хозяйки и работа не кончается, и еда не готовится»; «Ленивая жена – горе да несчастье». Мужья также не любили болтливых жен – «Если у женицыны удлиняется язык, у мужчины удлиняется рука»; с юмором осуждалось женское обжорство – «Если лошадь прожорлива – везенье, если жена прожорлива – разоренье».*

Грехом считался блуд и разврат: *«Дом с распутной хозяйкой не будет благополучным»* *«Дурная жена будет с баем гулять»*.

Вообще, интимные отношения супругов особо не афишируются в пословицах, но по некоторым из них видно, что этой стороне супружеской жизни отводилось важное место: *«Огонь в очаге хорош, а жена в объятьях»*; *«Муж и жена поссорятся, в постели помиряются»*.

Дети являлись мощным фактором, цементирующим семью: *«В доме без детей счастья не бывает»*; *«Дети и богатство, и радость жизни»*; бездетность была большой бедой: *«Бездетный человек, что расколотый камень»*; *«Бездетная женщина – бесплодное дерево»*.

Общеизвестно, что традиционному башкирскому обществу было не чуждо такое явление, как многоженство, зарождению которого в немалой степени способствовали реалии скотоводческого образа жизни, когда львиная доля работы по дому и хозяйству ложилась на плечи слабого пола и лишние женские руки в семье были вовсе не лишними. Определенную роль в его распространении сыграл и ислам, узаконивающий такие семьи. Однако, справедливости ради отметим, что многоженство не носило массового характера. По разным данным, доля таких семей в начале XIX века варьировалась от 10-12% (в земледельческих областях) до 20-26 % (в полукочевых районах с преобладанием скотоводства) [2, с 58-59]. А в пословицах и вовсе сохранилось лишь негативное отношение к этому явлению: *«У взявшего двух жен – раздоры в доме»*; *«У имеющего двух жен, уши не будут знать покоя»*; *«У того, кто имеет двух жен – ругань да брань»*; *«Если в доме две жены, пол некому подмести»*; *«В доме, где много соперниц, каждый день ссоры»*; *«Пусть дни и месяцы будут общими, пусть только муж не будет общим»*. Башкиры говорили: *«Довольный одной женщиной, на всю жизнь счастлив»*, в то время, как взявшего нескольких жен, называли глупцом: *«Драчун собирает булавы, глупец – жен»*. Из пословиц видно, что младшие жены были скорее неким развлечением, отрадой, а старшие обладали большими имущественными правами: *«Молодой жене отдаст душу, а старой – добро и скотину»*; *«Первая жена – чтобы смотрела за скотом, последняя, чтобы смотрела за душой»*. Пожилому башкиру иметь молодую жену было достаточно хлопотно, как в моральном, так и в материальном плане: *«Младшая жена – чужая жена»*; *«Молодая жена – золотая деньга»*.

Как бы ни сильны были устои традиционной башкирской семьи, разводы все же имели место. Если инициатива исходила от мужа, то развод происходил в форме «талак»¹. Однако, в некоторых случаях, женщина и сама могла быть инициатором развода, предложив в обмен на свободу, часть своего имущества или выплаченный мужем калым: *«Если муж начнет честь твою топтать, плюнь на его богатство и уйди»*. Хотя в целом, разведенной женщине тяжело было не только материально, но и морально, поскольку разводы осуждались обществом: *«Кого муж отвергает, того свет отвергает»*. По степени тяжести развод приравнивался к большой утрате: *«Разводиться – крыльям сломаться»*; *«Кто от жены ушел, тот крылья себе сломал»* или даже смерти: *«На свете существуют две смерти: одна развод, другая – сама смерть»*. Повторные браки, особенно для женщин, не одобрялись, что также отразилось в пословицах: *«Первого мужа не лишайся, за второго не выходи»*; *«Первый муж богом дан, второй – стыд на лице»*; *«Чем метаться от мужа к мужу, лучше блуждать от могилы к могиле»*; *«Умер муж, вышла замуж – сплошная обуза, умерла жена, женился – сплошная беда»*.

Вдовство для женщины было настоящим испытанием. Не зря появились такие пословицы: *«Пусть лошадь в лесу не подыхает, пусть на старости муж раньше тебя не умирает»*; *«Цену мужу узнаешь, когда черный день настанет»*; *«Муж умер, одежда на вдове порвалась»*.

В пословицах сохранились и отголоски некоторых пережиточных форм брака, что увеличивает историческую ценность этого фольклорного источника для реконструкции прежних традиций народа. Например, имеются пословицы о левирате²: *«Младший брат мужа*

¹ Талак – с арабского «быть свободным»; эта мусульманская формула, произнесенная троекратно, фактически разводила супругов; при этом выплаченный калым не возвращался мужу; единожды произнесенный «талак» означал неокончательный развод и супруги могли еще помириться.

² Левират – брачный обычай, согласно которому вдова должна была выйти замуж за ближайшего родственника умершего мужа, например, его брата.

– наполовину муж, нет мужа – полный муж»; сорорате³: «После заката луны есть звезды, после смерти жены есть ее сестра». Эти, на наш сегодняшний взгляд, уродливые формы брака имелись не только у башкир и, в первую очередь, они были обусловлены экономическими факторами: в первом случае – нежеланием отпускать из семьи работницу вместе с ее приданым, а во втором – возможностью мужчины получить жену, уплатив калым в меньшем, чем обычно размере. Такие браки для новых супругов часто были номинальными или несчастными, а те же пословицы о них отзываются негативно: «Не топи дрова ольховые, не бери в жены вдову брата; у ольховых дров жара нет, у вдовы пыла нет»; «Конец дерева – кол, женитьба на сестре жены – зло».

Как видим, пословицы довольно полно и достоверно отражают характер традиционных внутрисемейных взаимоотношений супругов. Актуальность данного исследования несомненна. В пословицах, как в зеркале отражается то положение в обществе, которое имело место в период их сложения. Информация, содержащаяся в них не противоречит иным историческим и этнографическим данным, а лишь дополняет и иллюстрирует их.

Как видим, в большинстве пословиц провозглашались общечеловеческие моральные ценности, и эти правила поведения не оставались для людей пустым звуком. С этим связан и относительно небольшой процент разводов в прошлом (менее 10 %) [2, с. 72], против более чем 50 % на сегодняшний день. Считаю, что об этих традициях имеет смысл лишний раз напомнить. А использование фольклорных произведений в воспитательной работе, как в семье, так и в образовательных учреждениях, несомненно, приносит положительный результат.

Литература

1. Башкирское народное творчество. Т. 7 / Пословицы, поговорки, приметы, загадки. Сост. Ф.А. Надршина. Уфа, 1993.
2. Асфандияров А.З. Башкирская семья в прошлом. Уфа, 1997.

Мөхәммәтжанова Л.Х.
Татарстан Фәннәр академиясенә
Г.Ибраһимов ис. Тел, әдәбият һәм
сәнгать институты, Казан

ДИНИ-ГЕРОИК ДАСТАННАРДА МАГИЯ ЭЛЕМЕНТЛАРЫ

В данной статье впервые в татарском литературоведении и фольклористике выделяются героико-религиозные дастаны в качестве отдельной разновидности героических дастанов. Переход героики в религиозную героику автор объясняет стремлением народа к сохранению своей веры, культуры, традиций, языка. На примере книжного эпоса “Кахарман Катил” демонстрируется большая роль ислама в героико-религиозных дастанах татар Поволжья, одновременно акцентируется внимание на то, что подобные памятники не свободны и от доисламской архаичности. В сюжетном составе героико-религиозных дастанов присутствуют такие элементы, как обращение к книгам гаданий, а также другим магическим средствам с целью предсказания будущего, что в принципе запрещено исламом. В рамках тюркских эпических традиций в героико-религиозных дастанах занимают место герои и события, не отступающие от правил религиозного бытия мусульманина, но оно во многом пронизано народным пониманием действий, порой противоречащих исламу. Это означает, что народ не смог отказаться от восходящего в глубокую древность мистических занятий, для усиления предсказаний прибегал даже к использованию священной книги Коран.

Мәгълүм булганча, исламда багучылык ширек гамәл санала (“ширек” – гарәп теленнән “иптәш” дип тәржемә ителә), Аллаһының иптәшкә һичбер мохтажлыгы юк, шуңа күрә исламда ширек – иң зур гәнаһ, аның һәртөрле формасы тыела. “Багучыга барма, башыңа кайгы алма”, “Багучыга барсаң, кырык көн намазың кабул булмас” дигән тыюлар элек-электән һәр мөселманга таныш. Бу – идеаль исламдагы таләп. Әмма һәрбер халыкка борынгыдан хас булганча, төркиләрдә дә киләчәккә алдан күз салу мөмкинлеге белән кызыксыну яшәгән һәм бу кызыксыну, табигый, халыкта гаять көчле булган [5, б. 53 – 61]. Борынгы төркиләрдә IX гасыр

³ Сорорат – женитьба вдовца на сестре умершей жены.

ахырында – X гасыр башында ук рун язулы атаклы “Ырк битиг” дип аталган юрау китабы төзегәнлекләре мәгълүм. Китап зур практик әһәмияткә ия булган. Борынгы уйгыр истәлекләрендә шулай ук язмыш юрау китабы “Ан битиг” телгә алына [3, с. 155]. Шушы һәм башка чыганаclar нигезендә соңрак халыкта төш юрау китапларының таралуын да багучылыкның үзенчәлекле бер тармагы буларак карарга мөмкин.

Шул рәвешчә, исламда тыелган кайбер тәртипләр яшәү дәверендә кеше психологиясе белән бәйлә тирән традицияләр басымына буйсынган. Кайбер тикшеренүчеләр хәтта “мөселман магиясе” дигән күренешнең барлыкка килүен күрсәтеп, аны өч төргә бүлеп карыйлар: ономотомантия (Корьән хәрефләре, сүзләре һәм Корьәндәге исемнәргә карап юрау), рапсодомантия (юрауда текст мәгънәсен гомумән файдалану) һәм тамим (Корьән сүрәләрен талисман сыйфатында файдалану) [1]. Беренче ике очракта әлеге магик процедураның асылы фал ачуга кайтып кала. Димәк, исламда мабух, ягъни кылырга ярамый торган гамәлләрдән саналса да, кайбер гамәлләр барыбер башкарыла килгән, алай гына да түгел, алар халыкка шул ук ислам традициясе рәвешендә, ягъни Корьәнгә бәйлә аңлатылып барып ирешкән. Бу гамәлнең “яшерен белем” дип аталган үз исеме дә барлыкка килгән (гарәпчә исеме – “гыйлем әл-гайб”).

Аллаһыны узып, килчәккә күз ташлау кебек гөнаһлы гамәлдән аермалы буларак, теге я бу мәсьәләдә изге Корьәнгә, китапка карап, Аллаһ сүзен алдан белү, фал ачу гадәте – борынгыдан килгән багучылыкны исламга нигезләп алып барырга тырышу нәтижәсе ул. Исламда магия элементларының очравын ислам кабул иткән халыкларга диннең төрле дәрәжәдә барып ирешүе, аерым кешеләрнең иманына бәйлә күренеш дип бәяләргә мөмкин.

Фал ачу, фалчыга, фал китабына мөрәжәгать татар халкында да бик популяр булган. Китапка изгеләштереп карарга күнеккән татар халкында шушы ук максатларда еш кына язма әдәби истәлекләргә дә мөрәжәгать итү очрый. Бездә, мәсәлән, Кол Галинең “Кыйссаи Йосыф” китабын фал ачу өчен куллану очраклары мәгълүм. “У поволжских татар это называлось “фал ачу” (гадание), “Корьән ачу”, “китап ачу” (раскрывание Корана или книги), у сибирских татар это действие называлось “палтар ачу” [2, с. 19], – дип искәртә И.Закирова.

Димәк, гаять борынгы күренеш булган багучылыкны тора-бара халыкта изге китап Корьән белән бәйләп карау барлыкка килгән. Бу – ислам диненә нигезләнгән халык диненә, халык исламына хас күренеш, моны исламгача ук ныгып урнашкан борынгы мәжүси традицияләрнең гаять дәрәжәдә көчле булуы белән генә аңлатырга мөмкин. Исламда тыелган булуына карамастан, багучылык халык динендә шул ук ислам тәртипләре кысасына кертеп карала башлаган.

Хәлбуки, катгый ислам кануннарына туры килмәсә дә, халыкта багучылыкның хикмәтле гамәлләрдән саналып, аңа мөрәжәгатьнең күплеген инкяр итеп булмый. Астрологларга мөрәжәгать итеп яки башка рәвештә багучылык белән шөгыйльләнүгә һәм каһарман язмышын алдан багучының кызыклы нәтижәләренә күпләгән мисаллар татар дастаннарында теркәлеп калган. Мондый гамәл, ягъни килчәк тормышта ниләр булачагынан алдан ук хәбәрдар булу белән бәйлә шөгыйль безнең халыкта ислам ныгып урнашкан та дәвам иткән.

Дини-героик “Каһарман Катил” дастаны сюжетында, мәсәлән, әлеге борынгы традиция, ягъни килчәкне юрау максатынан төрле магик ысулларга мөрәжәгать итүне тасвирлау шактый зур урын алып тора.

Әсәрнең башында ук, кинәт пәйда булган кара болыт, яшен һәм караңгылык фонында өч яшьлек Каһарманның серле югалуына бик кайгырып, атасы-падишаһ Таһмасып багучыларны жыя. Югалган баласы хәсрәтәннән вафат булган Таһмасыпның хамилә калган хатыннарыннан берсе бала тапкач, Таһмасып урынына калган һирасып баланың “бәхетен, килчәгән карар өчен” шулай ук багучыларны жыйдырта. Беренче очракта багучылар китап белән эш йөртсәләр, икенче очракта мөнәжимнәр, ягъни астрологлар юрауны йолдызларга карап башкаралар. Хикмәт шунда: фалчы-багучылар сүзе, урыны-вакыты житкәч, һичшиксез тормышка аша. Бу очракта да Каһарманның һәм ул югалган туган бөрадәре (туганы) Каһтаранның язмышлары юраучылар әйткән финишка һич үзгәрүсез барып ялгана.

Мондый рәвештә каһарман язмышын алдан күрүгә мисалны, башка күпләгән әсәрләр белән бергә, татар һәм Алтын Урда составында яшәгән кайбер башка төркиләр ижатында популяр “Чура батыр” дастанында да очратабыз. Биредә Чураның үлеми нидән икәннән белер өчен төрки-татар дастаны сюжеты хәтта урыслардан астрологлар жыены жыйдырта. Кеше язмышын йолдызларга карап ачыклауны Ф.И.Урманчиев “ борынгы, хәтта урта гасырлар урыс

мәдәнияте өчен дә хас нәрсә түгел” – дип искәртә [4, б. 100]. Галим дастанга килеп кергән әлеге сюжетның урта гасырлар Көнчыгыш, шул исәптән төрки әдәбиятларда һәм халык ижатында киң таралган күренеш булуын әйтеп узган иде. Чыннан да, нәкъ шушындый сюжетның фарсы язма чыганагына барып тоташа торган “Каһарман дастаны”нда гаять дәрәжәдә популярлыгы ук әлеге фикерне раслый. Халыкта киң таралган багу төрләрәнән биредә киләчәкне күбрәк китапка мөрәжәгать итеп белү өстенлек итә. Хәтта астролог-багучылар да киләчәкне “китапларына карап”, “китап ачып” әйтәләр.

“Каһарман Катил”дә багучылык белән ислам дине халыкчан бергә үрелгән. Икенче төрле әйтсәк, биредә исламны этник мөселманнарга хас рәвештә аңлау чагылыш тапкан. Үзеннән соң ил белән Һушән шаһ исемле падишаһ идарә итәчәген, шаһзадәләр Каһарман белән Каһтаранның аңа тугрылыклы хезмәттә булып, зур батырлыклар кылачагын мөнәҗимнәр чакыртып алдан белгән Һирасып моның Аллаһ биргән язмыш булуы белән килешә, багу аша беленгән мәгълүматка Аллаһ сүзе итеп карый, “Ходайның һичбер эшенә каршы килергә мөмкин түгел” дип, багучылар әйткәнгә карусыз ышана. Алай гына да түгел, багучылар әйткәнне тормышка ашыру өчен үзе үк чаралар күрә – алар әйткәнгә туры китереп, Һушән шаһ чит мәмләкәттән тәхеткә чакыртып китерелә, улы Каһтаранга, “Баһадирлык падишаһлыктан артык”, дип, падишаһка карусыз тугрылыклы хезмәт итәргә, бертуганы Таһмасыпның улы баһадир Каһарманны очратса, аңа кадер-хөрмәт күрсәтергә кушып, вәгазь-нәсихәтен әйтә. Әсәр вакыйгаларының нинди юнәлештә бараачына шушында ук нигез салына – алга таба багучылар юраган гел юш килеп тора, ә Каһтаран атасы әйткәннәрне төгәллек белән үти.

Бу – ширек аша Аллаһыны тану, аңа буйсыну – татарларда исламны халыклашкан рәвешендә аңлауга ачык мисал. Дастан вакыйгаларына көтелмәгәнлек, алдан күзаллап куелганнан читкә тайпылыш, башбаштаклыклар кылу гомумән хас түгел. Биредә төп кагыйдә – ислам гаскәре падишаһына хыянәтсез хезмәт итү, буйсынучанлык күрсәтү. Игътибар итсәк, болар – ислам динендә мөселманнарга куелган таләпләр белән тәңгәл, димәк, ислам динендәге халыкның тормыш-яшәү рәвешендәге төп кагыйдәләргә дә туры килә. “Каһарман Катил”нең дини-героик дастан булуының төп хасияте дә нәкъ менә шунда – биредә төрки эпик традицияләр кысасында дини тормыш рәвешә калыпларыннан читкә чыкмаган каһарман һәм вакыйгалар урын алган. Дастан идеологиясенә бу рәвешлә корылуында Борынгы Иран эпик кагыйдәләренә туры килә торган шаһлар, патшалар династияләренә дан жырлау мотивлары да чагылып китә. Бу мотивлар борынгы төрки эпик кагыйдәләре белән жиңел яраша, алар рухына туры килә.

Шулай итеп, татар дини-героик дастаннары халык яшәеше кануннарына, жирле үзенчәлекләргә буйсынганнар. “Каһарман Катил” – “Кыйссаи авык”, “Кыйссаи Сәкам”, “Кисекбаш”, “Дастаны Жәмжәмә” кебек әсәрләрнең халыкта таралган вариантлары кебек үк, Идел буе мөселманнарына хас традицияләренә алга сөрә торган дини-героик характердагы истәлекләрдән. Чыгышы белән борынгы Иран истәлегенә барып тоташа торган әлеге дастанда исламның халыклашкан тибы, ягъни этник мөселманнар дине өстенлек алган булуына игътибар иттек. Дастаннарыбызда мөселман магиясе элементларының булуы эпик ядкаръярәдә борынгыдан килә торган жирле традицияләренә чагылышын дәлилли. Татар версиясе булып әверелү процессында дини-героик дастаннар төрле үзгәрешләргә дучар булганнар. Шунысы бәхәссез: гасырлар дәвамында дастаннар шушында яшәүче халыкның дөньяга карашына яраклашып, жирле халык ихтыяжларын үтәүгә хезмәт итә башлаганнар.

Әдәбият

1. Емельянов В. Народный ислам. URL: ethno.ru/cntnt/narodnij_i.html (дата обращения 4.04.2012)
2. Закирова И.Г. Мотив “написанной” судьбы в тюркском фольклоре // Вестн. “Адыг.гос. ун-та. Серия “Филология и искусствоведение” Майкоп: Изд-во АГУ, 2010. Вып. 4. С.17–20.
3. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М: Изд-во АН СССР, 1951. 452 с.
4. Урманчиев Ф.И. Чура батыр // Мирас. 1995. № 9. Б. 97–107.
5. Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М.: Политиздат. 1980. 832 с.

ОБРАЗ СОЛОВЬЯ В БАШКИРСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ¹

Образ птиц в духовной культуре башкир уже давно является объектом внимания фольклористов, языковедов, этнографов. Сакрализация птиц и почитания их башкирами в том или ином плане отмечены в работах многих исследователей. Учеными выявлено, что у башкир наделены символической семантикой такие птицы как кукушка, соловей, сокол, лебедь, журавль, орел, ворона и т.д. [4; 7; 8; 9; 10; 11; 12].

Особую роль играет фольклорная семантика птиц, а также их лирический образ, запечатлены в фольклорном слове. Цель данной статьи – описать образ соловья, воссозданного из башкирских народных песен. Для исследования взяты песни из I книги тома башкирских народных песен [2; 3].

В башкирском языке слово соловей употребляется в двух формах – *һандугас*, *былбыл* [5, с.102-103].

Слово *һандугас* восходит к общетюркскому ОТ: **sanduγač*. Общетюркская форма *sanduγač* представляет собой старое заимствование из согдийского *znt'wč* букв. 'обладающий мелодичным голосом', ср. согд. *znt'wč'mry* 'певчая птица' [6, с.176].

Слово *былбыл* происходит от перс. بلبل 'соловей'. Как отмечается в словарях башкирского языка, *былбыл* является поэтическим вариантом [1, с.455].

В башкирских песнях встречаются обе формы. Следует отметить, что соловей является наиболее часто встречающейся птицей в текстах исследованных песен. Слово соловей в текстах песен встречается 104 раза (*һандугас* – 90 раз, *былбыл* – 14 раз). Для сравнения: *ыласын* 'сокол' – 46, *кәкүк* 'кукушка' – 35, *бөркөт* 'орел' – 24, *карлугас* 'ласточка' – 15, *аккош* 'лебедь' – 15, и т.д.

Соловей башкирской народной лирики ценен своим искусством красиво петь. Поэтому в башкирском фольклоре соловей упоминается в неразрывной связи с пением. Даже можно сказать, что воспевается не сама птица, а ее пение. В рассмотренных башкирских народных песнях слово *һандугас* с глаголом *һайрай* 'петь' встречается 51 раз, *былбыл* – 5 раз:

*Һандугастар безгә килеп һайрай,
Карзар иреп бөтөп, яз булгас ("Әүеш күле").*

Соловьи прилетают и поют,
Когда растают снега и приходит весна ("Аушкуль").

*Сақыра ла кәкүк, һайрай былбыл,
Талдар араһында кағынып ("Томан").*

Соловей поет, зовет кукушка,
Спрятались они в ивняке ("Туман").

Во многих случаях употребления дается оценка пения соловья. Его пение описывается следующим выражениями: *матур* 'красиво', *сут-сут итеп* 'щелкая', *өзөлөп-өзөлөп* 'вдохновенно', *моңло* 'мелодично':

*Һызылып та таңдар аткан сакта,
Һандугастар һайрай сут-сут тип ("Тәфтиләү").*

Едва заря забрезжит за рекой,
А соловьи уже в саду поют ("Тевкилев").

*Тугайлыкта,
Һаззы һайлап, талга кунып,
Моңло һайрай һандугас ("Миңлебикә").*

А где тугай, –
Выбрав ветку ивы, мелодично
Распевает соловей ("Минлебика").

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта "Лексика башкирского песенного фольклора в этнолингвистическом освещении", проект №15-34-01021

В песнях упоминается время пения соловья. Это обычно утренняя заря, раннее утро: *иртә генә* ‘утром’, *таңдар аткан сакта* ‘на утренней заре’, *таң тыугас* ‘когда рассветает’, а также ночь: *аяз төндәрзә* ‘в ясные ночи’, *төн уртаһы* ‘в середине ночи’:

*Кызарып та кояш сыккан сакта,
Мин хандугас түгел һайрарга (“Гәзиз баш”).*

Когда над миром солнышко восходит,
Не соловей я, чтобы песни петь (“Бедная головушка”).

*Хандугаскай коштоң балакайзары
Һайрайзыр за аяз төндәрзә (“Һөйөп кенә һөйөп”).*

Соловьята свищут среди листьев,
Ясной ночью свищут, ой, беда (“Полюбил любимый”).

Соловей – перелетная птица. Поэтому он начинает петь весной: *яз эткәс* ‘весной’, *ер киткәс* ‘когда высохнет земля’:

*Ялан ғына ерзең хандугасы
Һайрай-Һайрай килә, яз эткәс (“Заркай”).*

Как соловей поет в полях!

Пришла весна – и вот ликует птица (“Заркай”).

*Язын ғына муйыл сәскә ата,
Хандугаскай килеп кунһын тип (“Хандугас муйылда”).*

По весне черемуха цветами
Завлекает в рощу соловья (“Среди черемух соловей”).

Из песен можно выявить место обитания соловьев. Это любитель прибрежной местности, встречается в поймах лесных ручьев и речек: *тугайза* ‘на пойменном лугах’, *һыу буйында* ‘у реки’, *һазза* ‘в поймах рек’:

*Урал ғына буйы, ай, һыу буйы.
Тугайында һайрай хандугас (“Һары карт йыры”).*

По-над Уралом звонкий соловей,
Живет счастливо, песни распевая (“Песня светловолосого старика”).

*Кайза ла ғына һайрай хандугас?
Һыу буйкайзарында тугайза (“Хандугас”).*

Где поет соловушка?

Он поет на лугах у реки (“Соловей”).

В большинстве песен указывается название дерева, на котором поет соловей. При пении птица укрывается в глубине куста, среди листьев, на ветках таких деревьев как ива (*тал*), карагач (*карагас*), бадьян (*базыян агас*), яблоня (*алмагас*), тополь (*тирәк*), черемуха (*муйыл*):

*Агизелкәйзәрзең, ай, буйында,
Хандугастар һайрай муйылда (“Йәмле Агизел буйзары”).*

На берегу реки Агидели,
Среди черемух поет соловей (“Долины прекрасной Агидели”).

*Асылыкай буйы, ай, карагас,
Башкайында һайрай хандугас (“Асылыкай буйы”).*

Карагач по-над Асылыкем.

На нем поет соловей (“Асылыкай”).

Пение соловья завораживает, зачаровывает, удивляет, заставляет прислушиваться и вдохновляет. Песня соловья вызывает глубокие чувства у лирического героя песни:

*Хандугастың моңон, әй, ишеткәс,
Моңдар төштө минең йөрәккә (“Кәмәлек”).*

Пение соловьиное теперь

Тоскою залегло в мое сердечко (“Камелик”).

*Хандугаскай һайрай тал-тирәктә,
Бер йырламай нисек түзергә (“Кандракул”).*

Распевают соловьи на ивах,

Как тут в сердце песню удержать (“Кандракуль”).

Соловей в некоторых песнях олицетворяет тоску по родине, по любимой девушке. “Образ соловья олицетворяет любимую девушку, а также выступает спутником одиноких, тоскующих людей” [9, с.137].

Һайрамасы, һары хандугасым,

*Гакмар буйкайзарын яңгыратып,
Моңаймасы, һары һандугасым,
Күңелемдә хәсрәт уятып (“Ғайрамасы, һары һандугас”).*

Ты не пй, соловушка, на зорьке,
Реченьку Сакмару не буди.

Не грусти, соловушка печальный,
В моем сердце думы не буди (“Не пой ты, соловушка”).

Пение соловья является эталоном мелодичного звука, голоса, песни. С ним сравнивают мелодию курая, пение человека и т.д.

*Йәннәт төсөн биргән сәскәләре,
Һандугастай моңло курайы (“Салават каторгала”).*

Где над вечно живыми цветами
Сольем разливался курай (“Салават на каторге”).

*Матур кыззар һандугастай
Йырлай, моңло дәрт тулгас (“Миңлебикә”).*

А девчата подпевают,
Словно о любви поет соловей (“Минлебика”).

Таким образом, в башкирских народных песнях соловей: 1) прославлен своим пением; 2) поет благозвучным, мелодичным голосом; 3) поет в поймах рек, на лугу; 4) поет на ветках ивы, тополя, яблони, черемухи, вяза; 5) вдохновляет людей своим пением, вызывает глубокие чувства; 6) является эталоном мелодичного звука.

Литература

1. Академический словарь башкирского языка. Под ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. Т.2. Уфа: Китап, 2011. 560 с.
2. Башкирское народное творчество. Т.8. Песни (дооктябрьский период). Уфа: Китап, 1995. 400 с.
3. Башкорт халык ижады. Йырзар. Беренсе китап. Өфө: Китап, 1974. 388 б.
4. Илимбетова А.Ф. Культ птиц у башкир в свете духовного наследия народов мира. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2015. 282 с.
5. Ишбирзин Э.Ф. Башкортостан коштары. Өфө: Китап, 1986. 168 б.
6. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика: 2-е изд., доп. М.:Наука, 2001. 822 с.
7. Хадыева Р.Н. Башкирская этнокультура и язык: Опыт воссоздания языковой картины мира. М.: Наука, 2005. 248 с.
8. Хакимьянова А.М. Башкирские народные лирические песни: поэтическое своеобразие жанра. Автореф. дисс. ... к.ф.н. Махачкала, 2015.
9. Хакимьянова А.М. Символика в башкирской народной песенной традиции // Вестник Челябинского государственного университета. 2014. №10. С.133-138.
10. Хисамитдинова Ф.Г. Мифологический словарь башкирского языка. М.: Наука, 2010. 452 с.
11. Хусаинова Г.Р. Кукушка в обрядовой культуре башкир // V конгресс этнографов и антропологов России: тезисы докладов. 2003. С. 201.
12. Юлдыбаева Г.В. “Урал батыр” эпосында кош образы // Башкирская филология: история, современность, перспективы. Труды Всероссийской научной конференции. Стерлитамак, 2005. С.360-365.

Надршина Ф.А.

г.н.с., д.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

БАШКИРСКИЕ ЭПИЧЕСКИЕ СКАЗАНИЯ С МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ОСНОВОЙ

О стихотворной версии кубаира-эпоса «Урал-батыр» в записи Мухаметши Бурангулова имеется целый ряд публикаций, в том числе монографии [1; 6; 13; 14; 15].

Прозаическая версия «Урал-батыра», записанная в 1956 г. в городе Троицке Челябинской области А.И.Харисовым от Исмагила Рахматуллина, по своей основной идейной сути совпадает с поэтической версией. Тема Жизни и Смерти, Бессмертия, которая органически

переплетена с другой важнейшей темой – темой Добра и Зла, и здесь занимает центральное место. В то же время версии во многом различаются. В прозаическом тексте, в определенной степени тяготеющей к сказке, утрачены отдельные образы, характерные для поэтической версии (царь птиц Самрау, его дочери Хумай и Айхылу, рожденные от Солнца и Луны, царь Катил, Кахкаха, Заркум и др.), эпизодичным (свернутым) оказался образ Шульгена – брата Урала. Из структуры сюжета Шульген выведен в самом начале повествования: глотнув запретную кровь, он превращается в зверя и вскоре гибнет. Вкусив животной крови, Шульген как бы приобщается к миру животных, становится их «побратимом». В этом акте, возможно, нашло отражение далекий отголосок близнецных мифов, где наличествует мотив родства между близнецами и животными. Согласно научной литературе, устранение из мифа одного из близнецов воспринимается как ослабление, зачастую полное исчезновение идеи антагонизма, обусловленной переосмыслением, трансформацией близнецных представлений на более поздних этапах общественного развития [8, с. 176]. В поэтической версии эпоса Шульген в ходе всего эпического повествования изображен активным героем–антагонистом, приняв сторону темных сил (дивы, многоголовые змеи...), он борется со своим братом Уралом – носителем Добра и Благодати.

В прозаической версии Урал-батыр с помощью чудесного коня Акбузата, алмазного меча и отчасти девушки по имени Карагаш (Чернобровая), ставшей потом его женой, уничтожает девятиглавого и двенадцатиглавого дивов, преграждающих путь к источнику Живой воды (Тереһыу). Несмотря на разночтения в том, как Живая вода добывается и попадает в руки Урал-батыра, в обеих версиях смысл и символика мотива едины: орошая ею землю, Урал оживляет иссыхающую от засухи Природу, делает ее бессмертной.

С мироустроительской деятельностью героя связано и возникновение рек Агидель, Яик, Сакмар, названных именами сыновей Урала: когда не стало воды, видя тяжелое положение людей, батыр, трижды взмахнув алмазным мечом, рассекает землю и отправляет в путь сыновей. Образовавшиеся реки – это якобы следы, путь, по которым они прошли.

Большую идейно-эстетическую нагрузку несут этиологические мотивы, связанные с образованием одноименной горы на могиле Урал-батыра несметных подземных богатств из костей и неостывшей крови его, а также стихотворная вставка, в которой прославляется родная земля – земля предков башкир.

Эпос «Акбузат» ("Бело-серый конь") входит в цикл героических сказаний об Урал-батыре. Герой эпоса Хаубан представлен правнуком Урала, продолжающим благородные дела своих предков. С помощью Акбузата и волшебного меча, некогда принадлежавшим Уралу-батыру (культурному герою, демиургу), Хаубан разрушает подводное царство Шульгана, освобождает людей от неволи, женится на дочери падишаха и возвращается на землю.

Эпос имеет ярко выраженную мифологическую основу со значительной долей поздних наслоений, касающихся эпическо - сказочного социума. Древнейшие мифологические воззрения вложены, прежде всего, в образ Акбузата. В этом образе как бы аккумулированы разные, в то же время тесно связанные между собой, представления, возникшие на основе почитания коня как священного животного. Просматриваются отдаленные следы мотивов: а) конь-солнце (Акбузат – небесный крылатый тулпар, подаренный Урал-батыру Хумай – дочерью Солнца; в рассматриваемом эпосе коня герою отдает в награду водяная красавица, образ также солнечного происхождения («девушка, сотворенная из лучей»); б) человекоконь – обладает даром человеческой речи, в действиях тесно слит с героем, а когда отлучается, как связующее звено оставляет волосинки из гривы или хвоста – деталь, так же имеющая символическое значение; в) конь – создатель природных объектов (суши, гор); г) Акбузат – покровитель скота, хранитель жизненной силы породы лошадей (мал кото). Появление таких представлений объясняется значением, которое имели животные на ранней стадии человечества, когда они еще резко не отделялись от человеческого коллектива – ни в его синхроническом состоянии (включение животных в социальную иерархию, помещение священных животных на вершине иерархической лестницы), ни в диахроническом аспекте (идея происхождения того или иного рода от животного предка), ни онтологически (представления о животных как об особой ипостаси человека).

Роль животных оставалась важной и в последующие этапы общественного развития. Хотя верования с течением времени в связи с изменениями жизненных условий и ослабевали, видоизменялись, архаичные мотивы народной памяти (в устно-поэтическом творчестве, обрядах, декоративно – прикладном искусстве, наскальной живописи) сохранились.

Главенствующее место в иерархии животных, особенно у кочевых и полукочевых народов, принадлежало коню. По образному выражению Г.Д.Гачева, "конь кочевника – космос, его единство, божество, увешанное всеми атрибутами бытия и мироздания" [4, с. 67]. (В этом плане достаточно вспомнить описание коня и его снаряжения в «Акбузат»е.)

Главное ценностное качество лошади/коня для кочевника, да и вообще для человека – движение, преодоление пространства. Стремительный бег скакуна создает ощущение полета, а человек верхом ассоциируется с птицей, что нашло отражение в присловье «Конь мой – крылья мои» («Атым – канатым»). Говоря словами Гачева, «человек верхом – уже член неба, верха мира: от земли и ее тяготений он уже освобожден, опосредован конем» [4, с. 68]. Вот почему в эпосе и богатырских сказках разных народов конь неразрывно связан с героем-богатырем, опоэтизирован, возвеличен, почитаем.

Архаичные мотивы мифопоэтического сознания древних отражены и в образе дочери подводного царя Наркас, которая способна менять свой облик, превращаться из одного состояния в другое (то золотая утка, то лучезарная девушка). Судя по эпосу, ее «век нескончаем, старость не берет», т.е. она имеет божественную природу [6, с. 246]. Архаичен также мотив предбрачного единоборства богатырской девы с парнем-богатырем, однако в данный эпос он, по-видимому, привнесен под влиянием других сюжетов, связанных с выбором жениха (например, «Алпамыша и Барсынхылыу»). Не случайно в «Акбузат»е единоборства, как такового, нет, о нем только упомянуто («...Яика, деда твоего, в единоборстве одолела я»).

В целом, образ Наркас неоднозначен. Это достаточно четко просматривается в диалогах водяной девы с Хаубан и с отцом своим – падишахом Шульген. Тон ее разговора с земным парнем, при первой встрече, когда она, существо потустороннего мира, находилась в облике золотой утки, и в последующих эпизодах, особенно к концу поэтического повествования (уже в облике девушки), весьма различен. В отдельных эпизодах образ становится лиричным, психологически осязаемым. (Например, Наркас отцу, досл.: «Тепло его (Хаубана) рук /До сих пор у меня в груди. / Если польется его кровь, /Знай, мое тело судорога сведет»); она же Хаубану в финальной сцене эпоса: «Как только увидела тебя,/ Всем сердцем полюбила,/ Но не посмела сказать».)

Некоторая противоречивость в суждениях Наркас относительно невозможности / возможности жизни земных и неземных существ в условиях отрыва их от естественной среды обитания объясняется, по-видимому, изменением отдельных воззрений в сознании носителей фольклора, а скорее всего – влиянием на эпос других сходных сюжетов. На наличие их указывает и образ земной девушки Айхылыу, введение которого в канву эпоса выглядит несколько искусственно. Когда ослабевает та или иная вера в мифопоэтическом сознании людей, в фольклорных «текстах» появляются «рационализаторские» нововведения (в данном случае – нереализованная задумка хозяев подводного мира женить Хаубана на Айхылыу).

Вообще, разностадиальных наслоений в эпосе «Акбузат» немало. Если одни из них выражены не совсем четко, о которых было сказано вначале, другие широко развернуты, прозрачны. Последнее проявляется в изображении борьбы Хаубан-батыра с Масем-ханом. Образ героя сказания более ярко раскрывается именно в его земных деяниях, направленных на освобождение людей от притеснителей, при этом он неразрывно связан с Акбузатом–символом вечного жизнеутверждающего движения.

В эпическом сказании «Зятуляк и Хыухылу», как и в эпосе «Акбузат», разработан традиционный фольклорный мотив – мотив женитьбы земного егета на дочери подводного владыки (падишаха). Герой сказания Зятуляк, замороженный красотой лучезарной водяной девы Хыухылу, опускается на дно озера, женится, но, будучи не в силах перенести разлуку, возвращается на землю с женой и ее приданым – табуном лошадей. Конец повествования в разных вариантах описывается по-разному (трагичен или благополучен).

События в сказании развертываются в эпическо-сказочном плане. В той части сказания, где описывается земная жизнь главного героя и других персонажей, изображение событий построено на конфликте Зятуляка и шестерых его братьев. Важным моментом произведения как отправная точка действия персонажей является эпизод, когда Самар-хан объявляет сыновьям о том, что им пора «из лука стрелять, верхом на коне скакать, [ловчих] птиц на дичь выпускать, свое умение показать. Сейчас же идите и выберите себе коней в табунах» [2, с. 418].

Не вдаваясь в подробности развития сюжета, отметим следующее: удача Зятуляка на охоте, затем – в конных скачках вызывает зависть у братьев. Опозоренные своей неудачей, они решают избавиться от него. Однако, согласно эпическим традициям, герою в момент

экстремальной ситуации приходит на помощь чудесный конь – крылатый тулпар, обладающий даром человеческой речи. Предупрежденный конем Заятуляк покидает родной яйляу (летовку) и оказывается у озера Асылыкуль.

По древним воззрениям, место у реки, озера... – пограничная зона между земным и потусторонним (своим и чужим) мирами. На этой «необычной» территории и встречает Заятуляк лучезарную водяную девушку, сидящую на камне у берега, расчесывая золотым гребнем свои волосы длиной в шестьдесят обхватов. Влюбленный с первого взгляда егет, ухватившись за волосы Хыухылу, погружается в подводное царство. Весьма значителен при этом поэтический диалог-соствязание между героями сказания, в котором проявляется неотступная решительность Заятуляка. Герою не нужны никакие дары Хыухылу, не страшны угрозы, ради нее он готов пожертвовать всем самым дорогим, что у него есть: белым соколом, серым тулпаром и даже родителями. Все это и готовность егета умереть ради нее смягчают сердце Хыухылу: погружение земного парня в подводный мир свершается с согласия водяной девы.

Символичен образ белой войлочной юрты, стоящей посреди луга, что на дне озера Асылыкуль. Вводя в нее Заятуляка, Хыухылу говорит: «Егет мой, ты добился своего: отныне я твоя, а ты – мой». Далее сказание гласит: «Долгое время Хыухылу держала у себя Заятуляка, не показывая ни матери, ни отцу». Деталь весьма примечательна. По-видимому, белая юрта символизирует сакральную «территорию», на которой закладывалось начало семейно-брачным отношениям, зарождению семьи. Поступок самой Хыухылу, самостоятельно, без ведома отца решившейся на установление семейно-брачных отношений, трактуется как своеобразное отражение отголосков древних форм брака, зародившихся в недрах матриархата [3, с. 107].

Показательно поведение отца Хыухылу. Узнав однажды о том, что в юрте дочери находится Заятуляк, этот грозный владыка подводного мира не совершает пагубных для егета действий, дает согласие на замужество дочери, позже – на возвращение Заятуляка вместе с женой на Балкантау, при выходе из озера дарит им скот. Касаясь эпизода выхода скота из озера в качестве приданого, А.Н. Киреев (Кирей Мэргэн) справедливо отмечает, что в этой сцене отражается мотив зарождения собственности одновременно с возникновением семьи [5, 82].

Сказание «Заятуляк и Хыухылу», несмотря на свой сравнительно небольшой объем, информативно насыщено. В нем нашли художественное отражение как мифологические воззрения, так и явления, характерные для реальной действительности разных эпох. На фоне относительно поздних бытовых явлений, изображенных в сказании, порою просматриваются отголоски (следы) древнейших обрядов, связанных с переводом юношей и девушек в возрастную класс взрослых мужчин и женщин посредством испытания их силы, ловкости и т.п. Правда, их сакральный смысл современные информанты не знают.

Ретроспективный взгляд требуется и для понимания мотива отказа Заятуляка от родителей. Его смысл можно понять, если попытаться рассмотреть данный мотив с позиции героя, вступившего в конфликт с общиной (отчим домом), и с точки зрения общественных отношений той далекой эпохи, «когда семья и понятия «отец» и «мать» только что начали оформляться (...), когда к отчему дому еще не было тех чувств, которые выработались позже [5, с. 78].

Попутно следует отметить один интересный вариант, где фигурирует сцена встречи Заятуляка после возвращения на землю с матерью. Согласно этому варианту, героя сказания с радостью встречают те, которые помнили его, в том числе и одна старая-престарая женщина. Однако Заятуляк, как и многие другие, ее не узнает. Тогда из груди этой женщины стало просачиваться молоко, брызгами касаясь лица Заятуляка, после чего сын узнает мать. Сказителем этот акт трактуется как знак, посланный Богом [9, с. 14] что, конечно, является поздним привнесением в сказание.

Мотив встречи сына с матерью глубоко содержателен. Его трудно воспринимать только как элемент, внесенный в сюжет лишь для показа продолжительности времени пребывания героя в подводном царстве (период старения матери). Важный смысл придан «образу» материнского молока, его символик, через которые выражены архаические представления древних тюрков, согласно которым герой, вкусивший материнское молоко воспринимался как существо вновь рожденное, рожденное в новом качестве. Кроме того, материнское молоко служило знаком родства, символом рода [12, с. 133].

Вообще, в сказании «Заятуляк и Хыухылу», в том числе в публикуемом здесь варианте, немало яркой, информативно насыщенной символик: Балкантау как символ священной

родной земли; черный всадник (падишах подводного царства), олицетворяющий темный мир; желтый цвет (желтизна на лице героя – символ увядания от тоски по Балкантау) и т.п.

Многозначительны и запреты, представленные в данном эпическом сказании. Согласно фольклорной традиции, нарушение героем запрета, как правило, приводит к нежелательным, порою пагубным, последствиям. В результате нарушения первого запрета Заятуляк, оглянувшись не вовремя назад, потерял часть скота, выходящего из озера, а нарушение второго – привело к трагическим событиям. По возвращении на землю Заятуляк волею сородичей становится ханом вместо умершего отца. (Братья в борьбе за престол перебили друг друга. К тому же он младший сын!). Занятый делами Заятуляк не заметил, как настал назначенный Хыухылу срок возвращения на Балкантау (не задерживаться в кочевье отца больше сорока дней).

Конец повествования изложен в стиле восточных романических сказаний: когда Заятуляк примчался на гору Балкан, возлюбленная была уже мертва (шел сорок первый день). Тогда Заятуляк копьем роет могилу для Хыухылу, закалывает себя и падает бездыханно рядом с любимой.

Как уже было сказано выше, имеются и варианты с благополучной концовкой (возлюбленные живут счастливо и долго). Разноплановость финала сказания А.Н.Киреев, который заложил основы башкирского эпосоведения, связывает с общественными явлениями, нашедшими отражение в действиях и поступках главного героя. Трагический финал отдельных вариантов сказания, по мнению ученого, обусловлен непоследовательностью действий героя в борьбе за создание семьи (его возврат в покинутую ранее общину) [5, с. 86-87]. С данной точкой зрения трудно согласиться, поскольку рассуждения автора строятся лишь с позиций общественно-исторического видения проблемы. На наш взгляд, более приемлема точка зрения А.С. Мирбадалевой, которая в описании трагического финала в некоторых вариантах сказания видит влияние традиционного романического эпоса [7, с. 41].

При изучении эпического сказания «Заятуляк и Хыухылу» не надо забывать о том, что это сказание, несмотря на обилие в нем деталей бытового характера, в целом имеет мифологическую основу. Кроме того, оно тесно связано с эпосом «Акбузат», который, в свою очередь, является логическим продолжением эпоса «Урал-батыр». Мифические события, происходящие в этих эпических сказаниях, приурочены к конкретной территории – географии Южного Урала. В связи с этим в названных произведениях в той или иной форме присутствует этногенетический мотив [10, с. 23-40,56], а также прославление родной земли. В «Заятуляке и Хыухылу» тема родины, переданная понятиями земля-вода (ер-һыу), место рождения (тыуған ер), родина (тыуған ил), гора Балкан (Балкантау) – одна из узловых. Как выражение мировоззренческого, духовного начала она тесно переплетена с другой важнейшей темой – темой создания семьи.

Рассмотренное здесь эпическое сказание свидетельствует об их глубокой самобытности. Сюжеты, мотивы эпических сказаний донесли до нас огромную информацию о мифологических воззрениях, о реалиях действительности. В их содержании сохранены следы разных эпох. Эволюционные процессы наложили отпечаток не только в содержание сказаний, но и на их жанровую природу. Наряду с произведениями, которых отнести к жанру эпос собственном смысле, получили развитие смешанные жанровые формы, объединяющие признаки эпоса и сказок – кубаир–иртэки (эпические сказания).

Литература

1. Аминев З.Г. Космогонические воззрения древних башкир. Уфа: Башлингвоцентр, 2005.
2. Башкирский народный эпос. М.: Наука, 1977.
3. Галин С.А. Башкирский народный эпос. Уфа: Аэрокосмос и ноосфера, 2004.
4. Гачев Г. Национальные образы мира. М.: Советский писатель, 1988.
5. Киреев А.Н. Башкирский народный героический эпос. Уфа: Башк. кн. изд-во, 1970.
6. Котов В.Г. Башкирский эпос «Урал-батыр»: Историко-мифологические основы. Уфа: Гилем, 2006.
7. Мирбадалева А.С. Башкирский народный эпос // Башкирский народный эпос. М.: Наука, 1977.
8. Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1991. Т.1.
9. Надршина Ф.А. Духовные сокровища. Уфа, 1992.

10. Надршина Ф.А. Великое творение народа // Урал-батыр. Башкирский народный эпос. Уфа: Информреклама, 2003. На башк., рус. и англ. яз.
11. Урал-батыр. Башкорт халык кобайыры – Урал-батыр. Башкирский народный эпос – Ural-batur Bashkort Folk Epic / Проект, вступ.ст. подготовка текстов Ф.А.Надршина. Уфа: Информреклама, 2003. 468 с.
12. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири / Отв.ред. И.Н. Гемуев. Новосибирск. 1988.
13. Хусаинова Г.Р. Эпос «Урал-батыр» и сказка «Урал-батыр» // Башкирский фольклор: исследования и материалы. Вып. IV. Уфа, 2000. С. 261-266.
14. Шакурова Ш.Р. Башкирский народный эпос «Урал-батыр»: архивный первоисточник и его текстологический анализ. Уфа: Гилем, 2007.
15. Юлдыбаева Г.В. "Урал-батыр" эпосының сюжеты һәм стиле. Өфө: Гилем, 2007.

Орус-оол С.М.

д.ф.н., г.н.с., ТИГПИ, г. Кызыл

О ТУВИНСКОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ (К 70-ЛЕТНЕМУ ЮБИЛЕЮ ТИГИ)

Возникновение тувинской фольклористики относится к первой половине XX в. В 1930-е годы после создания национальной письменности организуются конкурсы на запись и публикации лучших фольклорных произведений на страницах республиканских газет, в сборниках «Избранные произведения» и «Сказки», в первых национальных учебниках – «Юные строители», «Наша работа», «Будем учиться» и т.д.

Конечно, в первые годы становления тувинской фольклористики они не соответствуют современным текстологическим требованиям данной науки, поскольку не соблюдались эдичионные принципы: собиратели передавали лишь краткое содержание рассказанного, не владея техникой фиксации. Несмотря на случайность и отсутствие планомерности, плохое знание методики записи фольклорных произведений, неразработанность определенной программы сбора, они вызвали у тувинцев большой интерес к народной поэзии и явились, наряду с переводами с русского языка, ценнейшим материалом для художественного чтения.

Сектор фольклора и литературы был образован в 1945 г., в год основания института. После создания сектора на планомерной основе начинается сбор и фиксация произведений фольклора. Так, проводятся индивидуальные командировки научных сотрудников и ежегодные фольклорные экспедиции; слеты народных сказителей и певцов, в ходе которых была освоена методика записи фольклорных произведений; практикуется переписка с активистами-собираателями из числа сельской интеллигенции, в результате чего был выявлен и зафиксирован значительный пласт фольклорных произведений и их вариантов. Появляются специалисты, получившие высшее образование в различных ВУЗах страны. Идет становление начальных основ текстологии, формируются ее принципы. Впервые сотрудниками института фольклорные произведения фиксируются на профессиональной основе.

Первым заведующим сектора фольклора и литературы был известный Народный писатель Республики Тыва С.А.Сарыг-оол, работавший в секторе с 1947 по 1952 гг.

С 1953 г. был назначен заведующим сектором фольклора и литературы ТНИИЯЛИ Антон Коваевич Калзан. А.К.Калзан вместе с учеными Д.С.Кууларом и М.А.Хадаханэ был одним из зачинателей не только тувинского литературоведения, но и фольклористики. В творческой биографии А.К.Калзана совмещается многосторонняя профессиональная квалификация собирателя-текстолога, исследователя-теоретика, издателя-публикатора, координатора-руководителя и участника исследовательских проектов сектора литературы и фольклора, которым он заведовал в течение многих лет.

Под его руководством и при его непосредственном участии в 1976 г. был опубликован первый очерк тувинского фольклора «Тыва улустун аас чогаалы» («Фольклор тувинского народа»), куда вошли статьи сотрудников сектора, посвященные всем жанрам тувинского устного народного творчества. Эта работа является начальным этапом развития тувинской фольклористики.

Статьи сотрудников сектора фольклора и ТНИИЯЛИ, посвященные как общим вопросам, так и отдельным жанрам тувинского народного творчества, регулярно печатались в

разных выпусках «Ученых записок» тех лет и в научных сборниках. В этом плане с точки зрения постановки проблем представляется очень интересной статья А.К. Калзана «О тувинской фольклористике», которая сразу же привлекла внимание исследователей своей новизной. Отмечая в данной статье некоторые положительные результаты тувинской фольклористики, он останавливается на многих нерешенных ее задачах, уделяя особое внимание трем проблемам: 1) методике собирания фольклорных произведений; 2) текстологической работе при издании сборников; 3) задачам тувинской фольклористики в перспективе.

А.К. Калзан отмечал необходимость практического усовершенствования методики и организационных форм собирательской работы. При этом он предлагал в дальнейшем обратить больше внимания на запись легенд, пословиц, произведений детского фольклора, различных вариантов эпоса и сказок; на выяснение характера бытования фольклора до революции и в советскую эпоху, на выявление путем устного опроса населения знатоков фольклора, установление их репертуаров, биографий, творческих особенностей, а также на сбор произведений фольклора советской эпохи.

Исследователь впервые обратил внимание также на текстологическую работу при издании сборников. По его мнению, тувинские фольклористы «еще четко не выяснили требований к фольклорно-текстологической работе, критериев литературной обработки устных произведений для популярных изданий». Как считал ученый, «отсюда нередко возникают ошибки субъективного характера при подготовке текстов к печати».

Действительно, литературных обработок фольклорных произведений, особенно эпоса, в то время было много, почти все фольклорные произведения героических сказаний в большей или меньшей степени оказывались далекими от оригиналов. Некоторые составители позволяли себе вторгаться в тексты, часто составляли сводные тексты, дополняли или сокращали их. Поэтому, как пишет в своей статье А.К. Калзан, «назрела необходимость осуществления научных изданий отдельных жанров для того, чтобы ввести тувинский фольклор в общесоюзный фольклористический оборот». Эта работа А.К. Калзана, несмотря на свою давность, не потеряла своей актуальности и сегодня. Она написана в русле прикладной фольклористики и имеет практическое значение.

Спустя 10 лет после создания ТНИИЯЛИ под руководством А.К.Калзана в секторе фольклора и литературы был подготовлен и издан целый ряд сборников разных жанров тувинского фольклора. К ним относятся III-VII выпуски (1955, 1957, 1960, 1963, 1968 гг.) народных сказок, загадок (1958), пословиц и поговорок, песен и припевок (1965) и другие.

Существующие публикации материалов тувинского фольклора, хотя и составляют уже солидную базу для всестороннего изучения, неравноценны с точки зрения их научной подготовки к печати. Так как публикации 1940-80 гг. в ряде случаев осуществлялись без их специального текстологического изучения и подготовки; некоторые произведения героических сказаний и сказок издавались в литературной обработке; допускалось сведение разных вариантов, записанных со слов разных сказителей в один текст; из идеологических соображений тексты подвергались вынужденной фольклорной обработке, в частности, из них изымались эпизоды с шаманскими и ламаистскими атрибутами. Значительная часть материалов не снабжалась удовлетворительной паспортизацией, вступительной статьей, комментариями и примечаниями; не было продуманной системы отбора текстов для публикации, что, естественно, значительно снижает их научную ценность для изучения языка и поэтики фольклорных произведений. Приходится учитывать, что эти издания были рассчитаны в основном на массового читателя, поэтому документальная точность передачи текста не входила в задачу составителей. Основная их цель заключалась в том, чтобы как можно шире представить читателю репертуар разных жанров национального фольклора.

По сравнению с произведениями фольклора других народов Сибири, к тому времени уже известных в научных публикациях, в 40-80 гг. устное народное творчество тувинцев только начинало вводиться в научный оборот. Русский читатель, например, познакомился в переводе только с шестью произведениями тувинского героического эпоса и с несколькими сказками. Существующая практика перевода, допускающая как смысловой буквализм, так и ничем не обоснованный вольный перевод, далека от фольклористического перевода. Проблема научно-адекватной передачи тувинских текстов на русский язык, таким образом, остается в тувинской фольклористике актуальной задачей и поныне.

Будучи завсектором, А. Калзан был инициатором регулярных ежегодных экспедиций и индивидуальных выездов сотрудников сектора при участии учителей, студентов, писателей и сельской интеллигенции в разные районы Тувы по сбору фольклорно-этнографических материалов, составивших основу фольклорного фонда ТНИИЯЛИ. Первыми участниками фольклорной экспедиции были известные писатели Тувы С.Сарыг-оол, К.Тоюн, И.Медээчи, М.Идам-Сюрюн, преподаватели д.ф.н., профессор Ш.Сат, А.Долунчап, артисты М.Оляй, М.Севилбаа, А. Лаптан, К.Сагды, К.Мунзук и др.

Одной из форм собирательской работы сектора фольклора и литературы является проведение республиканских слетов народных сказителей и певцов. Всего за 70 лет существования института было проведено 9 слетов сказителей и певцов. Богатейшее фольклорное наследие тувинского народа, записанное во время этих слетов, хранится до сих пор в Фольклорном фонде научного архива института.

Основные задачи всех слетов сказителей и певцов – пропаганда устно-поэтического творчества тувинского народа; освоение методики собирательской работы; выявление новых информантов – знатоков тувинского устного творчества; пополнение Фольклорного фонда института новыми материалами; сбор дополнительного материала для томов «Песенная лирика тувинцев» и «Обрядовый фольклор» серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» и т.д.

Итоги девяти слетов свидетельствуют о том, что практика их проведения вполне себя оправдала, так как в ходе слетов сказителей большое внимание всегда уделялось записи фольклорных произведений, в результате чего фольклорный фонд института пополнился огромным количеством материалов, необходимых для развития тувинской фольклористики, где в настоящее время насчитывается 2346 дел, распределенных в 315 томах рукописного материала и 898 магнитофонных лент и кассет со всеми жанрами тувинского фольклора. Среди них имеются повторные записи, сделанные разными собирателями в разные годы от одного и того же исполнителя, и уникальные материалы, записанные от сказителей-учителей и их учеников, а также образцы записей фольклора тувинцев МНР и Китая.

Таким образом, основные направления работы сектора фольклора и литературы: собирание, систематизация, публикация и исследование произведений устного народного творчества тувинцев - планомерно выполнялись с 50 по 90-е гг.

Сектор фольклора как отдельное подразделение в структуре института был открыт в 1990 г. Начиная с 90-х гг. вслед за ранее вышедшими сборниками сказок и эпоса, пословиц и поговорок, песен и *кожамыктар*, легенд и преданий, загадок были подготовлены и изданы новые сборники различных жанров тувинского и русского фольклора.

С 90-х гг. сотрудники сектора фольклора работают над тремя сериями: двуязычная академическая серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» (г. Новосибирск), «Памятники тувинского фольклора» на тувинском языке (г. Кызыл) и «Эпос народов Европы и Азии» (г. Москва).

По первой 60-томной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» в настоящее время из запланированных 6 томов вышли в свет 3 тома серии: «Тувинские народные сказки», «Тувинские героические сказания», «Мифы и легенды тувинцев». Тувинским фольклористам предстоит подготовить еще к изданию 3 тома: «Песенная лирика тувинцев», «Обрядовая поэзия тувинцев», «Фольклор тувинцев-тоджинцев».

По второй серии «Памятники тувинского фольклора» опубликовано 19 сборников. Из них 5 томов героических сказаний, по одной книге - сборники обрядовой поэзии, детского фольклора, сказки о животных, скороговорок, волшебных сказок, мифов и легенд, загадок и сказок об Оскус-ооле.

В последнее время в этой же серии сектор фольклора стал выпускать юбилейные сборники: коллективный сборник на тувинском языке «Сказитель Монгуш Хургул-оол»; «Кужугет Балган Ленчаевич – Кара-Холдун мерген огбези», посвященные 100-летию со дня их рождения; сборник «Тыва тоолдар», опубликованный к 80-летию со дня рождения известного тувинского фольклориста О. Дарыма.

Кроме этого, вышли в свет 4 фольклорных сборника для детей, куда вошли собранные материалы О. Дарыма: «Загадки», «Пословицы», «Благопожелания», «Песни-припевки».

Сектор фольклора запланировал также издание 9-ти слетов народных сказителей и певцов, проведенных в Кызыле и одного слета в Чадане. Так, в 2012 г. вышел в свет сборник «Тувинские народные сказки» (материалы 2-го слета сказителей) общим объемом 39 печатных

листов, подготовлен к печати и ждет финансирования также сборник состоявшегося в 1969 г. в Чадане 3-го слета сказителей.

Особенность фольклорных текстов, включенных в данную серию, состоит в том, что они текстологически подготовлены по последним требованиям фольклористической науки: документальной точности, отсутствию литературной обработки, в сохранении и объяснении характерных признаков тувинского языка, его диалектизмов, архаизмов и т.д. Все тексты выверены с оригиналом, изданы в полном виде, с необходимой вступительной статьей, комментариями, примечаниями и соблюдением научных принципов текстологической работы.

На планомерной основе осуществляется также сбор и фиксация произведений фольклора; проводятся индивидуальные командировки научных сотрудников и ежегодные фольклорные экспедиции (последние совершены в Сют-Хольский, Чаа-Хольский, Бай-Тайгинский, Дзун-Хемчикский кожууны, а также в сумон Цэнгэл Баян-Улэгейского аймака Монголии и Китая), в результате чего был выявлен и зафиксирован значительный пласт фольклорных произведений и их вариантов.

По результатам фольклорных экспедиций в Ученых записках ТИГИ были опубликованы статьи сотрудников сектора фольклора.

Проделана определенная работа и по изучению тувинского фольклора. На основе докторских и кандидатских диссертаций опубликованы монографии «Тувинские героические сказания (текстология, поэтика, стиль) С.М. Орус-оол, «Сюжеты и мотивы индийских «обрамленных повестей» в тувинской сказочной традиции» А.С. Донгак, «Традиционная народная обрядовая поэзия тувинцев: структура и семантика» Ж.М. Юша.

Сектор фольклора занимается и изучением взаимосвязи тувинского фольклора с фольклорно-литературными памятниками Индии, Тибета и Монголии. По этому направлению к.ф.н. сектора А.С. Донгак написаны статьи: «Культура Индии и Тибета, монгольские историко-литературные памятники в художественной словесности тувинцев», «Тувинская монголоязычная литература (типология и жанровая специфика)».

Написан ряд монографий по теории музыкального и песенного творчества тувинцев З.К. Кыргыз и В.Ю. Сузукей.

Следует отметить, что в области исследования тувинского народного творчества сектор фольклора сотрудничает и поддерживает связь с зарубежными учеными (немецкими, турецкими, индийскими, монгольскими и др.). По совместному проекту между этими учеными организованы научные издания, комплексные экспедиции, научные конференции, симпозиумы и т.д. В частности, на турецком языке вышел подготовленный С.М. Орус-оол сборник тувинского героического эпоса «Tuva Destanlari» (Анкара, 2004 г.). Перевод с тувинского на турецкий язык осуществили Екрем Арыкоглу и Буян Борбаанай. В 2005 г. там же вышел второй том тувинского героического эпоса «Тыва кахраманлык, дестаннар» в переводе с тувинского на турецкий язык Метин Эргун и Мехмет Ача.

В целом, в секторе фольклора ведется определенная научная работа. Перед тувинскими фольклористами сегодня стоят непростые задачи и проблемы. В числе первоочередных задач, которых сектор должен начать решать безотлагательно, это глубокое теоретическое исследование неизученных жанров тувинского фольклора, составление творческих портретов сказителей республики; подготовка и издание научной (методической) и популярной литературы о традиционной культуре и фольклоре, особенно для школ и детских садов; сбор и изучение произведений современного фольклора, устных рассказов, эротического и обрядового фольклора, народных анекдотов и т.д.

Раимова Н.А.

старший библиограф,

Ургенчский государственный университет имени Аль-Хорезми,

г. Ургенч, Узбекистан

ЭПИЧЕСКИЙ СТИХ ХОРЕЗМСКИХ ДАСТАНОВ

Первобытная форма поэзии связана с природой. Многие исследователи утверждают, что повторы и параллелизмы являются первичными признаками поэзии.

Синкретичное проявление слова, мелодии и танцев в первобытной поэзии доказывает не только древность народной поэзии, но и то, что они использовались в ритуальных обрядах.

В первобытном строе право организации ритуальных обрядов в сопровождении песен входило в полномочия главы семьи. Позже эта функция перешла жрецам и колдунам. Эти исполнители являются предками современных сказителей и шаманов [3, с. 75].

Жрецы и заклинатели в процессе исполнения песен и танцев пропагандировали свои философские убеждения. А это являлось проявлением идеологического синкретизма. Явление повторов параллелизмов и аллитерации в репертуарах песен жрецов, заклинателей и гадалок, постепенно затвердевая, формируют готовые клише, стереотипы.

Мнение первых исследователей тюркской поэзии о том, что песни первоначально состояли из двух строк и связаны с пословицами, восходят к данным ритмическим параллелизмам и клише. Образование литературных строф, полустихий из песен является первыми признаками эпической поэзии.

Система литературных строф в эпической поэзии связана с изменением событий в сюжете произведения. Известно, что в дастанах отражаются все детали общественной и бытовой жизни. События отражают то радость, то печаль, то борьбу, то военные сцены. Размер строф то увеличиваясь, то уменьшаясь приспосабливается к сюжету. Понятие длинного или короткого стиха в дастане связано именно с этим обстоятельством.

В узбекском народном дастанном творчестве, в основном, выделяются два направления, имеющие специфические отличия друг от друга. Центром первого направления принято считать Самарканд, второго – Хорезм [4, с. 16].

Искусство хорезмского дастанного творчества – это вершина исполнительского мастерства [4].

Сведения о древних корнях хорезмских дастанов, а также о манере исполнения не сохранились. Однако нельзя отрицать тот факт, что в древности хорезмский архаический эпос воплощал в себе традиции общетюркского эпоса, в чем можно убедиться при чтении текстов песен древних образцов огузского эпоса.

В качестве доказательства обращаемся к стихотворным отрывкам из «Огузнамэ», сформировавшегося в качестве эпоса в VI веке:

*Эй ўғуллар, кўп манн оштум,
Урушғулар кўб манн кўрдум,
Жида бирла кўб ўқ оттум,
Айғир бирла кўб йўрулум,
Душманларни йигла гурдум,
Дўстларимни манн кулдурдум,
Кўк тангрига манн ўтадум,
Сакларга береман юрдум!*

*Бу гу йиди, адуг йиди,
Жидам ўлтурди, темир бўлса.
Киатни жункор йиди,
Ё ўқум ўлтурди, ер бўлса. [1, с.118].*

Эти отрывки не похожи на лирические отрывки другого огузского эпоса, дошедшего до нас. В обоих произведениях рифмы идут парным образом. Слоги в полустихиях не подчиняются постоянному ритму [1, с. 19]. Такое обстоятельство встречается и в эпосе «Книга моего деда Коркуда», который был написан в виде текста в 15 веке:

*Оқар санинг сувларинг қозилик тоғи,
Оқар экан оқмас бўлсин.
Битар санинг майсаларинг, қозилик тоғи,
Битар экан битмас бўлсин.
Қочар санинг кийкларинг, қозилик тоғи,
Қочар экан қочмас бўлсин, тошга дўнсин!
Қайдан билай, ўғил, қайдан билай,
Арслонданми, қопланданми келди
Қайдан билай,
Қайдан келди бу қазолар, ўғлим санго,
Гав гавдангда жонинг бўлса, ўғил,
Хабар бергил манга*

*Қора бошим қурбон бўлсин, ўгил, санга
Ўз тилингдан бир калима айтгил манга* [2, с. 42].

Все отрывки в произведении «Книга моего деда Коркуда» написаны в таком стиле, в рифмах постоянство не встречается, ритм меняется соответственно количеству слогов. В нем использованы повторы, параллелизмы, стереотипы и аллитерации, свойственные древнему тюркскому эпосу.

Рифмовка в «Огузнамэ», использованная в виде масневи в «Книге моего деда Коркуда» встречается реже. Различные использованные средства, начиная с аллитерации и кончая ритмическими параллелизмами, свойственные древней поэзии, встречаются много.

Сравнения показывают, что ранние образцы огузского эпоса полностью совпадают с традициями общетюркского эпоса.

Одной из основных причин такого совпадения является использование во время исполнения дастанов музыкального инструмента кобуса. Потому что свободный размер в строфах и порядок рифмовки, полностью не вмещающийся в рамки стихотворного размера, во время исполнения с кобузом не заметны. К тому же исполнение через горло создаёт возможность тянуть или сокращать слоги.

В Хорезмской дастанной школе на первый план выходит коллективное исполнение. Здесь раньше было распространено исполнение дастанов в сопровождении дутара. Со временем вместо дутара приходит рубаб (тор). Исполнялись дастаны под аккомпанемент гиджака, бубна (буламона). Такое профессиональное исполнение привело к коренному изменению поэтической структуры дастанов.

Литература

1. Бекмирадов А. Гороглынын ызлары. Ашгабат: Туркменистан, 1988.
2. «Ёшлик» журналы. 1988. №5.
3. Колер И., Ранке И., Ратцел Ф. История человечества (Доисторический период). СПб.: Полигон, 2003.
4. Саидов М. Ўзбек достончилигида бадий маҳорат. Ташкент: Фан, 1969.

Рузимбаев Х. С.

к.ф.н.;

Сариев С.М.

к.ф.н.,

Ургенчский государственный университет имени Аль-Хорезми,
г. Ургенч, Узбекистан

ТЮРКСКИЕ ВЕРСИИ ЭПОСА «ГОРОГЛЫ»

Узбекский народ обладает богатейшим эпосом, неразрывно связанным с историей страны. Эпос, представляя собой бесценную сокровищницу, духовно питает наш народ на протяжении многих веков.

Эпос «Гороглы» – бесценное духовное наследие. Возникновение главных героев эпоса, как правило, связано с конкретной социально-исторической обстановкой, с тенденциями консолидации народа перед лицом междоусобиц, социальных противоречий и одновременно внешней угрозы. Образ главного героя эпоса «Гороглы» распространен от берегов Аракса до Амударьи, от Малой Азии до Уральского хребта и Сибири, от Ближнего Востока до просторов Средней Азии и Казакстана» [7, с. 73]. Гороглы «это идеальный герой, не склоняющий головы ни перед каким врагом, свою силу и огонь черпающий в любви к народу и своей Родине» [3, с. 55]. Поэтому он стал любимым фольклорным образом около двадцати народов, говорящих на различных языках, что отмечал ещё Н.Г. Чернышевский [12, с. 347].

Как указывает И.С.Брагинский, «первоначально эпический цикл «Кор-оглы» сложился в азербайджанско-туркменской среде.

В трудах многих исследователей отмечается связь ранних эпических версий, распространенных на Кавказе, с историческими личностями, участвовавшими в восстании джалалидов в Азербайджане и Малой Азии в XVI-XVII веках. Ядро западных версий эпоса возник ещё при жизни их предводителя Кёр-оглы. Потом через туркмен проживающих в Азербайджане, этот дастан попал в Среднюю Азию. Таким образом сформировалась, восточная

версия эпоса. Западную версию представляют азербайджанская, армянская, грузинская, курдская и турецкая, а восточную — узбекская, таджикская, туркменская, казахская, каракалпакская и иные версии.

Среди узбекского народа данный эпос получил распространение в двух версиях. Первая из них заняла место в репертуаре представителей Самаркандской дастанной школы и вобрала в себя свыше 40 дастанов. Вторая, являясь хорезмской версией, в основном получила распространение в репертуаре бахши, проживающих в хорезмском регионе. Данная версия, будучи большей частью связанной с огузским эпосом, близка к туркменской версии, а также, частично, азербайджанской и турецкой версиям. В этом можно наглядно убедиться при сопоставлении нижеследующих стихотворных отрывков:

В хорезмской версии:

Хўжа тоғларнинг бошинда,

Ёз бир ёна, қиш бир ёна.

Айланар оғзим ичинда,

Тил бир ёна, тиш бир ёна.

В туркменской версии:

Гожа дағларның башында,

Яз бир яна, гыш бир яна.

Титрар агзымың ичинде

Дил бир яна, диш бир яна [2].

В азербайджанской версии:

Ужа-ужа даг башинда,

јаз бир јана, гыш бир јана,

Титрашир агзым ичинда

Дил бир јана, диш бир јана [5]

В турецкой версии:

Ужа дағлар башларинда,

Қар бир ёна, қиш бир ёна.

Титретир оғзим ичинда,

Дил бир ёна, диш бир ёна [6].

Естественным представляется то обстоятельство, что турецкая версия определенным образом отличается от других вышеперечисленных версий. Это объясняется тем, что в последнее время были прекращены близкие культурные контакты между отдельными народами. Однако несомненно, все данные стихотворные отрывки восходят к единому генетическому источнику.

О возникновении эпоса «Гороглы» существует множество предположений. В качестве одного из них приводится восстание джалалидов, имевшее место в начале XVI века в Южном Азербайджане, Малой Азии, Ираке и продолжавшееся до начала XVII столетия.

По сведениям армянского историка Аракела Тебризского, записанным в 1662 году, одним из участников восстания джалалидов был человек по имени Гороглы.

В произведении «Книга путешествий» турецкого историка Авлия Челаби в качестве одного из главных организаторов данного восстания также приводится имя Гороглы.

Известный ученый-востоковед Х.Г.Короглы, проведя большую исследовательскую работу в архивах Турции, сумел собрать множество материалов, касающихся данного участника восстания джалалидов. В этих материалах, помимо Гороглы, упоминаются такие имена, как Демирчи Хасан, Мустафа Хызроглы, Базирган, Аваз, Сафар. Большинство из них участвуют в событиях эпоса «Гороглы». Ученый-востоковед А.Н.Самойлович отмечает, что упоминающийся в туркменской и хорезмской версиях Такабек Заман также является историческим лицом [1].

Следует также учитывать и то обстоятельство, что при формировании эпоса в качестве прототипов активным образом выступают отдельные знаменитые исторические личности. Особенно это явление касается версий эпоса, получивших распространение на Кавказе.

В среднеазиатских версиях имя главного героя произведения-Гороглы, толкуется как «человек, родившийся в гробнице». Кроме того, деятельность главного героя произведения протекает совсем иначе, что вполне объяснимо. Во-первых, переходя из одной среды другую, всякое фольклорное произведение естественным образом претерпевает определенные изменения, связанные с мировоззрением людей данной среды. Во-вторых, бахши любого

народа, усваивая дастан из творчества другого народа, конечно же, привносит в данное произведение отдельные традиционные изменения, вытекающие из принципов его родного эпоса. Подобное явление наблюдается в эпосе «Гороглы».

Деятельность главного героя эпоса «Гороглы» определённым образом связана с деятельностью деда Коркуда из «Книги моего деда Коркуда». Например, дед Коркуд перед смертью ищет себе место для погребения, но не может его найти. Тем самым отодвигается срок его смерти. Он становится бессмертным. Это событие привело к появлению в народе поговорки «Кўркутга гўр қазима», что в переводе означает «Не рой могилу для Коркуда». Коркуд бессмертен, рыть для него могилу бессмысленно. Данное явление, связанное с дедом Коркудом в схожей форме проявляется и в эпосе «Гороглы». Профессор Т.Мирзаев, основываясь на сведениях отдельных узбекских бахши отмечает, что в дастане «Эр оглы», который является завершающим дастаном эпоса, изображается период старения Гороглы и его исчезновения. Согласно эпической традиции, Гороглы отведено 120 лет жизни и по истечении этого срока он не умирает, а исчезает в легендарной горе Сулдуз [4].

Первые сведения об эпосе «Гороглы» были приведены в работах венгерского учёного Германа Вамбери. Однако суждения Г.Вамбери о дастанах этого цикла очень поверхностны и весьма абстрактны. В частности, о данном произведении учёный пишет следующее: «Этот дастан по своей сути является аналогом произведения, изданного Ходзько на азербайджанском диалекте; наблюдаются лишь незначительные изменения. Эти изменения состоят в том, что произведение обнаруживает принадлежность к используемому в киргизско-туркменском языке народному говору. Отличаясь простотой и общедоступностью стиля изложения, читается с большой охотой. Заслуживает внимания то обстоятельство, что очень мало упоминается о личности Айваза (Аваза). Как обычно, в качестве врагов рассматриваются кизилбоши» [6] (имеются в виду персияне –Х.Р).

По словам ученого-востоковеда, у него не было рукописи этого дастана. Видимо, по этой причине произведение исследуется в обобщённом плане. По всей вероятности, рукопись, связанную с этим произведением, Г.Вамбери мог видеть у других людей, и потому его знакомство с ней носило столь поверхностный характер. Конечно, можно согласиться с тем, что дастан, о котором высказывает свое мнение учёный, является одним из распространенных в Хорезме версий. Так как события, легшие в основу получившего широкое распространение среди узбеков эпоса «Гороглы», первоначально стали записываться именно в Хорезме. Кроме этого, записанные в Хорезме дастаны «Гороглы» представляют собой версию, близкую к азербайджанскому «Кероглы». Но в то же время нельзя согласиться с мнением Г. Вамбери о том, что в этом произведении мало говорится об Авазе. Естественным, что в начале цикла «Гороглы» не может упоминаться имя сына Гороглы Аваза, что свойственно хорезмской версии. Можно предположить, что в своей аннотации Г. Вамбери вел речь не обо всём цикле в целом а о каком-то его ответвлении. Хорезмский эпос «Гороглы» был исследован ещё одним востоковедом А.Н.Самойловичем. По свидетельству учёного, в его распоряжении находилось 4 рукописных варианта произведения Абулгази Баходурхана «Шажараи турк» («Родословное древо тюрков»), среди которых самым совершенным был экземпляр, принадлежавший Ходжали-мулле. В нём говорится о том что, у Коркуда было двое сыновей от дочери шаха Кинака Хилалы. Второго сына звали Равшанам.

Проходят годы, и однажды к нему во сне является пророк Али и завешает Равшану силой убеждения, личным примером и оружием распространять исламскую религию. В то время в Иране правил Араб Рейхан. По велению верховного божества Тангри фортуна отворачивается от Араб Рейхана, а к Равшану приходит удача [5].

Приведенная А.Н.Самойловичем легенда может служить толчком для многих научных изысканий, так как образы легенды имеют свои аналоги и в эпосе «Гороглы». Из всего вышеизложенного можно предположить, что данная легенда легла в основу эпоса «Гороглы».

Эпос «Гороглы» отличается широкой распространенностью-встречается в творчестве 22 народов. В Турции издано 30, у туркмен – 20, у азербайджан – 19, у курдов – 18, у грузин – 11, у болгарских турков – 14, у казахов – 6, у каракалпаков – 5 версий дастана «Гороглы».

Из хорезмского цикла издано 2 дастана. Между тем, в Хорезме известно его 26 ответвлений.

Пришло время заняться серьёзной исследовательской работой по данному самостоятельному циклу. И эту работу необходимо осуществить на основе достижений современной узбекской фольклористики.

Литература

1. Брагинский И.С. О таджикском эпосе «Гороглы» и его художественных особенностях // Вопросы изучения эпоса народов СССР. М.: 1958.
2. Гороглы. Ашгабат: Туркменистан, 1980.
3. Зарифов Х. Ажойиб достон // Фозил шоир. Тошкент: Фан, 1974.
4. Каррыев Б.А. Эпические сказания о Кёр-оглы у тюркоязычных народов.
5. Короглу. Баку: Елм, 1959.
6. Короглу. Стамбул, 1982.
7. Петросян А.А. История народа и его эпос. М.: Наука. 1982.
8. Самойлович А.Н. Легенда о Коркуде и Кёроглы. ЗВОРАО. Т. XIX. СПб. 1910.
9. Самойлович А.Н. Очерки по истории туркменской литературы. // Туркмения. Т. 1. Л.: 1929.
10. Учебник чагатайского языка. Лейпциг, 1987.
11. Ўзбек халқ оғзаки ижоди. Тошкент: Ўқитувчи, 1980.
12. Чернышевский В.Г. Полное собр. соч. Т. 2. М. 1953.

Садекова А.Х.

д.ф.н., ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова, г. Казань

ФОЛЬКЛОРИЗМ ПОВЕСТИ ТАТАРСКОГО ПИСАТЕЛЯ М.С. МАГДЕЕВА «ПРОЩАНИЕ»

Обращение писателя к фольклору, этнографии – явление уникальное. Для М. С. Магдеева (1930–1995) татарского писателя, автора нескольких популярных романов, повестей, эссе, также характерно использование фольклорных образов, красочных этнографических описаний. Ни в одном своем произведении М.Магдеев не обходится без песен - такмаков, поговорок, народных былин, мэээков-шутков описаний народных обычаев, природных явлений. Но, как фольклорный текст, включающий все эти мотивы, можно анализировать лишь отдельные его произведения. Особенно отличается обилием, разнообразием этих образцов его повесть "Прощание" ("Бэхиллэшү").

Писателя интересуют судьбы простых людей. Его юность прошла в трудные послевоенные годы. Поэтому его герои живут, преодолевая тяготы своего времени. Человеческие судьбы часто показаны в трагическом ключе, большинство их являются последствием или отзвуком Великой Отечественной войны. Война изломала жизнь Исламгали, который потерял на войне обе руки. Но он мужественно живет, работает, вырастил сына. Его рассказы часто преисполнены юмора, выдумок. Но никто не знает, что ночами он стонет от боли.

Или судьба сироты Джамии. Это рослый мальчик, вечно голодный. Он живет с мачехой. Мальчик очень талантлив, у него красивый голос. В поле во время сбора гороха, когда можно наесться вволю, сверстники разучили у него песню, видимо, перевод песни о разбойнике, убившем родителей и попавшем в зиндан-тюрьму. От этой песни у всех на душе становится жутко, мальчишкам хочется сбежать от этой голодной, тяжелой жизни. Джамиль поет и другие песни, тоскливые, протяжные. Мальчик заранее знает, что дома мачеха вновь его избьет, ведь он ел и ел, а с собой не принес. Джамиль далеко убежал от родных мест, его потом видели в кавказских аулах. Он так и пропал.

М. Магдеев очень удачно приводит параллель между человеческими судьбами и судьбами птиц. Это идущий из татарского фольклора традиционный мотив, который красной нитью переходит из одного его произведения к другому. От описания человеческих судеб автор переходит к орнитологическим наблюдениям, своеобразным фольклорно-орнитологическим исследованиям. Он прекрасно знает повадки птиц. Рассказывает о том, что они вошли в татарские народные песни. В произведении описывается красивый древний обычай – в день прилета скворцов народ выбегал на улицу. Этот день был праздником. Молодые девушки валялись на снегу. Если они повалются в этот день, то у снох, женщин поясница не будет болеть всю жизнь. Таково поверье. Этот обычай был забыт, в настоящее время восстанавливается народный праздник «Грачиная каша» («Карга боткасы») или «Грачиная свадьба» («Карга туе»), которая тоже посвящена встрече весны и птиц.

М. Магдеев пишет сказ о птичьих разговорах. Например, о воробьях. История повествует о том, что Чингизхан и чингизиды ели мясо воробьев, это держало их организм в тонусе. Исторические рассказы он переплетает с собственными сказами, выдумками, создает свой фольклор.

Наблюдательность писателя восхищает. Вот после тепла наступило похолодание, весенние холода: их называют "холода плуга" или «холода сохи». Все вредители, вылезшие было в тепле, тут же замерзают. Вот самка-сорока в недостроенном гнезде мерзнет. А самец ушел к молодой сороке, хотя та ничего из себя не представляет. Все как у людей. Но тут вылупились птенцы. Самка забрала птенцов и улетела в лес.

Такие наблюдения у писателя есть о многих птицах, о снегирях. М. Магдеев повадки птиц постоянно сравнивает с обычаями, привычками людей.

В то же время писатель параллельно проводит и литературно-научное исследование. Он пишет о том, что по наблюдениям татарского поэта Габдуллы Тукая, деревья погибают, если на верхушке вьют гнездо вороны. Наблюдения самого писателя тоже говорят о том, что, действительно, березы засыхают, стоит там воронам свить гнездо. В одной деревне они погубили целый березовый лес. В народе считают, что это от того, что ворона клюет почки дерева и т.д.

Пришлось М.Магдееву обратиться к соседу-ботанику. Тот спросил, нет ли там водных источников. Да, там сделаны огромные запруды. Ботаник сказал, что березы не могут расти в местах, где сильно заболочена почва, начинают болеть, ее, больную, атакуют вредители. А древесные жуки – любимый корм ворон. Так что вороны не виноваты.

– А Тукай знал это?

– Нет, скорее он был очень наблюдательным, – ответил ботаник.

Писатель не изменяет ни темпоральному, ни локативному составляющим своих произведений.

В его произведениях отражено Заказанье, – предвоенные и военные, затем послевоенные реалии деревни. М.Магдеева называют «певцом родного края» Этнографические явления, переплетаясь с судьбами людей своего времени, вносят в произведение красоту бытия татарского народа. Автор описывает народный праздник Сабантуй в деревне Курса, Арского района Довоенный Сабантуй был очень шумным песенным праздником. Вокруг майдана деревенские парни поют под гармонь, у каждой группы свои песни, своя мелодия. Гремят шлеи, бубенчики на скакунах сабантуя. Шум от беготни мальчишек, звонкая россыпь девичьего смеха. От всего этого голова идет кругом. Звуки, запахи, все перемешивается с конским запахом, запахом свежескошенного сена. На лотках – пряники, конфеты. Все эти запахи, цвета праздника околдовывают.

На самой высокой ноте этой напряженности звучит крик:

– На борьбу – кураш!

Вышел борец «Коры» деревни Курса на майдан. Это означало, что началось настоящее зрелище. На майдан вышел сухопарый человек небольшого роста с редкой бородкой. Против него вышел тридцатилетний батыр Гиззат, рослый мужчина, победитель на многих сабантуях.

Но народ ахнуть не успел, «Коры» молниеносно обхватил Гиззата полотенцем с красной вышивкой. Его и не было видно из подмышки Гиззата. Тут что-то треснуло и Гиззат уже лежал на спине в 2-3 х метрах дальше, подняв руки-ноги вверх. «Коры» поднялся, отряхнулся и ушел с круга. За ним побежали с подарком. Писатель с восхищением пишет, что после этого он ни разу не видел такого высокого искусства национальной борьбы - кураш.

Тут он переходит к этимологии слова Курса – вербальные исследования в его произведениях также входят в фольклорный текст. Он находит очень много топонимов, образованных со словом Курса. Курса басуы, Курса тавы, Югары, Урта, Тубэн Курса, Почмак Курса, Курса баш. Далее автор исследуют этимологию слова. Он пишет, что слово Курса может быть производным слов – ку – аккош (лебедь) и оры – тау (гора или возвышенность). Курса – ку орысы, место, где обитали лебеди. В татарском фольклоре очень много песен посвященных лебедям.

Писатель приводит татарские песни о лебедях – аккош-ку:

Аккош аталар микэн,

Мамыгын саталар микэн....

(Стреляют ли в лебедей,

Торгуют ли их пухом- пером?)

*Аккош күлләрдә була,
Борыны суларда була.
Яшь чагында кемне сөйсәң
Күңел шунарда була.*
(Лебедь плывет в озерах,
Пьет воду, погружаясь клювом.
В молодости, если полюбишь,
В душе навсегда останется любовь).¹

Описывая природу и людей деревни, он использует несколько песен с упоминанием деревни Курса:

*Бер әйләндем, биш тугладым
Батыр Курса чатларын.
Сайлап сөй, бәгърем, сайлап сөй,
Сайлап сөяр чакларың.*
(Обошел я не однажды
Улицы славной Курсы.
Душа моя, люби с опаской,
Надо любить выбирая).

Любовь татарского народа к лебедям идет с древних времен. Эта птица чиста, священна, птица мира. Многие тюркские народы его считали своим тотемом [2, с. 30]. Лебеди вошли в топонимику, в названия мест проживания тюркских народов.

Например, в дастане "Идегей" (XV в.) Нурадын, сын Идегея убивает Туктамыша, разорившего страну, на озере Ку күле (Ку - аккош, лебедь). Значит, совершил благое дело уничтожив его на Лебедином озере [5, с. 119]. Об этом пишет и К.Т. Менгес: "Лебедь был знаменитым тотемом алтайцев [4, с. 61-63].

Обратившись вновь к произведению М.Магдеева, можно отметить, что название деревни Курса также восходит к Ку, т.е. к Лебедю. М.Магдеев, историк по образованию, ввел этот образ, хорошо зная историю тюрков, татар.

М. Магдеев много пишет в своей повести о неразрывных с деревенской жизнью сезонных полевых работах, его описания очень эмоциональны, даже простые картины полны чувства.

Вот осенью выкапывают картошку. Запах ботвы заполнил все поля. Вдыхая этот знакомый с детства родной, благородный запах, писатель жалеет современных городских детей. Они, проводя время на своих мягких диванах, не ведают этого счастья.

Самое славное этнографическое повествование в произведении – ода Хлебу.

Поезд Казань–Шемордан был знаменит тем, что на нем колхозники ездили в город за хлебом еще до войны, в 1937-1940-ые годы. Воспоминания писателя об отце, репрессированном в 1937 году, тоже связаны с хлебом. Он приносил на спине хлеб. Шел 1936 год. Время весеннее, бездорожье, отец несет 14 или 15 хлебов (на две недели). Ахмадулла абый несет 32 хлеба, у него много детей. Когда они поднимались в гору Чулатай, из носа Ахмадуллы хлынула кровь от натуги. Тут писатель переносится в 1976 год. Они на элеваторе, где горы пшеницы. У деревенского человека привычка – с гурта пшеницы он обязательно возьмет зерно и попробует на вкус новый урожай. Хлебное богатство для крестьянина – большая радость. Автор снова возвращается в прошлое. Летом 1943 года, в голодное время многодетная Шаргия джинги, глубоко честный и чистый человек, была арестована за двести граммов зерна, и с тех пор пропала. Сын был на фронте. Он вернулся – а мать так и не нашлась...

В классе в военные годы среди самых голодных был и сам автор. Только у одноклассника Рифа всегда есть в сумке кусок хлеба (сестра работает в пекарне). Риф добрый мальчик, всем отщипывает кусочек. Он долго держал его во рту. Глаза налились слезами от его вкуса, забыта и война. Автор всю жизнь был благодарен ему, Рифу, за этот кусочек хлеба.

Запах новоиспеченного ржаного хлеба есть только в нашей стране. Нигде в мире не пекут его, как пишет М. Магдеев.

Автор много пишет о разных сортах хлеба. Он настолько поэтизирует свою тему, что много страниц посвящает хлебопечению. Это самый человеколюбивый, добрый, творческий процесс, твердит писатель. Он посвящает много страниц этому важному действию,

¹ Переводы текстов – автора статьи

акциональность в фольклорно-этнографическом тексте изображена выпукло. Это действительно поэзия. Такое этнографическое описание-чудо можно встретить лишь у В. Астафьева. У него возносится ода русскому огороду, тоже кормильцу семьи крестьянина.

Как печется хлеб? Что для этого необходимо?

В описании писателя это священнодействие. Разговоры идут по деревне заранее. «У Хабиров пекут хлеб», «Мама печет хлеб». В этот день дети не шумят. Муж с женой ходят радостные. В народе слова хлеб употребляется наряду со словом мама – ипи – эни.

Вербальность произведений татарского писателя заключается в концепте «хлеб». Все его произведения воспевают хлеб и народ, пишет М. Магдеев, наряду со словом хлеб, использует много слов, столь значительных для жизни. Они очень краткие, но очень емкие: эни, эти, бал, сөт, эби, май, ит, су, апа, чэч, ут, өн, уй, аш, көн, төн, көз, кыш, жэй, баш, кан, кул, күз, он, ипи, аяк, жыр. (1, с.205) (мама, папа, мед, молоко, бабушка, масло, мясо, вода, сестра, огонь, мысль, день, ночь, зима, осень, весна, лето, голова, кровь, рука, глаз, мука, хлеб, пиала, песня). Все эти слова могут составлять вербальные гнезда со словом ипи – хлеб. Без него нет жизни.

А как пекут хлеб? Рецепт дан писателем поэтично. Этнография татарской жизни представлена предметно, выпукло. Описание этого действия занимает несколько страниц.

Во время обеда всю семью надо угостить душистым хлебом, кусками отрывая. На первый чай хлеб нельзя резать ножом. ...Вечером хозяйка горделиво раздаст долги соседям, сегодня у нее счастье, удались хлебы, все сыты.

В повести «Прощание» много и других этнографических зарисовок жизни татар. Но многие темы сосредоточены вокруг концепта «хлеб». И этнографическая, и вербальная картины в произведении выпукло воспроизводят свое время.

М. Магдеев в своих произведениях восславил жизнь и труд жителей родного края в нелегкий период в жизни страны.

Литература

1. Галиуллин Т. Мөхәммәт Мәһдиев йолдызлыгы. Роман–эссе. Казан: Татар. кит.нәшр., 2012.
2. Казахский фольклор в собрании Г.Н. Потанина. Алма-Ата, 1976 (на казахском яз.).
3. Мәһдиев М.С. Бәхилләшү. Казан: Татар.китап.нәшр., 1990.
4. Менгес К.Г. Восточные элементы в "Слове о полку Игореве". Л. 1979.
5. Садыкова-Башкурова А.Х. Ислам һәм татар халык ижаты. Казан, 2005.

Salikhov A.

Ph.D., Institute of History, Language and Literature
of the Ufa Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Ufa

SONGS OF BASHKIR PRISONERS OF WORLD WAR I

После присоединения к Русскому государству башкиры несли военную службу по охране восточных границ, участвовали во многих крупных войнах, известных сражениях и участвовали в заграничных походах, что нашло отражение в народном творчестве. Широко известны башкирские народные песни и стихотворные произведения времен Отечественной войны 1812 года, русско-японской и других войн. В годы Первой мировой войны немецкие ученые записывали от башкирских военнопленных образцы народного творчества, в том числе и песни. В зарубежных и отечественных архивах и библиотеках сохранились письменные документы, в которых зафиксированы фольклорные произведения. Некоторые из них были изданы в 1939 году Вене и Лейпциге во второй книге «Песен российских военнопленных». Данная статья посвящена изучению песен, записанных от башкирских военнопленных.

After being annexed to Russia, Bashkirs served military duty for protection of eastern frontiers, participated in many major wars and famous battles, joined foreign campaigns – all of which had been reflected in folk art. The Bashkir national songs and poems of the time were widely known since the Patriotic war of 1812, Russian-Japanese War and World War I. Many of these songs were repeatedly published in anthologies under the name of *Bashkir Folk Art* and other editions.

Many Bashkirs took part in World War I. As prisoners of war, their numbers were really high in the camps located in Germany and Austria-Hungary. German scholars learned their language and wrote down samples of folk art from captured Turkic and Caucasian peoples (the Bashkirs, the Crimean Tatars, Volga region Tatars, etc.) [2]. The is in letters Arabic script, diary entries of the Russian prisoners during the war reflect their life, culture, and also communications with relatives [4, p. 146] and these are still available in the Berlin library. Similar documents are also available in personal archives of relatives of the former prisoners from Bashkortostan [7, p. 387-390].

In 1916 Austrian scholar and anthropologist Prof. Dr. Rudolf Pech, assistant Dr. Józef Weninger, Dr. Pollack and a phonography expert Robert Lach conducted research among the Bashkir prisoners of war in camp *Eger* in Austria-Hungary. Due to limited amount of wax plates the songs were carefully selected. Scholars recorded in documents data on performers and the written-down songs. Later numbered records were delivered to phonoarchive of the Vienna Academy of Sciences. Robert Lach notes that songs were handwritten by him in July and August, and on a phonograph – in September. The author explains the difference in the works by this phenomena [1, p. 107].

From hundreds of prisoners they selected as main informants Shagargazi Kusamishev (35 years old, the Orenburg province, the Orsk district, the Burzyansky volost of Bulat), Ismagil Galiakhmet (33 years old, the Orenburg province, the Verkhneuralsky district, the Yaman-Tirlyansky volost, of Yamangilda) and Sultangazi Mavlyutov (data is unavailable - to the end of records he wasn't present in the camp. He was sent for work to another place) [1, p. 106-107].

The Austrian scholars also noted some differences of the Bashkir songs from the other Turkic groups' songs. Robert Lach notes differences by comparing the tonality and structure of the Bashkir and Crimean Tatar songs. In his opinion, the pentatonic of the Bashkir song has proximity to pentatonic of the Kazan Tatars, Mishars, Kyrgyz, the Siberian Tatars and Nogais. However the Bashkir song has features distinguishing it from the songs of other related nations [1, p. 108].

The Austrian scholar Herbert Jansky and the emigrant Bashkir scholar Galimyan Tagan, living at that time in Hungary, took part in preparing the collection of songs, published in 1939 in Vienna and Leipzig. Also the Bashkir historian Akhmetzaki Validi Togan helped them by his council and information. The collection of songs remains in the personal archive of Akhmetzaki Validi Togan in Istanbul (Turkey), a copy of which in 1997 was received by the present writer from the scholar's daughter Isenbike Togan and was published for the first time in 1998 in the *Vatandash* magazine [1, p. 106 ff.].

Pubishing of the specified collection of the Bashkir songs became possible due to circumstances which the Austrian scholar Herbert Jansky reports in his article: "Initially in the second part of this volume it was planned to publish songs of the Kazan Tatars, Mishars and Siberian Tatars, not the Bashkir songs. However change of the conceived plan was preceded by a joyful event. From 1930 to 1931 my dear Bashkir friend, Dr. Galimyan Tagan stayed in Vienna. At that time I experienced difficulty in processing the Bashkir songs which are given below. Having felt difficulties already at the beginning of the work, I reflected whether I should be able to achieve my goal. However his cooperation forced me to replace the initial plan. Other songs could be published later. Dr. Galimyan Tagan's participation and contribution made this work succeed. He enriched this edition by singing songs of his homeland, and we were able to publish the songs collected by professor Lach together. On my behalf and on behalf of Galimyan Tagan I express ample gratitude to Prof. Dr. Lach for his permission to support the volume with the material which has increased its value.

This work began under a lucky star. It had to accompany us until the end of our work. When our work already came nearer to the end, there came another outstanding son of his people, my friend, Prof. Dr. Akhmetzaki Validi. During my stay in Vienna he met me, asked about work, gave valuable advice and explanations. During preparation of comments I paid great attention to them. Probably, there is no more valuable assessment than telling that conditions of preparation of the book with the assistance of two Bashkir scholars who are closely connected with the people, its customs and traditions and knowing modern scientific technique, were ideal. Once again I want to express big gratitude to friends who spared their time and power not, and were only eager to create a monument to songs of their people [1, p. 109-110]."

The collection included three songs performed by Shagargazi Kusamishev (*Ashkadar, Gumarov*), seven songs by Ismagil Galiakhmet (*Ashkadar, Frontier, Ural* (2 versions), *Irendyk, Past life, Parting with the homeland*), 22 songs by Sultangazi Mavlyutov (*Nightingale, Sibayev, Hakmar, the Steppe*, etc.). Except them 13 more songs performed by Galimyan Tagan were included (*Kahymtyura, the Army, Girl beauty, Iskandar, The Tukhvat canton, Elgilde, Habira, Karim's Son, Ural, Zeki*

Velidi, etc.). The texts of each song were published in the Bashkir language, printed in the Arab characters (яналиф), having a Latin letters transcription and a word-for-word translation in to German. The collection compiling methodology was similar to the methods of compiling the collection of the Crimean Tatar songs. And the historical play by Sagit Mirasov *The Salavat batyr*, published as a separate book in 1924 in Moscow, was taken as the basis of the Arab graphics of the Bashkir texts [1, p. 111].

Among the songs sung by Galimyan Tagan there were songs based on Abdulkadir Inan's (Fatkhelkadir Suleymanov) verses composed by him at the beginning of the XXth century under the influence of the Bashkir folklore works. Inan's verses were created on a patriotic subject. They glorify the *batyr* fearlessly going to war to protect the homeland against enemies. For example, the following stanza of a song was used by him in the story *Kuraist Timerbay* which was printed in 1914 in the *Shura* magazine:

*Без китәбез, инәй, алыс юлга,
Без килә туп инде көтмәгез.
Текмә-текмә, инәй, еңле күлмәк,
Мин кейермен еһез күлмәгем.*

Translation:

Mother, we are leaving for a long journey,
You don't wait for us, we cannot return.
Mother, don't sew me a shirt with sleeves,
I should be wrapped in a shroud.

[1, P. 119].

Another Abadulkadir Inan's poem - *Batyr* was included in the collection under the name of *Zeki Velidi's Song*, published in 1915 in the *Shura* magazine for the first time. The new name of the poem is connected with its use by the Bashkir soldiers as a song during the Civil war [6, p. 261].

Except for the specified informants, the Austrian scholars wrote down materials also from other informants. So, the phonorecords and texts written down from Rakhmatulla Tuygildin, a native of the village of Mutalovo (nowadays - the Kuyurgazinsky region of Bashkiria) are available in the Vienna archive [3, p. 180].

German scholars also recorded the Bashkir folklore materials. In the Berlin phonoarchive there are songs sung by Islamgul Khamzin from Preobrazhenskoye of the Orsk district of the Orenburg province (the village of Zilair of the Zilairsky region of Bashkiria) and by Akhmetgarey Khamitov from Baik of the Sterlitamak district of the Ufa province (nowadays – town of Ishimbaj). [3, p. 180].

In *Lautarchiv* of the Humboldt University of Berlin there are phonograph records with the folklore records (together with names of numerals, flowers, birds, domestic animals, etc.) recorded from Ilyas Gibadatov of Temyasovo, the Orsk district of the Orenburg province (nowadays - the Baymaksky region of Bashkiria), and also the jokes which were written down from Khayrulislam Badretdinov from village of Kunashak of Chelyabinsk region [3, p. 180].

Berlin *Lautarchiv* possesses the 1927 recording of Bashkir national song *Abdrakhman* performed by Irma Jaunzen, which she learned from the well-known Bashkir flute (*quray*) player of Yumabay Isyanbayev. I. Jaunzen sang songs accompanied by his *quray* during his foreign tours. [3, p. 181].

Folklore materials are recorded in the written documents that have remained from the prisoners of the war in camp Wunsdorf (Germany) and were stored in the German archives and libraries. For example, one Bashkir prisoner from the village of Tashbulat of the Samara province (nowadays Tash-Kustyan of the Samara region) recorded in his notebook that in 1916 he received 20 letters from Gallyametdin, two from Khusain, two from Musa, four from Kutlugush, one from Gibadullah, eight from his father-in-law Ishmukhamet and six letters from Tukanay [4, P. 147]. The same letters have been stored in the state, scientific, and private archives and in the National Library of the Republic of Bashkortostan.

Many samples of folk art created by soldiers and war prisoners returned home together with their bearers. Many of them were stored in scholarly archives and published in anthologies of folk art that are mentioned above. They reflect the events, military operations in which they took part, the difficulties experienced during service, and their homesickness. For example, the former prisoner of World War I - Galiakhmet Rakhmatullin (who is from the village of Bekeshevo of the modern Kugarchinsky region of Bashkiria), who was taken prisoner on the Carpathians and visited Austria in

captivity liked to sing the song of his own composition the "Carpathians" composed after the funeral of the fellow countryman Mussin Myrzabay. His song reflects one of the main expectations of the military personnel:

*Карпат таузарын да буйланым,
Ултырып та уйзар уйланым.
Ошонан да исэн кайтхам,
Бәхетлемен, тин уйлармын.*

Translation:

I passed all Carpathian Mountains,
I thought many thoughts.
If I come back home healthy,
I'll think I'm lucky.

References

1. Esirtherthen yathyp alingan yirthar. Nemetssanan Ziliya Rejemguzhina hem Akhat Salikhov terzhemehe in Vatandash. 1998. № 4. (in Bashkir).
2. Gesänge russischer Kriegsgefangener aufgenommen von Robert Lach, korrespondent Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien. II. Band: Turktatarische Völker. 2. Abteilung: Baschkirische Gesänge. Transkription und Übersetzung der baschkirischen Originalliedertexte von Privatdozenten Dr. Herbert Jansky in Wien in Verbindung mit Dr. Galimdschan Tagan. Wien und Leipzig. 1939.
3. Geynetdinov Yu. "Ir Bashtary kaytmas yer tugel..." in Agithel. 2014. № 8. (in Bashkir).
4. Gyilyajev I. Berenche Botendonya sugyshynda Almaniyamoselman esirlere in Kazan Utlary. 2014. № 7. (in Tatar).
5. Salikhov A.G. Literaturnaya i nauchnaya deyatelnost' Abdulkadira Inana in Akhnaf Kharisov i aktualnye problem bashkirskoy filologii (k 100-letiyu so dnya rozhdeniya): Materialy Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferensii (s mejdunarodnym uchastiem). Ufa: IYaL UNTs RAN, 2014. S. 258-263. (in Russian).
6. Salikhov A. G. Onotolgan tarikh bittere. Ufa: Gilem, 2003. (in Bashkir).
7. Vospominaniya Suleymana Nagaeva, rossiyskogo voennoplennogo perioda Pervoy mirovoy voyny / Perevod s tyurki A.G. Salikhova in Bashkiriya v gody Pervoy mirovoy voyny. 1914-1918: Sbornik dokumentov i materialov/ Sost. R.N. Rakhimov i dr. Ufa: 2014. P. 387-390. (in Russian).

Сальманова Л.К.
ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ЕЩЕ РАЗ ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ВОЗГЛАСА *КОРАЙТ* В ВЕРБАЛЬНЫХ ТЕКСТАХ БАШКИРСКИХ ОБРЯДОВ¹

Возглас *корайт* используется в заговорах возвращения души (*кот*) и закличках грома во время первой весенней грозы. Эти тексты являются вербальным компонентом обрядов разного порядка – лечебного (*кот койоу*) и ритуальных действий, относящихся к годовичному циклу. Но они объединяются одним и тем же возгласом *корайт*, имеющим, как будет показано ниже, сакральное значение.

Лечебный обряд *кот койоу* (отливание *кот* - души), совершается с целью возвращения отлетевшей, ускользнувшей или похищенной души человека при испуге или какой-либо болезни [14, с. 179 - 180; 15, с. 70; 16, с. 276; 19, с. 101 – 103; 25, с. 193]. Напомним, что древнетюркским названием башкирского слова *кот* [24, с. 81 - 84] является термин кут, который определяется множеством различных значений - душа, дух, жизненная сила, благо, благополучие, счастье, удача и т.д. [2; 6].

Большинство сохранившихся заговоров возвращения души, восходящих в далекую древность, представляют собой синтаксически ритмизованные фрагменты, охватывающие от 4 до 12 строк [3, т. 1, с. 61 - 63]. Их содержание ориентировано на быстрое возвращение души,

¹ Предлагаемая работа является новой редакцией ранее опубликованной [18, с. 335 - 337]. Повторное обращение к данной теме обусловлено привлечением новых материалов.

которая, по воззрениям индейцев-селиш, должна вернуться как можно скорее во избежание губительных последствий [22, с. 201 – 202]. Ярким примером предупреждений о грозящих муках и опасностях являются заклинания карен Бирмы:

Пррроо! Вернись, душа,
Не задерживайся там снаружи!
На дожде ты вымокнешь,
На солнце тебе будет жарко,
Комары и пиявки будут кусать тебя,
Тигры – пожирать тебя,
Гром – сокрушать тебя.
Пррроо, вернись, душа! <...> [22, с. 198].

По располагаемым нами материалам, заклинания карен аналогичны сербским пчелиным песням - призываниям пчелиной матки, вылетевшей из улья с вновь выделившимся роем. Они исполняются весной в сопровождении ритуальных действий, когда нужно действовать тотчас без промедления [20, с. 59]:

Ветар ђе подуне, мато, на ђе те однесе, матке! Слунце ђе огреје, мато, на ђе те опече, матке! Магла ђе да падне, мато, на ђе да залуташ, матке!	Ветер подует, матка, и отнесет тебя, матка! Солнце засветит, матка, и обожжет тебя, матка! Туман падет, матка, ты заплутаешься, матка [20, с. 63]!
--	---

Как видно из примеров, и душа у карен, и пчелиная матка у сербов представляются слабым и незащищенным существом. В башкирских же заговорах демонстрируется иная философия. Философия, утверждающая активное, действенное начало и стремление к преодолению препятствий:

Кайт, <i>котом</i> , кайт, <i>котом</i> , Кайт, <i>котом</i> ! Ағып кайт, Ағын һыузы йөзөп сык, Гөлбикәнәң кото оскан, Камышлыҡты йырып сык, Кайт, <i>котом</i> !	Вернись, мой кут, вернись, мой кут, Вернись, мой кут! Проточной водой вернись, <i>Текущую воду переплыви</i> (курсив наш. – Л.С.), У Гульбики отлетевшая душа, <i>Сквозь камыш пройди</i> (курсив наш. – Л.С.), Вернись, мой кут [3, с. 62]!
---	---

Подобное мировоззрение прослеживается и в камланиях южносибирских шаманов, например, телеутских:

Неприступную гору перевалите,
[Через] текущую воду переправьтесь [23, с. 126]!

В плане же врачевания здесь очевиден психотерапевтический эффект введения жизненной энергии в организм больного. Такой же вербальный способ, связанный с вызыванием у больного прилива сил и энергии, проступает и в следующей формуле призываний кут из башкирского заговора:

Айғыр булып кешнәп кил, Һыйыр булып мөңрәп кил!	Ржушим жеребцом приди, Мычащей коровой приди [3, с. 62]!
--	---

Примечательно то, что она почти полностью повторяется в гимнах «Ригведы»:

- Громко ржет буланный (конь), когда его выпускают.
- Как мычащие коровы, устремившись (к телятам),
Прямо к морю сбегают реки [9, с. 52, 57].

Сравнение показывает, что и башкирский целитель (*баксы*), и древнеиндийский риши создают образ жеребца-производителя, который, по мнению психологов, может вызвать сильный сексуальный импульс. Таким образом, башкирские заговоры, обнаруживая сходство в практике шаманов Южной Сибири и в памятнике древнеиндийской литературы, имеют достаточно глубокие корни.

Возглас *корайт* в заговорах возвращения души используется многократно, чередуясь с формулами призываний кут, например:

<i>Корайт, котом, корайт, котом,</i> Кил, <i>котом</i> , кил, <i>котом</i> ! Ағын һыузай ағып кил, Ак балыктай йөзөп кил!	<i>Корайт, мой кут, корайт, мой кут,</i> Приди, мой кут, приди, мой кут! Проточной водой приди, Белой рыбой приплыви!
--	--

Корайт, котом, корайт, котом,
 Кил, *котом*, кил, *котом*!
 Айғыр булып кешнәп кил,
 Ыйыр булып мөңрәп кил!
Корайт, котом, корайт, котом,
 Кил, *котом*, кил, *котом*!
 Ишектән дә кил, тишектән дә кил.
 Кил *котом*, кил *котом*, кил *котом*!

Корайт, мой кут, *корайт*, мой кут,
 Приди, мой кут, приди, мой кут!
 Ржущим жеребцом приди,
 Мычащей коровой приди!
Корайт, мой кут, *корайт*, мой кут,
 Приди, мой кут, приди, мой кут!
 И через дверь приди, и через щель приди.
 Приди, мой кут, приди, мой кут, приди, мой кут [3, с. 61 – 62]!

С башкирского языка он не переводится, на что впервые обратил внимание профессор А. Киреев, и, поэтому, определение его семантики связывается с необходимостью специальной интерпретации. Некоторые исследователи склонны считать, что он связан с обожествлением волка, и, что, восклицая «Корайт!», предки башкир обращались к божеству-волку за помощью, прося защиты и покровительства. Это аргументируется тем, что слово *корайт* состоит из нескольких частей (*кор+ай+т*), где «кор» по-древнетюркски означало «волк»; «ай» < «айы», по аналогии с якутами и долганами, это «добрые божества верхнего и среднего миров», а «т» - у древних тюрков являлся аффиксом множественного числа [11, с. 101].

Однако, существуют материалы, которые свидетельствуют о связи возгласа *Корайт* с другим образом, а именно, с образом коня. Так, Янузак, герой башкирского эпоса «Акһак кола» («Хромой конь»), с твердым намерением вернуть косяк кобылиц, уведенных жеребцом – Хрымом конем, шелкает плетью и голосит в сторону противоположного берега реки, где находятся кобылицы: «Һайт, һайт! Корайт-корайт!» [4, кн. 1, с. 241]. По доступным нам материалам, таким же словом (*куруй-куруй*) подзывают лошадей и у других народов, например, у киргизов. Сходное значение лексемы *корайт* можно увидеть и в шумерограмме ANŞE. KUR. RA [5, т. 2, с. 545], к которой возводится начальная форманта *кор*. В этой надписи содержится самое раннее упоминание о 'лошади' (осел с гор), подлинное именование которой, видимо, табуируется, что может быть обусловлено особым почитанием коня, относимым к эпохе вавилоно-ассирийской культуры. Приведенная шумерограмма может послужить подтверждением того, что возглас *корайт* является специальным сигналом, связанным с образом лошади.

Кроме того, имеются материалы, которые напрямую указывают на связь возгласа *корайт* с божеством в образе коня. Это заклички первого весеннего грома и сопровождающие их ритуальные действия. Так, по полевым записям А. Сулейманова, выполненным в конце 1980 годов в Бурзянском, Белорецком районах РБ и в Кувандыкском районе Оренбургской области, пожилые женщины, услышав во время весенней грозы раскаты первого грома, совершали обход юрты или дома и летней кухни во дворе. При этом они ударяли арканом о землю и, глядя на небо, брнчали уздечкой, которой также ударяли о землю. Все эти действия женщины сопровождали испрашиваниями земных благ и защиты от бед, обращенных к грому:

Корайт, күгем, корайт күгем!	Корайт, мой гром, корайт мой гром!
Ергә бир, илгә бир,	Земле дай, стране дай,
Мал-тыуарға бир, кош-кортка бир,<...>	Домашнему скоту дай. птицам дай,<...>

[3, с. 129 – 130].

Предметы, используемые в этом ритуале, напоминают типичную формулу выбора коня, встречающуюся в башкирских преданиях, эпосах и сказках. Именно с помощью уздечки герой вызывает коня, предназначенного ему небесами. Следовательно, в приведенном ритуале в качестве могущественного покровителя, к которому обращаются с испрашивания земных благ, выступает бог грома в образе коня. Мысль об олицетворении громом небесного божественного коня впервые была высказана в 1980 году музыковедом Л. Атановой [1, с. 121] в связи с детской закличкой грома, зафиксированной Ф. Надршиной. По описанию последней, во время грозы дети брали в руки колокольчик и разные предметы, издающие звон, и несколько раз обегали дом под пение этой заклички:

♩ = 192



Ю га нең де шыл ты рат, ко ро гоң до кыл ты рат,
ту рат, ту рат!

Ю га нең де шыл ты рат, ко ро гоң до кыл ты рат,
ту рат, ту рат!

Йүгәнәнде шылтырат
Короғондо кылтырат
Турат, турат!

Уздечкой бренчи,
Арканом тряси,
Гнедой, гнедой²!

Необходимо отметить, что вышеприведенные испрашивания земных благ, произносимые пожилыми информантами, представляют собой лишь вербальные тексты, так как были записаны от руки, без применения звукозаписывающих аппаратов. Однако, имея ввиду пример напеваемой детской заклички, можно с уверенностью говорить, что и они интонировались мелодически.

В традиционном мировоззрении башкир о существовании особого бога лошадей или бога боевого коня отмечалось и ранее [12, с. 27; 27, с. 217]. И, по-видимому, этот особый бог был наделен двумя функциями: бога грома и войны. Как свидетельствуют полевые материалы, произведенные нами в 1990 годах, этот божественный конь предстает в 4 ипостасях, соответствующих 4 сторонам света. Так, по словам Ханнана Байбулдина, уроженца Гафурийского района РБ, если первый гром придет с запада, будет много меда, с юга – хороший урожай на полях, с востока – большой приплод скота, с севера – участятся случаи смерти. Более того, в представлениях башкир каждая сторона могла маркироваться лошадей определенной масти подобно тому, как хунны выставляли свою конницу во время военных действий [17, с. 185]. И вполне возможно, что цветообозначение направлений света мастью лошадей имело место и в более раннюю, скифскую эпоху, когда забитые кони раскладывались по сторонам света от могилы «царя», либо по периметру могильной ямы [13, С. 115].

Таким образом, проведенный нами предварительный анализ позволяет заключить, что возглас *корайт* это ритуальный сигнал, подаваемый представителю иного мира – божественному коню, являющему собой кут во множестве его значений. Призывая его, башкирский воин притягивает удачу и победу, целитель возвращает жизненную силу больного и благополучие семьи подобно тому, как хакасский шаман призывая Ымай в случае бесплодия женщины, на самом деле притягивает кут маленького ребенка [21, с. 74].

Выделенный нами возглас характерен не только для башкирского фольклора, он охватывает почти весь тюрко-монгольский мир. Так, подобным возгласом сопровождалась тувинские календарные ритуалы, связанные с испрашиванием благ у духов-хозяев. Участники этих ритуалов вслед за заклинателем произносили «Курай, курай, курай!» [28, с. 69]. Этот возглас используется и у хакасов (*хурай, хурай*) во время притягивания Ымай [21, с. 74], у монголов (*хурай*) и бурят (*ай, хурый*) – в испрашиваниях земных благ у духа-хозяина священной горы [10, с. 54] и верховного бога Аяа [7, с. 205] и т.д. То есть, и у других народов рассматриваемый возглас появляется строго в моментах обращения к могущественным покровителям, выполняя тем сакральную, ритуальную функцию. Но только в башкирских призываниях кут он явственно связывается с образом божественного коня, подчеркивая особую устойчивость этого образа в традиционном мировоззрении башкир. Исключением является лишь похоронно-поминальная обрядность теленгитов, где прослеживается образ кут-коня: «появление души умершего на 7 сутки после похорон знаменовалось топотом лошади, приближение которой мог слышать только шаман» [8, с. 106].

² Зап. Ф. Надршиной в конце 1970 гг. в Учалинском р-не РБ. Нотация напева выполнена Л.К. Сальмановой, компьютерная нотография – Ф.Р. Ибрагимовым.

В заключение приведем материал, связанный, на наш взгляд, с рассмотренной темой и раздвигающий ее географию за пределы тюрко-монгольского мира. Это ритуальная формула, встречающаяся в текстах сербских пчелиных песен-заклинаний:

Кут, кут – мат, мат!

Кут, кут – мат, мат [20, с. 68]!

Пронизывая текст заклинания, обрамляя его и вклиниваясь между тирадами, состоящими из различного количества строк, не превышающего 9-ти, [20, с. 64] она, по своему местоположению, а также и по функции, подобна башкирской формуле «Приди, мой кут, приди, мой кут!». И хотя исследователь пчелиных песен Н.И. Толстой значение слова кут связывает с лексемами кут, куток, закуток, мы склонны полагать, что здесь используется общетюркское слово кут. Кроме того, связь сербских пчелиных песен с призываниями кут у башкир возникает и благодаря использованию в них слова *таруке* (или *таппруке*), напоминающего, по звучанию, выделенный нами возглас *корайт*:

Сједи мајко, сједох ја!

Ђелорина мајко!

Сједи мати медена!

Смири домак мајко,

Смири мати медена!

Таруке!

Сядь, матушка, сел и я!

Пойди сюда, матушка!

Сядь, матушкамедовая!

Успокой (свой) дом, мать,

Успокой, матушка медовая!

Таруке [20, с. 69]!

Это слово на сербском языке объяснения не находит и произносится губами. Н.И. Толстой считает, что пчелиные песни, как и вся система сербского фольклора, своими корнями уходит в праславянский период, и что пчелиные песни, связанные с ритуальными действиями и функциями, показали себя особо консервативными. Исходя из сказанного, надо полагать, что сходство башкирских и сербских текстов обуславливается определенными схождениями, происходившими в далеком прошлом в культуре южных славян и древних тюрков. Однако, необходимость дальнейших исследований с целью подтверждения проведенной нами аналогии не исключается.

Литература

1. Атанова Л.П. Музыка в башкирских играх // Обычаи и культурно-бытовые традиции башкир. Уфа, 1980. С. 117–128.
2. Баскаков Н.А. Душа в древних верованиях тюрков Алтая (термины, их значение и этимология) // Советская этнография. 1973. № 5. С. 109–113.
3. Башкирское народное творчество (далее - БНТ). Обрядовый фольклор. Т. I. / Сост. Сулейманов А.М., Султангареева Р.А. Уфа, 1995. 560 с. (на башк. яз).
4. БНТ. Эпос. / Сост., автор предисловия и коммент. М. Сагитов. Уфа: Башкнигоиздат, 1972. Кн. 1. 342 с. (на башк. яз.).
5. Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т.2. Тбилиси: издат. Тбилисского университета, 1984. С. 439–1328.
6. Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. 676 с.
7. Дугаров Д.С. Исторические корни белого шаманства: на материале обрядового фольклора бурят. М.: Наука, 1991. 298 с.
8. Дьяконова В.П. Алтайцы // Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 100–107.
9. Елизаренкова Т.Я. О статусе звука в Ригведе // Музыка и незвучащее. М.: Наука, 2000.
10. Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука, 1988. 196 с.
11. Илимбетова А.Ф. Культ животных в мифоритуальной традиции башкир/ А.Ф. Илимбетова, Ф.Ф. Илимбетов. Уфа: Гилем, 2012. 704 с.
12. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харьков: Издат-во Харьковского университета, 1956. 347 с.
13. Курочкин Г.Н. Гипотетическая реконструкция погребального обряда скифских царей VIII – VII вв. до н. э. и Курган Аржан (к проблеме происхождения скифов) // Скифо-сибирское культурно-историческое единство. Кемерово: Кемеровский госуниверситет, 1980. С. 105 – 117.
14. Минибаева З.И. Традиционная медицина // Курганские башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа: Гилем, 2002. С. 159–214.

15. Нагаева Л.И. Танцы восточных башкир. М.: Наука, 1981. 126 с.
16. Руденко С.И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. Уфа: Китап, 2006. 376 с.
17. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.-Л., 1960. 350 с.
18. Сальманова Л.К. Возглас *корайт* в призываниях *кот* у башкир // Урал-Алтай: Через века в будущее. Материалы Всероссийской научной конференции. Уфа: Гилем, 2005. 476 с.
19. Султангареева Р.А. Обрядовый фольклор как предмет реконструкции личности, функций и творчества бағымсы // Башкирский фольклор: исследования и материалы. Вып. III. Уфа, 1999. С. 84 – 106 (на башк. яз.).
20. Толстой Н. И. Пчелиные песни в сербской и македонской народной традиции // Русский фольклор. Т. XXVII. СПб.: Наука, 1993. С 59–71.
21. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество /Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1989. 243 с.
22. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. М.К. Рыклина. М.: ООО Фирма «Издат-во АСТ», 1998. 784 с.
23. Функ Д.А. Телеутское шаманство. М., 1997.
24. Хисамитдинова Ф.Г. Башкирская мифология: словарь-справочник. Уфа: Гилем, 2002. 126 с. (на башк. яз.).
25. Хисамитдинова Ф.Г. Мифологический словарь башкирского языка. М.: Наука, 2010. 455 с.
26. Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1965. 973 с.
27. Юсупов Р.М. Этно- и расогенез башкир: состояние и задачи // Народы Урало-Поволжья: История, культура, этничность. Уфа. 2003. С. 210 – 217.
28. Юша Ж.М. Вербальный компонент в структуре тувинских обрядов //Жамбыл и эпическое наследие тюркских народов: Материалы Международной научно-практической конференции. Алматы, 2011. С. 67–70.

Сариев С.М.

к.ф.н., доцент,

Ургенчский государственный университет
имени Аль-Хорезми, г. Ургенч, Узбекистан

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ КОНТАКТЫ ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ И ЛИТОГРАФИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ ГЕРОИЧЕСКИХ ЭПОСОВ «ГОРОГЛЫ»

Если обратиться к социально-культурной истории народов мира, в особенности, близких друг к другу с этнической точки зрения, то становится очевидным то обстоятельство, что они с древних времен осуществляли взаимные контакты. В частности, это наглядно проявляется на примере тюркских народов, относящихся к одной языковой семье – древнетюркскому языку. В мировой цивилизации невозможно представить ни одного явления, формирующегося и развивающегося само по себе, без внешнего воздействия. Любое явление или процесс формируется под непосредственным влиянием другого явления или процесса. Здесь следует отметить огромную роль взаимных контактов в социально-культурной жизни этих народов. Известно, что эти тюркские народы с древнейших времен живут в дружбе и согласии, и проживая в одном из главных пунктов Великого Шелкового пути, имели на данной основе прочные контакты с общественно-культурной точки зрения. Данный аспект особенно проявляется в художественной литературе, искусстве и фольклоре. Указанные сферы особым образом связаны с творческим подходом, который, в свою очередь, требует вдохновения, а последнее, разумеется, вызывается сильными эмоциями. Следовательно, источником вдохновения могут быть какой-либо процесс или явление.

Если обратиться к прошлому, то мы станем свидетелями тому, что в тысячелетней мировой цивилизации данные народы запечатлелись в качестве субъектов, обладающих высочайшей духовностью и просвещением с интеллектуальной точки зрения, их яркий талант нашел закономерное отражение в литературе, искусстве и других сферах жизни. Этнокультурные связи оставили свой неизгладимый след в фольклорных образцах. Причем не только оставили яркий след, но и послужили своеобразным толчком для появления новых

фольклорных образцов. Данное явление наглядно проявляется на примере рукописных, литографических и устных экземпляров несравненного образца эпического мышления героических эпосов тюркоязычных народов. Эпическое мышление человечества имеет древнейшую историю и эпос каждого народа представляет собой его своеобразную летопись.

Известно, что жестокие захватнические походы иноземных завоевателей, различные общественные противоречия, мечты и чаяния о благополучной и счастливой жизни, привели к созданию образов непобедимых героев, ведущих борьбу за мир и спокойствие своего края. И эпос “Гороглы”, в центре которого находится образ главного героя Гороглы, в данном отношении является произведением, возникшим на основе жизненной необходимости. “Эпос “Гороглы”, получивший распространение от берегов Аракса до Амударьи, от Малой Азии до горной цепи Урала и Сибири, от Ближнего Востока до Средней Азии и Казахстана...” [1, с. 73] встречается в фольклоре свыше 20 тюркских и нетюркских народов. Данные дастаны образуют своеобразные циклы в эпическом творчестве узбекского, таджикского, туркменского, азербайджанского, турецкого, казахского, каракалпакского, армянского, грузинского, курдского народов. Гороглы является одним из любимых эпических героев сибирских татар, болгарских тюрков. Как отмечает видный фольклорист Тура Мирзаев, “Отдельные отрывки цикла были записаны и от арабов Средней Азии (Бухара). Мировой фольклор не знает ни одного эпического произведения, получившего распространение на такой огромной территории, в основном, среди тюркских племен и, частично, среди нетюркских народов, и вобравшего в себя различные виды циклизации” [2, с. 32].

“Любой национальный эпос, являясь органической частью культуры данного народа, будучи естественным порождением этой культуры, выражением исторического опыта, взглядов, идеалов народа, отвечая сложившимся бытовым традициям и эстетике народа, одновременно составляет часть единого мирового эпического фонда” [3, с. 4]. Эпос каждого народа, наряду с отражением в себе национальной специфики, своими обобщенными, народными идеями обогащает эпический фонд народов мира.

Главные герои мировых эпосов, например, герой узбекских народных дастанов “Гороглы”, герой якутского эпоса “Олонхо” и герой французского эпоса “Роланд” являются защитниками своего народа, а конь является их другом и помощником.

В источниках отмечается, что формирование и развитие эпоса “Гороглы” происходило в азербайджано-туркменской среде. Существует ряд суждений о возникновении эпоса, этапах его развития. В частности, в качестве первоначального сведения отмечается восстание Джалалидов, начавшееся в начале XVI века в Южном Азербайджане, Малой Азии и Ираке, и продолжавшееся до начала XVII века. Согласно азербайджанской версии, Короглы указывается в качестве современника иранского шаха Аббаса I (1585-1628). Согласно сведениям армянского историка Аракела Тебризи (умер в 1670), записанным в 1662 году, одним из руководителей восстания Джалалидов, направленном против шаха Аббаса и турецкого султана, была личность под именем Короглы. “Это именно тот Короглы, сочинивший множество песен, которые сейчас исполняют бахши”, пишет Аракел Тебризи.

Согласно сведениям, начало работы по записыванию, изданию и исследованию дастанов “Гороглы” (“Короглы”) приходится на 1 четверть XVIII века [4, с. 171]. Когда в Астрахани был захвачен в плен в качестве политического шпиона армянский купец из Ирана Элиас Мушегян, при нем был обнаружен сборник “Песни”. В данном сборнике содержались, помимо образцов из произведений Низами, Физули, пословиц и поговорок, тринадцать самостоятельных песенных сводов из дастана “Короглы”, записанных от ашугов Южного Азербайджана в 1721 году в армянской графике на азербайджанском языке [5, с. 180].

После этого эпос переключался к другим народам мира, в частности, получил распространение среди народов Средней Азии, далее стали появляться их собственные версии. От возникшего в Азербайджане эпоса “Гороглы” осталось одно лишь название, и у каждого народа стали формироваться свои версии. Каждый народ создавал своего “Гороглы”, прививая ему свою психологию, воззрения и ценности, обычаи. Эпос приобрел популярность устным путем посредством репертуара множества бахши.

У народов Средней Азии, в частности узбекского и казахского, записывание отдельных образцов дастанов “Гороглы” приходится на середину XIX века. Рукопись, записанная в 1853 году арабской графикой на основе письма наста'лик, а также еще одна рукопись, найденная в 1936 году Ходи Зарифовым, хранятся в настоящее время под инвентаризационным номером

321 в коллекции К.П.Кауфмана фонда Рукописей Петербургского отделения института Востоковедения АН России [6, с. 122].

Данный эпос, занимающий особое место в фольклоре среднеазиатских народов, в частности в узбекском устном народном художественном творчестве, получил широкое распространение в Хорезме. Узбекский фольклорист М.Саидов, говоря о дастанах цикла «Гороглы», отмечал «Среди узбекского народа данный эпос следует искать, прежде всего, в Хорезме» [7, с. 139]. Профессор Т.Мирзаев констатирует тот факт, что дастаны цикла «Гороглы» среди узбеков распространены в двух версиях, серьезно отличающихся друг от друга [8, с. 132]. Первой версией являются дастаны «Гороглы» Хорезма, второй – дастаны цикла, получившие распространение на других территориях.

Как указывает профессор С.Рузимбаев, общее количество распространившихся в Хорезме к настоящему времени дастанов цикла «Гороглы» составляет двадцать четыре, из них записано восемнадцать [9, с. 134]. Говоря о количестве дастанов, получивших распространение в других областях Узбекистана, вспоминается употребляющееся в среде бахши меткое изречение «Гороглы» – сорок дастанов». Однако, как верно подметил профессор Т.Мирзаев, в данном месте цифра «сорок» имеет чисто символическое значение и не передает истинного положения. На самом деле количество дастанов «Гороглы» больше ста. На сегодняшний день число записанных фольклористами дастанов «Гороглы», хранящихся в фольклорном архиве института Языка и литературы имени Алишера Навои АН РУз, достигло шестидесяти. Варианты цикла и «Гороглы» Хорезма в эту цифру не входят [8, с. 133]. Действительно, сам Т. Мирзаев привел название 59 произведений, имеющих отношение к восточной узбекской версии дастанов «Гороглы» [8, с. 133].

Следует отметить то обстоятельство, что часть традиций дастанной школы Хорезма связана со сказителями. В особенности эта традиция относится к творчеству сказительничалфа Хорезма [10, с. 9-13]. В этой связи не будет преувеличением если сказать, что записывание дастанов «Гороглы» также осуществлялось, в основном, в Хорезме. Посетивший в 1863 году Хорезм венгерский ученый Г.Вамбери основное внимание уделял сбору рукописей дастанов. По его определению, у бахши Хорезма были специальные рукописи под названием «Книга бахши», они представляли собой «... небольшую книжку, которую носили с собой ученики-бахши» [11, с. 33]. Следовательно, уже с тех времен молодые бахши усваивали дастаны или отрывки из них посредством данных рукописей, а позднее переходили к их устному исполнению.

Тот факт, что бахши исполняли книжные дастаны, привлек внимание и посетившего Хорезм в 1908 году востоковеда А.Самойловича. Об этом он пишет следующее: «когда хивинский бахши, аккомпанируя себе на дутаре, исполнял книжный дастан, находящиеся рядом с ним два исполнителя подыгрывали ему на буламани» [12, с. 21].

Самойлович написал свыше 100 (сто) произведений, непосредственно касающихся узбекского языка, литературы, истории, этнографии и фольклора. В 1908 году он совершает путешествие по Хорезму. Побывав в таких, находившихся в те времена во владении Хивинского ханства, городах как Куния-Ургенч, Порсу, Иланлы, Актепе, Хива, ему удалось записать материалы по фольклору.

Исполнение хорезмскими бахши дастанов посредством книг считалось своеобразной традицией. Как пишет каракалпакский фольклорист К.Айимбетов, хивинский хан, призвав к себе Суяв бахши, просил его исполнить дастан «Гороглы», а сам следил по рукописи данного дастана. Бахши не ошибся ни в одном слове [13, с. 132]. Таким образом, бахши Хорезма в последнее время изучали дастаны, в основном, посредством письменных текстов, а затем переходили к устному исполнению.

По воспоминаниям бахши старшего поколения, пропуск стихотворных отрывков из дастана или, наоборот, добавление чего-либо лишнего прежде считалось недопустимым. Ученый Х.Т. Зарифов с данной точки зрения отмечал: «дастаны Хорезма представляют собой относительно совершенные тексты, переработанные неизвестными грамотными бахши, имеющими сведения о письменной литературе и городской культуре» [14, с. 240].

Следовательно, в Хорезмском регионе обращение к письменным вариантам дастанов было традицией не только для сказителей и сказительниц, но и для бахши. Основанием для такого утверждения является то обстоятельство, что рукописные варианты служили основным источником для изучения дастанов туркменскими и каракалпакскими бахши, об этом

свидетельствуют научные труды туркменского фольклориста Б. Карриева [15, с. 128] и каракалпакского фольклориста К. Максетова [16, с. 132].

Указанная традиция представляет собой традицию развивающейся с древних времен узбекской дастанной школы, одной из ответвлений которой является искусство киссаханов (сказителей). В особенности, данная традиция во многом связана с творчеством киссаханов и сказительниц-халфа. Не будет преувеличением сказать, что записыванием дастанов узбекского “Гороглы” занимались, в основном, сказители и грамотные бахши. Очевидно, что узбекские бахши в поздние времена изучали дастаны, в основном, посредством письменных текстов, а затем переходили к устному исполнению. Из приведенных фактов видно, что в Средней Азии, в частности, в Хорезмском регионе обращение к письменным вариантам дастанов превратилось в традицию не только для киссаханов и халфа, но и бахши. Следовательно, исполнение дастанов посредством книги стало для бахши своеобразной традицией.

Исследуя рукописные и литографические экземпляры эпоса “Гороглы”, сформировавшиеся порядка двух веков назад, в качестве итога своей деятельности мы определили наличие в фонде Рукописей института Востоковедения имени Абу Рейхана Бируни АН РУз, в государственном музее имени А.Навои, в личном архиве профессора С.Рузимбаева, рукописных и литографических экземпляров эпосов «Гороглы», содержащих в себе от двенадцати до четырнадцати дастных сюжетов.

По мере возможности будет обращено внимание и на рукописные, и литографические экземпляры эпоса «Гороглы», хранящиеся в фонде институтов рукописей АН Азербайджана и Туркменистана, а также в фонде рукописей института Востоковедения АН России в Санкт-Петербурге.

Экземпляры книги “Хикояти Гўрўғли Султон” изданы в 1880, 1885, 1890, 1902, 1909, 1911, 1915 годах первоначально в Казани, а затем в 1915-1917 годах под названиями “Гўрўғли султон ботасвир”, “Қиссаи Гўрўғли султон” в Ташкенте.

С середины XIX века, сначала в Казани, а затем в Хорезме, к концу данного века в Ташкенте и Бухаре, появляется литографический способ издания книг. После этого, наряду с произведениями письменной литературы, данным способом начинают издаваться различные дастаны, сказки, анекдоты. Наряду с данными произведениями, несколько раз были изданы и дастаны цикла “Гороглы”.

Есть сведения о том, что эпос издавался литографическим способом и в Хорезме. Однако до настоящего времени не обнаружены изданные в полной форме или частично литографическим способом варианты, имеющие отношение к распространенной в Хорезме версии эпоса “Гороглы”. Значительную часть составляют литографические варианты, относящиеся к Восточной версии эпоса.

Книга “Хикояти Гўрўғли Султон” была издана в 1880 году в городе Казани. Хотя книга “Хикояти Гўрўғли Султон” была переписана в городе Казани, она “...не имеет отношения к татарскому “Коруглы”. Ибо в ней вообще отсутствует данная версия” (6). В книге приводятся два дастана, первый называется “Хикояти Гўрўғли Султон”, а второй - “Қиссаи Авазхон”.

В первом дастане “Хикояти Гўрўғли Султон” дан ряд обобщенных эпизодов, связанных с образом Гороглы. В частности, о его семье, женах, 40 джигитах, приведении им Хасана и Аваза, войне с Хунхоршахом и др. В Хорезмском “Гороглы” каждый из них приведен в качестве отдельного дастана. Данное литографическое издание, согласно своему наименованию, действительно дает определенное представление о Гороглы. По этой причине весьма сложно сопоставить данное произведение с каким-либо дастаном. Что касается второго дастана, здесь приведены в определенную систему такие события, как приведение Аваза, его обида с последующим уходом, женитьба. Каждое из этих событий в Хорезмской версии представляет собой отдельное произведение.

Таким образом, хотя данные дастаны с точки зрения мотивов проявляют сходность с дастанами из версии Хорезма, в аспекте своего содержания, изображения событий, языка, художественных особенностей, стиля составляют единство с Восточной узбекской версией. Вариант, изданный в Казани, затем неоднократно переиздавался в литографиях Ташкента и Бухары. В те времена данная книга пользовалась определенным спросом, поэтому она переиздавалась несколько раз для удовлетворения потребностей читателей.

У нас имеются в наличии литографические экземпляры азербайджанской версии, изданной в 1927 году в Баку, и изданной в 1886 году (1304 год хиджры) в Стамбуле турецкой версии дастанов “Гороглы”.

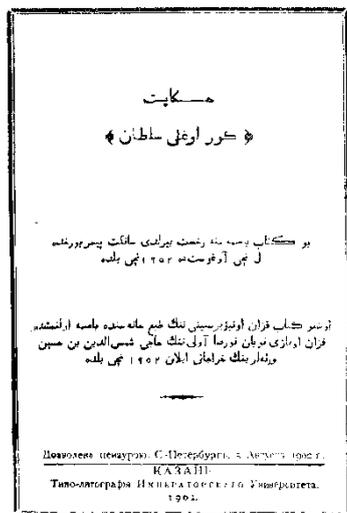
Похожий сюжет имеет место в рукописных экземплярах дастанов “Гороглы” Хорезма, где первоначально Гороглы поселяется в Чанглибеле в одиночку, построив себе шалаш. Со временем он обретает боевого коня Гирата и дружину из сорока джигитов. Гороглы требует податей у торговых караванов, обеспечивая в этих целях их безопасность на территории своей страны и создавая все условия для их свободной торговли.

В рукописных экземплярах дастанов эпоса “Гороглы” Хорезма также наблюдается данная особенность. Здесь брак между Гороглы и Ога Юнус пери считается экзогамным, то есть между человеком и сверхъестественной силой. Согласно преданиям, ноги пери похожи на ноги птиц. По этой причине пери облачаются в длинные платья, скрывающие их ноги от человеческого взгляда. Данным свойством обладает и Ога Юнус пери, “она, хотя и не предвещала, но, взглянув на свой ноготок, была в курсе всех происходивших и происходящих событий, а также тех, которые произойдут в будущем”. Следовательно, представители верхнего мира из Олонхо также обладают аналогичными способностями.

Ибо, только при соответствии национального мировоззрения фольклорный эпос способен обогатить духовность другой нации и занять место в ее фольклоре. Если же обратиться к вопросу соответствия в эпосе народов мира эпического героя, его коня, оружия, первого подвига и, в целом, эпической биографии, данный аспект неразрывно связан с первобытным этапом жизни человечества. Сходный жизненный уклад порождает и сходные идеи. Появление странствующих мотивов в эпосе неразрывно связано с данными типологическими общностями.

В процессе освещения лингвопоэтики рукописных экземпляров эпоса “Гороглы” и их анализа следует, в первую очередь, обратить внимание на лексическую структуру дастанов. Лексика рукописных экземпляров существенно отличается от соответствующей лексики устных вариантов. Устные варианты, вбирая в свой состав новые слова, входящие в язык в процессе общественного развития, меняют сложные для народного восприятия устаревшие слова, вводят в свою структуру их новые эквиваленты. Хотя данные вопросы, на первый взгляд, относятся преимущественно к лингвистике, анализ этой проблемы может внести определенный вклад в разрешение отдельных аспектов, имеющих отношение к фольклористике. В структуре дастанов из рукописных экземпляров изобразительный прием обладает своеобразием, здесь, прежде всего, нашли свое отражение эпизоды, связанные с мифологией, в которой нашло воплощение анимистическое мировоззрение народа. Бахши в процессе эпического повествования начинает с создания портрета своих героев и при оценке каждого их действия обращается к сравнениям.

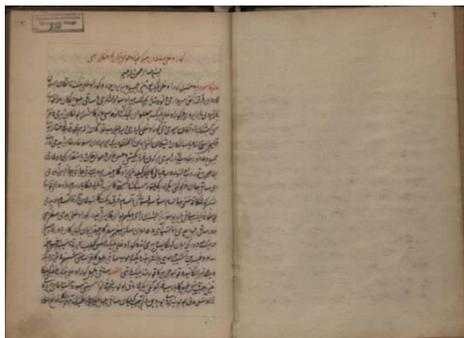
В настоящее время в мире наблюдается период развития науки в невиданных доселе масштабах. В связи с этим, представляется целесообразным разрешение любой проблемы в научной сфере, в частности, литературоведении и фольклористике, опираясь на первичные источники, то есть с опорой на древнейшие рукописи.



Казанское издание 1902 года



Ташкентское издание 1335 г.х.



Рукописный экземпляр

Литература

1. Петросян А.А. История народа и его эпоса. М.: Наука, 1982.
2. Мирзаев Т. Достонлар зубдаси // Дастаны “Гороглы”. В 4 томах. Т. 1. Рождение Гороглы. Ташкент: Ёзувчи, 1996.
3. Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. Л.: Наука, 1988.
4. Ҳикояти Гўрўғли султон. Подготовил к изданию Т.Мирзаев. Ташкент: Адабиёт учкунлари, 2013.
5. Тахмасиб М. Проблема народности азербайджанских дастанов и современное состояние исследования их // Вопросы изучения эпоса народов СССР. М.: Наука, 1958.
6. Зарифов Х.Т. К изучению узбекского народного эпоса // Вопросы изучения эпоса народов СССР. М.: Наука, 1958.
7. Саидов М. Художественное мастерство. Ташкент, “Фан”, 1969.
8. Мирзаев Т. Эпический репертуар народных бахши. Ташкент, 1979.
9. Рузимбаев С. Дастаны Хорезма. Ташкент, “Фан”, 1985.
10. Рузимбаев С. Народные дастаны и творчество халфа // Литературное наследие. 1984. №2.
11. Vambery H. Chagatausche Sprachsteidian. Leipzig, 1867.
12. Самойлович А.Н. Краткий отчет о поездке в Ташкент и Бухару и в Хивинское ханство в 1908 году // Известия русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, лингвистическом и этнографическом отношениях. СПб. 1909. №9.
13. Айымбетов К. Халық даналығы. Нөкіс: “Қарақалпақстан”, 1988.
14. Зарифов Х.Т. Вопросы узбекского советского фольклора. Ташкент, “Фан”, 1970.
15. Карриев Б. Эпические сказания о Кёроглы у тюркоязычных народов. М.: “Наука”, 1968.
16. Максетов Қ. Қарақалпақ қахарманлық дастанлариниң поэтикаси. Нөкіс: “Қарақалпақстан”, 1965.

Sarsek N.A.

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi,
İstanbul, Türkiye

BAŞKURT, KAZAK, TÜRK ATASÖZLERİNİN DERLENMESİ VE KAYNAKLARI

Пословицы и поговорки представляют собою своеобразный жанр устного народного творчества. В них отражаются исторический опыт, мировоззрение многих поколений, а также социально-культурное развитие народа, его духовное богатство. В этой статье рассмотрена история изучения и издания башкирских, казахских и турецких пословиц. А также приведены примеры: общие и наиболее близкие по смыслу башкирские, казахские, турецкие пословицы о человеке.

Atasözleri dildeki kalıplaşmış sözlerdir. Atasözleri bir toplumun, bir milletin tecrübelerinden yararlanarak özlü öğütler verir. Bununla yanı sıra bir halkın düşüncesini, kültürünü, yaşayışını, geleneklerini yansıtır. Ali Püsküllüoğlu "Türk Atasözleri Sözlüğü" açıklamalı sözlüğünde "Atasözü

nedir?" sorusunu şöyle cevaplıyor: "Atasözü, sözlük anlamıyla "ataların, uzun denemelere, gözlemlere dayanan yargılarını genel kural, bilgece düşünce ya da öğüt olarak veren ve kalıplaşmış bir biçimi olan, kamuca benimsenmiş kısa, özlü söz"dür" [11, s.7]. Atasözlerini inceleyerek bir toplum ile ilgili pek çok bilgi bulabilmek, bir milletin yaşama biçimini, hayat tarzını anlayabilmek mümkündür.

Bölge, iklim, yaşam şartları ve hayat tarzı gibi meseleler farklılıklar yaratsa bile, Başkurtça, Kazakça ve Türkçede manayı aynı kelimelerle ifade eden pek çok atasözleri söylenmektedir. Sadece Başkurt, Kazak, Türk değil, tüm Türk dünyasındaki atasözlerinin ortak olması çok doğal bir durumdur. Atasözlerinin ortak kaynaklarına baktığımızda en eski kaynakların ortak olduğu görülmektedir. Bu eski ortak kaynaklar: 1. Orhon Yazıtları; 2. Divanü Lügat-it-Türk; 3. Kutadgu Bilig; 4. Atebetü'l-Hakayık.

Kaşgarlı Mahmud tarafından 1077 yılında yazılan Divanü Lügat-it-Türk sözlüğü, çok değerli bir eserdir. Yazar, sözlükte verilen kelimeleri izah etmek için atasözlerini de kullanmış. Bazı kaynaklara göre bu eserde 291 adet atasözü kullanılmış [10, s.1].

Divanü Lügat-it-Türk eserinde bulunan, günümüzde de Başkurtçada, Kazakçada ve Türkçede kullanılan insana ilgili atasözlerine birkaç tane örnek verelim. Bunların bazıları günümüzde de aynı biçimde kullanılıyor, bazıları ise kısmen değişmiş.

1. *Edhgü er süngüki erir, atı kalır.* [6, C.3., s.367].

Başkurt. Ам үлер, майзан калыр, егет үлер, дан калыр.

Kazak. Батыр өлсе аты қалады, қорқақ өлсе несі қалады?

Türk. At ölüp meydan kalır, yiğit ölüp şan kalır.

2. *Kişi alası içtin, yılki alası taştın.* [6, C.1., s.91].

Başkurt. Әзәм алаһы эсендә, хайуан алаһы тышында.

Kazak. Адам аласы ішінде,

Мал аласы сыртында.

Türk. İnsanın (adamın) alacası içinde, hayvanın alacası dışında.

3. *Kişi sözleşü, yılki yıdlaşu.* [6, C.3., s.104].

Başkurt. Ам кешнәшен, кеше һөйләшен таныша.

Kazak. Жылқы кісінескеніе, адам сөйлескеніе.

Türk. İnsan söyleşe söyleşe (konuşa konuşa), hayvan koklaşa koklaşa.

4. *Korkmuş kişiye koy başı koş körünür.* [6, C.3., s.126]

Başkurt. Куркканға куш, койроғо менән биш күренә.

Kazak. Қорыққанға қос көрінер.

Türk. Korkana çift görünür.

5. *Uma kelse, kut kelir.*

Başkurt. Куна күз ризығы менән йөрөй.

Kazak. Қонақ келсе - құт.

Türk. Misafir kısmeti ile gelir.

Başkurt atasözlerini derleme ve kitap haline getirme işi 19. yüzyılın ikinci yarısında başlanmıştır. Başkurt atasözleri ilk defa "Tatarskaya Hrestomatya" kitabında yayımlanmış. Adından görüldüğü gibi bu bir okul kitabı idi. Bu kitapta bir çok Başkurt atasözlerine yer verilmiştir. Kitap 1859 yılında Kazan şehrinde yayımlanmış. Kitap, Başkurt çocukları için açılan okulda (Kadetski korpus) Arapça ve Farsça ders veren Seliyahan Kuklyayev tarafından hazırlanıp, neşredilmiştir. Sonra Mirsalih Bikçurin tarafından buna benzeyen okul kitabı hazırlanıp orada da Başkurt atasözleri yer almıştır [3, s.9-10].

1923 yılında Başkurt atasözleri ilk defa Ufa'da "Borongolarzın hüzzeri" adıyla ayrı kitap olarak basılmıştır. Bu kitapta yaklaşık 600 Başkurt atasözü verilmiştir.

1938 yılında Ğ.Amantay tarafından hazırlanan "Başkurt Atasözleri" kitabı yayımlanmıştır. Bu kitapta 1000'den fazla atasözü toplanmıştır. Başkurt atasözlerini sınıflandırma konusu açısından bu kitap önemlidir [3, s.11-12].

Başkurt atasözlerini derlemede gazeteci, yazar Kirey Mergen'in de yeri ayrıdır. "Başkurt Halk Mekelderi" (Başkurt Halk Atasözleri) kitabı 1955 ve 1960 senelerinde basılmıştır. Başkurt atasözlerini derleme ve araştırmada J. Keyekbayev, F. Nadrşına, S.Galin gibi bilim adamları çalışmışlardır [5, s.9-10; 3; 9].

Kazak atasözlerini ilk derleyen Şokan Valihanov. Ş.Valihanov ile İ.N.Berezin arşivlerinde 19. yüzyılın ortasında halk arasından derlenmiş 200'den fazla Kazak atasözü bulunmaktadır.

Kazak atasözlerini derleme ve yayınlama işi 19. yüzyılın sonunda ele alınmıştır. Kazak atasözlerini derleme ve neşretmede Ş.İbragimov, I.Altınсарin, P.A.Melioranski, E.Divaev, N.Katanov,

V.V.Katarinski gibi şahısların çalışmaları önemlidir. İbray Altınсарın'ın 1879 yılında yayımlanan "Kazak Hrestomatyası" okul kitabında Kazak atasözlerine de yer verilmişti ve bu atasözleri konularına göre sınıflandırılmıştı [1, s.9-10].

Kazak atasözlerinin ilk kitabı, "Sbornik Kirgizskih Poslovits" (Kırgız Atasözleri Derlemesi) ise V.V.Katarinski tarafından hazırlanıp 1899 yılında Orenburg'ta basılmıştı. Bu kitapta 1500'den fazla Kazak atasözü toplanmıştır. [5, s.7] Bu kitapta da atasözleri konularına göre sınıflandırılmıştır. Sonraki çalışmalara bu kitaplardaki atasözlerinin tasnifi örnek olmuş ve şimdiye kadar Kazak atasözleri konularına göre sınıflandırılıyor.

Başkurt bilim adamı Ebübekir Divayev derleyen Kazak atasözleri 1923 yılında Moskova'da ("Mın Bir Makal" - Bin Bir Atasözü); 1927 yılında Taşkent'te ("Kazak Makaldarı" - Kazak Atasözleri) ayrı kitap olarak basılmıştır [1, s.11].

1935 yılında Kazak şairi Ötebay Turmanjanov tarafından hazırlanan "Kazak Makaldarı Men Matelderi" (Kazak Atasözleri) kitabı basılmıştır. Sonraki senelerde (1952; 1967) Ötebay Turmanjanov bu kitaba yeni derleyen atasözlerini ilave ederek birkaç kere bastırıldı.

Kazak atasözlerini araştıranlar ise Melik Gabdullin, Rahmetolla Sarsenbayev, Baltabay Adambayev, Abduali Kaydar gibi bilim adamlarıdır. Bu araştırmacıların Kazak atasözlerinin konuları, tasnifi, cümle yapısı, dil-stil özellikleri gibi konularda yapılan araştırmaları bulunmaktadır.

Kazak bilim adamı Abduali Kaydar "Halık Danalığı" adlı kitabında Kazak atasözlerinin varlığa gelmesi, onları etkileyen faktörler, atasözlerinin gelişimi ve değişimi, kullanımı, tasnifi gibi konulara değinmiş. Araştırmacı bugüne kadar farklı kaynaklarda kullanılan tasniflerden örnekler veriyor ve kendi sınıflandırma metodunu da sunuyor. Abduali Kaydar, Kazak atasözlerini büyük üç konuya, yani makrogruplara ayırarak sınıflandırmayı teklif ediyor. Bu makrogruplar: 1.İnsan. 2.Toplum. 3.Tabiat. Araştırmacının sunduğu sınıflandırmaya göre bu makrogruplar kapsayan konular şunlardır:

I.İnsan

- 1.İnsana ilgili atasözleri
2. Halka ilgili atasözleri
- 3.İyi insan ve kötü insana ilgili atasözleri (Kazakçada; Jaksı ile Jaman).
- 4.Kadın ve erkeğe ilgili atasözleri.
- 5.Akrabalar ve kardeşlere ilgili atasözleri.

II.Toplum

- 1.Sanat ve ilime ilgili atasözleri.
- 2.İdareye ilgili atasözleri.
- 3.Aletler ve silaha ilgili atasözler.

III. Tabiat

- 1.Toprak, su, akarsulara ilgili atasözleri.
- 2.Bitkiler dünyasıyla ilgili atasözleri.
- 3.Hayvanlara ilgili atasözleri [7, s.139-140].

Abduali Kaydar'ın bu çalışmasının önemi, ilk kez Kazak atasözlerinin açıklanmalı sözlüğünü yapmayı denemesidir. Bugüne kadar Kazak atasözlerine ilgili araştırma işinde böyle bir çalışma yapılmamıştır. Bu açıklanmalı sözlük 2000'den fazla Kazak atasözünü kapsamıştır.

Türk atasözlerinin önemli kaynaklarından biri, "Durub-ı Emsal Osmanıyye" kitabıdır. Bu kitap ilk defa 1863 yılında basılmıştır ve İbrahim Şinasi'nin derlediği 1500 atasözü ve deyim yer verilmiştir. Bununla birlikte bu atasözleri ve deyimlerin bir kısmını ihtiva eden beyitler ve nesirler de kitapta yer almıştır. İbrahim Şinasi bu kitabın ilk baskısına 1000'e kadar atasözü ve deyim ekleyerek 1870 yılında eserin ikinci baskısını yapmıştır [12, s.5].

Bu kitapta atasözleri ve deyimler arasında bir ayrılık yapılmamış, bunların bazıları bir arada sıralanmıştır. Şinasi kitabın iki baskısında da bazı karşılaştırmalarla, Arapça, Farsça, Fransızca sözler de koymuş. Şinasi'nin vefatından sonra Ebüzziya Tevfik, kendi tarafından atasözleri ve deyimler ekleyerek 1885 yılında kitabı üçüncü defa bastırmıştır. Bu kitaptaki atasözleri ve deyimler sayısı 4004'tir, Ebüzziya Tevfik kendi eklediklerini paragraf işaretiyle ayırmış.

Eserde başta Hz. Muhammed, Eyüb, Musa, Nuh gibi peygamberler olmak üzere çeşitli dini şahsiyetlerden ve bir kısmı Ali Cengiz, Karagöz, İncili Çavuş gibi efsanevi, bir kısmı Nasreddin Hoca, Bekri Mustafa gibi dillere destan yaşamış şahsiyetlerden, bir kısmı da Zaloğlu Rüstem gibi destani şahsiyetlerden, büyük bir kısmı ise müelliflerin zamanında yaşayan şahsiyetlerden oluşan toplam 52 isimin yer aldığı 70 atasözü ve deyim bulunmaktadır.

Bu özel isimler geçen atasözlerinin bazıları Ömer Asım Aksoy'un Atasözleri Sözlüğü kitabında hemen hemen aynı şekilde verilmiştir.

1320. Dünya Hazret-i Süleyman'a kalmamış. [12, s.20].

Dünya (Peugamber) Süleyman'a bile kalmamış. [2, s.252].

2940. Mühür kimde ise Süleyman odur. [12, s.20].

Mühür kimde ise Süleyman odur. [2, s.393].

Şinasi'nin "Durub-ı Emsal-i Osmaniyye" eserinde yer alan ve Ömer Asım Aksoy'un Atasözleri Sözlüğü'nde aynı şekilde verilen insana ilgili atasözlerine bir kaç tane örnek verelim.

Şinasi, Durub-ı Emsal-i Osmaniyye:

36. Açık ağız aç kalmaz.

37. Açın karnı doyar gözü doymaz.

48. Adam eti ağırdır.

56. Adamın iyisi alışverişte belli olur.

58. Adamın kötüsü olmaz meğer züğürt ola [12, s.44-45].

Ömer Asım Aksoy, Atasözler Sözlüğü:

Açık ağız aç kalmaz.

Açın karnı doyar, gözü doymaz.

Adam (insan) eti (yüktür) ağırdır.

Adamın iyisi alışverişte belli olur.

Adamın (insanın) kötüsü olmaz, meğer züğürt ola [2, C.1, s.111-116].

Her halkın kendine ait atasözleri vardır. Atasözleri, bir konu hakkındaki düşüncüyü ya da fikri birkaç kelime ile ortaya koyar. Farklı dillerde benzer atasözlerinin varlığı, hatta bazılarının hemen hemen aynı olduğu görülmektedir. Bir milletin manevi dünyasında atasözlerinin yeri oldukça önemlidir; çünkü atasözleri vasıtasıyla bir halkın hayat tecrübesi, düşüncesi nesilden nesle devrilir.

Кайнакча

1. Adambayev B., Halık Danalığı, Almatı: Rauan baspası, 1996.
2. Aksoy Ö.A., Atasözleri Ve Deyimler Sözlüğü -1, Atasözleri Sözlüğü, İstanbul: İnkılap, 2013.
3. Başkort Halık Mekelderi. Yayına hazırlayan K. Mergen, Öfö: 1960.
4. Başkort Halık İcadı. Mekelder hem eytemder. Tözöüshe, İneş mekele hem anlatnmalar avtorı Fanuza Nadrşına. Öfö, 1980.
5. Biner İ. Başkurt, Türk Dillerinde Atasözü ve Deyimlerin Dil-Stil Özellikleri, Filoloji Bilim Dalı Doktora Tezi, Ufa. 2004.
6. Divanü Lugat-it-Türk Tercümesi, Çeviren ATALAY B., 3.baskı, IV. Cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
7. Kaydar A., Halık Danalığı, Almatı: Toganay T, 2004.
8. Kazaktın Halık Tvorçestvosı (E. Divayev jinagan materyaldar), Jauaptı redaktori R. Berdibayev, Almatı: Gılım, 1989.
9. Nadrşına F.A. Adekvatniye Poslovitsı Türkoyzıçnıh Narodov // Vzaimodeystviye Kultur Narodov Povoljya i Priuralya. Kazan, 1976. S. 102-107.
10. Oy A. Tarih Boyunca Türk Atasözleri. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1972.
11. Püsküllüoğlu A. Türk Atasözleri Sözlüğü. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2002.
12. Şinasi. Durub-ı Emsal-i Osmaniyye, Hazırlayan Süreyya Beyzadeoğlu. İstanbul: MEB Yayınları, 2003.

Сөләймәнов Ә.М.

ф.ф.д, проф., М. Акмулла ис. БДПУ, Өфө к.

НУР ЗАРИПОВ ҺӘМ КҮП ТОМЛЫК “БАШКОРТ ХАЛЫК ИЖАДЫ”

Став в 1967 г. заведующим отделом фольклора и искусства ИИЯЛ БФ АН СССР, Н.Т. Зарипов разработал концепцию проекта по составлению многотомного свода “Башкирское народное творчество” на языке оригинала, успешно руководил реализацией этого проекта авторским коллективом в составе М.М. Сагитова, Ф.А. Надршиной, Р.С. Сулейманова, Н.Д. Шункарова (из ИИЯЛ), Л.Г. Барага, М.Х. Мингажетдинова,

А.М. Сулейманова (из БГУ), С.А. Галина (из СГПИ). Им самим составлено три тома данного свода.

Үзе бакыйлыкка күскәндән һуң РФА-ң Өфө фәнни үзәгендәге ТТЭИ фольклорсылары тырышлығы менән “Н.Т.Зариповтың хезмәттәренәң кыскаса аннотациялы библиографияһы” донъя күргәйне. Нур Талип улының КПСС ҮК аппаратында эшләп йөрөгән еренән Өфөгә кире әйләнеп кайтыуы башкорт әзәбиәте һәм фольклор ғилемдәре өлкәһендә яңы табыштар, яңы асыштар, яңы баһаланыштар башланған дәүәргә тура килә. Был хәл йәш белгестең, журналистар йыш кулланырға яраткан һүзәр менән әйткәндә, ең һызғанып эшкә сумыуын күзаллата ала. Берзән, золомсылык йылдарында ғәйепһезгә хөкөмгә тартылып та, компартияның XX съезынан һуң ярлыкауға юлыккан языусыларзың ижадын өр яңынан барлашыуза катнашырға, икенсенән, улар хакында йә ижади портрет, йә монография язырға, хәзәрге әзәбиәттәң булмышын күзәтә барырға, кәрәк була. Ысынлап та, Имай Насыри, Төхвәт Йәнәби ижадтарын халыкка яңынан кайтарыу бурысы Н.Т.Зарипов өлөшөнә төшә. Текстологик эш менән генә сикләnmәйенсә, Үзәктәң сәйәси мәктәбен үткән йәш ғалим уларзың ижадына төплө күзәтеү яһауға һәм объектив баһа биреүгә өлгәшә. Тиззән уның авторлығында Имай Насыри ижады тураһында монография донъя күрә. Автор унда, наһак бәләләр тағылыу һөзөмтәһендә, золомға юлыккан был кәләм оҫтаһының тормош юлын да, поэзиянан – нәсергә, нәсерзән – хикәйгә, хикәйәнән – повеска, повестан роман язуға тиклем күтәрелеуен беренсе булып эзмә-эзлекле яктыртуға, стиленә романтик күтәрәнкелек хас булыуын бөтә асылында күрһәтеүгә өлгәшә. Шуның менән бергә ул хезмәттә Имай Насыризың ижади портреты йәмәгәт һәм дәүләт эшмәкәре бурыстарын аткарыусыға ғына хас һызаттар менән дә тулыландырыла.

Әзәби текстология өлкәһендә алған тәҗрибәһе, Нур Талип улына фольклорзы өйрәнгәндә лә, ярап кала. Дөрөсөн әйткәндә, 1967 йылда ТТЭИ-ның фольклор һәм сәнғәт бүлегә мөдире итеп һайланғас, ул тулыһынса ошо өлкәлә эшләй башланы. Фольклор ғилеме уның өсөн яңылык булһа ла, тикшеренеү объекты булған туған фольклорыбыз уның өсөн яңылык булмай. Сөнки ауылдашы мәшүр дәүләт эшмәкәре һәм тарихсы Әхмәтзәки Вәлиди кеүекүк, ул да бишәктә сағынан ук әле әүзем йәшәгән милли фольклорыбыз менән рухи тукланып үсә. Шуға өстәп, башкорт фольклор ғилеменәң өлгәштәрен ентәкләп өйрәнәп сыға яңы мөдир. һәм ул тиз арала шуға якшы төшөнә. Бәй, башкорт халкының ауыз-тел, музыкаль ижадын өйрәнәү тарихы, фәнгә мәғлүм сығанактарға карағанда, X быуаттан башланһа ла (был оҫракта ул, моғайын да, иҫәп башы итеп бабаларыбыззың инаныстары хакында ғәрәп сәйәхәтсәһе Әхмәт ибн-әл-аббас ибн Рәшит ибн Хаммад ибн Фаэлан теркәгән мәғлүмәттәрзе күз уңында тоткандыр), В. Даль, С.Рыбаков (XIX б.), А.Бессонов (XIX - XX б.), М.Солтанов, М.Буранғолов (XX б.) кеүек тикшеренүселрзе иҫәпкә алмағанда, Октябрь инкिलाбына тиклем башкорт фольклорын махсус рәүештә йыйыусы ла, өйрәнәүсә лә булмаған, имеш. Уның өлгөләре нигеззә этнографик. дидактик материал рәүешендә генә файзаланылған. Революциянан һуң ғына был тәңгәлдәге эштәр бер ни тиклем планлы алып барыла башлаған. XX быуаттың 20-се йылдарында Н. Таһиров, Ғ. Вилданов, С. Мирасов, М. Буранғолов, С.Сәлимовтар әүзем генә башлаған эште 30-сы йылдарза Ғ. Амантай, А.Карнай, Ғ. Сәләм, Ә. Кирәйев (Кирәй Мәргән), Ә. Харисов, Ғ. Әмири, Ә. Усманов кеүек йәш тикшеренеүселәр быуыны күтәрәп ала. Әммә яуыз Гитлер изге ниәттән башланған был эшкә лә әйтәп бөткөһөз зур зыян килтерә. Кирәй Мәргәндең алтмыш кына битлек блокноттай ғына “һуғыш фольклоры” тигән йыйынтығы менән вақытлы матбуғат биттәрендә урык-һурык кына донъя күргән мәкәлә һәм материалдарзан тыш, тотош 40-сы йыдар дауамында башкорт фольклор ғилеме өлкәһендә киҫемле генә эш аткарырға форсат булмай. Башкорт фольклор ғилеме, асылда, 50-се йылдарзың урталарынан ғына һулышын яңырта башлай. “Башкорт халык йырзары” һәм “Башкорт халык ижады” тигән өс томлыктың сығыуы (1954, 1955, 1959) XX быуатта башкорт фольклор ғилеме киҫергән иң тәүге зур казаныш була. 1959 йылдан ТТЭИ фольклор экспедициялары ойоштора башлай (уның тәүгеләренәң етәксәһе Кирәй Мәргән була), озақламай иш янына куш булып БДУ-ң башкорт әзәбиәте кафедраһы ла был эшкә әүзем кушыла... Шулай итеп, республиканың фольклор фонды байығандан байый. ТТЭИ-нең фольклор һәм сәнғәт бүлегенәң яңы мөдире шуға төшөнә: был тиклем байлык өр яңы талаптарға яуап бирерлек эштәр аткарыузы талап итә. һәм ул бая әйткәнсә, ең һызғанып, ошо бурысты аткарырға тотона.

Халык ижадына битараф булмағандарзың һәммәһенә лә мәғлүм: 1970 йылдар башынан Тарих, тел һәм әзәбиәт институты фольклорсылары, әзәбиәт ғилеме белгестәрен, БДУ,

Стәрлетамак дәләт пединституты ғалимдарын йәлеп итеп, тәүге күп томлык “Башкорт халык ижады” тупламаһын әзерләү эшенә тотондо. Был эште заман талабына ярашлы итеп, ғилми нигеззә ойштороуза фольклор һәм сәнғәт бүлгеге мәдире зур роль уинаны. Күп томлык яңы тупламаның концепцияһын да, уны төзөү принциптарын да яңы мәдир үзе нигезләне. Бында уға, әлбиттә, остазы Ә. Харисов та, шул ук институтта әзәбиәт бүлеген етәкләгән һабакташы Ғ. Хөсәйенов та, фольклор белгестәре Кирәй Мәргән, Л.Бараг, М.Сәғитов, С.Галин һәм Ф.Нәзершиналар за, тарихсыларзан Р.Кузеев менән Н.Бикбулатов та, телселәрзән З.Ураксин менән Н.Мәксүтова ла, башкаһы ла эшлекле тәкдимдәре менән булышлык итте.

Әлбиттә, үзебеззә генә түгел, күрше-күләндә лә, улай ғына ла түгел, тотош СССР кимәләндә лә халык ижады күп томлығын баһтырып сығарыу тәжрибәһе бөтөнләй юк сакта башланған был мөһим эш планының проекты ғына ла кызыу-кызыу бәхәстәр, каршылыктар уятмай калманы.

Халык ижадының яңы тупланмаһын әзерләү эшенә етәкселек итеү менән бергә, Н.Зарипов айырым томдарзы төзөүзә лә үз өстөнә алды. “Әкиәттәр” йыйынтығының батырзар тураһындағы сюжеттарзан төзөлгән өсөнсө китабын [2], “Эпос”тың өсөнсө китабын [3] һәм ошо юлдарзың авторы менән берлектә совет осоро фольклорынан торған “Әкиәттәр, риүәйәттәр, хәтирәләр, сәсәндәр ижады” томын [4], яңы тупламаның башкорт һәм рус телдәрәндә сыққан эпос томдарын [5; 1], әзерләне, 1944, 1945 йылдарза ВКП(б) Үзәк комитеты махсус карарзары менән тыйған эпик кобайыр “Изеүкәй менән Моразым”ды беренсе булып нәшер итте [6]. Бынан тыш әкиәт йыйынтыктары баһтырзы (уларын да һанай китһәк, әзәбиәт исемлегенә башта телгә алынған библиографик күрһәткестең байтак өлөшөн күсереп язырға тура килер ине), батырзар тураһындағы әкиәттәр буйынса монография әзерләне. Тик уны баһтырып өлгөрә алманы Был эште бүлектәштәре Гөлнур Хөсәйенова менән ошо юлдарзың авторы аткарып куйзы [7]. Ғалим үзе бакыйлыкка күскәс, безгә уның мәкәләләре нигезендә тарихи эпостар хақындағы күзәтеүзәрән дә китап итеп баһтырыу насип булды [8]. Н.Т. Зариповтың 90 йыллығына героик эпос һәм батырзар тураһындағы мәкәләләренән беззең тарафтан тупланған тағы бер китабы “Китап” нәшриәтендә сират көтөп ята.

Ошо урында йәнә бер “лирик сигенәү” яһамаксымын. Текстологияны ғәзәттә, бик үк һанламаусандар: йәнәһе, материал тупланың, инеш һүз яззың, аңлатма бирзең, нәшриәткә илттең һәм – вәссәләм! Юк шул. Текстология – үзе бер фән. Әлбиттә, еңел-елпе карамағандар өсөн. Тел ғилемә, әзәбиәт, фольклор ғилемә менән бер рәттән текстологияның хәзер ВАК тарафынан айырым индекс менән билдәләнеп, шуның буйынса диссертациялар язырға һәм фән кандидаты, фән докторы тигән ғилми дәрәжәләр алырға мөмкинлек бирелеүе – без төзөгән һәр томдың монографияға торошло тип баһалана алыуы хақында һөйләй. Текстологик эш бындай баһаға лайык та. Фольклор буйынса аткарылғаны – бигерәк тә. Сөнки, әзәбиәт буйынса текстологик эш аткарыусыларзан айырмалы рәүештә, фольклорсы архив саңын йотоп ултырыу менән генә сикләнемәй. Бынан тыш уға юл саңын да байтак һемерергә тура килә. Бер томды әзерләп, баһтырып сығарыу өсөн генә түгел, бер әсәрзә нәшер итеү өсөн генә лә. Ни өсөн тигәндә, ул әсәрзең ни тиклем тулы, ни тиклем камил һәм кабатланмас икәнән билдәләргә кәрәк. Ә бының өсөн, уны варианттары (нөсхәләре), версиялары менән сағыштырырға, башкаларына үрелеп (контаминациялашып) китеү мөмкинлеген асықлау талап ителә. Шуны аткарыуыңа, тотоһаһың яңынан архивтарза соконорға, шәхси фондтарзы барларға. Менделеевтың химик элементтар таблицаһын хәтерләтеп, һәр мотив, шул мотивтарзан коршалған һәр сюжет, һәр әсәр, һәр вариант үз урынын алғансы ныкышырға тура килә. Был сағыштырыузы бушка ғына килтермәнем мин. Бәғзе вақыт, халык-ара әкиәт сюжеттарының типтары иһәпкә алынған күрһәткестәр күзлегенән караһаң, Менделеев таблицаһындағы һымак, буш “оялар” барлығы асықлана. Йәғни зә теге сюжет менән быныһының араһында тағы ла бер йә бер нисә сюжет (йә мотив) тибы булырға тейеш икәнән инанаһың. Ул һинәң кул аһтында ла, фольклор фондтарында ла булмай сыға. Шунан йәнә эзләнә башлайһың. Унда ла таба алмаһаң, телдән яқынса тасуирлап, таныштарыңа мөрәжәғәт итәһең. Был яқтан миңә еңелерәк булды: студенттарыма эштең әрәсәһен төшөндөрөп бирәм, улар урында эзләнә башлай. Унда ла эш сықмаһа, кәләм, дәфтәрәнде, магнитофоныңды биштәрәңә тейәйһең дә сәфәр сығып китәһең...

Фольклорзы күнел һәм хәтер хазинаһы тип атаузары бушка ғына түгел шул ул. Был һүззәр – телмәр бизәр метафора ғына түгел. Фольклор – бөртөкләп йыйылып хазина ул, ысынлап та. Ана шулай туплағанды ғилми яқтан барлап, күзәтеү яһап, иң аһылын һайлап алып, аңлатмалар биреп (ғалимдар теләндә әйткәндә, ғилми аппарат менә йһаһазландырып), шунан

һуң ғына укыусы иғтибарына тәкдим итәһең. Шунан инде бер том әзерләү (әгәр артығыраҡ булмаһа!) – бер монографияға торошло, тигән менән бар һин килешмәй кара.

Мәсьәләһең икенсе яғы ла бар. Бәғзе бер монография заман бизәге булыуҙан ары үтмәй. Кайһылары, белгестәр үз-ара укыһын өсөн генә (укыһа әле!), сығарыла. Ә халыҡ ижады йыйынтыктары бер ун йыл эсендә лә библиографик яктан һирәк осрай торған китаптар иҫәбенә инеп китә. Быны мин кемдәндәр эшенең бәсен төшөрөү өсөн түгел, үземдең мөнәсәбәтем булғанлыктан, фольклорҙың бәсен күтәрәү ярауынан әйтмәйем. Ул быға мохтаж түгел. Сөнки артығы менән былай за бәсле ул. Килер заман, әгәр библиографик яктан һирәк осрай торғандан, ятып илаһаң да, орамай торғанға әүрелеп куймаһа, бөгөн маңкорт затлы кемдәрҙәндәр тырышлығы менән кәзере китеңкерәгән томдарыбыҙҙың һәр береһе ат башындай алтын бәрәбәрәндә булыр.

Йыйып әйткәндә, Нур Талип улы Зарипов, теоретигы, етәксеһе һәм авторзашы буларак, ун һигез томлыҡ “Башкорт халыҡ ижады” тупламаһы йөзөндә тере сағында үзенә һәйкәл койзо. Уның тырышлығы аркаһында, башка төзөүселәр ҙә буш калманы.

Әзәбиәт

1. Башкирское народное творчество / сост. авт. предисл., коммент., глоссария и указателя эпических персонажей Н. Зарипов; отв. ред. Р.Г. Кузеев. Т. 10: историч. эпос. Уфа: Китап, 1999. 392 с.

2. Башкорт халыҡ ижады: әкиәттәр. 3-сө кит. / төз. Н. Зарипов, М. Минһажетдинов; инеш мәк. авт. Н. Зарипов; аңлатмалар Л. Бараг, Н. Зарипов; яуаплы мөхәрр. Ә. Харисов һәм Ғ. Хөсәйенов. Өфө: Башкортостан кит. нәшр., 1978. 352 б.

3. Башкорт халыҡ ижады: эпос. 3-сө кит. / төз., инеш мәк., аңлатмалар авт. Н. Зарипов; яуаплы мөхәрр. Ғ. Хөсәйенов. Өфө: Башкортостан кит. нәшр., 1981. 344 б.

4. Башкорт халыҡ ижады: әкиәттәр, ривәйәттәр, хәтирәләр, сәһәндәр ижады / төз., инеш мәк., аңлатмалар һәм һүзлек авт. Н. Зарипов, Ә. Сөләймәнов; яуаплы мөхәрр. Ғ. Хөсәйенов. Өфө: Башкортостан кит. нәшр., 1982. 424 б.

5. Башкорт халыҡ ижады / төз., инеш мәк., аңлатмалар, һүзлек авт. Нур Зарипов; яуаплы мөхәрр. З. Ураксин. Өфө: Китап, 2000. 5-се том: тарихи кобайырҙар, хикәйәттәр (иртәктәр). 392 б.

6. Изәүкәй менән Моразым: тарихи кобайыр / төз., инеш мәк., аңлатмалар, һүзлек авт. Н. Зарипов; яуаплы мөхәрр. Ә. Харисов. Өфө: Китап, 1994. 352 б.

7. Зарипов Н.Т. Башкирские богатырские сказки: эстетика жанра / подготовили и отв. ред. Г. Хусаинова и А. Сулейманов. Уфа: Гилем, 2008. 240 с.

8. Зарипов Н.Т. Исторические сказания / изд. подготовил А. Сулейманов. Уфа: РИО РУНМЦ МО РБ, 2005. 66 с.

Султангареева Р. А.
д.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

БАШКИРСКИЙ ЭПОС «ИДУКАЙ И МУРАДЫМ»: СИНТЕЗ МИФОЛОГИЧЕСКОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО

Эпос «Идукай и Мурадым», общий для устно-поэтического творчества башкир, казахов, татар, ногайцев, узбеков, каракалпаков, туркмен, повествует о реальном герое и исторических событиях конца XIV – начала XV в., когда эти народы противостояли натискам Золотой Орды. Это обусловило не только многообразие вариантов, версий, но и идейно-тематическую, сюжетно-образную, ментальную специфику произведения, его выраженную этническую символику, вобравшую идеалы народной независимости, борьбы за свободу, защиту родных земель.

Раскрытие мифологического сознания и мифологических традиций в историческом эпосе “Идукай и Мурадым” представляет малоизученный аспект в башкирском эпосоведении.

Показательным и различительным признаком общего на фоне произведений разных народов башкирского эпоса «Идукай и Мурадым» является его выраженный мифологизм. Наличие и внедрение в произведение ментефактов фольклорного (мировоззренческого, мифологического, религиозного, мифоритуального, атрибутивного) плана становятся весьма

показательными в установлении и определении своеобразной жанровой природы, особенностей создания и основ этнической идентичности эпоса.

Мифологические традиции пронизывают весь исторический эпос таким образом, что усиливают идейный, драматический замыслы и художественно-эмоциональную силу произведения, способствуют акценту об особой роли и важности миссии героя, создавая ореол его священности.

Мотив чудесного рождения – общепринятый в эпических традициях, и часто присутствует как в сказочном, так и эпическом фольклоре. «Это средство предугадывания эволюции батыра до уровня выполнения важных задач» [5, 30 б.]. В варианте, записанном И.В. Салтыковым, Идукай рождается от брака Тукляс баба и водяной девы. В сводном тексте Н.Исанбета сын Идукая Мурадым имеет такое же чудесное рождение [5, 30 б.]. Имя баба Тукляса (Баба Төкләс) связывается с мифологическим образом невероятно могущественного героя, силы и неуязвимость которого заключены в волосах (төк – в переводе означает “волосы”+ләс – “волосатый”, “лохматый”) (аналог героя греческой мифологии Самсона). В башкирской сказке “Акъял батыр” герой имеет белые волосы, обладает особой силой и несокрушимостью, а в сказке “Алсудар и Кирсудар” батыр заплетал длинные волосы и прятал под шапку [15, 308-310 б.]. Таким образом, происхождение Идукая мифологизируется на фоне верований в сакральную силу волос и обладателей их, а также присутствует мотив предначертанности судьбы, идеи преемственности избранника народа: “батырзан батыр тыуар” (герой рождается от героя).

Идеи приобретения нового статуса значимым лицом и становления избранником Батыром народа имеет место и в мифологическом эпосе «Урал-батыр», но не фиксируются в специальных действиях или участии Урал-батыра в ритуалах посвящения. Статус Батыра (демиурга, пророка) утверждается его деяниями и утверждением принципов Добра: Урал-батыр освобождает людей от рабства, искореняет варварские обычаи человеческих жертвоприношений, побеждает огромного мифического быка (борьба, символизирующая эпохальное событие приручения животного в хозяйстве) и далее драконов

В историческом эпосе “Идукай и Мурадым” сюжет посвящения Идукая в статус батыра ритуализирован и связан с древнейшими культовыми верованиями, мифами о пещере как священном инициальном месте и лоне выхода первочеловека из пещеры (международный мотив).

Идукай проходит в пещере социальное перерождение, посвящение в воина-спасителя, выполнив все ритуалы перехода в новый статус. В историческом эпосе огромная по величине пещера представляет собой инициальный центр: обозначается его важность в жизни героя и потому весьма подробно описывается:

Пещера была довольно большой-
Вся наполнена мглой густой;
Всюду пустынно, и лишь вперед
Тропка единственная ведет.
Долго шли они по ней
Выбились из сил, извелись,
Пока до озера одного
Наконец-то добрались...
Озеру края нет и конца,
Глубока и холодна вода.

Открыв в этой пещере сундук (в мифологических сказаниях метафора времени и свода древних знаний), Идукай читает книгу судьбы, написанной на оленьей коже, достает доспехи самого Урал-батыра. Таким образом, фиксируется фактор преемственности святых деяний батыров и оповещается их святой долг: герой надевает доспехи батыра, вскакивает на коня, выбирает путь борьбы:

И шлем на голову водрузив,
Пса борзого с собой прихватив,
Сев на коня, в далекий край,
К Сатмыр хану направился Идукай.

Упомянутая выше пещера по сути совпадает с описаниями самой большой пещеры эпохи палеолита – Шульган- таш (Таш өй – Каменный дом в народной памяти) и является ею (наскальные рисунки в ней, как отметили, отображают образы древнего эпоса «Урал-батыр»).

Свойственные эпосу мифологические коды как преобразование коня Идукая, чтение и приобщение к тайнам провидения, узнавание о будущем, присутствие и назидания старика – хранителя пещеры и тайных книг, а также десакрализация запретов, проклятий (конским волоском возвращается дар речи старику, сороке) – по сути, являются компонентами архаичных инициаций, которые некогда совершались в пещере Шульган-таш.

Создателями эпоса реальные события помещаются в мифологическое окружение, предоставляя аргументацию о предначертанности и исключительности народного избранника, также генеалогию батыров. Художественно-поэтически фиксируется непрерывная традиция преемственности и священности долга защиты родной земли. В историческом изустном произведении воспроизводятся также особенности эволюции словесного искусства, когда мифологизация присутствует как неотъемлемая часть эпосотворчества.

Примечательно, что в фольклорной памяти ещё живы верования о хранителе пещеры, который появляется в образе белобородого старика, совершает моления возле подземного озера и, наказывая, топит тех, кто не соблюдает правил поведения подземелья. «Он всегда к людям является спиной и это является предупреждением» (Записано в 2011 г. в Белорецком районе). Этот мотив созвучен с мифом о том, что Шульгана (отрицательный герой в эпосе «Урал-батыр») некогда проглотила вода. В верованиях народа злой дух «просит жертву». «Каждый год в реке с Шульган-таш тонут две коровы или овцы. Люди, видимо, что-то не так делают» – говорят информанты. Во имя умиловления духа раньше, особенно когда год был тяжелый и скудный урожай, посвящали жертвоприношения Шульгану (Записано в 2014г в дер Утяган Абзелиловского р-на).

Мотив записи судьбы богатырей и их будущих деяний, подвигов «в небесной канцелярии» присутствует и в якутском олонхо. В один из решающих моментов богатыри, желая знать судьбу и будущее, обращаются к небесам-Тэнгри с молением-просьбой понять предначертанное:

Разбери (наши) берестяные слои,

Проследи (наши) шелковые швы! [13, с. 11-13].

Подразумеваются издревле бытовавшие традиции ведения летописей, хроник посвященными лицами, провидцами, мудрецами, которые в силу их особой одаренности к предвидениям и глубоким знаниям, составляли письмена-предречения и предсказания. Древняя письменность, как свидетельствуется в этнографических источниках, эпических сказаниях и хрониках, велась у башкир – на коже, шкурках зверей, животных или рыбьей коже. Показателен в этом плане термин кобайыр – основной инструмент башкирского эпического слова, в этимологии содержащий семантику «коба» как тонко обработанной кожи (тире, күн). В этой связи правомерно судить, что башкирские кубаиры, эпические сказания, посвященные судьбам и восхвалению героизма батыров, некогда писались на коже и передавались из поколения в поколение. Известно, что древнейшая рукопись «Факиһтар язугу» («Письмена посвященных») была написана на коже сома (йэйен) [5, 357б., 589 б.]. В уникальной этой книге содержатся сведения о язычестве, первобытных культах, путешествиях батыров, башкир-мудрецов в поисках новой религии (они проделали многолетний путь – Самарканд, Ташкент, Маргелан Монголия, Китай, Индия, Аравия, Палестина, Юнан-Греция, Балкан, Рим, Германия, Кавказ, Хорезм и т.д.). Вводя в текст эпизод чтения Идукая о предначертанности своей судьбы, написанной на оленьей коже, мудрец-сказитель фиксирует существование реалий древнейших традиций письмен и наличие письменных форм сказаний, генеалогий родов и значимых событий. Они со временем принимали изустные формы передачи.

Меч – священное культовое оружие, олицетворение бога войны Ареса. Этому мечу ежегодно приносили в жертву коней, рогатый скот и пленников больше, чем другим богам (по Геродоту). Именно после приобретения меча Марса (по мифологическим легендам дарующего безграничную силу и власть своему обладателю), начинаются победы Аттилы над врагами [3]. Башкирский мифологический фольклор располагает большим материалом, относящимся к культу меча не только как священного оружия. Это сакральный предмет-идея, в эпосе аккумулирующий культ справедливого суда и защиты, вершитель спасительной миссии, которую несет избранник-герой. В историческом эпосе «Идукай и Мурадым» мифологический смысл меча утрачен, но проводится мысль о культовом атрибуте как знаке предназначенности Идукая. Меч представляет рудимент божественного меча и маркер будущих побед Идукая. Согласно эпической традиции, в историческом эпосе мотив приобретения меча также утверждает идею достойного преемника батыра Урала.

Идея обладателя меча дается устами столетнего Хабрау сэсна, обозначив тем самым статус-ступень становления батыра поистине Батыром. Меч в эпосе «Идукай и Мурадым» – метафора гнева, боли и решимости героя за спасение и защиту народа своего.

Другой эпизод фиксирует единство меча и его обладателя, когда захват меча противника означает поражение его:

Рука твоя правая с мечом,
Шея, через которую повешен он, вместе с плечом
Принадлежит мне, великий хан,
Такое решение вынес ты сам! [7, с.165].

История передачи булатного меча достойным сыновьям содержит своеобразную родословную Батыров как представителей особого статуса. Они не только воины, но и мудрецы, провидцы–защитники. Священный булатный меч принадлежал сыну мифического Урал-батыра – Иделю, затем передан Умару, затем Азизу авлии, баба Туклясу, после – Тора бию, из рук которого отнял Идукай меч и перед своей смертью завещал его Мурадыму. Таким образом, символический эпизод о передаче меча проводит идею преемственности батырства, с которым в народе связывались крепость, устойчивость и защищенность основ государства.

Семантичен мотив места хранения оружия: нахождение меча в воде (после смерти Урала он находится в реке Идели) передает идею мира и покоя, а доставание из воды – время наступления войны и защиты народа. Отсюда мотив многолетнего нахождения меча в воде несет идею ожидания достойного батыра во имя защиты мира. В эпосе «Урал-батыр» меч активен, в многолетней справедливой борьбе герой убивает врагов, драконов, людоедов. А меч, с помощью которого достается долгожданная вода, проводит идею установления мира и гармонии. Фрагментарный анализ показывает, что образ меча маркирует не столько иранские (как принято писать), а прототюркские традиции, обозначив этногенетически мотивированные реалии в историческом эпосе. В башкирском эпосе «Идукай и Мурадым» образ меча утверждает идею несокрушимости воли героя и потому неизбежной предначертанности победы Идукай над захватчиками.

В историческом эпосе свидетельствуется злостный и страшный по силе нечистый дух болезни в облике сороки. Хитрый и коварный оборотень сорока знакомит себя и своими «способностями», признается в своих злодеяниях и кознях:

Если на плетне затрещу,
Кобыла до времени выкинет плод.
Коль, не закрывая заслонку уснешь,
Не вспомнив Аллаха трубу запрешь,
Ночью заберусь к тебе в дом,
Детей твоих не оставлю в нем

Вещая птица эта наказана и замурована в пещере за то, что выклевала глаза Урал-батыру, но при этом сорока обладает священной тайной: только она знает место могилы великого батыра. Синхронизация этого факта восходит к мифологическим представлениям, по которым сорока – это злой дух, повелитель смертоносных болезней и недобрых вестей. До сих пор в народе совершают специальные моления или отгоняют сороку со специальными приговорами. «К добру трещи – дам тебе еду! А если не к добру – стрелу на тебя!». Болезнь в верованиях представлялась в образе сороки, «увидев которую башкирка кланяется ей и приглашает помыться в бане. Болезнь моется в бане и все коровы во дворе этой башкирки остаются живы и здоровы» [11, с. 329]. Подразумевается массовый падеж скота, связываемый в суевериях с приходом злобной сороки, олицетворяющей дух смерти. В целях избегания болезни, умиловивления и отгона сороки проводили коллективный обряд, всем селом топили бани и приглашали мыться «гостью». В современной фольклорной памяти сорока – «вестница гостей или дурных вестей». Сохранились осколки древнего обряда умиловивления: отгоняя сороку, примечают к добру, под дерево льют молоко, зовут в баню: «Сорока, сорока, баня затоплена, в кумгане вода согрета! Твои мать с отцом умерли, Не трогать скотину повелели!» (Записано в 1994 г. от Р.Ибраевой в с. Ибракай Стерлибашевского р-на РБ). Примечательно, что сорока как могучий злой дух, носитель смерти и птица –хранительница тайны погребения Урал- батыра, в такой полноте предстает именно в этом эпосе. Мифологизированная птица участвует в историческом эпосе для передачи сакральности событий, как архетип-хранитель памяти об Урал-батыре и свидетель посвященности Идукай в знания двух миров.

Сакральная сила конских волос известна с мифологии многих народов. Волосы – хранители жизненной силы, благ, могущества батыров и счастья женщин, а также обладают целительными качествами. В эпосе «Идукай и Мурадым» конские волосы чудесным образом возвращают дар речи немому старику.

Один положил на язык старика
На уши его – два других.
Ну и еще одним волоском
Велел связать ему руки узлом

Сакрализация волос – древнейший мировоззренческий концепт, свойственный всей тюрко-монгольской, среднеазиатской архаической культуре. Сила духа, устойчивость, мудрость связываются с длиной волос; смена прически как маркер переходного обряда, соблюдается в свадебных, воинских, родильных церемониях [16, с. 121]. Как носители жизненной силы, заменяющие часть души [17, с. 90-102], обладающие особым энергетическим зарядом, человеческие и конские волосы идентичны и прикосновения к ним или манипуляции представляют традиционные мифологические коды в эпических сказаниях (в эпосе «Заятуляк и Хыухылыу» водяную деву герой приручивает, схватив за волосы; в сказке «Бузансы батыр» крепким захватом за гривы подчиняют дикого коня и т.д.), сказочных коней приручают захватом за гривы, палением гривы и т.д. [19]. В эпосе «Идукай и Мурадым» манипуляции с волосами возвращают зрение и дар речи слепому старцу и «открывают язык» сороки. Тайной конских волос обладает превращенный в пса баба Туклясом сын старика и направляет действия Идукая, который не понимает, почему волосы понадобились псу. Таким образом, миф, включаясь в историческую канву, усиливает значимость постижения тайн, акцентируя символизм действий; регламентирует связь событий с хтоническим миром и сверхъестественными силами. Десакрализация мифа в сюжете обуславливает своеобразную символично-образную, ментальную основу, этническую канву и драматургию эпического произведения.

Миф – первичная форма знаний, вбирает исконно-ментальные, свойственные только тому или иному этносу свидетельства по осознанию действительности, постижению мира – потому в своей поэтико-образной интерпретации представляет достоверный знак этничности фольклорного произведения.

Этот фактор имеет доминанту в анализируемом тексте и дает возможность предполагать достоинство башкирского эпоса «Идукай и Мурадым» как основного среди всех национальных вариантов. Понятие «Иль» – священно для башкира, также как для всех народов. Сложное, многогранное понятие включает такие ценности как «родная земля», «родной аул, род», «природа», «Ер-Хыу» (Земля-Вода). Культовое почитание Иль (страна) восходит к имени богини Иль в индоиранской мифологии, покровительницы родной земли, природы («Мифы народов мира»). Иль в эпосе «Идукай и Мурадым» – могучий и не имеющий равных по красоте, богатству родной край, с которым сравниться может только рай. Это священная земля, с которой неразрывно, на уровне кровно-родственных связей соединены все мироощущения и бытие Батыра, призванного её защищать и беречь ценою жизни своей [7, с. 71-75].

Если в эпосе «Урал-батыр» акцентируется идея первородного создания и освоения, окультуривания пространства Иль, то в «Идукай и Мурадым» центральной темой, постоянно следующей с передвижениями героя, провозглашается идея самоотверженной защиты, спасения священного Иль от захватчиков и грабителей Туктамыша. Борьба за нее действует как единственно возможная модель, норма жизни и существования настоящего мужчины. Образы Иль и Ир (мужчины) неразделимы. Страстные, полные любви откровения, признания Идукая о преданности родной стране, народу органично переплетаются с развернутыми, полными восторга и восхищения описаниями необъятных красот родной Природы. Как лирические отступления, признания в любви к родине, они даются в пламенных речах Хабрау-сэсна, возникают в самых решающих, поворотных моментах судьбы и душевных переживаний героев. Таким образом подготавливаются аргументации сюжетов, повествующих о неимоверном мужестве, волевом характере эпического героя Батыра, бесстрашного и несокрушимого в своей воле, решимости защищать родину. Признания в любви к родине-Иль, содержащие восхваления, граничат со священными клятвами-Ант (производное понятие от древнетюркского «сознание», «мысль»). Страстные, волевые признания в беззаветной преданности и любви к родине – Уралу предоставляют духовно-нравственную победу Идукаю в споре с Сатмыр-ханом:

Певучие лебеди летят
С напевным клекотом: «Мой Урал!»-
И ими любимый Урал-тау....
Живность, дичь – на вольных просторах
Как жеребенок, каждый резвится –
Всеми хвалимый Урал-тау!
Всем мать он –Урал-тау!
Всем отец он –Урал-тау!
Я богатырь, выросший там,
И мне отец он-Урал-тау! [4, с 160-161].

Обретение неимоверной силы на осознании своего кровного родства с родной страной – один из ключевых нравственных ориентиров в фольклорном творчестве, а в эпическом он определяет глобальность и обозначен особо ярко. Конкретный образ Иль – как горы Урала и отрогов Урала составляется со всеми прилегающими природными ландшафтами, народом, населяющим его, также и основной его идеологией самоотверженной защиты и служения стране. Восторженные восхваления, многократные, наполненные яркими образами описания красот Урала как родины-Иль – страны башкир (устаи Хабрау сэсэн, Идукай, Мурадым) обуславливают необычайно проникновенное, высокое чувственно-эмоциональное звучание произведения, предворяя неповторимые по силе выразительности и эффекту воздействия художественно-поэтические решения. На системной и лаконичной логике и на высоком статусе красивого, благородного языкового строя доносятся поэтико-философские обобщения, глубоко лирично проводятся идеи патриотизма и отчизнолюбия. Отсюда «Идукай и Мурадым» представляет произведение, в котором культивируется не столько эмоциональное, сколько неразрывное кровно-родственное единение человека с родной землей и великая, неразделимая от «Я» Любовь башкира к родной земле, готовность её защищать ценою жизни. Этими осознаниями обусловлено возникновение священного образа башкирского Иль, идея защиты которого становится эпосообразующей. На этом лиро-эпическом фоне возникает непререкаемая реалья о том, «что ни у одного из ныне живущих на Урале народов, кроме башкирского, нет такого плотного, многостороннего всей своей духовной и материальной культурой обоснования своего родства с «Уралом» [1, с. 60-68]. Опираясь на широкие сравнения многочисленных версий этого эпоса в аспекте отражения идей родины, исследователь утверждает, что «горная страна Урал в ногайском фольклоре отмечается как башкирская земля».

Эпос «Идукай и Мурадым» является эпическим произведением, в котором мифическая богиня Иль (имя богини в древней мифологии) получает наиболее выразительную и образно-поэтическую эволюцию, показав убедительную трансформацию от символического к историческому. Реальный и достоверный образ Иль подразумевает предпосылки создания основного эпического текста именно на территории Урала. Мифологическое в историческом эпосе, таким образом, присутствует как непререкаемый маркер творческих традиций, основанных на реалиях глубины народного сознания, этнической идентификации и, обобщает древнейшую философию, жизненную идеологию и духовно-нравственные ориентиры башкирского народа.

Литература

1. Аминев З.Г Урал как родина башкир в эпосе «Идукай и Мурадым», башкирский фольклор. Исследования и материалы / Сост., автор вступ. ст. и ответ ред. Р.А Султангареева. Уфа, 2011. С. 60-68.
2. Асоян Ю.А. Реликты ранних представлений о природе в традиционной культуре бурят // Советская этнография. 1990. № 5. С. 126-132.
3. Балкыбек Ә. Илиада Гомера. Тюрки и вечный ребенок // Жас Алаш. 16 февраля. 1999. (на казах.яз)
4. Башкирское народное творчество. Исторический эпос / Сост., авт. вступ.ст и коммент. Н.Т. Зарипов. Уфа, 1999.
5. Башкорт халык ижады. Язма кисса һәм дастандар / Төз. Ғ.Б. Хөсәйенов, М.Х. Нәзерғолов, Ә.М. Сөләймәнов, баш һүз, аңлатм. авторы Ә.М.Сөләймәнов. Өфө, 2004. 622 б.
6. Бекет Ата. Книга о гуманности и познаниях. Актобе, 2010. 368 с.

7. Зарипов Н.Т. Башкирские народные сказки. Уфа, 1978.
8. Камалов С. "Едиге" дастаны һәм тарих // Едиге: Конференция тезислери (5-6.09.2001 ж.) Нөкис каласы. Нөкис, 2001.
9. Котов В.Г. Палеолит // История башкирского народа в 7 томах. Уфа, 2009. С. 25-54.
10. Нурмахан Ж. Мечети-медресе Жылыойского района. БекетАта, 2010. С. 52-66.
11. Руденко С.И. Башкиры. Опыт этнологической монографии. Л., 1925, 329 с.
12. Сагалаев А.М. Урало-алтайская мифология. Н-ск.: Наука, 1991.
13. Сидоров Е.С. Из загадок олонхо // Эпическое наследие и духовная культура народов: истоки и современность. Якутск, 2007. С. 11-13.
14. Сөләймәнов Ә.М. Окшаш булмаған эпик комарткыларыбыззағы уртаклыктар // Башкорт халык ижады. Эпос: иртәктәр һәм эпик кобайырзар. Т. VIII. Өфө: Китап, 2006. 6-56-сы б.
15. Сөләймәнов Ә.М. Әкиәттә-хәкикәт. Өфө, 1997
16. Султангареева Р.А. Жизнь человека в обряде. Уфа: Гилем, 2006. 344 с.
17. Тохтабаева Ш.Ж. Семантика казахских украшений // Советская этнография. 1991. № 1. С. 90-102.
18. Урманче Ф. Народный эпос «Идигей». Казань: Фэн, 1999.
19. Хусаинова Г.Р. Башкирские волшебные сказки: поэтика и текстология. Уфа, 2014.

Хакимьянова А.М.

к.ф.н., м.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ВКЛАД Л. П. АТАНОВОЙ В БАШКИРСКУЮ МУЗЫКАЛЬНУЮ ФОЛЬКЛОРИСТИКУ

Известному музыковеду, видному деятелю культуры республики Башкортостан, крупному специалисту по башкирской фольклористике Людмиле Петровне Атановой в этом году исполнилось бы 95 лет.

Продолжительная и плодотворная ее научная деятельность связана с изучением истории башкирской музыкальной фольклористики, вопросов генезиса башкирской народной музыки и ее жанров, современной музыкальной культуры республики и творчества крупнейших башкирских композиторов.

Родилась в 21 февраля 1920 г. в дер Чеботаревка ныне Кувандыкского района Оренбургской области. С 1936 года обучалась игре на фортепьяно в Башкирском музыкальном училище в классе С.Т. Гербст и М.А. Зайдентрегера, которое окончила перед самой войной. Затем преподавала музыку и теорию музыки в Уфимской детской музыкальной школе №1, одновременно училась на курсах медицинских сестер. В мае 1942 года, в самое трудное для страны время, вступила добровольцем в Красную Армию. В составе подразделений 62-й армии участвует в боях под Сталинградом, в освобождении Белоруссии, после контузии переходит в санитарную часть. В августе 1945 года демобилизовалась в звании старшего сержанта медицинской службы.

После окончания Великой Отечественной войны Л.П. Атанова продолжила образование на историко-теоретико-композиторском факультете Государственного музыкально-педагогического института имени Гнесиных (ныне Российская академия музыки им. Гнесиных), который окончила в 1952 году, получив специальность музыковеда.

С 1952 по 1964 год она преподавала музыкально-теоретические дисциплины в Уфимском училище искусств. В 1963 году вступила в Союз композиторов.

В 1964 году, окончив заочную аспирантуру, Людмила Атанова стала работать научным сотрудником Института истории, языка и литературы Башкирского филиала АН СССР. За годы работы в Институте истории, языка и литературы БФАН ею написаны и опубликованы свыше 50 работ. Среди них монографии, научные и музыкально-критические статьи по проблемам башкирской профессиональной и народной музыки.

Она подготовила и опубликовала брошюры о творчестве выдающихся башкирских композиторов Рауфа Муртазина, Масалима Валеева, Халика Заимова и Газиза Альмухаметова. Ее материалы всегда отличались высоким профессионализмом, глубиной анализа творчества той или иной личности, объективной трактовкой и оценкой.

В 1970 году Л. П. Атанова защитила диссертацию на тему «Собиратели и исследователи башкирского музыкального фольклора», став кандидатом искусствоведения. В своей монографии она детально рассматривает историю собирания и изучения башкирской народной музыки. «Долгое время начало собирания и изучения башкирской музыки связывалось с именем музыканта–фольклориста С.Г. Рыбакова и относилось к 1890–м годам. Обнаруженные нами материалы позволяют отнести собирание и записи к более раннему времени – к 1830–м годам. Архивные материалы и данные русской печати показывают, что описание башкирских песен, условий их бытования, пересказ отдельных памятников музыкально–поэтического творчества башкир был составной частью краеведческой литературы еще с XVIII в.» – отмечает Атанова [1, с. 15]. На основе выявленных ею архивных источников и опубликованных, но ставших библиографической редкостью материалов, Людмиле Петровне удалось выявить имена, описать жизнь и деятельность тех, кто собирая и изучая башкирскую народную музыку, заложил основы башкирской музыкальной фольклористики.

Представляются интересными сведения об использовании башкирских народных песен замечательным русским композитором А.А.Алябьевым, приведенные в ее исследовании. В Государственном музее музыкальной культуры имени Глинки ею обнаружены записи мелодий башкир, татар и казахов. Среди них – шесть башкирских мелодий, по предположению исследователя, записанные от кураиста–башкира во время пребывания А.Алябьева в ссылке в Оренбургской губернии. Л.Атанова пишет о первых обработках башкирских народных песен А.Алябьевым в вокальном цикле «Азиатские песни», а также об использовании башкирских мелодий в опере «Аммалат–бек» и «Башкирской увертюре». «Своим творческим обращением к башкирским народным мелодиям и песенным сюжетам А.А.Алябьев положил начало русскому «степному» ориентализму, столь блестяще расцветшему в русской классической музыке второй половины XIX века», – пишет исследователь [1, с. 36].

Важное место в жизни музыковеда занимала музыкально–просветительская деятельность. Будучи прекрасным оратором и рассказчиком, Людмила Атанова выступала с просветительскими лекциями в районах и городах, объездив практически всю республику. По линии Башгосфилармонии и общества «Знание» ею прочитаны более двух тысяч лекций, сделаны десятки выступлений по республиканскому радио и телевидению.

Как исследователь народной музыки, Атанова и сама участвовала в собирании башкирских и русских народных песен. Она была руководителем фольклорных экспедиций в Альшеевский (1969), Белорецкий (1970, 1973), Туймазинский (1975) районы и записывала народные песни в г. Уфе (1976–1977). Ею выполнены записи более ста башкирских и русских народных песен. Часть собранных Атановой материалов хранится в фонде № 3 Научного архива Уфимского научного центра РАН, другая – включена в личный фонд исследователя. В архиве Уфимского научного центра Российской академии наук под номером 111 числится личный фонд Людмилы Петровны, в котором хранятся документы, статьи, монографии и экспедиционные материалы в 16 единицах хранения. В нем красноречивые свидетельства яркой, насыщенной на события, интересной, хотя и непростой творческой судьбы Людмилы Петровны Атановой [2, с. 35].

К огромному сожалению, несколько ее работ так и остались неопубликованными. Среди них монографии «Башкирская народная песня в профессиональной музыке», очерки «Башкирско–татарские музыкально–фольклорные связи», «Башкирские народные песни о Салавате Юлаеве», «Библиографический указатель по башкирскому музыкальному фольклору (1799–1940 гг.)» и другие.

Творческое наследие Атановой по сей день вызывает интерес и востребовано исследователями.

Литература

1. Атанова Л.П. Собиратели и исследователи башкирского музыкального фольклора. Уфа, 1992. 190 с.
2. Гиниатуллина Л.М. Большая к музыке любовь // Тамаша. 2015. № 2. Уфа.

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ СЮЖЕТ БАИТА «САК И СОК» И ЕГО ДАЛЬНИЕ ИЗОГЛОССЫ

В башкирском фольклоре ярким образцом мифологических баитов является баит «Сак и Сок», распространенный также среди татар и чувашей.

Судя по сведениям башкирского фольклориста Б.С. Баимова, «Более 60 вариантов и записей, хранятся в научном архиве Уфимского научного центра РАН, в рукописном фонде Института истории, языка и литературы, в кабинете башкирской литературы и фольклора Башкирского государственного университета, в кабинете фонозаписи Уфимского государственного института искусств» [2, с. 25]. Записи еще несколько десятков текстов «Баита о Саке и Соке» осуществлены башкирскими фольклористами в период с 2003 по 2014 гг. Примерно такая же картина у татар. На сегодняшний день известно о наличии более ста записей данного баита, осуществленные в разные годы в различных регионах [6, с. 13]. По поводу пеита чувашского народа исследователь Трофимов А.А. утверждает, что произведение проникло в чувашскую среду через татар, так как чувашские селения соседствуют с татарскими [15, с. 115]. Однако его записи осуществлены в основном в Башкирской АССР и в Оренбургской области. По нашим предварительным наблюдениям, некоторые чувашские двестишья в ровном счете совпадают как с башкирскими, так и с татарскими баитами. В книге Шарифуллина Ш.К. впервые опубликованы записи «башкирских чувашей» баита о Саке и Соке.

Несмотря на широкую распространенность баиты изучены недостаточно. Отдельные наблюдения по названному произведению имеют место в публикациях ученых названных выше народов: Ф.И. Урманче [16, с. 53-57], Ф. В. Ахметовой [12, с. 12-13], А.А.Трофимова [15, с. 113-122], Г.С. Галиной [4, с. 20-23]. По мнению исследователей пик распространения и совершенствования названного баита относится к XVI-XVIII векам [6, с. 113 ; 15, с. 15].

В отличие от других баитов «Баит о Саке и Соке» построен на фантастическом сюжете: неосторожно прокляты матерью, двое мальчиков (в других сюжетах мальчик и девочка) превращаются в мифических птиц и улетают из дома [2, с. 25].

Древний по происхождению сюжет баита сохранился как устно, так и письменно, несмотря на принятие башкирами и татарами ислама. Х. Ярми в числе баитов, которые претерпели некоторые изменения под влиянием мусульманской идеологии, внесенной шакирдами, обучающимися в медресе в середине и в конце XIX- начале XX века, называет и "Баит о Саке и Соке". [1, с. 17]. В «Баите о Саке и Соке» оно отражается как в зачине, так и в других частях текста.

В чувашских пеитах вместо "мечети" использовано слово "церковь", что указывает на религиозную принадлежность народа. Значит, исламские элементы в "Баите о Саке и Соке" могут быть поздним привнесением, не касающимся содержания произведения, а являющимся лишь фоном, использованным для приукрашивания текста и показа эпохи, в которую бытовал баит.

Сюжет мифологического баита относительно короткий, но, тем не менее, сумел вобрать в себя ряд языческих верований одновременно.

Прежде всего, образ близнецов в «Баите о Саке и Соке» является мифологическим. Исследователи уже отмечали это [11, с. 113; 4, с. 21; 15, с. 11]. Близнецами в названном баите являются два брата, но встречается также вариант «брат и сестра». Например, В 2009 году в Челябинской области Хусаиновой Г.Р. был записан сказочный вариант «Баита о Саке и Соке», где близнецы выступают братом и сестрой [17, с. 192-193].

Мифический культ близнецов у некоторых народов связан с отделением близнецов и изгнанием их вместе с родителями [14, с. 113]. Многие древние племена, в том числе и тюркские, верили, что в начале их рода стоят близнецы [18, с. 29]. Рождение близнецов обычно связывалось с идеей двойного отцовства, ибо в представлениях людей с первобытным мышлением от одной женщины и одного мужчины за один раз не может родиться больше одного ребенка. В связи с этим, отцовство второго ребенка приписывается духу, божеству или тотемному животному... Наделяя близнецов чудесными качествами и способностями, соплеменники считают их все же "скорее животными". Близнецы занимают как бы

промежуточное положение, с одной стороны - между духами и людьми, с другой - между людьми и животными, "они одновременно более, чем люди и менее, чем люди"[14]. Племя нуэров (Судан), например, полагали, что близнецы - это одно лицо, рожденное дважды. Они считали их птицами, детьми бога, «людьми сверху», имеющими одну социальную личность, превышающую физическую двойственность [14].

Исходя из этого можно предположить, что в “Баите о Саке и Соке” близнецы превращаются в священных тотемных птиц, которые действительно существуют. Об этом свидетельствует информация из книги Э.Ф. Ишбердина о том, что есть птица *Һак*, по другому Сук, который на русский переводится как Воробьиный сыч. Под названием сасук или совой шангайской она встречается у стерлитамакских чувашей. Это самая маленькая сова обитающая только в Европе и Азии. Иногда он свистит звонким голосом: “сууук-сууук” или издает резкий звук «кыуыйт» [7, с. 21]. Существование этих птиц подтверждает и следующая информация: «фольклорист Н. Д. Шункаров написал в одной из своих статей о том, что: «В 1960 году, во время фольклорной экспедиции в д. Шульган Бурзянского района, 80-летняя Самсиямал Адельгареева, исполнив ему данный баит, повела в «лес, где живет Сак» и, прислушиваясь к звукам леса, сказала: «Этот случай был у нас. Слышишь, Сак все еще жив»» [4, с. 22]. На возражения фольклориста, что это филин, она ответила, что Сака может увидеть лишь тот, кто повесит себе на шею ноготь беркута, волка или медведя. Нужно отметить, тот факт, что эти животные тоже являются тотемными у башкир.

В Белебеевском уезде среди детей чувашей была распространена игра «шак кайӑк». Попрятавшись, дети перекивались словом «ивук».

Таким образом, птицы, относящиеся к семейству совиных, являются священными для башкир, чувашей и татар. С культом птиц были связаны различные поверья, табу, ритуальные действия. Башкиры почитали ворону, лебедя, грача, кукушку, беркута и т.д. Встречающийся и сегодня запрет убивать и употреблять в пищу мясо таких птиц, как лебедь, журавль, беркут, сокол, филин, сова и других, есть их яйца и разорять гнезда – есть отражение культа неприкосновенных священных птиц [9].

Нужно отметить, что сыч является также священной птицей и у других народов. Например, у мусульман черногорского племени кучи существует легенда о сыче [5, с. 576].

Существуют болгарские легенды про филина и сову, а также про филина и кукушку. Такие легенды записал Гура А.В. По легенде мать попросила своих детей (брата и сестру) принести ей воды. Дети не стали слушать ее и тогда разгневанная мать прокляла их: “Чтоб вы слышали (чуйте), но не видели, какие вы есть!” Тогда сын превратился в филина (чухал), а дочь в сову (кукумявка). Сова днем слышит, но не видит и кричит: “Кукумяф, чуф, ма не видяф” (Кукумяф слышала, но не видела). А филин ночью видит, но не слышит и кричит: “Чуф, чуф” (Слышал, слышал) [5, с. 574]. В другом варианте, который записал Гура, говорится о детях проклятых матерью, которые стали филином (сын-чухал) и кукушкой (дочь-кукавица). Они также не могут видеться друг с другом. В Кюстендильском крае Болгарии бытует другая легенда. Эта легенда о брате и сестре, которых за какую-то провинность Бог превратил в филина и кукушку. «Кукушка весь день безуспешно зовет брата-филина, но ему в наказание никогда не суждено встретиться с сестрой. Филин слышит кукушку, но в дневное время не может откликнуться на ее зов, а ночью жалобно отвечает: «Чух, чух!» (Слышал, слышал!)» [5, с. 575].

Встречаются у болгар и другие легенды, связанные с совой. Например, о согрешившем ангеле, с которой связывается происхождение совы. Такой же мотив существует и в сербской легенде о сыче. Однажды бог послал ангела за живой водой, но тот так и не вернулся назад. Тогда Бог разгневался и превратил ангела в сыча. Известны и чувашские пейты, где близнецы становятся кукушками.

Отголоском архаического представления народа является также мотив проклятия матери. Слова проклятия, произнесенные матерью, приводили к трагедии как в «Баите о Саке и Соке»: говоря своим детям: «Становитесь Сак-Сок», мать предрекает их на верную гибель. Но когда дети превращаются в птиц, отец и мать горюют о случившемся. Несмотря на архаичность сюжета, в баите заметно прослеживаются дидактические приемы народной педагогики. Баитсе призывает слушателя быть сдержанным в своем гневе, зря не изрекать проклятия, внушает людям, чтобы они были доброжелательными, внимательными. Особенно при обращении с детьми [2, с. 25]. По нашим предварительным наблюдениям, мотив превращения в птиц имеет

место и в китайской сказке «Ги Тай-Тай и Ко Ко-о». Она схожа с «Байтом о Саке и Соке» своим поучительным характером.

В этой сказке имеются такие строки: « Но чтобы безрассудные матери помнили, что они являются ответственными за судьбу детей, боги переселили душу А Со в тело птички, которую хотя и не увидишь, но которая своим криком: «Ко ко-о» напоминает: «Не будь жесток!»»[13]. Нужно отметить наличие в мифологии тюрков и китайцев сюжета о близнецах, которое объясняется исторической общностью и тесными взаимоотношениями культур [10].

Известны и чувашские пеиты, где злая мачеха- колдунья или мать-колдунья прогоняет детей, в отсутствие отца. Видимо, образ отца здесь тоже не случаен, поскольку, когда мать проклинает детей, отец находится либо на охоте, либо в мечети. В сказочном варианте, записанном Хусаиновой Г.Р. отец умирает на охоте [17, с. 193]. Проникаясь в сюжет можно заметить, что отец, уходя на охоту, оставил своих сыновей дома, не взяв их с собой. В чувашских пеитах встречаются такие слова:

Батюшка сказал «Сиди дома»

И чтобы в этом доме стал хозяином (из фольклорных сборов Мавлютовой Л.А.).

Но мать, не возлюбившая своих детей, за малейшую шалость как потеря наконечника стрелы, по другим сюжетам – за драку из-за хряща проклинает их.

Когда отец возвращается домой, не увидев своих детей, он горюет. Превращение детей в птиц, сравнимо со смертью. По мнению исследователя Проппа В.Я., превращение людей в животных в определенной степени мыслится как смерть [18, с. 29]. То есть здесь прослеживается другое языческое верование, как переселение душ, о котором в свое время в путевых записках писал Ибн Фадлан. Он описывает башкир, как шаманов, верующих в переселение душ [3, с. 26].

Заметим, что черный платок, который имеет место в чувашском пеите:

Выстирав, вывести черный платочек,

Выходите, посмотрите, как мы улетаем,

Выходите, посмотрите, как мы улетаем,

Пожелав добра, помашите же рукой [15, с. 119].

У некоторых тюркских народов тоже был знаком траура. Например, по записям Ибн Фадлана, у булгар вывешивали черный флаг, когда кто-то умирал [15, с.113].

Нужно обратить внимание на байты, где повествуется, что и после смерти родителей Сак и Сок не могут встретиться. Здесь еще раз приходится констатировать о силе проклятия матери и значении культа близнецов, согласно которому последние занимают промежуточное положение между духами и людьми и между людьми и животными, ибо «они одновременно более чем люди и менее, чем люди».

А.Н. Киреев в основе байта видит не только элементы магии слова, но и мотивы этимологии (происхождения) [15, с. 115]. Следует обратить внимание, что у башкирского народа существует эпос «Урал-батыр», возникшей в 6-4 века д.н.э., где также встречается культ близнецов. Хотя герои эпоса-братья Шульган и Урал не представлены близнецами, их деяния аналогичны образам и поступкам близнецов из мифов и сказаний других народов (сюжеты о братьях-соперниках, антагонистах) [8, с. 339].

Таким образом, только в целостном рассмотрении байтов башкирского, татарского и чувашского народа раскрывается полный сюжет, вобравший в себя элементы древних верований тюркских народов.

Литература

1. Байты / сост. Х. Ярми. Казань: Татар.кн. изд-во, 1960.
2. Башкирское народное творчество. Т. 11: Байты / сост. Б.С. Баимов, Г.Б. Хусаинов. Уфа: Китап, 2004. 424 с.
3. Валиди А. История башкир / перев. С турецк. А.М. Юлдашбаева. / авт. вступ. ст. А.М. Юлдашбаев, И. Тоган. Уфа: Китап, 2010. 352 с.
4. Галина Г.С. Башкирские байты и мунажаты: тематика, поэтика, мелодика. Уфа: БИРО, 2006.
5. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997.
6. Идрисова К.Р. Поэтика татарских байтов. Автореф. дис. ... к. филол. н. Казань, 2013.
7. Ишбердин Э.Ф. Птицы Башкирии // Справочная книга. Уфа: Баш. кн. изд-во, 1986. (на башк. яз.).

8. Надршина Ф.А. Башкирский фольклор как исторический источник // История башкирского народа. Т. 1. М: Наука, 2009. С. 339- 360.
9. Рахматуллина З.Я. Духовная сущность ритуалов башкирского народа. URL: <http://www.micrn.ru/duhovnaya-sushhnost-ritualov-bashkirskogo-narodazugura-rahmatullina.html>
10. Софронова И. В. Традиции восточной поэзии в чувашской лирике 20-90 г. XX в. // Автореф. дис. ... к. филол. н. URL: <http://www.disscat.com/content/traditsii-vostochnoi-poezii-v-chuvashskoi-lirike-20-90-kh-gg-xx-v>
11. Сулейманов Р. Жемчужины народного творчества Урала. Уфа: Китап, 1995. 248 с.
12. Татар халык ижаты. Бәетләр. / Ф.Ф. Ахметова, И.Н. Надирова, К.Б. Жамалетдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 1983.
13. Ти Тай-Тай и Ко Ко-о. / Китайская народная сказка. URL: http://peskarlib.ru/lib.php?id_sst=920
14. Торшина К.А. Образы близнецов в мифах и культурах. URL: http://www.ido.rudn.ru/psychology/psychogenetic/ch7_4.html
15. Трофимов Г.Ф. Фольклор: бытование пеита «Сак-Сук» // Чуваши Приуралья: культурно-бытовые процессы. Чебоксары, 1989. 113-122 с.
16. Урманче Ф. И. Лиро-эпос татар Среднего Поволжья: Основные проблемы изучения баитов. Казань: Татар. кн. изд-во, 2002.
17. Хусаинова Г.Р. Башкирские волшебные сказки: поэтика и текстология. Уфа: Гилем, 2014.
18. Шарифуллин Ш.К. Баит «Сак-Сок». Казань: Татар. кн. изд-во, 1999.

Хусаинова Г.Р.
к.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ПАМЯТЬ О ФОЛЬКЛОРИСТЕ И ВОИНЕ ЖИВА (К 90-ЛЕТИЮ Н.Т. ЗАРИПОВА)

2015 год входит в историю прежде всего как год 70-летия Победы над фашистской Германией. Народ, отмечая эту замечательную дату, снова вспомнил тех, кто погиб за Родину, поклонился тем, кто приближал великую победу – участниками Великой Отечественной войны и ветеранами тыла. Для нашего института это также год 90-летия одного из участников войны, долгие годы проработавшего в должности заведующего отделом фольклора и искусства, Нурмухамета Талиповича Зарипова (1925–1997).

Свою научную деятельность Нурмухамет Талипович начинал как литературовед. Его первые критические статьи о творчестве башкирских писателей появились уже в 1950 г. [11, с. 10-11]. Много труда вложил Н.Т. Зарипов на подготовку и издание их произведений. Например, он является составителем тома избранных произведений И. Насыри (1968) (одновременно был автором монографии о его творчестве [3]), Т. Янаби (1958, 1969); С. Кудаша (1977. 1978); М. Гафури (1980). Им написаны очерки о творчестве башкирского поэта начала XX в Ш. Фидаи, затем писателей, чье творчество относится к середине 1950-х гг. и позже – А. Вали, Г. Амири, И. Гизатуллина, Ф. Рахимгуловой, С. Кудаша, В. Исакова, Я. Валиева и др. [11, с. 12-15]. Н.Т. Зарипов участвовал также в написании и редактировании крупного коллективного труда «Очерки истории башкирской советской литературы», опубликованной в 1967 г. в Уфе на башкирском и в 1977 г. в Москве на русском языках.

В 1967 г. Н. Т. Зарипов был назначен заведующим отделом фольклора и искусства ИИЯЛ БФ АН СССР. С этого времени он кардинально изменил область своих научных изысканий, направив больше сил и времени на изучение проблем башкирской фольклористики.

В начале 70-х годов башкирские фольклористы начали активную работу по составлению научного свода «Башкирское народное творчество» в восемнадцати томах, в котором Н. Т. Зарипов принимал непосредственное участие и как руководитель отдела, и как составитель, и как ответственный редактор. Им были составлены тома «Эпос. Третья книга» (1982), совместно с М. Х. Мингажетдиновым – «Богатырские сказки» (1978), совместно с А. М. Сулеймановым – «Советский период. Сказки, предания, воспоминания, творчество сэсэнов» (1982) с богатыми комментариями и содержательными предисловиями на башкирском языке. Кропотливую редакторскую работу проделал он по трем томам сказок названного свода.

Под его руководством подготовлено и выпущено двенадцать томов башкирского фольклора в своде «Башкирское научное творчество» на русском языке. Последние тома свода увидели свет после смерти автора-составителя. Эта титаническая работа затребовала колоссальных усилий башкирских фольклористов, и, в первую очередь, руководителя темы Нурмухамета Талиповича. В 2010 году завершилось издание капитального труда, начатого под его руководством. В названном проекте Н. Т. Зарипов является составителем трех томов: «Богатырские сказки» (1988), «Волшебные сказки» (1989), «Исторический эпос» (1999).

Параллельно с составительской Н.Т. Зарипов вел скрупулезную исследовательскую работу, интересовался теорией фольклора и национальной спецификой народного творчества. Его привлекали также вопросы творчества сэсэнов [Зарипов 1970, 1974, 1982, 1992, 1996], много внимания уделял он и проблемам изучения эпоса и сказок [11, с. 14-22]. Некоторые наблюдения Н.Т. Зарипова, в частности по богатырским сказкам, актуальны по настоящее время¹. Так, при исследовании сказок он первым в башкирском сказковедении обратил внимание на проблему сохраняемости сказки во времени, которая позже была изучена нами [13, с. 37-116]. На примере двух разновременных записей сказки «Юлбат» от одного и того же исполнителя исследователь показал сохраняемость текста во времени [1, с. 207-217]. Вторым вариантом названной сказки был записан самим Зариповым Н. Т. в 1968 г. во время возглавляемой им экспедиции в Ишимбайский район. Участники этой экспедиции привезли богатый материал, который хранится в Научном архиве УНЦ РАН [НА УНЦ РАН, Ф. 3, ОП. 2, Ед. хр. 734]. Сам Нур Талипович оказался прекрасным собирателем. Он записал около десяти сказок, байты, песни и другие образцы башкирского устного народного творчества. Почти все записанные им материалы вошли в книги 18-томного свода.

В 2008 году в издательстве «Гилем» увидела свет монография Зарипова Н.Т. «Башкирские богатырские сказки». С инициативой издать книгу выступил А.М. Сулейманов, но основная работа, как по компьютерному набору, так и редактированию, была проделана автором этих строк.

Н. Т. Зарипов явился составителем ряда сборников богатырских сказок и сказок о животных. Первая книга под названием «Йэшәгән, ти, батырзар» (Жили, говорят, богатыри) выдержала уже два издания (1990, 2005). В конце 80-х г. XX в., работая над томом «Исторический эпос», Н.Т. Зарипов всерьез начал изучать проблемы эпосоведения. Был опубликован целый ряд статей, посвященных изучению эпоса «Идукай и Мурадым» [11, с. 17-18,], в которых сказано новое слово относительно башкирского исторического эпоса. Замечательное сказание башкирского народа «Идукай и Мурадым», в середине XX века расцененное как нечто националистическое, реакционное, было предано забвению. До середины 1980 г., по утверждению Н.Т.Зарипова, в отношении общетюркского эпоса «Идеге» (так принято называть исторические сказания об известном золотоордынском военачальнике Едигее), кубаиров «Мэргән и Маянхылу» о борьбе башкир против Ногайского ханства, «Карахакал» об одном из крупных восстаний башкир XVIII в. против колониальной политики царизма, «Юлай и Салауат» о сподвижниках Емельяна Пугачева в Крестьянской войне 1773-1775 гг. «укоренился вульгарно-социологический подход» [10, с. 6].

Хотя крупные ученые, имея ввиду эпос об Идиге, утверждали, что «эпос – не летопись и не является прямолинейным отражением исторической действительности», «фольклористам в республиках, занимавшихся изучением национальных вариантов эпоса, просто не давали ходу, пугая постановлениями ЦК ВКП(б)» [10, с. 6]. Почти через полвека после этих событий ученые-фольклористы получили возможность публиковать и изучать это уникальное творение своих народов. В Башкортостане эту миссию выполнил Н. Т. Зарипов. Он вернул башкирскому народу его прекрасное произведение с всесторонним научным анализом.

Вся его жизнь – это служение народу. Он один из тех, кто воздвиг памятник башкирскому народному творчеству, участвуя в создании коллективного труда «Башкирское народное творчество», а возвращение народу эпоса «Идукай и Мурадым» – еще один гражданский подвиг замечательного сына башкирского народа. Пройдут века, многое изменится, но увековеченные в книгах произведения народного творчества башкир будут жить вечно, благодаря упорному, кропотливому труду фольклористов второй половины XX в., в том числе Н. Т. Зарипова.

¹ Названный жанр народного творчества после него стал объектом исследования сотрудника отдела фольклористики Зинуровой Р.Р. лишь в последнее десятилетие

Таким образом, заслуженный деятель науки БАССР (1982), лауреат Республиканской премии им. С. Юлаева (1987) Н.Т. Зарипов оставил глубокий след в истории башкирской филологии. Им опубликовано более 200 работ, в том числе шесть авторских книг, 21 книга в области текстологии по башкирской литературе и фольклору. Под научно-литературной редакцией Н. Т. Зарипова или с его участием выпущено в свет 30 книг и сборников ученых института.

И как ученый, и как человек он пользовался заслуженным авторитетом в коллективе. Нурмухамет Талипович был человеком интеллигентным, принципиальным, порядочным и очень скромным. Вместе с тем он обладал прекрасными качествами организатора: неоднократно избирался секретарем партбюро института, долгие годы был заведующим отделом фольклора и искусства. Административную, общественную работу он успешно совмещал с исследовательской, о чем свидетельствует его многолетняя плодотворная работа в области башкирской филологической науки.

Необходимо добавить и то, что его уже 18 лет нет с нами, но память о нем жива. После его смерти увидели свет следующие крупные работы, подготовленные им: “Башкирское народное творчество. Т. 10. Исторический эпос” (1997) [В связи с этой книгой автору запомнился такой случай. После отпуска, в середине августа 1997 года, по поручению зав. отделом А.М. Сулейманова и по личной просьбе Н.Т. Зарипова я читала корректуру указанного тома. Сделала это очень быстро и, когда принесла рукопись к нему домой, он грустно улыбнулся и задумчиво сказал: “Так быстро! Спасибо! Здоровому человеку прочитать корректуру так быстро ничего не стоило!”. Это была наша последняя встреча, вскоре его не стало...], “Башкирское народное творчество. Т. 5. Исторический эпос” (2000) и совместно с коллегами “Башкирское народное творчество. Т. 6. Эпос: кассы и дастаны” (2002) – на башкирском языке; монография “Башкирские богатырские сказки” (2008). Все это говорит о том, что работал он во благо башкирской науки самоотверженно.

Нурмухамет Талипович увековечил свое имя в научных трудах, а мы увековечили его имя 5 мая 2010 года установлением мемориальной доски по адресу: ул. Ленина, дом 56, где он прожил со своей семьей большую часть жизни в городе Уфе.

Литература

1. Башкирское народное творчество. Сказки. Книга третья / Сост. Нур Зарипов, Марат Мингажетдинов. Уфа, 1978. (на башк. яз.).
2. Зарипов Н.Т. Исторические сказания // Башкирское народное творчество. Т. 10. Исторический эпос / Сост., автор вступ. статьи и коммент. Н.Т. Зарипов. Уфа: Китап, 1999. С. 5-44.
3. Зарипов Н.Т. Один из первых гвардейцев (О твор. башк. сов. писателя И. Насыри). Уфа, 1968. 160 с. (на башк. яз.).
4. Зарипов Н.Т. Кубаир Баик-Айдар сэсэн: первая публикация текста кубаира о знаменитом башкирском сэсэне XIX столетия Баике со вступ. ст. и коммент. // Агидель. 1970. № 9. С. 94-105 (на башк. яз.).
5. Зарипов Н.Т. Образы сээнов в башкирской эпической поэзии // Фольклористика в Советской Башкирии. Вып. 1. Уфа, 1974. С. 83-95.
6. Зарипов Н.Т. Фольклор и творчество сээнов советского периода: Введение // Башкирское народное творчество. Т. 9: Сказки, предания, воспоминания, творчество сээнов. Уфа, 1982. С. 6-34 (на башк. яз. в соавт. с А.М. Сулеймановым).
7. Зарипов Н.Т. Мухаметша Бурангулов – народный сэсэн-сказитель // Сказительское и литературное творчество Мухаметши Бурангулова: Сб. ст. Уфа, 1992. С. 6-19.
8. Зарипов Н.Т. Исмагилов Саит Ахметович // Башкортостан. Краткая энциклопедия. Уфа: Башкирская энциклопедия, 1996. С. 306.
9. Зарипов Н.Т. Ишмухамет-сэсэн // Башкортостан. Краткая энциклопедия. Уфа: Башкирская энциклопедия, 1996. С. 311.
10. Зарипов Н.Т. Исторические сказания // Башкирское народное творчество: Исторический эпос. Т. 10 / Сост., автор вступ. ст. и коммент. Н.Т. Зарипов. Уфа: Китап, 1999. С. 6-44.
11. Зарипов Нур: Библиографический указатель / Сост. Юлдыбаева Г.В., Сатаева Л.В.; отв. ред. Мамаева З.А. Уфа, 2010. 42 с.

12. Насыри Имай. Сочинения / Ред., вступ. сл., аннотир. библиографич. справ. Н.Т. Зарипова. Уфа, 1968. 327 с. (на башк. яз.).

13. Хусаинова Г.Р. Поэтика башкирских народных волшебных сказок. М.: Наука, 2000. 200 с.

Чаптыкова Ю.И.

к.ф.н., с.н.с.,

ГБНИУ РХ «ХакНИИЯЛИ», г. Абакан

ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС «БЕЛЫЙ ЖЕРЕБЕНОК И СИВЫЙ ЖЕРЕБЕНОК»: ОБРАЗЫ И МОТИВЫ

Миф стоит у истоков словесного искусства, мифологические сюжеты занимают значительное место в устной фольклорной традиции различных народов. Ранние формы героического эпоса также уходят корнями в миф. В них эпический фон еще заполнен богами и духами, а эпическое время совпадает с мифическим временем первотворения.

Героические эпосы насыщены мифологией, фантастическое выражается в действиях персонажей, описаниях пространства, мотивах волшебства, магии. К мифологическому пласту верований относятся чудесные предсказания, предупреждения.

В данной статье рассмотрим некоторые мифологические мотивы и сюжеты, представленные в алыптах нымахе «Белый жеребенок и сивый жеребенок» [7]. Существуют три записи этого сказания в исполнении разных сказителей, относящихся к двум сказительским школам. Первая запись была сделана Тачеевой Т.Г. в марте 1957 г. от М.К. Доброва, известного сказителя качинской школы. Вторая – Спириным И.Ф. в 1958 г. от Сулековой П.В., представительницы кызыльской школы сказителей, третья – Трояковым П.А. в 1979 г. от Конгарова Сохана, представителя качинской школы. В статье будет осуществлен анализ варианта Прасковьи Васильевны Сулековой, кызыльской сказительницы.

В эпосе почти всех тюрко-монгольских народов Сибири имеет место образ волшебного коня, который является советчиком и помощником богатыря. Создатели героических сказаний – древние хакасы – верили в возможность превращения лошади в человека и, наоборот, в тождество лошади и человека: имеются мотивы рождения человека от лошади и родства с ней. Формирование идеи о происхождении отдельных групп людей от животных, в том числе и от лошади, т. е. веры в коня – прародителя, тотемического предка. Реликты подобных суждений довольно устойчиво сохранились и в фольклоре хакасов.

В алыптах нымахах есть мотивы и сюжеты рождения богатырей от лошади. «Мотив происхождения от коней уходит корнями в общую древнюю традицию тюркоязычных племен, о которой свидетельствует наличие в эпосе ряда тюркоязычных народов Сибири мотива происхождения героя от лошади (у долган, якутов)» [3, с. 25]. В известном хакасском эпосе богатырка Ай-Хучин рождается от коней – пего-саврасой кобылицы и пего-саврасого жеребца, у Ай-Хучин имеется брат-близнец – пего-саврасый жеребенок. В героическом сказании «Алтын Арыг» героиня и её Бело-игрневый конь – близнецы, которые вместе рождаются внутри Белой Скалы. По словам В.Е. Майногашевой, «здесь отголоски древнейшего близнечного мифа, который в фольклоре хакасов в самостоятельном виде не сохранился. Его основа в эпосе обогащена сюжетом, непосредственно связанным с культом коня, восходящим к тотемическим представлениям древних тюркских предков хакасов» [3, с. 27].

У хакасов имеется ряд героических сказаний, где главными героями наряду с богатырями являются лошади: «Белый жеребенок и сивый жеребенок», «Два бело-буланых жеребенка», «Два сивых жеребенка» и др.

В хакасском эпосе «Алтын Сабах на светло-сером коне» конь втягивает в ноздрю дочь и сына хозяина, унося и спасая их таким образом от врагов. В другом эпосе «Хара хан на темно-гнедом коне» конь тоже спасает хозяина, давая советы, как следует действовать в трудных ситуациях. В героическом эпосе «Белый жеребенок и сивый жеребенок» детей Ах хана спасают два жеребенка, которые убегают от кровожадного подземного врага, Хыршотая.

Мотив бездетности часто встречается в хакасском алыптах нымахе, пожилые правители обычно не имеют детей, некоторым они достаются чудесным образом. В сказании «Ах-Хан и Синий-Хан» злой Ах-Хан остается в старости бездетным из-за своего скверного характера: он не любил ни животных, ни людей, был достаточно жестоким. Но жена втайне от него в золотой

скале взрастила сына Кун-Тика, золотая гора, внутри которой вырос мальчик, представляется как бы материнской утробой, что восходит к очень древним воззрениям о скалах как священных тотемических центрах и отражает существование культа скал у предков хакасов. По словам известного фольклориста В.Е. Майногашевой: «В хакасских героических сказаниях и в древневосточных космических легендах есть общее – это связь происхождения людей с минералом, так же с животными (конями)» [2, с. 82].

Из мотива бездетности вытекает архаический мотив чудесного рождения. В своем известном исследовании В.М. Жирмунский подробно останавливается на мотиве чудесного зачатия и чудесного рождения младенца. Он говорит, «что мотив чудесного рождения ребенка встречается в раннем эпосе» [1, с. 163]. В сказании «Белый жеребенок и сивый жеребенок» также присутствует мотив бездетности и чудесного рождения: пожилые супруги Ах-Хан и Ах Олен Арыг не имеют наследников, что некому оставить многочисленный скот, правление народом. Дочь Моге-Хана подсказывает им, как стать родителями близняшек:

Хайзы-хайзы чирде, - тиді	В каком-каком месте, – говорит
Чирніу хыри чирде,	На краю земли,
Тигірниу тјзінде,	Под небом
Чир пјзигі ах сын пар.	Есть вершина земли хребет Ах-сын.
Чир позігіах сын естенде,	На вершине земли Ах-сын
Ат харауы ах сет кјл,	Белое молочное озеро,

напоминающее конский глаз,

Алты хурлыш алтын хая пар, – тиді.	Золотая скала с шестью уступами, – говорит.
------------------------------------	---

Алты хурлыш алтын хаяныу алтында,	Внизу золотой скалы с шестью уступами,
Ат харауы алтын кјлде,	В золотом озере, похожим на конский глаз,
Алтын тектіг сомua јртек,	Утка-нырок с золотыми перьями,
Кемес тектіг кјгін јртек,	Сизая утка с серебряными перьями,
Чес чјредірлер, – тиді.	Плавают, – говорит.

Аны чидіп аыыл килзер	Если их достанете и привезете,
-----------------------	--------------------------------

Паарыуардау сыххан палауар полар,	Будут у вас дети родные,
-----------------------------------	--------------------------

Оолнау хыс полар, – тиді.	[3] Мальчик с девочкой будут, – говорит.
---------------------------	--

(Здесь и далее примеры из рассматриваемого сказания в переводе автора)

Здесь описано типологически известное в героических сказаниях многих народов волшебное место, где обычно обитают души богатырей. Характерно присутствие многих признаков обиталища духов: вершина земли Ах-сын, Белое молочное озеро (ах сет кјл), Белая скала с шестью уступами.

Образ Моге-Тас – образ родоплеменного покровителя, инициатора чудесного рождения наследника пожилой пары. Он охраняет и покровительствует шестому поколению Моге-Хана, предка Ах-Хана. Образы покровителей генетически восходят к культу предков и священной горы. В сказаниях именно дед, живущий в Белой скале, или «неумирающие деды» (по Чудоякову), выступают инициаторами сотворения ханского наследника. Часто в хакасском героическом эпосе эта роль отводится женщине, например в сказании «Ай-Хуучин» образом мудреца-наставника является образ Хыс-Хан, которая жила в течение трех поколений правителей.

При добывании душ детей Албынчы сталкивается с рядом преград: Золотое озеро, где плавали две утки, охраняли два шестикрылых, двуголовых Змея. Они никого не подпускали к озеру, от одного их взгляда загоралась земля, от одного дыхания возгорались вершины гор:

Хыймыхтапчатхан хыр полады,	Шевелящийся холм,
Чахсылан оунап кјр турза,	Если хорошо рассмотреть,
Алтылар ханатты,	Два шестикрылых,
Ікілер пачтыу ікі шлан.	Двухглавых змея.
Кјлді прай хурши тес пауан чадып чададылар.	Окружив собой все озеро, лежат.
Олардыу, кјрібіскен харахтарыныу одына,	От их взгляда
Хара чирдіу хыртызы	Дерн земли черной
Сызырлап кјй чатхандау,	Сдираясь, горит,
Тыныбысхан оларныу тынызына,	От их дыхания,
Пјзик сыннардыу пазына	К вершинам горных хребтов
Теден чайыл чатхандау.	Дым [от огня] распространяется.

В своем исследовании «Героический эпос хакасов: тематика и поэтика» Н.С. Чистобаева касается образа таких мифических животных, как синий бык, змея-дракона и др. В сказаниях «Богатырь Хара Хан на вороном коне с шерстью длиною в пядь» [8], «Алтын Хус, вскормленный орлами» [8] фигурирует дракон-змея. Во всех рассмотренных ею эпических произведениях мифологические персонажи выступают как второстепенные. Чудовища в образе дракона-змея обычно становятся препятствием на пути богатырей в их дальнейшей поездке за невестой. Они также выступают как соперники в сватовстве, враги тестя, похитители сестры или жены героя, убийцы отца, за смерть которого мстит герой. Богатыри, побеждая или уничтожая их, совершают героические подвиги» [10, с. 8].

В сказании «Белый жеребенок и сивый жеребенок» два двуглавых змея охраняют двух уток, в которых находятся души детей Ах-Хана. Они живой горой окружили Белое молочное озеро, никого не подпуская, извергая из себя огонь.

Албынчы, опоясавшись расшитым золотым кожаным поясом, затянув его до первого узелка, усыпил двухголовых змей, всех, кто находится в Белой скале и двух уток, плавающих в Белом молочном озере. Добыв необходимое, богатырь решил посмотреть, что находится внутри Белой скалы с шестью уступами. Открыв дверь, увидел двух черных собак, величиной с трехлетнюю телку, двух беспробудно спящих богатыря, охранявших красивую девушку с шестьюдесятью сюрмесами. Уходя из Белой скалы, Албынчы забрал золотой перстень, золотой гребень, подсвечник из светлого камня, на стене оставил письмо:

...Ах сынныу ечтенде,	На вершине хребта Ах-сын
Ах хаяннуу ічтіндегі,	Находящаяся внутри Белой скалы
Арыи сіліг хыч кізі,	Девушка-красавица
Минебінеу еч хондыу,	Со мной три ночи ночевала,
Пілзеу дее пілбечік полдыу,	Зная, делала вид, что не знаешь,
Сисеу дее сиспечік полдыу.	Чувствуя, делала вид, что не чувствуешь
Миннеу сыххан палау оол пала полза,	Если родится от меня мальчик,
Пабазын кілепчатсын,	Пусть ищет отца,
Хыч пала полчатса,	Если родится девочка,
Позыуннуу чуртуу тутурып,	Пусть в твоём чурте властвует,
Чуртап чадазар.	Будете жить-поживать.

По этой записи понятно, что богатырь хочет увидеть только родившегося сына, а в случае рождения дочери, хочет, оставит ее на родине матери. Данный мотив свидетельствует о более позднем напластовании, который относится к феодальному средневековью, когда господство мужчины в семье и обществе заметно возросло.

Албынчы на своем летающем ковре, увидев преследователей, при помощи золотого аршоло сначала вызвал сильный дождь, потом напустил крепкий мороз. Бесстрашный богатырь отрубает своим всемогущим мечом головы двух чудовищ и берет их с собой для доказательства своих подвигов. По пути к стойбищу Ах-Хана отрубленные головы оттаяли и испортили золотой летающий ковер с шестью крыльями. Жизнь Моге-Таса, отца Алтынчы, зависела от целостности летающего ковра, а сын, не знал таких ограничений и не уберег ковер, тем самым укоротил жизнь своего отца. Но добыл двух уток для пожилой супружеской пары.

Один из типичных мотивов эпохи разложения патриархально-родовых и возникновения раннефеодальных отношений – пожилые супруги, страдающие от бездетности. В.Е. Майногашева в своей статье «О хакасском героическом эпосе и алыпных нымахе «Ай-Хуучин» отмечает, что «к числу алыпных нымахов о ханской чете с поздним рождением наследника относятся сказания «Хара-Хан, который ездит на Темно-гнедом коне» [9], «Ах-Хус. Который ездит на Бело-буланом коне» [6], «Хан-Алып, который ездит на Буром коне» [5], «Чибет-хан» [5] и др. Многие богатыри, родившиеся от старых родителей, очень рано проявляют героический характер. Часто их спасателями оказываются преданный конь, жеребенок или жеребята» [3, с. 20].

Через некоторое время у Ах-Хана с женой родились близнецы мальчик с девочкой. Все случилось в тот момент, когда на чурт хана напали подземные богатыри, родившихся детей спасают белый жеребенок и сивый жеребенок. Они, убегая от злого, кровожадного подземного богатыря Хыршотая, спасли детей Ах-Хана, которые впоследствии победили врагов, восстановили чурт своих родителей.

Таким образом, миф служит почвой для развития героического эпоса, придает ему возвышенность, поэтичность. В героическом сказании «Белый жеребенок и сивый жеребенок»

отражены такие древние представления, как олицетворение, вера в магию, анимизм в их слитности. Наличие архаичных мотивов бездетности, чудесного рождения, образов мудреца-наставника, двух жеребят – спасителей своих хозяев, образов чудовищ и поздних напластований: наличие письменности, летающего ковра, отражение патриархальных тенденций свидетельствует о том, что сказание «Белый жеребенок и сивый жеребенок» создано на более поздних ступенях развития.

Литература

1. Жирмунский В. М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М. 1960.
2. Майногашева В. Е. Некоторые мифологические и эпические сюжеты и мотивы фольклора хакасов и древневосточные космические легенды / В. Е. Майногашева // Ежегодник Института саяно-алтайской тюркологии Абакан, 1999.
3. Майногашева В.Е. О хакасском героическом эпосе и алыптых нымахе «Ай-Хуучин» // Хакасский героический эпос: Ай-Хуучин /Запись и подгот. текста, пер., вступ.ст., примеч.и коммент., прил. В.Е. Майногашевой. Новосибирск: Наука, 1997.
4. РФ ХакНИИЯЛИ, инв. 98, с. 1-82 (запись А.Т. Кызласовой от сказителя С.Т. Боргоякова)
5. РФ ХакНИИЯЛИ, инв. № 100, с. 1-104 (запись Н. Аткиной от сказителя В.Е. Тазьмина)
6. РФ ХакНИИЯЛИ, инв. № 104, с. 1-109 (записал сказитель Д.А. Сазанакон из своего репертуара)
7. РФ ХакНИИЯЛИ, инв. № 25, с. 1-132 (запись И.Ф. Спирина от П.В. Сулековой).
8. РФ ХакНИИЯЛИ, инв. № 504, с. 1-112 (запись Т.Г. Тачевой от С.П. Кадышева)
9. РФ ХакНИИЯЛИ, инв. № 71, с. 6-79 (запись Д.К. Угдыжекова от сказителя П.В. Тоданова)
10. Чистобаева Н.С. Героический эпос хакасов: тематика и поэтика: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Улан-Удэ, 2007.

Юлдыбаева Г.В.

к.ф.н., с.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

БАШКИРСКИЙ НАРОДНЫЙ ЭПОС «ЗАЯТУЛЯК И ХЫУХЫЛУ»: ПОЭТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ

Эпос «Заятуляк и Хыухылу» занимает видное место в эпическом репертуаре башкир глубиной своего идейно-художественного содержания, богатством языка и изобразительно-выразительных средств, философичностью мысли. Сюжет эпоса, сохранившей в себе архаичные мотивы, до сих пор бытует в живом исполнении. С середины XX в. многие варианты эпоса были записаны как на территории Республики Башкортостан, так и в соседней Оренбургской области. На сегодняшний день зафиксировано около сорока вариантов. Бытование вариантов и версий эпоса «Заятуляк и Хыухылу» свидетельствуют о том, что произведение имело важное значение как в словесно-поэтическом искусстве в целом, так и в духовной жизни народа.

Варианты эпоса отличаются полнотой сюжета, традиционной системой образов и устойчивостью поэтики. Вместе с тем, за время историко-культурного развития эпическое сказание постепенно развивается, совершенствуется, приобретая новые черты. В одних вариантах сохраняются, а в других отсутствуют те или иные эпизоды (выбор коня, встреча батыра с девушкой, нарушение запрета, смерть героев, трагичный или благополучный финал), появляются новые (встреча сына и матери, сон героя, чудесная молитва), присутствуют или отсутствуют отдельные персонажи (образ матери, святой старец) и т. д. Все эти детали, изменения мотивированы варьированиями в идейном и образном содержании эпоса.

В данной работе опираемся на наиболее полный текст – вариант Б. Валиуллина.

В эпосе «Заятуляк и Хыухылу» «разрабатывается проблема поисков невесты и создания семьи» [5, с. 71], повествуется о любви земного батыра Заятуляка и красавицы Хыухылу, дочери подводного падишаха. События в эпосе разворачиваются в сказочно-романтическом плане, «в нем нашли художественное отражение, как мифологические воззрения, так и явления, характерные для реальной действительности разных эпох» [1, с. 107].

Как и в башкирских мифологических эпосах «Урал-батыр» и «Акбузат», действия разворачиваются не только на земле, но и в фантастическом подводном мире. Подводное царство в произведении изображается «совершенно иной, как сказочный мир: на привольных просторах пасутся бесчисленные табуны лошадей, в звонко журчащих источниках резвятся золотые рыбки, в водных глубинах плавают утки, лебеди, дикие гуси» [4, с. 183]. В эпосе упоминаются наименования гор и мест, где создавалось это произведение: озеро Асылыкуль, река Дим, Балкантау, Карагастау. «Подобная конкретизация места действия эпического героя в народной топонимике встречается довольно часто и помогает приурочить изображенные в произведении события к определенному месту и тем самым приблизить действие героя к жизни своего народа» [5, с. 76].

Сюжетно-композиционный строй эпоса «Заятуляк и Хыухылу» условно делится на три части. В первой части рассказывается о «биографии» героя, во второй – о его приключениях в подводном мире, а в третьей – о возвращении батыра с чудесной суженой на поверхность земли. Традиционная формула героической «биографии» эпического героя представляет последовательность мотивов-функций: богатырское детство; выбор коня, ловчей птицы и доспехов; богатырская охота; встреча с необычной девушкой; мифологическое пространство (подводный мир); возвращение на родину; поочередная смерть героини и самого героя (в некоторых вариантах молодые живут долго и счастливо).

Герой эпоса – добрый, доверчивый, смелый и ловкий Заятуляк, сын Самар-хана от второй жены, противопоставляется злым и завистливым сыновьям хана от первой жены. Самар-хан (в других вариантах Мыркыс-хан, Алдарбай) прославился в округе своим богатством и могуществом, отличался пристрастием ко всяким игрищам и развлечениям, охоте на птиц и зверей. Когда дети повзрослели, Самар-хан пригласил их в свою двенадцатикрылую юрту – тирмэ и сказал: «Дети мои, вы теперь стали взрослыми, пора вам стрелять из луков, скакать верхом на коне, охотиться с ловчей птицей, показывать свое умение и сноровку», и отправил их на охоту, но перед этим, они выбрали себе коней и охотничьих птиц. Герой становится батыром тогда, когда приобретает своего коня. Согласно мифологическому замыслу, выбранного коня ждет чудесное превращение: «уздечкой звякнул Заятуляк, на звон обернулся белый конь, не успевший даже облить... Стоило Заятуляку сесть на нелинявшего коня, как тот вмиг обернулся белым крылатым тулпаром» [4, с. 178]. Крылатые кони встречаются в эпосе, мифе и сказке у многих народов. Крылья эти раскрываются во время богатырской скачки, под жестокими ударами камчи. Тулпар, как и в эпосах других тюркских народов, обладает даром человеческой речи и предупреждает батыра о грозящей опасности, дает ему мудрые советы.

Белая сова, которую подсунули Заятуляку братья вместо сокола, «взвилась высоко в небо, точно пущенная стрела, и стала носиться там белой зарницей» [4, с. 178]. Крылатый тулпар и сокол также беспредельно преданы своему хозяину.

Охота – традиционное действие в эпических произведениях, имеющее судьбоносное значение, она зачастую происходит в определенное время и в определенном месте. В первый день, «в долине, куда ничья нога еще не ступала», они охотились на журавлей, диких гусей и уток.

«Сэмэр хандың алты улы
Алты сыскан алды, ти;
Заятүләк атлы улы
Каңғылдатып каз алды, ти,
Торколдатып торна алды, ти,
Быткылдатып, һуна алды, ти».

[3, с.179]

«Самар-хана шесть сыновей
Добыли сусликов и мышей,
А сын по имени Заятуляк
Добыл гогочущих гусей,
Добыл курлычащих журавлей,
Уток, которых нету вкусней».

[4, с.179]

За богатую добычу Самар-хан одарил Заятуляка поясом (кэмэр), украшенным драгоценными камнями. Пояс в мифологии имеет обережную семантику и функции, это хранитель силы, неуязвимости, души мужчины, а в эпосе проводит идею особой обозначенности героя.

Охота Заятуляка и на другой день оказалась удачной, а братья вернулись без добычи. После богатой на добычу охоты, где егет отличился своим мужеством, упорством и ловкостью, Самар-хан одарил сына луком и стрелами, после чего Заятуляк обретает громкую славу.

На третий день хан устроил скачки, на которых Заятуляк снова побеждает и после всех испытаний приобретает статус первого батыра. Мотив превращения героя в батыра – богатыря,

в основе которого лежит древний миф, связан непосредственно с обрядом инициации. По достижении героем определенного половозрастного периода появляются новые жизненные задачи, что получает отражение в идейно-структурной, содержательной канве эпического сюжета.

Конфликт с братьями вынуждает Заятуляк-батыра покинуть родной дом, и он следует к берегу озера Асылыкуль, где неожиданно встречает дочь падишаха подводного мира Хыухылу. Лицо девушки излучало сияние. Пораженный красотой девушки батыр стоял не в силах опомниться, потом незаметно схватил ее за “мягкие как шелк волосы, длиной в шестьдесят локтей”.

Волосы издавна у разных народов имели сакральное значение, являясь одним из мест сосредоточения жизненной силы человека. Длинным волосам придавалось особое значение, приписывались волшебные свойства. Коса женщины символизировала плодородие, изобилие, счастье и богатство.

Заятуляк влюбляется в Хыухылу с первого взгляда. Между ними происходит поединок в форме «словесного состязания». Какие бы трудные условия ни ставила перед ним девушка, егет, отрекаясь от своих родных и близких, от солнца и света, оставляя своих преданных коня и сокола на поверхности земли у горы, вместе с возлюбленной опускается на дно озера. В произведении “отражаются общественные отношения той далекой эпохи, когда семья и понятия «отец» и «мать» только что начали оформляться и, следовательно, к отчуждению еще не было тех чувств, которые выработались позже» [5, с. 78].

Для героев башкирского эпоса мифологическое пребывание в любом из миров и переход из одного временного состояния в другой не представляет трудности. В древних представлениях подводный мир – мир духов и иных демонических сил, ничем не отличается от настоящего, обыденного. В эпосе девушка проводит героя в белоснежную войлочную юрту, установленную посередине долины. Возможно здесь, как отмечает Ф.А. Надршина, «белая юрта символизирует сакральную «территорию», на которой закладывалось начало семейно-брачным отношениям, зарождению семьи». Хыухылу говорит: «Мой егет, ты добился своего: теперь я твоя, а ты – мой». Мотив женитьбы земного батыра на «водяной девушке» является древним мотивом и имеет место не только в башкирском фольклоре, но и в духовной культуре других тюрко-монгольских народов.

Как бы ни был прекрасен потусторонний мир, батыр начинает тосковать по земной жизни, по родине, преданным друзьям, и “тоска эта желтизной выступила на лице” [4, с.184]. Хыухылу, пытаясь развеять тоску, дарит волшебное зеркальце. В эпосе зеркало воспринимается как символ солнца, дверь в потусторонний мир, всевидящее око. В башкирском эпосе оно отражает явления, происходящие в ином пространстве. Такие же функции выполняет зеркало в народном творчестве других народов (алтайский «Алтай-Буучай», калмыцкий «Джангар», туркменский «Гер-оглы», киргизский «Манас», бурятский «Гэсэр», узбекский «Алпамыш» и т.д.).

Заятуляк в зеркальце увидел как «на вершине Карагас-горы, что на южном берегу Асылыкуля, стоит его белый тулпар и дожидается своего хозяина. На луке его седла печально сидит белый сокол». Это видение еще больше усиливает грусть Заятуляка и тоску по родной земле. Эпический мотив любви к родине определяет основную идейно-художественную ценность эпоса.

О тоске зятя узнаёт падишах и посылает своих дивов, чтобы они перетасили Балкантау в подводное царство. Дивы, лишённые чувства восприятия земной красоты, не могут найти гору Балкан и возвращаются во дворец с другой горой. Заятуляк замечает подмену и отвечает им песней, прославляющей Балкантау. Здесь особенно тонко изображен внутренний мир, переживания эпического героя и сказители так умело передают его психологическое состояние. Этот момент является в эпосе кульминационным, после чего наступает развязка. Падишах, видя душевное состояние егета, его безмерную печаль по родной земле, отпускает Заятуляка на белый свет вместе с женой и дарит в качестве приданого табун лошадей и коня Акбузата. Как и в эпосе «Акбузат», мотив выхода коней из пучины воды мифологичен по сути. Выход на сушу коней, обитавших на дне морском, широко распространенный эпизод и является характерным для фольклорных произведений тюркоязычных народов (якутские олонхо, алтайское «Маадай-кара» и т.д.).

Ни в одном из вариантов эпоса батыр не остается в подводном царстве, он возвращается на землю вместе с женой и большим богатством, подаренным ему падишахом подводного

мира. «Эпический герой побеждает не своей активной борьбой, а лишь «по милости» подводного царя...это можно считать началом активных действий эпического героя, началом освобождения человека от зависимости перед сверхъестественными силами» [5, с. 31]. Это, во-первых. Во-вторых, здесь можно усмотреть настойчивость, упорство и преданность к родной земле как проявление характера героя древнего эпоса, другими словами, эпический герой обретает характер. Его он еще раз проявит позже, когда возглавит свой народ, восседая на ханском престоле.

Молодые живут на берегу озера Асылыкуль. Вскоре приходит весть о смерти отца Заятуляка – легендарного Самар-хана, и шестеро его сыновей начинают борьбу за ханский престол. Народ просит Заятуляка установить мир и порядок в стране. Батыр оставляет Хыухылу на горе Балкан с условием, что вернется и заберет ее до истечения сорока суток. Заятуляк, всецело погрузившись в дело, ведя борьбу по установлению в своей стране добра и справедливости, не замечает, как настал назначенный срок. Он помчался на своем крылатом тулпаре к горе Балкан, «но не успел ... Когда он домчался до (горы) Балкан, настал сорок первый день, и его любимая Хыухылу уже умерла» [2, с. 427]. Батыр вырыл копьём могилу для нее и пронзил себя в самое сердце булатным копьём. Так молодые разделили одну могилу. После гибели героев их могилы превратились в священное для демских башкир место. Трагическая концовка эпоса «могла сложиться под влиянием традиционного романического эпоса» [2, с. 41]. Подобную концовку имеет, например, эпос «Кузыйкурпес и Маянхылу», а также ряд восточных дастанов тюркских народов. Надо отметить, что в большинстве вариантов эпоса концовка более оптимистична – описывается картина возвращения Заятуляка с Хыухылу на гору Балкан, об их долгой и счастливой жизни.

Таким образом, в сюжетной основе эпического наследия башкирского народа «лежит жизненный материал, отражающий определенный этап истории общественного развития, когда основы первобытнообщинного строя уже начали ощутимо расшатываться» [5, с. 76]. Необычайный по выразительности и эмоциональности мифо-романический сюжет передавался из уст в уста, наполняясь новыми образными, художественно-поэтическими решениями.

Поэтико-образный язык башкирского эпоса «Заятуляк и Хыухылу» развивается в тесном единстве с идейно-художественным содержанием произведения, обнаруживая эмоционально-экспрессивную насыщенность, силу и выразительность тропов. Образные сравнения, красочные эпитеты, гиперболы, позволяют ярче показать картины эпоса, яснее выделить образы, создав тем самым своеобразие эпического наследия.

Эпитеты в произведении являются одним из самых ярких и характерных художественных средств. Значительное место среди них занимают эпитеты типа «гогочущие гуси», «курлычащие журавли», «неуклюжий, косолапый, бурый медведь», «быстрая утка», «золотой гребень», «журчащий источник», «зоркие глаза» и т.д. Цветовые эпитеты также придают своеобразный колорит, характерный эпическому повествованию. Цветовая характеристика – излюбленный прием сказителей. Например, в эпосе все, что принадлежит падишаху, представлено в черном облике: «в черном одеянии, на вороном коне, на луке седла которого сидел черный сокол». Черный цвет – это цвет подземного мира, символизирующий зло, мрак, вносящий в характеристику героя отрицательные оттенки. Эпитет белый является одним из почитаемых и любимых цветов. Как самый благородный цвет, обозначает лучшие свойства предметов и явлений: доброе, чистое, богатое. В эпическом произведении символика белого цвета передает образы помощников или благородных старцев, употребляется при описании животных и птиц, жилья, предметов быта: белый конь, белый тулпар, белая сова, белая зарница, белые крылья, белая юрта. В семантическом поле эпоса активны волшебные предметы. Предметы, используемые Хыухылу, обычно золотые: золотая пряжка, золотой гребень. В мифологии известно, что золото- символ хтонического мира.

Широко представлен в эпосе развернутый, усложненный эпитет, состоящий из двух и более определительных слов, которые взаимно дополняют друг-друга. В качестве эпитета может выступать целая строка. Например:

*Колагы миңле төлкө алған,
Ауызы канлы бүре алған. [3, с.182]
Күк толпарзан бизәйем,
Ел эткөрмәй елдергән
Кәрәкте алдан белдергән.[3, с. 182]*
или:

*Лисицу с родинкой на ушах,
Волка с кровью чужой на клыках[4, с.182].
С тулпаром белым расстанусь я,
Которого ветер не догоняет,
Который все заранее знает[4, с. 182],*

*Ауызы канлы буре алды, ти,
Алтан-толпан атлаган*

Хоро айыу алды, ти.[3, с. 179]

В качестве усложненных эпитетов могут выступать образные сравнения:

Айры колак, йылтан куз

Бүреһе күп Балкантау.[3, с. 184]

Эпитет в эпосе функционален по сути, также несет художественную нагрузку «раскрашивает каждую деталь произведения, придает языку памятника необычайную образность, поэтичность, выступая в зависимости от конкретных ситуаций и цели в различных функциях» [6, с. 43].

Сравнение является важным художественно-изобразительным средством в эпосе. В произведении сравнения образованы при помощи служебных слов: *как*, а также с окончаниями *-тай, -тэй, -дай, -дэй*. Например, помощники героя – белый сокол носится *как белая зарница*, тулпар, *как стрела несется вперед*. Батыр на охоте поймал лису, *разнаряженную, как женщина*, а волосы водяной девы *мягкие, как шелк*. В восхвалениях Балкантау предстает в описательных сравнениях:

*Разнаряженный по девьчи
Много лисиц на Балкантау;
Подобных промасленным ремешкам
Змей во множестве на Балкантау.
Подобных бархатистым коврам
Лесов во множестве на Балкантау.*

[4, с. 185]

*Волка с кровавой пастью поймал,
Неуклюжего и косолапого,*

Бурого медведя поймал.[4, с. 179]

Быстроглазы, уши вразлет

Много на Балкантау волков.[4, с. 185].

*... Кыз балалай бизэнгән
Төлкөһө күп Балкантау;
...Майлап һалған кайыштай
Йыланы күп Балкантау;
Йәйеп куйған бәрхәттәй
Урманы күп Балкантау.*

[3, с. 184]

Большое место в эпических памятниках башкирского народа принадлежит гиперболе, актуальной в архаическом эпосе. «Гиперболизм, как художественный прием, формирует эмоциональное отношение слушателей, служит для усиления эмоционально-эстетического восприятия изображаемого» [7, с. 87]. Преувеличиваются различные предметы («волшебное зеркало»), явления природы («когда разгневался падишах «озеро начало клокотать, вода вышла из берегов и затопила все окрест»), облик, действия персонажей (Заятуляк «наделен с детства огромной силой. Если во время игр или баловства возникала ссора или драка, он быстро утихомиривал своих сверстников»), также конь батыра, наделенный необыкновенной быстротой («во время скачки конь просит своего хозяина ударить его плетью изо всех сил, благодаря чему из под его копыт вылетают гвозди, которые были вбиты братьями Заятуляка. Расправив белые крылья, тулпар стрелой понесся вперед»).

Поэтические приемы создания образов в башкирском эпосе весьма ограничены. Почти отсутствует портретное описание, персонажи наделяются лишь теми или иными признаками. Например, в эпосе говорится, что Заятуляк был светлолицым красавцем богатырского сложения, он изображается не как идеальный герой, имеющий сверхчеловеческие качества, а, как обыкновенный человек. Жена Заятуляка Хыухылу отмечена традиционными чертами сказочной водяной девы. О ее поразительной красоте узнаем из очень лаконичных выражений-формулировок: батыр стоял, не в силах опомниться, «пораженный красотой девушки»; она «создана из лучей», у нее «мягкие, как шелк волосы длиной в шестьдесят локтей». В эпосе гораздо выразительнее показываются действия героинь, их отдельные поступки.

Таким образом, башкирский народный эпос «Заятуляк и Хыухылу» будучи древним по происхождению, вобравшим архаичные реалии, представляет ценный памятник духовности и многовековой творческой деятельности народа. Эпическое произведение до сих пор хранится в народной памяти, исполнительской практике и является бесценным отражением духовной картины мира башкирского народа.

Литература

1. Башкирские народные эпические сказания. Башкорт халык кобайыр-иртәктәре. Bashkir / Автор проекта, сост., науч. редактор, автор вступ. ст. Ф.А. Надршина. Ответ. ред. текстов на англ. яз. С.Г. Шафиков. Уфа, 2010.

2. Башкирский народный эпос / Сост. А.С. Мирбадалева, М.М. Сагитов, А.И. Харисов. Автор исслед. А.С.Мирбадалева, автор коммент. А.С. Мирбадалева, М.М. Сагитов. Ответ.ред. Н.В. Кидайш-Покровская. М.: Наука, 1977. 496 с.

3. Башкирское народное творчество: Эпос / Сост. А.М. Сулейманов, авт. вступит. ст. М.М. Сагитов. Уфа: Китап, 1998. Т.3. 448 с. (на башк. яз.)

4. Башкирское народное творчество: Эпос / Сост. М.М. Сагитов, коммент. Н.Т. Зарипов, М.М. Сагитов, А.М. Сулейманов. Ответ ред. тома Н.Т. Зарипов. Уфа: Китап, 1987. Т.1. 544 с. (на рус. яз.)

5. Каррыева А.Б. Поэтическая система эпоса «Героглы». Ашхабад, 1990. 124 с.

6. Киреев А.Н. Башкирский народный героический эпос. Уфа, 1970.

7. Пюрвеева Н.Б. Поэтика героического эпоса «Джангар». Элиста: АПП «Джангар», 2003. 240 с.

Яхшисарова Г. Р.

аспирант, ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова, г. Казань

ТАТАР ХАЛЫК ӘКИЯТЛӘРЕНДӘ ДИЮ ОБРАЗЫ

В статье исследуется образ дию в татарских волшебных сказках. В татарском фольклоре много мифологических персонажей. В волшебных сказках встречаются такие образы, как дию (див), дию пәрие (див), әҗен (черт), аҗдаһа (дракон), аҗдаһа елан (дракон) и др. Дию – самый популярный образ, встречаемый в татарских сказках. Сказочный герой сражается против дию или аҗдаһа.

Татар фольклорында мифологик персонажлар шактый күп. Һәр жанрның үзенә генә хас образлар системасы бар. Мәсәлән, мифологик хикәятләрдә Су анасы, Шүрәле, убыр, бичура, албасты, йорт ияләре һ.б. образлар тылсымлы әкиятләрдә исә дию, дию пәрие, жен, жен карты, убырлы карчык, аждаһа, аждаһа елан, алып каракош кебек образлар системасы формалашкан.

Дию яисә дию пәрие, аждаһа, аждаһа еланнар әкияттәге функцияләре ягыннан бер-берсенә якын, алар рус әкиятләрендәге Змей Горыныч һәм Кощей Бессмертный кебек персонажларга охшаш. Бу образлар, шулай ук Кытай, Япон халыклары әкиятләрендәге «дракон»га да якын. Фольклорчы галим Фатих Урманче да үзенә «Татар халык ижаты» китабында дию, дию пәрие, аждаһа еланның бер-берсенә бик якын торган явыз затлар икәнен күрсәтә [8, 48 б.]. Моңы түбәндәге мифологик ышануларга нигезләнгән мәкаләләр дә раслап тора: «Елан, йөз яшенә кадәр яшәсә, аждаһага әверелә, мең яшыкә кадәр яшәсә, юха була, имеш». Яисә: «Елан йөз ел торса – аждаһага, аждаһа, йөз ел торса, юхага әйләнә, имеш» [6, 213].

Тылсымлы әкиятләрдәге дию образына кинрәк тукталабыз.

Дию, татар теленә аңлатмалы сүзлегендә, бик зур, ямьсез, куркыныч гәүдәле, бер яки күп башлы, төрле кыяфәتكә керә ала торган, кеше ашаучы итеп тасвирланган мифик зат [5, 263 б.]. Татар халкының тылсымлы әкиятләрендәге бу персонажлар өч, биш, жиде, тугыз яки уника башлы булырга мөмкин.

Күренекле галим В.Я. Пропп фикеренчә, дию – үлеләр патшалыгы хакиме. Мифология буенча, Борынгы Иранның кайбер өлкәләрендә «Дию» Алла дәрәжәсендә йөргән һәм аңа Аллаларга табынган кебек табынганнар. Диюләргә каршы юнәлтелгән махсус кодекс кабул ителә. Бу кодекста диюләренң явыз затлар булуы хәбәр ителә һәм аларга каршы көчле көрәш башлана. Өнә шуның белән бәйлә рәвештә дию Шәрыйк мифологиясенә, әкиятләргә һәм дастаннарда нигездә явыз зат булып кереп кала. Урта Азия мифологиясендә еш кына унай персонаж буларак сурәтләнә [9, 53 б.]. Төрки-татар мифологиясендә дию образы шактый үзгәреш кичерә: ул явыз зат буларак сурәтләнә башлый. Әкият каһарманының тылсымлы әкиятләрендәге төп миссиясе – күп башлы явыз диюне жиңү.

Дию образына әкияттә төгәл генә характеристика бирелми. Бары әкиятнең контекстыннан чыгып, без диюнең бик куркыныч, олы гәүдәле зат икәнен аңлыйбыз. Диюнең тышкы кыяфәте турында без рәссамнар күзаллавы нигезендә туган рәсем-сурәتلәрдән чыгып кына фикер йөртә алабыз. Рәссамнар диюне канатлы, мөгезле, авызыннан ут чыгаручы, зур гәүдәле итеп, Япон-Кытай гравюраларындагы драконга охшатып төшергәннәр.

Әкиятләрдә дию урманда яки ялан-кырда яши. Өстәвенә ул гади кеше кыяфәтендә дә була ала. Мондый, кеше рәвешенә кергән дию образларын без «Дию мулла», «Дию патша», «Патша малае, аның апасы, юлбарыс һәм башкалар» һ.б. тылсымлы әкиятләрдә күрәбез. Аларның үзләренә генә хас, үзенчәлекле телләре бар. (Мәсәлән, ... *Пәриләр узара үз телләрендә*

сөйләшәләр. Бу алар телен белми... «Аучы, егет һәм жәнлекләр» әкиятә) [6, 58]. Әкиятләрдә дию-пәриләренә бер сыйфаты буларак кеше ашаулары турында сүз бара. (Мәсәлән,... Шуннан бер дию пәриә әйтә: Безнең ашыйсыбыз килгән иде, сине тотып ашыйбыз без, – ди...) [6, 58 б.].

Диюләренә үз шәһәре, жир яки диңгез астында патшалыгы булырга мөмкин. Мәсәлән, «Аучы һәм жәнлекләр» әкиятендә болай тасвирлана: *Диңгез буена килеп житсәләр, бер таргына күпер кебек нәрсә кәргән диңгезгә ... Барып керсә, күрә бу: күпер эчкә таба киңәеп киткән. Үзе бик такыр, бик әйбәт итеп корылган ... Килде ызба янына, ишек төбенә. Аның ишеге тупсасыз ишек кенә. Ишекне күтәрә, керә ызбага. Ызбада дүрт егет утыра.... Дүртесе дә дию пәриләре икән болар [5, 58 б.], «Кучер малае» әкиятендә дә диюнең кайда яшәгәннән беләбез: *Барып житәләр бер күл буена... Күлдән су алып ашап-эчәләр дә атасы кикереп жибәрә. Монның кикерүенә су астыннан жән (дию) чыга [6, 126 б.].**

Бу өзекләрдән диюнең икенче дөнъя, икенче стихия вәкиле булуы аңлашыла.

Тылсымлы әкиятләренә кайберләрендә дию – бер үк вакытта, асыл хәзинәләр хужасы да. Аның милкәндә бик зур байлык – алтын-көмеш, энже-мәржән, төрле асыл ташлар саклануы турында әйтәләр. Диюнең үзе яши торган сарае да затлы итеп төзелгән була. Әкиятләрдә герой, жир астына төшәп диюне жиңгәч, аның сарайдагы хәзинәләрен ала. Мәсәлән,... *Ишекне ачып кереп, элек сул яктагы бүлмәдәге диюне, аннан уң яктагы диюне үтерә дә чуен пичне ачып карый. Ачып караса, алтын шәм тора, ди. Малайның башында кыйма бүрек булган, шәмне ала да кыйма бүрегәнә салып әйләнәп караса, тирә якта ялтырап яткан гәүһәр ташлар... Ишектән чыгып барганда, идәндә алтын балдак күрә дә шуны бармагына киеп куя [6, 247 б.]. «Тылсымлы шәм» әкиятендә күргәнәбезчә, герой жир астына төшәп диюнең байлыгын алып чыга.*

Әкият каһарманы дию урлаган кешеләренә коткарыр өчен, аны эзләп юлга чыга, яки герой үсмер яшкә житкәч дөнъя күрергә чыгып китә. Юлда төрле мажараларга очрый һәм дию белән очраша.

Әкиятләрдә герой үлеләр дөнъясына эләкми торып өйләнә алмый. Батыр күп очракта дию кулындагы кызны алып кайтырга тиеш була. Мәсәлән, «Алтынчәч» әкиятендә (... *алтын чәчле кызны сабый чакта дию алып киткән...*) [6, 268 б.]. «Алтын башлы, көмеш беләкле» әкиятен алсак та, герой яшә кызны дию пәриеннән коткара (... *Егет әкрән генә бара да кылычы белән диюне урталай өзә. Диюне урталай өзгәч, бер кара мәче килеп керә. Егет аның да башын чабып өзә. Башын өзгәч, мәчедән шалтырап ачкычлар төшә. Егет ачкычларны ала да бөтен сарайларны тикшереп йөри башлый. Бер сарайны ачкан ие, бер бишектә кыз яткан, үзе йокламаган. Кыз шундый матур, акылың китәрлек. Тәрәзә төбендә бер шешә тора. Егет бара да шешәне чырык иттереп идәнгә бәрә. Шешә ватылуга кыз тора да бишектән сикереп төшә...*) [6, 169 б.].

Әйттик, «Дию кызы белән бай малае һәм мулла» әкиятендә дию белән көрәштә геройга, беренчедән, кыз үзе ярдәм итсә, икенчедән, шул ук кызның кушуы буенча егет үти алмаган эшләренә, диюләр һәм пәриләр башкарып чыга. «Дию мулла» әкиятендә дә шушы сюжет бәян ителә. (Мәсәдән,... *кыз чыга да яшел яулыгын болгый, бик күп булып дию пәриләре жыйнала. Аларга эшнә әйтә кыз. Дию пәриләре: – Эшләнәп бетәр! – дип китәләр... Таң алдыннан диюләр: «Эшләнә», – дип хәбәр итәләр...*) [6, 73 б.]. Мондый күренеш татар халык әкиятләрендә еш очрый. Бу төр сюжетларда, кыз кушуы буенча, егеткә аерым дию яки аерым жән-пәри түгел, ә диюләр яки жән-пәриләр көтүе ярдәмгә килә.

Әкият батырына авыр сынауларны жиңеп чыгарга кәләше яки яшә хатыны ярдәм итә. Күпчелек очракта, бу ярдәм булмаса, батыр диюнең беренче сынавын үтәгәндә үк һәлак булып иде. Бу күренешнең сере нәрсәдә соң? Ф.И. Урманчеев бу күренешне матриархат чоры белән бәйләп аңлата. Тарихтан билгеле булганча, кайчандыр хатын-кызлар жәмгыять тормышында хәлиткәч роль уйнаганнар. Вакыт узу белән беренчелек ирләр кулына күчкән. Хатын-кыз ир-егетнең ярдәмчесе булып кына калган [8, 94 б.]. Әкиятләрдә исә бу тарихи процесс чагыла да: әкиятнең баш герое һәрвакыт ир-егет булса, хатын-кыз аның беренче ярдәмчесе итеп сурәтләнә.

Шул рәвешле, татар халкының тылсымлы әкиятләрендә дию образы шактый бик кызыклы һәм катлаулы һәм иң күп очрый торган персонажларның берсе. Ләкин дию нинди генә куркыныч зат булмасын, әкият герое – баһадир егет, юлда очраган теләсә нинди кыенлыкларны жиңеп, аның биләмәсенә керә һәм, аны үтереп, кызны да, башка тоткыннарны да азат итә.

Әдәбият

1. Бакиров М.Х. Татар фольклоры: Югары уку йортлары өчен д-лек. Казан: Мәгариф, 2008. 359 б.
2. Жамалетдинов Л. Тылсымлы әкиятләрдә Дию образы // Фәнни эзләнүләр юлында. Казан, 2000.
3. Мифологический словарь. М., 1971. 661 с.
4. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. 340 с.
5. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге. Казан: Татар. кит. нәшр., 1977. Т.1. 476 б.
6. Татар халык ижаты: мәкальләр һәм әйтемләр. Казан: Тат. кит. нәшр., 1987. 591 б.
7. Татар халык әкиятләре: тылсымлы әкиятләр / [төз. Л. Жамалетдин; рәссамы Т. Хажиев]. Казан: Татар. кит. нәшр., 1994. 415 б.
8. Урманче Ф.И. Татар халык ижаты. Казан: Мәгариф, 2002. 335 б.
9. Урманче Ф. Миф и мифология // Идель. 1989. № 3.
10. Дию пәрие. URL: [http://tt.wikipedia.org/wiki/Дию пәрие](http://tt.wikipedia.org/wiki/Дию_пәрие) (дата обращения: 15.03.2015)

СОДЕРЖАНИЕ

ЯЗЫКОВЫЕ КОНТАКТЫ НАРОДОВ РОССИИ И ВОСТОКА. ПРИКЛАДНАЯ И КОРПУСНАЯ ЛИНГВИСТИКА В ВОСТОКОВЕДЕНИИ

Алиева З.А. (г. Махачкала) Тюркский пласт заимствований в лексике чамалинского языка	5
Атаев Б.М. (г. Махачкала) Проблемы языковой жизни народов Дагестана	8
Боҫқонбаева Л.А., Сиразитдинов З.Ә., Ишмөхәмәтова А.Ш. (Өфө к.) Башкорт телендә сит тел һүззәре (проза корпусы нигезендә)	10
Булгаков Р. М. (г. Уфа) О некоторых пословицах и поговорках «Дивана лугат ат-турк» и башкирского языка	12
Васильев Д.Д. (г. Москва) Работы эпиграфической экспедиции Института востоковедения РАН в 2012-2014 гг. и новые находки древнетюркских рунических надписей	15
Галиева А.М., Гатиатуллин А.Р., Гатауллин Р.Р. (г. Казань) Гибридные образования в татарском языке: конвербы с аффиксом –рак	16
Гарипов Т.М., Капишева Т.Ю., Попова Е.В. (г. Уфа) Тюркские народы и языки (краткий опыт сравнительно-таксономической этнотипологии)	19
Гатауллин Р.Ш. (г. Уфа) Национальные Википедии – международная площадка межъязыкового общения	23
Дубровина М.Э. (г. Санкт-Петербург) История изучения языка древнетюркских рунических памятников на восточном факультете Санкт-Петербургского университета	27
Жаңабекова А.Ә. (Алматы қ., Қазақстан) Корпустағы метабелгіленімдер талдамасын жасаудың ғылыми-практикалық негіздері	30
Жұбанов А.Қ. (Алматы қ., Қазақстан) Мәдени құндылықтар ретіндегі қазақ тілінің мәтіндер корпусы және метабелгіленім үдерісі	36
Жубанова А.Е. (г. Актюбе, Казахстан) Историческое изучение языка в трудах Кудайбергена и Есета Жубановых	39
Закиев М.З. (г. Казань) Европоцентризм и востоковедение	42
Иванова Н.И. (г. Якутск) Якутский язык: социолингвистическая ситуация в г. Якутске (2008, 2014 гг.)	45
Исса Н.Х. (г. Санкт-Петербург) Виктор Викторович Рыбин (1948–2014): из истории петербургской японистики	48
Кадирова Э.Х. (г. Казань) Заимствованная лексика в поэмах Мухаммедьяра (XVI в.)	50
Койбагаров К.Ч. (г. Алматы, Казахстан) Разработка лингвистического парсера казахского языка	56
Қожахметова А.Қ., Карбозова Б.Д. (Алматы қ., Қазақстан) Метаразметка ұғымына жалпы түсінік	53
Магомедов Д.М. (г. Махачкала) Языковая жизнь полиэтнического Дагестана: взаимодействие русского и дагестанских языков	59
Магомедов М.И. (г. Махачкала) Дагестанская письменная традиция: истоки и современность	61
Мудрак О.А. (г. Москва) Язык карачаевского и ногойского переводов христианской молитвы	64
Новгородов И.Н. (г. Якутск), Ишкильдина Л.К. (г. Уфа) К происхождению сибирскотатарского устойчивого словарного фонда	69
Очиров О.Р. (г. Москва), Линь Чуньцзэ (г. Харбин), Сянь Фэн (г.Хэфэй) О терминологической работе в Китае	72

Павлов Н.Н. (г. <i>Якутск</i>), Иванов В.Н. (г. <i>Москва</i>) Лингвистический информационно-справочный сайт, посвященный одному из региональных языков России: общественный проект “Саха тыла”	77
Пылев А.И. (г. <i>Санкт-Петербург</i>) История изучения и преподавания чагатайского (староузбекского) языка в Санкт-Петербургском университете	81
Рамазанова Д.Б. (г. <i>Казань</i>) Некоторые особенности тюркских языков прототюркского периода	84
Смирнов С. В. (г. <i>Екатеринбург</i>) Российские эмигранты и преподавание русского языка в Китае (конец 1940-х – 1950-е гг.)	86
Созина Э.М. (г. <i>Уфа</i>) Прагматические функции паремий: класс регулятивов (на материале башкирского, русского и английского языков)	88
Тимощук А.С. (г. <i>Владимир</i>) Отражение санскрита в русском языке и фольклоре	92
Трегубов А.Н. (г. <i>Уфа</i>) Полисемия в башкирском и русском языках (сопоставительный аспект)	96
Фаткулин Б.Г. (г. <i>Челябинск</i>) Прикладная лингвистика в системе современного востоковедения и изучение письменных памятников Востока	100
Шайхулов А.Г., Шайхисламова З.Ф., Асмондьяров В.Н. (г. <i>Уфа</i>) Методологические аспекты интеграционных процессов в диалектных системах языков Урало-Поволжья, Казахстана, Сибири и северо-востока России (когнитивно-семантический аспект)	103
Шамсутдинова Г.Г. (г. <i>Уфа</i>) Прикладная лингвистика в башкирском языкознании (этапы и перспективы)	104
Шаршембаев Б. (г. <i>Бишкек, Кыргызстан</i>) Некоторые количественные характеристики частотного словаря эпоса «Манас»	107
Шаяхметов Р.А. (г. <i>Уфа</i>) Были ли прото-тюрки на Южном Урале?	111
Шихалиева С.Х. (г. <i>Махачкала</i>) Про лингвистические оппозиции народов Кавказа, или статус глагольного термина	115

**СИМПОЗИУМ «ТЮРКСКИЕ ЯЗЫКИ: СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ»,
ПОСВЯЩЕННЫЙ ЮБИЛЕЯМ З.Г. УРАКСИНА,
А.А. ЮЛДАШЕВА, К.З. АХМЕРОВА И ДРУГИХ ЯЗЫКОВЕДОВ**

Abdraşev A. V. (<i>Celal-Abad şehri, Kirgizistan</i>) Kirgizistan'daki yer-su adlarının değışiklikleri (Celal-Abad bölgesi örnek olarak)	118
Абубакирова Л.Ф. (г. <i>Уфа</i>) Вопрос об этимологическом словаре диалектизмов башкирского языка	119
Авербух К.Я. (г. <i>Москва</i>) Современное терминоведение: прописные истины и классические заблуждения	122
Алишина Х.Ч. (г. <i>Тюмень</i>) Историческая военная лексика дастана «Идегей» (к 80-летию фольклориста Ф.В. Ахметовой-Урманче)	124
Асадуллина Н.И. (г. <i>Уфа</i>) Вклад С.Я. Давлетшина в обогащение словарного богатства башкирского языка	127
Бабаджанова У. Б. (г. <i>Ургенч, Узбекистан</i>) Языковые особенности дастана «Саёд и Хамро»	129
Байниязов А. (г. <i>Туркестан, Казахстан</i>) Антропоцентрические особенности описания учебных словарей	132
Biner İsmet (<i>İstanbul, Türkiye</i>) Küçükmehtemođlu Ömer (<i>İstanbul, Türkiye</i>) Zinnur Uraksin ve Türkiye hatıraları	135
Боргоякова Т.Г. (г. <i>Абакан</i>) Хакасские соматизмы как источник фразеологической концептуализации	138
Валиева М.Р. (г. <i>Уфа</i>) Этнонимы болгар, буляр в башкирской топонимии и топонимии	141

Галиева А.М. (г. <i>Казань</i>) Татарский реципрок и семантический класс глагола (на корпусных данных)	144
Гарипов А.С. (г. <i>Учалы</i>) Формы настоящего времени на -а / -ә / -й в древнетюркских письменных памятниках	148
Гарипов Р. К., Шагапов А.И. (г. <i>Уфа</i>) Опыт междисциплинарного транскультурного анализа эпоса «Урал-батыр»: мифологическое время и этимология мифологических номинаций в рамках синергетического состояния языка	150
Данилова Н.И. (г. <i>Якутск</i>) Наименования дождя в якутском языке	152
Ибрагимов Г.Д. (г. <i>Уфа</i>) Числительные и их поэтическая функция в пословицах и поговорках	155
Ишегулова А.М. (г. <i>Уфа</i>) Ценности писателя Яныбая Хамматова (на материале художественных хекстов)	158
Ишкильдина Л.К. (г. <i>Уфа</i>) Языковые особенности башкир Саракташского и Тюльганского районов Оренбургской области	159
Каксин А.Д. (г. <i>Абакан</i>) «Сагайская грамматика» Н.Ф. Катанова в контексте развития хакасского языкознания	162
Каримова Р.Н. (г. <i>Уфа</i>) Известный диалектолог и лексикограф М.И. Дильмухаметов	166
Кульсарина Г.Г. (г. <i>Уфа</i>) Отражение эмоциональных концептов в башкирской языковой картине мира (на материале фольклорных текстов)	168
Қасым Б. (<i>Алматы қ., Қазақстан</i>) Етістіктің аналитикалық формантарының түркітануда зерттелуі	171
Құлманов С.Қ. (<i>Қазақстан</i>) Ісқағаздарын жүргізу пәнінің объектісі, мақсат-міндеттері, негізгі ұғымдары	174
Латыпова Р.М. (г. <i>Сибай</i>), Булякова Г.М. (г. <i>Сибай</i>) М.А. Кулаев – автор первого национального башкирского алфавита	180
Молдабек Қ., Жаулыбаев Ж., Кенжебекова Р.И. (<i>Шымкент қ., Қазақстан</i>) Қазақ тілін қатысым әдісі арқылы оқытудың лингвистикалық негізі	183
Нафиков Ш.В. (г. <i>Уфа</i>) Сходство форм выражения притяжательности в некоторых макросемьях	185
Ниязова Г.Н. (г. <i>Тюмень</i>) К вопросу о взаимодействии языков и культур (на примере анализа строительной лексики языка сибирских татар)	187
Псянчин Ю.В., Султанова Г.И. (г. <i>Уфа</i>) С.Ф. Миржанова – востоковед-новатор (о достижениях ученого в области отечественного кыпчаковедения).....	190
Сабитова И.И. (г. <i>Казань</i>) О структуре словообразовательных гнезд сомотерминов татарском языке	193
Sadikov T. (<i>Bişkek, Kirgizistan</i>) Ad durum çekim tipleri	196
Саляхова З.И. (г. <i>Стерлитамак</i>) Функционально-семантический подход к изучению категории залоговости в башкирском языке	204
Самситова Л.Х. (г. <i>Уфа</i>) Национальная языковая картина мира в системе миропредставлений и духовной культуры человека	205
Сибгатовая Р.Ю. (г. <i>Уфа</i>) О проблемах стилистики и терминологии башкирского литературного языка в 1920–1930-х гг.	210
Сиразитдинов З.А. (г. <i>Уфа</i>) Зиннур Газизович Ураксин – крупный ученый, организатор науки, общественный деятель	213
Сөләймәнова Р.Ә. (<i>Өфө к.</i>) К. З. Әхмәров – оло ғалим һәм шәхес	219
Сөләймәнова Р.Ә. (<i>Өфө к.</i>) Башкорт тел ғилеменәң юл башында (күренекле ғалим һәм педагог Ә.Ә. Мансуровтың тыуына 120 йыл)	221
Таганова М.А. (г. <i>Аишбад, Туркменистан</i>) Грамматика тюркского языка из Венской национальной библиотеки	223

Таһирова Р.Г. (<i>Өфө к.</i>) Мостай Кәримдең «Озон-озак баласак» әсәрендә сағыштырыулар	225
Усманова М.Г. (<i>г. Уфа</i>) Названия лекарственных растений от сердечных заболеваний на башкирском языке	228
Чертыкова М.Д. (<i>г. Абакан</i>) Делибератив как один из способов выражения объекта глаголами психической деятельности в хакасском языке	231
Швед Е. В. (<i>г. Симферополь</i>) Семантический анализ крымскотатарского глагола прошедшего времени определённого имперфекта на <i>-a/ -e/ -й эди</i> в сопоставлении с формами глагола английского времени <i>past continuous tense</i>	234
Эшиев А.М. (<i>г. Бишкек</i>) Бог-эпоним <i>Ышбара</i>	237

**СИМПОЗИУМ «ОТРАЖЕНИЕ ТРАДИЦИЙ ПИСЬМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ
ВОСТОКА В ЛИТЕРАТУРЕ НАРОДОВ РОССИИ»,
ПОСВЯЩЕННЫЙ 120-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
БАШКИРСКОГО ПОЭТА ШАЙХЗАДЫ БАБИЧА**

Абдрафикова Г. Х. (<i>г. Уфа</i>) Арабографичная периодическая печать и журнал «Маглюмат»	240
Алиева Л.Г. (<i>г. Баку, Азербайджан</i>) Об идейно-тематической направленности и художественных особенностях палестинской прозы	241
Ахмадуллина Л.Я. (<i>г. Москва</i>) "Маджмаг аль-адаб" Хибатуллы Салихова в свете литературных жанров Востока	245
Гаипов Д.К. (<i>г. Ургенч, Узбекистан</i>) О влиянии творчества Физули на поэзию Агахи	248
Гәрәева Г.Н. (<i>Өфө к.</i>) Хәзерге башкорт романдарында көнсығыш әзәбиәте традициялары сығылышы	249
Гарифуллина В.И. (<i>г. Набережные Челны</i>) Роль сатирических журналов в системе татарской периодической печати начала XX века	252
Гузучиева Г.Т. (<i>г. Ашхабад, Туркменистан</i>) Художественные параллели в творческом наследии известных поэтесс Востока (На примере творчеств Рабыги Балхи и Мяхри Хатын)	254
Давлетшина Л.Ш. (<i>г. Казань</i>) Образ царицы Сююмбике в «Казанской истории»	257
Донгак Р.М. (<i>г. Кызыл</i>) Историзм незаконченного романа Степана Сарыг-оола «Алдан дургун»	261
Загидуллина Д.Ф. (<i>г. Казань</i>) Творчество Шайхзаде Бабича: поиск путей обновления поэзии	263
Зиннәтуллина Л.Р. (<i>Нефтекама к.</i>) Башкорт-иран халыктары мәзәниәттәрендә типологик окшашлыктар (Роберт Байымовтың “Каруан килә Бағдадтан” тарихи-документаль романы миҫалында)	266
Игдавлетов И.С. (<i>г. Уфа</i>) Арабографичные периодические издания в фондах Национальной библиотеки им. А.-З. Валиди Республики Башкортостан	271
Искандарова С.А. (<i>г. Уфа</i>) Синергетика языка и башкирская поэзия, созданная метрами аруза в начале XX века	273
Крылова А.С. (<i>г. Москва</i>) Трактат Ваманы «Сутры об украшениях поэзии»: трудности атрибуции и перевода	277
Кульсарина И.Г. (<i>г. Уфа</i>) Ориентальная тема в русской литературе XX века	280
Кунафин Г. С. (<i>г. Уфа</i>) Вопросы жанрово-стилевых и идейно-художественных особенностей башкирской литературной «народной песни» XIX века	283
Макаева Г.З. (<i>г. Стерлитамак</i>) Исламский фактор в формировании литературного наследия башкир	288
Меджидова Ш.А. (<i>г. Ширван, Азербайджан</i>) Значение «Дивана» Али ибн Абу Талиба (600-661) в наше время	291

Миров М.О., Сәрсембин Ү.Җ. (Ақтөбе к., <i>Қазақстан</i>) Түркі әдеби ескерткіштерінің мәдени ағартушылық ерекшеліктері	294
Муртазалиев А.М. (г. <i>Махачкала</i>) Творчество Мурад-бея Мизанджи в контексте эволюции османской гуманитарной науки (Вторая половина XIX – начало XX века)	297
Нәбиуллина Г.М. (Өфө к.) Зиннур Ураксин ижадында мосолманлык эзе	301
Нәзерғолов М.Х. (Өфө к.) Башкорт шағиры һәм ғалимы Ғарифулла Кейеков ижады тураһында бер нисә һүз	303
Озкан Омер (г. <i>Анкара, Турция</i>) Язык тела (физиогномика) на Востоке и отражение его в литературе	308
Парусова М.Ю. (г. <i>Москва</i>) Проблема взаимоотношения поколений в произведениях писательниц хинди (на примере творчества Уши Приямвады)	315
Сайтбатталов И.Р. (г.Уфа) Заметка «Машайих ‘али гари бахари» М.-А. Чукури как биографический и литературный источник	318
Саламатова Г.Д. (г. <i>Уфа</i>) Актер-трагик Мөхтәр Мутин	321
Сафина З.Т. (г. <i>Уфа</i>) Вопросы философского и религиозного характера в современных драмах	324
Сибгатов Ф.Ш. (г. <i>Уфа</i>) Жанр мавлид в башкирской литературе	327
Смирнова Н.В. (г. <i>Петрозаводск</i>) Китайские новеллы танской эпохи в переводах О.Л. Фишман в курсе «История стран Азии и Африки в средние века» на историческом факультете	330
Стрелкова Г.В. (г. <i>Москва</i>) Своеобразие современного индийского романа	333
Фазылова Ф.С. (г. <i>Уфа</i>) Духовно-нравственные ценности в башкирской лирике второй половины XX века	336
Хуббитдинова Н.А. (г. <i>Уфа</i>) Творчество Ш.Бабича и фольклор: идейно-художественные своеобразия произведений поэта	339
Челнокова А.В. (г. <i>Санкт-Петербург</i>) Современная литература хинди: литература без героя?	342
Шарипов М.С. (г. <i>Уфа</i>) Духовное наследие великого сына крымско-татарского народа (к 100-летию со дня смерти Исмаила Гаспринского)	345
Шарипов Р.Г. (г. Уфа) К вопросу об отражении национального характера башкир в литературных произведениях русских писателей XIX – начала XXI вв.	348

**СИМПОЗИУМ «ФОЛЬКЛОР И МИФОЛОГИЯ НАРОДОВ ВОСТОКА»,
ПОСВЯЩЕННЫЙ 90-ЛЕТИЮ Н.Т. ЗАРИПОВА И
95-ЛЕТИЮ Л.П. АТАНОВОЙ**

Absalyamova Y.A. (<i>Ufa</i>) The role of water and water sources in the system of traditional Islam of the Bashkirs	351
Абдулаева М.Ш. (г. <i>Махачкала</i>) Музыка в мусульманском ритуале: мавлид	354
Алиева А.И. (г. <i>Москва</i>), Хаджиева Т.М. (г. <i>Москва</i>) Двухязычная академическая серия «Эпос народов Европы и Азии: итоги и перспективы»	356
Аникеева Т.А. (г. <i>Москва</i>) Исследования по тюркскому фольклору в России в дореволюционный период	361
Артыкбаев Ж.О. (г. <i>Астана, Казахстан</i>) Казахская эпическая поэма «Козы корпеш-Баян сулу»: якутско (саха)-казахские мифо-исторические параллели	363
Баймурзина В.И. (г. <i>Стерлитамак</i>) Народный идеал совершенного человека	369
Басангова Т.Г. (г. <i>Элиста</i>) Профессор А.Ш. Кичиков и джангароведение	372
Баянова А.Т. (г. <i>Элиста</i>) Фольклор как источник представлений о сакральном характере книги в традиционной культуре калмыков	374
Валиева М. Р. (г. <i>Уфа</i>) Символика женской красоты в башкирских народных песнях	377

Габдсаггарова М.Г.-Н. (г. <i>Актобе, Казахстан</i>) Отражение ментальных представлений в поэзии казахских акынов и жырау	380
Галина Г.С. (г. <i>Уфа</i>) Опера «Звезда любви» С.Низаметдинова (к проблеме жанра)	383
Ғәлина Ғ.Ғ., Ғәлина М.Б. (Өфө к.) “Ақһак кола” эпосында социаль мәсьәләләрҙен сағылышы	387
Гиниатуллина Л. М. (г. <i>Уфа</i>) Боевой путь ученого-музыковеда (к 95-летию со дня рождения Л.П. Атановой)	389
Дәүләтшина Л.Х. (<i>Казан</i>) Татарларның мал тоту белән бәйлә күзаллаулары (материал туплау өчен сораулык)	392
Закирова И.Г. (<i>Казан</i>) Фольклорда һәм татар әдәбиятында хөкемдар образы	395
Зарипова Р.М. (г. <i>Уфа</i>) О вариантах и публикациях башкирской версии эпоса «Идукай и Мурадым»	398
Идельбаев М.Х. (г. <i>Уфа</i>) Авторская изустная поэзия тюркских народов	399
Ишегулова А.М. (г. <i>Уфа</i>) Концепт «бәхет» (счастье) в башкирских народных песнях	403
Каримова Г.Р. (г. <i>Уфа</i>) Семантика слова <i>ат</i> конь в башкирских народных песнях	405
Каримова З.Ф., Ахмадеева Р.А., Биктимирова А.Р. (г. <i>Уфа</i>) Традиции восточной медицины в отечественной музыкотерапии	408
Кунгаа М.Б. (г. <i>Кызыл</i>) Памятники монгольского книжного эпоса в исполнительской традиции тувинцев	411
Ламажаа Ч. К. (г. <i>Москва</i>) Концепция энциклопедии тувинской культуры	414
Матъязова Н., Пирназарова М. (г. <i>Ургенч, Узбекистан</i>) Мотив усыновления и образ Авазхана из цикла «Гороглы» (на основе тюркской версии)	417
Мигранова Э.В. (г. <i>Уфа</i>) «Муж и жена из одного теста слеплены» (башкирские народные пословицы о семье)	421
Мөхәмәтжанова Л.Х. (<i>Казан</i>) Дини-героик дастаннарда магия элементлары ..	424
Муратова Р.Т. (г. <i>Уфа</i>) Образ соловья в башкирских народных песнях	427
Надршина Ф.А. (г. <i>Уфа</i>) Башкирские эпические сказания с мифологической основой	429
Орус-оол С.М. (г. <i>Кызыл</i>) О тувинской фольклористике (к 70-летнему юбилею ТИГИ)	434
Раимова Н.А. (г. <i>Ургенч, Узбекистан</i>) Эпический стих хорезмских дастанов	437
Рузимбаев Х. С., Сариев С.М. (г. <i>Ургенч, Узбекистан</i>) Тюркские версии эпоса «Гороглы»	439
Садекова А.Х. (г. <i>Казань</i>) Фольклоризм повести татарского писателя М.С. Магдеева «Прощание»	442
Salikhov Akhat (<i>Ufa</i>) Song of bashkir prisoners of World War I	445
Сальманова Л.К. (г. <i>Уфа</i>) Еще раз об интерпретации возгласа <i>корайт</i> в вербальных текстах башкирских обрядов	448
Сариев С.М. (<i>Ургенч, Узбекистан</i>) Этнокультурные контакты тюркоязычных народов и литографические издания героических эпосов «Гороглы»	453
Sarsek N.A. (<i>Istanbul, Türkiye</i>) Başkurt, kazak, türk atasözlerinin derlenmesi ve kaynakları	458
Сөләймәнов Ә.М. (Өфө к.) Нур Зарипов һәм күп томлык “Башкорт халык ижады”	461
Султангареева Р. А. (г. <i>Уфа</i>) Башкирский эпос «Идукай и Мурадым»: синтез мифологического и исторического	464
Хакимьянова А.М. (г. <i>Уфа</i>) Вклад Л.П. Атановой в башкирскую музыкальную фольклористику	470

Ханова Г.С. (г. Уфа) Мифологический сюжет байта «Сак и Сок» и его дальние изоглоссы	472
Хусаинова Г.Р. (г. Уфа) Память о фольклористе и войне жива (к 90-летию Н.Т. Зарипова)	475
Чаптыкова Ю.И. (г. Абакан) Героический эпос «Белый жеребенок и сивый жеребенок»: образы и мотивы	478
Юлдыбаева Г.В. (г. Уфа) Башкирский народный эпос «Зятуляк и Хыухылу»: поэтические особенности	481
Яхшисарова Г.Р. (Казан) Татар халык әкиятләрендә дию образы	486

Научное издание

Россия и Восток: взаимодействие стран и народов

Труды X Всероссийского съезда востоковедов, посвященного 125-летию со дня рождения выдающегося востоковеда Ахмет-Заки Валиди Тогана

Уфа, 7–10 октября 2015 г.

Книга 2

Публикуется в авторской редакции

Составители: С.А. Искандарова, А.Г. Салихов

Компьютерная верстка: С.А. Искандарова

Разработка и дизайн обложки: А.И. Нечвалода

ISBN 978-5-91608-133-6



9 785916 081336

Подписано в печать 07.09.2015.

Формат 60x84 ¹/₈. Бумага офсетная.

Гарнитура «Таймс». Печать на ризографе.

Усл. печ. л. 57,7

Тираж 500 экз.

Отпечатано на ризографе с готового оригинал-макета

ИП Поляковского Ю.И.

450058, Республика Башкортостан, г. Уфа, проспект Октября, 45-19.

Тел.: (347) 223-29-07.

e-mail: maxles@yandex.ru