

**Actual problems
of Turkic studies**

**International
scientific conferences**

XXXIII

& XXXIV

Kononov Memorial Lectures

**INTERNATIONAL SCIENTIFIC
CONFERENCES**

XXXIII

&

XXXIV

**KONONOV MEMORIAL
LECTURES**

**DEPARTMENT
OF TURKIC PHILOLOGY
OF SAINT PETERSBURG
STATE UNIVERSITY**

Materials

Saint Petersburg
2020

**МЕЖДУНАРОДНЫЕ НАУЧНЫЕ
КОНФЕРЕНЦИИ**

XXXIII

и

XXXIV

КОНОНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

**НА КАФЕДРЕ
ТЮРКСКОЙ ФИЛОЛОГИИ
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОМ
ГОСУДАРСТВЕННОМ
УНИВЕРСИТЕТЕ**

Материалы конференций

Санкт-Петербург
2020

**ББК 81.2Тюрк
М34**

А43 Актуальные вопросы тюркологических исследований: Международные научные конференции XXXIII и XXXIV Кононовские чтения: Материалы конференций / под ред. Н. Н. Телицина. — СПб.: Издательство «Лань», 2020. — 358 с.

ISBN 978-5-4391-05-84

В сборнике представлены тезисы и доклады участников международных научных конференций Кононовские чтения XXXIII и Кононовские чтения XXXIV, прошедших в 2018 и 2019 гг. в Санкт-Петербурге. Материалы посвящены различным проблемам изучения письменных памятников, истории, культуры, тюркских языков и литератур.

ББК 81.2Тюрк

Материалы публикуются в авторской редакции.

ISBN 978-5-4391-05-84

© Коллектив авторов, 2020
© Кафедра тюркской
филологии СПбГУ, 2020
© Санкт-Петербургский
центр развития и
поддержки востоковедных
исследований, 2020

Содержание

<i>Абдуллаева И. Е.</i> К изучению жанра «Путешествие» («Саяхатнамэ») в литературе тюркских народов	9
<i>Абдуллаева М. Д.</i> А. Н. Кононов — исследователь произведений Булгази	15
<i>Абдунабиев С. Б.</i> Описание жизни тюркских народов в произведении «Путешествие» Ибн Баттуты	19
<i>Аникеева Т. А.</i> Представления о времени в огузском книжном эпосе «Китаб-и дедем Коркут»	26
<i>Арслан Х. Ч.</i> О слове “boşyutçî” в древнеуйгурском языке (<i>на англ. языке</i>)	28
<i>Аширов Т. А.</i> Место и роль Г. И. Карпова в историографии туркмен и Туркмении	37
<i>Бекджаев Т. Б.</i> Употребление фразеологизмов в туркменском варианте эпоса «Огузнама»	47
<i>Богатырёв А. В.</i> Относительно контактов представителей Крымского ханства и Яна III Собеского в 1674 г.	50
<i>Валиева М. Р.</i> Этнокультурные ирреальные синтагмы и их функции в башкирских народных сказках.	60
<i>Голкар А., Ахмади М., Пуя Ф. Х.</i> Русские заимствования в азербайджанском языке иранского диалекта	65
<i>Гузев В. Г.</i> О некоторых ошибочных представлениях в теории тюркской грамматики (2)	67
<i>Гусейнов Г.-Р. А.-К.</i> К генезису некоторых адыгских и осетинских этнонимов в контексте вопроса об области первоначального распространения болгарских языков в регионе Кавказа	69
<i>Гусейнов Г.-Р. А.-К.</i> Звонкость/глухость неаффрикатного анлаута болгаризмов языков Северо-Восточного Кавказа и Дагестана в сравнительном и ареальном освещении	78
<i>Демьянченко В. А.</i> Национально-освободительная борьба в Турции и ее отражение в современном турецком кинематографе	88
<i>Дубровина М. Э.</i> Сравнительные характеристики тюркских и русских деепричастий	90
<i>Жевелева А. В., Соколова Н. А.</i> Черкесская община в Израиле (<i>на англ. языке</i>)	100

<i>Жуков К. А.</i> Об истории российского и турецкого феминизма: Ариадна Тыркова-Вильямс и Халиде Эдиб в Стамбуле в 1911 г. (на англ. языке)	107
<i>Кадыров Р. С.</i> Семантические особенности турецких фразеологизмов с компонентом-соматизмом <i>baş/голова</i>	114
<i>Камалова Ш. Н.</i> Обстоятельственная структура в языках древнетюркских рунических памятников	120
<i>Касым Б. К.</i> Академик А. Н. Кононов о лексико-семантических значениях сложного глагола в тюркских языках	122
<i>Кафар-заде Л. Р.</i> О проблеме «тюркизации» раннесредневекового Азербайджана в англоязычной историографии.	130
<i>Кириллова З. Н.</i> Названия женских головных уборов у крещеных татар как отражение этнокультурных взаимосвязей	140
<i>Козинцев М. А.</i> К истории аталычества в Крымском ханстве (на материале рукописи b 747 из собрания ИВР РАН)	146
<i>Куталмыш С. Л.</i> Фонологическая модель вокализма казахского языка	148
<i>Лебедев Э. Е.</i> Аналитические формы глагола с модальными значениями в чувашском языке.	159
<i>Лутфуллаева Д. Э.</i> Ассоциативные словари и анализ ассоциатов слова <i>maktab</i> в узбекском языке	167
<i>Миннуллина Ф. Х.</i> Трагические судьбы людей в татарской драматургии конца XX – начала XXI века (А. Гилязов, И. Юзеев, Д. Салихов)	177
<i>Михайлов С. Э.</i> Сравнительный анализ моделей мультикультурализма в Азербайджанской Республике и Республике Казахстан	183
<i>Михайлова К. В.</i> Посольство П. А. Толстого в Османскую империю	186
<i>Молчанов И. А.</i> О ключевых особенностях воздействия Революции цен на Османскую империю (XVI–XVII вв.)	188
<i>Мурзакметов А. К.</i> Роль запретов в традиционной культуре кыргызов	190
<i>Образцов А. В., Сулейманова А. С.</i> Кофе по-турецки: заочный спор шейх уль-исламов	200

<i>Образцов А.В., Сулейманова А.С.</i> Первый турецкий порнографический роман (Мехмед Рауф «Рассказ о Лилии»)	208
<i>Победоносцева Кая А.О.</i> Казимир Габриэлевич Василевский: альтернативные варианты советской политики в отношении Турции в 1930-е годы	216
<i>Погуляева Е.В.</i> Залоговые формы в османском, турецком и гагаузском языках	220
<i>Ракачева А.В.</i> Авантекст и поэзия модерна: опыт прочтения поэмы “Suskun” Ахмеда Ариффа через его письма к Лейле Эрбиль	227
<i>Рахманов Н.С.</i> О некоторых словах, образованных путем аффиксации в узбекских говорах	230
<i>Репенкова М.М.</i> Историческая беллетристика Ахмета Умита	234
<i>Репенкова М.М.</i> Образы героинь в романах Айше Кулин «Фюрейя» и «Тяжело дыша».	241
<i>Сагдуллаева М.Ф.</i> О родственных отношениях уральско-алтайских языков	252
<i>Садофеев Д.В.</i> Тюркские надписи на эпиграфических памятниках XIII–XV вв. в Старом Крыму	254
<i>Сапрынская Д.В.</i> Основные этапы переселенческого движения в Казахстане во второй половине XIX – начале XX вв.	265
<i>Сахатова Г.С.</i> Апрехенсив в тюркских языках	268
<i>Селотина И.Я., Добринина А.А.</i> Артикуляторные настройки теленгитских консонантов (по данным МРТ).	269
<i>Такаракова Е.О.</i> Духовный ландшафт как система ценностей (на примере Онгудайского района Республики Алтай)	271
<i>Туракулова О.А.</i> Некоторые методические вопросы развития культуры чтения у учащихся в процессе литературного образования	280
<i>Федотова Е.В.</i> «Жизнь» после «неправильной» смерти (на материале чувашских народных повествований)	285
<i>Фомин Э.В.</i> Чувашские антропонимы русского происхождения	294
<i>Фукалов И. А.</i> Различия между моделями сакральных аспектов социального устройства у цыган и тюрков Раннего Средневековья	301
<i>Фурат К.</i> История изучения ‘galat-i meşhur’ в турецком языке	311

<i>Хазиева-Демирбаш Г.С.</i> К проблеме изучения демонимов в татарской традиционной культуре	319
<i>Харитонов А.М.</i> О возможном тюркском происхождении некоторых древнерусских личных имен.	327
<i>Харитонов А.М.</i> К происхождению династического имени крымских ханов Гиреев (историко-географический анализ).....	329
<i>Холмурадова М.Ф.</i> Особенности речи знати в произведении Юсуфа Хос Хаджиба Баласагуни «Кутадгу билиг».....	332
<i>Хуббитдинова Н.А.</i> Художественное использование в тюркско-башкирской литературе традиционных образов и их реминисценция на сказочные персонажи.....	338
<i>Эшмаматова Г.Х.</i> «Девону лугатит турк»: узбекский язык и влияние тюркских родов на его формирование.....	344
<i>Юсупов И.И.</i> Визит Али Фуат-паши (Джебесоя) в Россию и Московский договор 1921 г.	347
Сведения об авторах	351

И. Е. Абдуллаева

К изучению жанра «Путешествие» («Саяхатнамэ») в литературе тюркских народов

Аннотация: В данной статье рассмотрены истоки и эволюция специфического жанра «Путешествие» («Саяхатнамэ») в башкирской и татарской литературе. Факторы, способствовавшие появлению путевых записок, анализируются в общественно-социальной и политико-экономической плоскостях. Выделены жанрообразующие и структурообразующие элементы подобных произведений. Кроме этого дается краткая информация о степени изученности жанра «Саяхатнамэ» в башкирской и татарской литературе.

Ключевые слова: путевые записки, хажнамэ, жанр саяхатнамэ, путешествие, маршрут, история литературы.

I. E. Abdulaeva

To Study of the Genre Travel (Sayakhatname) in the Turkic Literature

Abstract: In this article, the origins and evolution of the specific genre “Journey” (“Sayakhatname”) in the Bashkir and Tatar literature are examined. Factors that contributed to emergence of itinerary are analyzed from social and political-economic points of view. There also showed genre- and structure-forming elements of this genre. In addition, there is a brief information about the study of the genre “Sayakhatname” in the Bashkir and Tatar literature.

Key words: travel notes, Hajname, genre Sayakhatname, travel, route, history of literature.

Путешествие — это литературный жанр, который развивался и преобразовывался на протяжении многих веков. При этом каждая эпоха имеет свои собственные стили, формы и черты повествования о путешествии, свой способ описания перемещений людей для встреч друг с другом. Аналогично каждый век имеет собственную склонность

к путешествиям. Сегодня изучать путешествие как литературный жанр невозможно без понимания его эволюции. Один из современных исследователей жанра профессор Ролан Ле Унен обобщает историческое развитие путешествия от античности до XV в.: «Путевые записки очень старый жанр, имеющий в своей основе историю путешествия Геродота (ок. 484 г. до н. э. – ок. 425 г. до н. э.) в Персию, Египет и Вавилон в V в. до нашей эры и «Анабасис» Ксенофонта (не позже 444 г. до н.э. – не ранее 356 г. до н. э.) [1: 7].

Автор полагает, что именно благодаря путешествиям через Европу и Азию, а также открытию новых маршрутов, путевые заметки начинают развиваться. Правда в том, что именно «Книга о разнообразии мира» Марко Поло, написанная в 1299 г., когда он находился в тюрьме, считается одной из первых книг в жанре путешествия. Петрарка же заслужил первенство в области «туристических записок» своим рассказом о походе на Мон-Ванту в 1336 г., выполненном ради удовольствия двигаться в направлении к тому, что он описал как бесконечная досягаемость.

В XV–XVI вв. путевые рассказы обычно передают точные географические и этнографические реалии. Только к середине XVII в. путевые записки становятся литературным жанром. Норманд Дуарон считает, что термин “*recit de voyage*”, т. е. «путешествие», появился в литературе как настоящий жанр в 1632 г.: «... время, когда путешествие признают и современные читатели, и путешественники четко установленным литературным жанром со своими собственным стилем, поэтикой и риторикой...» [2: 98].

В XVII–XVIII вв. наряду с такими жанрами, как дастан, касыда, маснауи, рубай, киса, хикаят, таварих, хитап в литературу приходят путевые записки. В истории башкирской литературы известны три формы данного жанра: путевые записки, хажнамэ, саяхатнамэ («намэ» — от перс. «письмо, запись, книга»). Такое разделение зависит от содержания и цели путешествия.

По определению известного башкирского литературоведа Г. Б. Хусаинова, «саяхатнамэ (араб. — путевые записки) — традиционная рукопись о путешествии в малоизвестные страны; хажнамэ (араб. — книга паломничества) — записки хажиев, совершивших паломничество в Мекку, жанр восточной мусульманской литературы; путевые записки — произведения, основу которых составляют путешествие, хождение по странам. В них повествуется о событиях, произошедших во время путешествий» [3: 42].

Надо отметить немаловажную роль саяхатнамэ в развитии художественной мысли, во взаимоотношениях между народами и странами. Многие народы в процессе изучения истории нередко обращаются к путевым запискам. Наглядным примером могут послужить записки арабских путешественников Саллам аль-Таржеман (842–845) и Ахмет ибн Фадлана (921–922), а в истории русской литературы — всем известные путевые записки «Хождение за три моря» Афанасия Никитина.

Причиной широкого распространения путевых записок является усиление связей между различными странами и религиозными направлениями. Также среди башкир появлялись люди, профессионально занимающиеся религией — муллы, хажи, миссионеры (распространители религии). На основе совершенных путешествий и хождений зарождались традиции записывать путевые записки. В истории башкирской литературы жанр таких записей известен под названием саяхатнамэ, хажнамэ, юльязма (путевые записки). Такая типология зависит от содержания и цели их написания. В истории башкирской литературы широко известны такие произведения этого жанра, как «Саяхатнамэ Исмаила-ага» (1751), «Саяхатнамэ Мухамет Амин Гумер углы» (1783), «Насим ас-саба» («Ветер утренней зари») Г. Соқыря и др. [4: 52].

Основу ряда текстов рукописных и печатных изданий в тюркской литературе Урало-Поволжья составляет паломничество в Мекку. Примером тому могут послужить «Саяхатнамэ Исмагила-ага» (1751) и «Саяхатнамэ Мухаммет Амин Гумер углы» (1783).

Почти все саяхатнамэ объединяет одна черта — путешествие героя в другую страну и возвращение на Родину. Важна и концепция героя в текстах саяхатнамэ: автор-путешественник, миссионер, дипломат, географ, этнограф, наблюдатель, собеседник, страновед и т. д. Сюжетные особенности путевых записок отличаются своей оригинальностью. В отличие от других прозаических произведений в них преобладают две сюжетные линии:

1. От начала путешествия до места назначения. В этой сюжетной линии дается краткая информация об авторе, времени, цели и месте начала путешествия. Не остается и в стороне характеристика народов, которые встретились по пути; историко-географическая информация о населенных пунктах, достопримечательностях и публицистические суждения автора.

2. От места назначения до места, где началось путешествие. Описание места, времени, вида транспорта, начала обратного пути. Характе-

ристика тех мест, которые автор уже видел по дороге до места назначения. Конец путешествия; впечатления, мнения автора о путешествии.

Необходимо отметить, что данное разделение не окончательно, хотя оно в основном преобладает. Во многих случаях путешественники записывали свои впечатления по просьбе родных и близких, которым не довелось побывать в других странах.

Еще при жизни писателя путевые заметки широтой охвата жизни татарских диаспор, оригинальностью подачи материала и художественной глубиной привлекли внимание таких ведущих татарских ученых и писателей, как М. Усманов, Р. Файзуллин, Р. Рахмани, Б. Рахимова и др. Многие древние письменные источники, в той или иной степени освещающие историю и культуру тюрко-татарского народа, относятся к жанру путешествия. Например, заметки Ахмеда ибн Фадлана (X в.), Абу Хамид Ал-Гарнаги (XII в.) о булгарах, Ибн Батуты (1304–1377), Эвлия Челеби (1611–1683) о кипчаках. Определить точное время возникновения жанра в письменном наследии татар довольно сложно, но бесспорно, что оно уходит в далекое прошлое. «Данный вопрос досконально не изучен. Однако достойно внимания мнение Газиза Губайдуллина о том, что такие произведения могли быть созданы кочевыми народами Поволжья уже во времена Булгарского государства. Также не исключено, что подобные труды были написаны в период Золотой Орды и Казанского ханства» [5: 116].

Авторов большинства путешествий, созданных в эпоху древности и Средневековья, объединяет основная цель — знакомство читателя с неизвестными краями и народами.

В татарской литературе оживление жанра саяхатнамэ и путевых заметок относится ко второй половине XIX – началу XX вв. — периоду формирования национального самосознания татарского народа. Примером тому могут служить «Путевые записки пилигрима» (1873–1874) поэта эпохи просветительства Г. Чокрия. К ряду путешествий, имеющих широкую направленность, стоит отнести паломничество Ш. Марджани «Рихлят аль-Марджани» («Путешествие Марджани», 1880) и произведение З. Бигиева «Путешествие по Междуречью» (1893). «Однако самые ценные с точки зрения общественной значимости татарские путешествия появляются в конце XIX и начале XX вв. Среди них можно отметить три саяхатнамэ Фатиха Карими: «Путешествие в Англию», «Путешествие в Крым» и «Стамбульские письма» (1902–1914); произведение

Садри Максуди «Путешествие в Англию» (1910) и его многочисленные статьи на страницах татарской периодики 1906–1917 гг.; содержательные и поучительные труды Галимзяна Идриси, Науширвана Яушева и др. Переживший застой в годы Советской власти жанр путешествия вновь вступает в стадию расцвета в конце 80-х годов XX в. Наиболее конструктивно к этому жанру в эти годы обращаются писатели М. Магдеев, Т. Айди, М. Юнус, Р. Файзуллин и др. Саяхатнамэ Т. Айди — явление исключительное в истории татарской, да и всей тюркоязычной литературы. Это персональная трибуна, с высоты которой публицист обращается к современникам, привлекая внимание к проблемам татарской диаспоры. Первыми произведениями автора были небольшие заметки, статьи в газете, но после демократических перемен появилась возможность посещать разные страны. Т. Айди по крупицам собирает данные о татарах, создает более крупные произведения художественно-документального жанра — саяхатнамэ» [6: 314].

В современном литературоведении нет единого мнения, касающегося определения жанра путешествия. Исследователи В. Михайлов, Н. Маслова, О. Скибина, М. Шадрин и др. за основу берут определение В. Гуминского, наиболее конкретное в терминологическом плане: «Путешествие — жанр, в основе которого лежит описание путешественником (очевидцем) достоверных сведений о каких-либо, в первую очередь, незнакомых читателю или малоизвестных странах, землях, народах в форме заметок, записок, дневников, журналов, очерков, мемуаров. Помимо собственно познавательных, путешествие может ставить дополнительные — эстетические, политические, публицистические, философские и другие задачи...».

XX век оставил в истории татарского народа неоднозначный след. В годы революций, голода, репрессий очень много татар, в одиночку и семьями, эмигрировали в другие страны. Часть переселенцев вернулась, другие же остались на чужбине, расширяя границы татарской диаспоры. Т. Айди в своих очерках раскрывает судьбы именно таких соотечественников.

Поездкам в чужие страны предшествует переписка с соотечественниками и составление плана путешествия. Н. Маслова для обозначения этого момента вводит понятие маршрута, как заранее намеченного или установленного пути следования, определяющего бесспорно свободную, бессюжетную структуру путешествия.

Произведения книги «Райский остров» по жанровому составу можно назвать полноценными саяхатнамэ. В них весьма подробно и занимательно описываются путешествия в Болгарию, Молдавию, Румынию и особенно на остров Кипр в 1984–1994 гг. Автор обращает внимание, что на Кипре существует Северная Кипрская тюркская республика. Численность ее населения меньше, чем население Нижнекамска Республики Татарстан, но в этой стране пять университетов, там учится 10 тыс. студентов. Такие статистические данные позволяют наглядно представить картину жизни небольшого островного государства и подчеркивают аналитический характер мышления автора. Саяхатнамэ под названием «Родственники с берегов Дуная» описывает тюркские племена в Румынии, Болгарии, татарскую диаспору, проживающую в этих странах. Т. Айди дает историческую справку о Добруджинских татарах Румынии. Автор путешествия также рассказывает о притеснениях и геноциде татар в «социалистических странах». С 1959 по 1989 гг. татарам вообще не разрешали изучать свой родной язык и литературу. В Болгарии шла христианизация татар и всего тюркского анклава. Заметки «В объятиях родственников» полностью посвящены описанию впечатлений, полученных в результате путешествий в Турцию в 1992–993 и 1999 гг. Повторение путешествия, новые встречи, акцент на истории Турецкого государства и турецкого народа делают книгу познавательной и увлекательной, обогащают наше представление о жизни родственной татарам нации.

Литература:

1. **Le Huenen, R.** “Qu’est-ce qu’un recit de voyage?”, dans les modeles du recit de voyage // *Litterales*. — N 7. — Paris, 1990.
2. **Doiron, N.** L’art de voyager. Pour une definition du recit de voyage a l’epoque classique // *Dans Poetique*. — 1988.
3. **Хусаннов, Г. Б.** Литературоведческий словарь. — Уфа, 2006.
4. Антология башкирской литературы. — Уфа, 2007.
5. **Госманов, М.** Жанрның язмышы һәм яңаруы // *Казан утлары*. — 2001.
6. **Гуминский, В. М.** Путешествие // *Литературный энциклопедический словарь*. — М.: Советская энциклопедия, 1987.

М. Д. Абдуллаева

А. Н. Кононов — исследователь произведений Бугази

Аннотация: В данной статье исследуется деятельность А. Н. Кононова в качестве ученого востоковеда. Анализируется создание критического текста произведения «Шажараи таракима» выдающегося представителя узбекской классической литературы Абулгази Баходирхон Хоразми.

Ключевые слова: востоковед, «Шажараи таракима», копии рукописей, основной источник, критический текст, язык произведения, стиль произведения, сравнительный анализ.

Абулгази Баходирхон Хоразми занимает особое место в истории узбекской классической литературы. Будучи ханом Хивы на протяжении 18 лет (1645–1663), Абулгази Баходирхон внес огромный вклад в развитие науки, искусства и литературы. В свое время он был известен как крупный историк.

Три произведения, являющиеся плодами творчества Абулгази Баходирхона — «Шажараи турк», «Шажараи таракима», «Манофъ ул-инсон», — занимают особое место в истории нашей литературы как важнейшие исторические, литературные и художественные источники. Для полного освещения сути произведений, их научной, литературной и художественной ценности важную роль играет работа с первоисточниками (рукописями).

Глубоко осмыслив это, А. Н. Кононов изучает рукописный вариант произведений Абулгази, создает критический текст произведения «Шажараи таракима». А. Н. Кононов сравнительно изучает семь вариантов рукописей «Шажараи таракима».

Несколько этих рукописей хранятся в Ташкенте. С целью полного ознакомления с рукописями произведений Абулгази, мы осмотрели каталог рукописей института Востоковедения имени Абу Райхона Беруни. В каталоге имелись копии рукописей трех произведений Абулгази. В каталоге также имелись четыре рукописных и одна литографиче-

ская копии произведения «Шажараи таракима» Абулгази, написанного в 1071 году хиджры (1660/61). Это копии рукописей под инв. номерами 1223, 5973, 1807, а также литографическая копия под инв. номером P.1223. Годы переписывания, объем, размер и создатели копий рукописей отличаются друг от друга. Копия рукописи «Шажараи таракима» (инв. №1223) была переписана в 1341 (1923) г. Мирза Омоном и написана письмом насталик. Размер 13,5 x 22,5 см. 58 страниц, 15 строчек.

Также имелась точная копия вышеуказанной рукописи под таким же инв. номером (1223).

Рукопись под инв. номером 5973 названа «Шажараи таракима, или Угизнома». Она была переписана в 1214 (1799/1800) г. письмом насталик. Размер 18 x 22 см., 50 страниц, 16 строчек.

Копия рукописи «Шажараи таракима» (инв. № 1807) была переписана в 1344 (1926) г. Хамидом Шарифом письмом насталик, состоит из 44 страниц. Размер 19 x 19 см, 17 строчек. Все рукописи на узбекском языке.

Следовательно, Кононов хорошо знал узбекский, арабский, турецкий языки. В результате в 1958 г. он издал критический текст «Шажараи таракима».

Кононов изучил семь копий «Шажараи таракима» и проанализировал произведение с точки зрения языкознания. Четыре копии из семи хранятся в Ташкенте, а остальные — в музеях Ашхабада и Ленинграда. Рукописи под инв. номерами 1522, 1807, 5973, 1223 хранятся в Ташкенте. Рукопись А-895, которая хранится в Ленинградском музее, также была изучена Кононовым. Данная рукопись была переписана в 1237 (1822) г. Размер 18 x 11 см, 55 страниц.

Копии рукописи 546 и 555 хранятся в Академии наук Туркменистана. Копия 546 была создана в XIX в., размер рукописи составлял 15 x 25 см, состоял из 13 строчек, 45 страниц.

Копия 555 была переписана в 1317 (1899/1900) г., состояла из 78 страниц, размер 16 x 33 см.

А. Н. Кононов сравнительно изучил семь копий «Шажараи таракима» и подготовил совершенное критическое издание произведения. Текст, язык, стиль «Шажараи таракима» он исследовал в качестве языковеда.

О языке произведений Абулгази, Кононов пишет: «Простота синтаксических конструкций подкрепляется простотой лексической: арабские

и иранские словарные заимствования занимают весьма незначительное место». Язык сочинений Абулгази является образцом узбекского народного разговорного языка, мастерски обработанного автором.

Язык сочинений Абулгази может быть определен как поздняя разновидность чагатайского языка, в котором сохраняется морфологический строй классического чагатайского языка при значительном изменении состава словаря за счет ограниченного использования арабизмов, иранизмов, т. е. за счет использования лексики, близкой, видимо, по своему составу к словарю народно-разговорного языка.

Язык произведений Абулгази был еще проще и понятнее языка мемуаров Бабура. Это лексическая, морфологическая, синтаксическая упрощенность. То есть живой материал произведения оставляет совершенно другие впечатления для специалиста своим грамматическим построением: знакома даже самая маленькая деталь — не имеющая формы таинственности, древности, уникальности.

Кононов глубоко исследует фонетические, морфологические, синтаксические аспекты произведения. Изучает особенности языка произведения Абулгази, также сопоставительно с другими произведениями изучает мастерство использования слова. Кононов писал об Абулгази Баходирхоне и о его произведении «Шажараи таракима» следующее: «Несомненны и другие обстоятельства, которые особенно чувствуются в “Родословной туркмен”, — Абулгази прекрасно знал народные предания, родословные племен, широко распространенные среди туркмен, а также эпические сказания, из которых в первую очередь следует отметить очевидное влияние эпических сказаний, связанных с именем легендарного патриарха Огузов деда каргута».

Кононов переводит на русский язык «Шажараи таракима». Он комментирует произведения, разрабатывает показатели и пояснения слов. В частности значения имен внука Огузхана в печатях и символах комментирует, например, таким образом: «Значение имени Кайы — крепкий, знак его тамги — ... Онгое его — кречет. Значение Байат — богатый, знак его тамги — ... онгон его — сова».

Следовательно, А. Н. Кононов является ведущим ученым-востоковедом, который хорошо знал и изучил историю, культуру, искусство народов востока. В частности он очень интересовался историей народа и основную часть своего исследования посвятил изучению языка исторических произведений. Критическое издание произведения «Шажараи

таракима» Аблудгази Баходирхона, изданное А. Н. Кононовым, на сегодняшний день служит важнейшим источником для узбекских языковедов и литературоведов.

Литература:

1. **Ахмедов, Б.** Сўз боши. Шажараи турк. — Т.: Чўлпон, 1992.
2. **Кононов, А. Н.** Родословная туркмен. Сочинение. Абул-Гази. — М. ; Л.: Академия наук СССР, 1958.

С. Б. Абдунабиев

Описание жизни тюркских народов в произведении «Путешествие» Ибн Баттуты

Аннотация: Перевод «Путешествия» Ибн Баттуты на узбекский язык является достижением современной науки и играет ключевую роль в решении ряда исторических, культурных и социальных вопросов. В этой книге марокканского путешественника описывается культура, обычаи и традиции разных народов. Ибн Баттута подробно рассказал в том числе о жизни тюркских народов, проживающих в Центральной Азии.

Ключевые слова: Рихла, путешествие, ал-аллу, тафл, фикх, Тухфат ан-нужзор фи гаройб ал-амсор ва ажаиб ал-асфар, муаззин, зикр.

S. B. Abdunabiev

Description of the Life of the Turkic People in the work “The Journey” of Ibn Battuta

Abstract: The translation of Ibn Battuta’s “The Journey” into Uzbek is the achievement of science. Nowadays it plays a decisive role in solving several problems connected with historical, cultural and social issues. In this book of the Moroccan tourist he describes the culture, customs and traditions of different peoples. Ibn Battuta spoke in detail about the life and lifestyle of the Turkic peoples living in Central Asia.

Key words: Rihla, The Journey, al-allu, tafl, fikh, Tuhfat an-nuzzar fi garaib al-amsar va ajaib al-asfar, muezzin, zikr (memory).

«Живший в XIV в. марокканец Ибн Баттута несомненно должен быть признан величайшим из всех путешественников, которых знали древний мир и средневековье. Даже достижения Марко Поло бледнеют в сравнении с поразительным трудом, которому была посвящена вся жизнь этого любителя путешествий... Хотя великие мореплаватели XVI–XVIII вв. в общей сложности преодолели большие расстояния, чем

живший в XVI в. Ибн Баттута, не будет преувеличением, если мы назовем этого марокканца величайшим путешественником всех времен до Магеллана» [3: 209–210].

Знаменитый арабский путешественник Ибн Баттута из Марокко внес достойный вклад в восточную литературу. Его произведение «*Тухфат ан-нуззор фи гароиб ал-амсор ва ажюиб ал-асфор*» («Путешествие») является источником самых ценных, уникальных сведений о средневековых странах, городах, их народах, чем и отличается от других подобных произведений.

Хотя сам автор «Путешествия» считал себя не более чем географом и этнографом, сфера его научных интересов не ограничивалась этими предметами. Информация, представленная в книге «Путешествие», ценна не только для Центральной Азии, но и из-за богатых знаний о сотнях городов и деревень на Аравийском полуострове, в Северной и Западной Африке, Индии и Испании, Турции и Иране, Юго-Восточной Европе, Юго-Восточном Туркестане и Китае. Следует подчеркнуть, что «Путешествие» Ибн Баттуты стоит особняком в истории арабской географической литературы и является высшим достижением так называемого жанра *рихля* (или — *ийан*) — географического описания стран, увиденных «собственными глазами». Первый блестящий образец географической литературы жанра рихля — «Путешествие Ибн Фадлана на Волгу». Однако это «Путешествие» по своему масштабу не выдерживает никакого сравнения с «Путешествием» Ибн Баттуты. Другим памятником того же жанра является книга Ибн Джубайра, частично использованная редактором Ибн Баттуты. Но сочинение Ибн Джубайра также нельзя ставить в один ряд с «Путешествием» Ибн Баттуты, так как Ибн Джубайр видел свою задачу скорее в создании произведения эпистолярного, а не географического жанра. По масштабу описанных земель, стран и народов объему самых разнообразных сведений, по простоте изложения, достоверности. «Путешествие» Ибн Баттуты, пожалуй, не имеет себе равного в истории не только мусульманской, но и мировой описательной географической литературы до XV в.

Великий русский арабист и востоковед академик И. Ю. Крачковский замечает об Ибн Баттуте:

«Хотим мы этого или нет, он родился географом и стал известным путешественником в то время, когда среди арабов почти не было путешественников. Из-за страсти и интереса к путешествию он провел

жизнь среди опасностей и скитаний. <...> наконец он подвергает свою заинтересованность в интересах людей и мест, географию которых он изучал, не думаю, что его произведение стало единственной книгой о жизни мусульман и народов Востока XIV в. Это не только богатые сокровища исторической географии и истории, но это клад для целой культуры того периода» [2: 214].

Ибн Баттута не ставит перед собой никакой научной цели во время путешествия. Прежде всего, им управляла заинтересованность условиями жизни людей в разных странах. Более того, этот интерес имел конкретное направление, а именно — мусульманские страны. Учитывая, что в то время ислам был распространен в Азии (до западных границ Китая), в Северо-Западной и Восточной Африке, путешествие Ибн Баттуты можно назвать долгим и бесконечным.

Интерес Ибн Баттуты к этому направлению придает его путешествию особое значение для современной науки. Например, в его книге мы находим интересные сравнения правил ислама, принятых в разных странах, осуществляемые человеком, который строго придерживается исламского учения. В остальном ярко описывается система управления, административные суды и методы политического управления. Ибн Баттута, хорошо знакомый с ортодоксальным исламским правилом, быстро понимает египетскую религиозную систему. Коротко говоря, все, что связано с мусульманской религией, не проходит мимо него. Обычно он делает акцент на истории святых и священных мест, и в контексте этих историй мы находим важную биографическую информацию о разных исторических фигурах.

Также важно отметить церемонии, обычаи и праздники, описанные в книге. Например, Ибн Баттута отмечает, что во время своего пребывания в Каире жители города любят организовывать щедрые праздники. Он также упоминает, что сам принимал участие в таких праздничных мероприятиях в течение нескольких дней. В этот праздник, организованный в честь выздоровления сломанной руки египетского султана, город был украшен множеством тканей и различных флагов. Также важно, как мусульмане описывали ритуалы, связанные с посещением Мекки.

Во всех высказываниях автора люди занимают центральное место, в отличие от произведений других средневековых путешественников. Польский востоковед А. Зайончковский говорит, что девиз путешествия Ибн Баттуты соответствует арабской мудрости: «Сначала сосед, а потом

дом, сначала товарищ (по путешествию), а потом дорога» [Цит. по: 4: XIV].

В «Путешествии» довольно точно описываются некоторые аспекты социальной системы Востока. Ибн Баттута останавливается на описании конкретных задач главы каждого государства, его родственников, судей и должностных лиц. Он также предоставляет информацию о различных социальных слоях и группах людей и об их отношениях, дает критическую оценку этих стран как различных типов социальных и политических систем.

«Путешествие» Ибн Баттуты отражает жизнь и культуру разных народов. Например, Ибн Баттута полностью иллюстрирует жизнь арабских, индийских, турецких, европейских и тюркских народов.

Ибн Баттута описывает традиции, которые появились в центрально-азиатском регионе благодаря тюркским народам.

В «Путешествии» говорится: «Во всем мире мне еще не доводилось встречать людей более благонравных, чем хорезмийцы, более благородных, более гостеприимных по отношению к чужестранцам. У них прекрасный обычай для исполнения молитвы, подобного которому я нигде не встречал, кроме как у них. Заведено, что каждый муаззин обходит дома, расположенные поблизости от его мечети, извещая о наступлении часа молитвы. Того, кто не присутствовал на общей молитве, имам бьет в присутствии общины. В каждой мечети висит для этого плеть. Кроме того, налагается штраф в размере пяти динаров, которые расходуются в пользу мечети и для угощения бедняков и неимущих. Говорят, обычай этот существует с древних времен» [Цит. по: 1: 73].

Кроме того, Ибн Баттута посещает Вабкент. Население этой земли ежегодно производит виноград: «Затем мы достигли города Вабканат. Он находится на расстоянии одного дня пути от Бухары. Это красивый городок с каналами и садами. Жители этого города сохраняют виноград в течение круглого года. У них есть плоды, называемые *ал-аллу* (*ал-алу*). Их сушат, и люди возят их в Индию и Китай. Их заливают водой и пьют эту воду. Пока они свежие — сладкие, а когда их высушат, то становятся кисловатыми, в плодах много мякоти, я не видел ничего подобного ни в Андалусии, ни в Сирии» [Цит. по: 1: 80].

Находясь в аудиенции султана Кебека, Ибн Баттута обращает внимание на одну деталь:

«В это время муаззин возвестил полуденную молитву, и мы вышли.

Обычно мы совершали молитвы вместе с ним. Это были дни сильного, убийственного холода. Но султан не пропускал ни утренних, ни вечерних молитв с общиной. После утренней молитвы до восхода солнца он садился для свершения *зикра* на тюркском языке. Каждый, кто находился в мечети, подходил к нему и здоровался с ним за руку. То же происходило во время послеполуночной молитвы. Если ему преподносили изюм или финики — а финики у них высоко ценятся и считаются благословенными, — он раздавал их своей рукой каждому, кто был в мечети» [Цит. по: 1: 86].

Как видно из книги, путешественник не только описывает жизнь тюркских народов, но также и условия жизни правителей.

Ибн Баттута, посетивший Самарканд, рассказывает, что его население занимается торговлей: «Я распрощался с султаном Тармаширином и отправился в Самарканд. Это один из самых крупных и прекраснейших городов. Расположен он на берегу реки Вади ал-Кассарин, из которой водяные колеса поднимают воду для поливки садов. Возле этой реки собираются жители города после вечерней молитвы, чтобы развлечься и прогуляться. Там у них есть помосты для сидения и лавки, где торгуют фруктами и прочим съестным. Внутри города есть сады. Жители Самарканда великодушны и дружелюбны к чужеземцам; они лучше, чем жители Бухары. За Самаркандом находится могила Кусамы ибн Аббаса ибн Абд ал-Мутталиба — да будет Аллах доволен Аббасом и сыном его! — который пал при захвате этого города. Жители Самарканда выходят сюда каждый вечер в понедельник и в пятницу для посещения этой могилы. Татары также приходят для посещения ее, дают огромные пожертвования, приводят коров и баранов, приносят дирхемы и динары; все это расходуется для угощения путешественников и содержания служителей завии и благословенной могилы» [Цит. по: 1: 92].

Прибыв в город Термез, Ибн Баттута сталкивается еще с одним обычаем. Коренное население моет голову с кислым молоком. «Затем мы прыбили в город Термез, откуда происходит имам Абу Иса Мухаммад ибн Иса ибн Сурат ат-Тирмизи — автор книги “*ал-Джами ал-кабир фи-с-сунани*” (“*Большой сборник сунны*”). Это крупный город с красивыми зданиями и базарами. Его пересекают каналы, в нем много садов, виноград и айва там чрезвычайно сладкие. Много мяса и молока. Жители этого города моют голову в банях кислым молоком вместо *тафла*. У каждого банщика много больших кувшинов, наполненных кислым

молоком. Каждый, кто заходит в баню, наливает из них в маленькие сосуды и моет голову. Оно освежает волосы и делает их гладкими» [Цит. по: 1: 94].

Путешествуя по Средней Азии, Ибн Баттута описывает образ жизни местного населения и даже порядки, установленные султанами и царями:

Ибн Баттута отправился в деревни Баглан и Кундус. Кундус — это деревня, где живут шейхи и благочестивые люди, где находятся сады и каналы. «Мы расположились в Кундусе на берегу реки, в завии одного шейха из факиров, уроженца Египта, по прозвищу Шир-и Сийах, что означает “черный лев”. Здесь нас принял наместник этих земель. Мы провели около сорока дней вблизи этой деревни, чтобы подкормить наших верблюдов и лошадей, так как там имеются хорошие пастбища и много свежей травы. Жизнь там совершенно безопасна благодаря суровым наказаниям, введенным эмиром Бурунтаем. Как мы говорили выше, наказание, установленное тюрками для тех, кто украдет лошадь, состоит в том, что они заставляют вора вернуть украденную лошадь и девять в придачу. Если он их не имеет, уводят его детей. А если он не имеет и детей, то его режут как барана. Люди оставляют свой скот и коней без пастуха, поставив каждый свое клеймо на ногах коней. Мы тоже так делали в этой стране. Случилось так, что мы приступили к розыску наших лошадей через десять дней после нашего прибытия в эту местность и не доискались трех. Но через полмесяца татары привели их к нашему жилищу, опасаясь подвергнуться наказанию» [Цит. по: 1: 105.].

Ибн Баттута также предоставляет информацию о многих тюркских праздниках. Например, **عقیقه** — “aqıqa”, т. е. праздник после рождения ребенка, который празднуется через неделю, где стригут волосы новорожденного, читают азан в ухо. Он также записывает празднование Ид аль-Фитр в этих городах и регионах.

В пути Ибн Баттута некоторые традиционные национальные обычаи сохраняются и по сей день. Другие тесно связаны с другими национальностями.

В заключение можно сказать, что Ибн Баттута является одним из самых известных арабских путешественников. Его книга «Путешествие» интересна мировым ученым с ее интересными, редкими выводами.

Ибн Баттута является истинным человеком своей эпохи, а в то время человечество стремилось расширить свои знания о Вселенной. Наш

путешественник — один из самых ярких людей в этом аспекте. Путешественник исследует культуру, обычаи и традиции всех народов, таким образом, Ибн Баттуту можно рассматривать как географа, этнографа и туриста.

Он посетил Среднюю Азию, Туркестан, чтобы узнать интересную информацию, и был в состоянии полностью изучить и описать многие особенности тюркских народов, проживающих в Центральной Азии. Труд Ибн Баттуты — важнейший источник для изучения жизни и быта тюркских народов.

Литература:

1. **Ибрагимов, Н.** Ибн Баттута и его путешествия по Средней Азии. — М., 1988.
2. **Крачковский, И. Ю.** Избранные сочинения. — Т. IV. — М.; Л., 1957.
3. **Хеннинг, Р.** Неведомые земли. — М., 1962. — Т. 3.
4. **Ibn Battuta.** Osobliwości miast i dziwy podróży 1325–1364 / Wybor. Tłumaczyli z języka arabskiego T. Majda i H. Natorf. — Warszawa, 1962.

Т. А. Аникеева

**Представления о времени
в огузском книжном эпосе
«Китаб-и дедем Коркут»¹**

Т. А. Аникеева

**To the Perception of Time
in “The Book of Dede Korkut”**

«Китаб-и дедем Коркут» («Книга моего деда Коркута», полное название — «Книга моего деда Коркута на языке племени огузов») является единственным сохранившимся памятником книжного эпоса у тюркских огузских народов, сложение сказаний которого возводят к X–XI вв.

Наиболее ярко в данном эпосе предстает идея «века огузов» (это отмечено многими исследователями «Книги моего деда Коркута») — времени, когда, с одной стороны, происходит действие сказаний эпоса в целом, с другой — это время характеризуется как своего рода «идиллическое». Скорее всего, представление о «веке огузов» восходит к традиционным эпическим зачинам, свойственным тюркскому и монгольскому устному и книжному эпосам, традиционно отсылающим к космогонии, «доисторическому», начальному состоянию мира. Представление о «веке огузов» также соотносится в пространственном соотношении с представлением о «земле огузов», противопоставленной окружающему враждебному миру неверных.

Необходимо отметить, что практически не отражена в эпосе и традиционная для образа жизни кочевников смена сезонов. Действие сказаний происходит «на зеленых лугах», в степях, вероятно, летом; зимнее время упоминается в эпосе лишь несколько раз. Наиболее четко

¹ Работа выполнена в рамках проекта РФФИ № 17-01-50013-ОГН.

выражена в эпосе дифференциация по времени суток. Утреннее время является временем, когда огузские богатыри отправляются на подвиги, в походы, когда принимаются важные решения.

Таким образом, в «Китаб-и дедем Коркут» нашли отражение представления о времени, бытовавшие у тюрков-огузов в течение долгого периода их продвижения на Запад через Закавказье, Иран и Малую Азию и циклизации сказаний данного книжного эпоса.

Hüsniü Çağdaş Arslan

On the Word “boşütčī” in Old Uighur¹

Abstract: In this study, the word *boşütčī* “teacher; student” which was seen in Old Uighur manuscripts and used in religious terminology is discussed. The base *boşüt* “educating, teaching, informing”, from which *boşütčī* derives, comes from a hypothetical verb *boşu-*, according to the researchers. The researchers came to this idea from the verbs *boşu-r-* “to teach, to educate” and *boşu-n-* “to learn, to study, to be educated” in Old Turkic. R. Rahmeti Arat went one step further and based *boşüt* on *boş*. Some researchers suppose the origin of the word **boşu-* in relation to the word *buši* < Chinese 布施 *bù shī*. Kipchak word *poşüt* “laborer, casual worker” is the extension of the words *boşütčī* in Old Uighur and *boşüt* “apprentice” in Karakhanid. The word is not encountered after the period of Kipchak. As a result, the structure and origin of the word *boşütčī* has been re-explained through previous informations briefly here.

Key words: Old Turkic, Old Uighur, Chinese, etymology, *boşütčī*, teacher, student.

Хүснү Чагдаш Арслан

О слове “boşütčī” в древнеуйгурском языке

Аннотация: В данной работе исследуется слово *boşütčī* «учитель; ученик», которое встречалось в древнеуйгурских рукописях и использовалось в религиозной терминологии. По мнению исследователей, основа *boşüt* «обучение, преподавание, информирование», от которого происходит *boşütčī*, происходит от гипотетического глагола *boşu-*. Исследователи пришли к этой форме, выводя из глаголов *boşu-r-* «учить, обучать» и *boşu-n-* «учить, учиться, получать образование» на древнетюркском языке. Р. Рахмети Арат пошел еще дальше и произвел *boşüt* от *boş*. Некоторые исследователи предполагают происхождение слова **boşu-* по отношению к слову *buši* < китайский 布施 *bù shī*. Кипчакское слово *poşüt* «рабочий, случайный работник» является продолжением слова *boşütčī* в древнеуйгурском и *boşüt*

¹ This study is supported by the Scientific Research Projects Unit (BAP) of Çukurova University within the scope of the PhD-thesis project numbered SDK-2019-11733.

«ученику» в Караханиде. Слово не встречается после периода кипчаков. В статье структура и происхождение слова *bošyutčī* рассмотрено заново с необходимыми пояснениями.

Ключевые слова: древнетюркский, древнеуйгурский, китайский, этимология, *bošyutčī*, учитель, ученик.

1. The Word *bošyutčī* in Old Uighur

In DTS, the word *bošyutčī* is described as follows: “**BOŠYUTČĪ** наставник, учитель” (advisor/mentor, tutor/teacher)² [23: 114]. The base *bošyut* “educating, teaching, informing”, from which *bošyutčī* derives, comes from a hypothetical verb *bošyur-*, according to Clauson and Erdal. The researchers came to this idea from the verbs *bošyur-* “to teach, to educate”³ which is seen firstly in Kōl Tigin and Bilge Qaγan inscriptions remained from the Kōk-Turkic period [7: 335; 36: 134] and *bošyur-n-* “to learn, to receive/get instruction” (to study, to be educated) in Old Turkic [9: 379; 15: 312⁴, 595]. R. R. Arat went one step further and based *bošyut* on *boš* (*boš+u-γ+u-t*, the vowel *u* in the second syllable has fallen and it becomes *bošyut* “learning”) [2: 385]⁵. The word *bošyutčī* “teacher; student” was used in religious terminology in Old Uighur manuscripts. Ögel states that teachers were confused with religious teachers in Uighurs; therefore the teachers were called *bahšī* or *ačari*, and later teachers were called *bošyutčī* which means “incentive, tutor” [25: 518]. Kocasavaş states that the word “hoca” is used in exchange for both “a teacher in mosque” and “a teacher at school” in Turkish (of Turkey) today and emphasizes that this situation strengthens the relationship between teacher, teaching and cleric, after she reminds the above-mentioned expression of Ögel [25: 518]; furthermore she asks the question on the relation between **bošyur-* and *bušī*, and also implies that she supposes the origin of the word **bošyur-* in relation to the word *bušī* < Chinese 布施 *bù shī*⁶ and explains

² For other examples please see HT-VI 1651 [26]; HT-VII 1348, 1708, 2135..

³ T. Tekin gives the meanings “öğretmek, akıl vermek, yapmak, düzene sokmak (to teach, to advise, to do, to regularize)” to the verb *bošyur-* in Kōl Tigin and Bilge Qaγan inscriptions [36: 134].

⁴ For the details of author’s explanations please see [15: 312, 595].

⁵ R. R. Arat gives the meaning “learning” to the word *bošyut*, “to learn” to *bošyur-*, “to teach” to *bošyur-*, “tutor” (Skr. [dharma-]deśaka) to *bošyutčī* and “learner” (Skr. śaikṣa) to *bošyutluγ* [2: 385].

⁶ Chinese 布施 *bù shī* “Dana (Buddhist practice of giving)” [41]; “noun dana / giving / the practice of giving / generosity. Domain: Buddhism 佛教. Notes: Sanskrit equivalent: dāna, Pāli: dāna; the first of the six paramitas; one of the seven kinds of spiritual wealth 七圣财 [qī

the structure of *bošyut* as < **bušī+k/γ-t* [20: 1096]⁷. The word *bušī* in Old Uighur texts appears in the following forms:

bušī paramit: virtue of charity; Sanskrit [Skr.] *dāna-pāramitā* [2: 353, 394; 13: 563].

bušī ber-: to bestow [16: 364]; *bušī bir-* to charity [13: 563]; “...*biš yüz sīyunlarka isig öz bušī birzün!*.. möge er doch den fünfhundert Maralen ihr Leben als Almosen schenken!” [17: 192] “May he give (his) life to five hundred male deers as charity!”

bušīci “the person who receives charity”: U. III. 15, 18; 22, 9 [22: 8: 55].

bušīlīy “the person who needs charity” [8: 55]; *bušīlik* (<*bušī+lik*): as a charity [13: 563].

In the etymological dictionaries prepared by Clauson and Nadelyayev et al., they just gave the equivalents such as “teacher, instructor” to the word *bošyutči* [9: 380; 23: 114]. However, the word *bošyutči* was not only used in the Old Uighur texts with the equivalent of “teacher”, but also “student” [26: 188]. For example:

“*azu yämä qaltı bilgä bahšilar udu bošyutči tıtsılar yoriyurča*” [19: 119]. “...or just like the students who walk behind the wise teachers...”

The word *bošyutči* is seen in the texts of Old Uighur period and the some exemplary contexts in which it appears are as follows:

“*Bošyutči -lar utru bošyuru bo...*” HT-V, VI, VIII, X/VIII2/14 [39: 136].

“The teachers mutually teach(ing) this...”

“... *bošyutči-lar qlti arıy-taqi sögüt...*” SOBL IV 31a 8 [40: 43, 175].

“... the teachers/mentors such as willow tree in the forest...”

“...*munı kenki boš<γ>utči[lar]qa, anın uçurdı köñülin [enet]kek yeriñä bardı.*” HT-VI 1622 [26: 84]⁸.

“... this to the next students, that's how he flew (his) heart (and) arrived in India.”⁹

“... *bilig ögrängü täg bošyutči bolalim...*” [42: 192].

“... Let's be student(s) like (learners) who learn knowledge...”

“*bošyutčılar utru bošyuru birlä körgäli umazlar anıñ tärinjin*” [30: 19].

“Teachers cannot see its depth through direct teaching.”

shéng cái]; FGS [Fo Guang Shan, including glossaries and notes] translation standard: Giving...” [24].

⁷ For the details of author's explanations on the word *bošyutči* please see [20: 1096].

⁸ For the explanation on *bošyutči* written by M. Ölmez please see [26: 188].

⁹ For the translation of this expression into Turkish translated by M. Ölmez in which it was given the meaning “generation” to the word *bošyutči* in the text please see [26: 114].

“*kenki boşyutčılarqa bilgülik yañ kip yalañuqlarda üstünki kişi siznidä ärür*” [29: 180].

“The exemplary model they need to know for future students is you have the superior personality among the people”¹⁰.

In Old Uighur *boşyutčī* (< *boşyut+čī*) means “teacher/tutor” [13: 561]; regarding the word *boşyutčī* “teacher, tutor, mentor”: TT. V. 24, 56 [6; 8: 48] and its other derivatives the following examples are found:

boşyun- (< **boşyu-n-*): “lernen (to learn)” [28: 82]; to learn [13: 561]; HT-VI 1581, 1650 [26: 244]; *boşyunmak* “to teach, to read”: Suv. 447, 15; USt. 196, 34 [5]; TT. VII. 49, 41 [8: 48]; *boşyun-* “lernen (to learn)” [17: 75, 304]; *boşyun-* “учиться, обучаться” SOBL IV 37b 1,2 (to learn/to study, to teach/to educate) [40: 95].

boşyur- (< **boşyu-r-* < **boş-*): to teach [13: 561]; *boşyurmak* “to teach, to instruct, to give a lesson, to enlighten”: U. III. 80, 1 [22]; Man. III. 21, 2 [21: 8: 48].

boşyut (< **boşyu-t*): *boşyut* “Unterweisung (teaching/instruction)” [17: 75]; learning, lesson, teaching; teacher [13: 561].

boşyutčī (< *boşyut+čī*): teacher/tutor [13: 561]; HT-VI 1622 [26: 244]; *boşyutčī* “учитель, наставник” (teacher, mentor) SOBL IV 31a 8 [40: 95].

boşyutluγ (< **boşyut+luγ*): student; Skr. śaikṣa [2: 385; 13: 561]; *boşyutluγ* “ученый, образованный” (learner/student, educated) SOBL III 46a (c) 1 [40: 95]; *boşyutluγ* “student, learner”: TT. IV. 6, 36 [(4), (8: 48)].

boşyutmak “to teach, to instruct”: TT. VIII. 88 [18; 8: 48].

boşyutsuz “необучавшийся, необразованный” (untrained/untutored, uneducated) SOBL III 26b 3 [40: 95].

boşkut “reading, learning, lesson”: Man. III. 21, 2 [21]; TT. II. 10, 95 [3]; V. 24, 52 = *boşyut* [8: 48]; бошкүт “учение” (teaching) [27: 269]¹¹.

boşur-yalı yarliqa- “zu lernen befehlen (to order/command learning)” [17: 130].

The origin of the words above is shown in relation to the verb <**boşyu-* by Eraslan and it was pointed out that it was not mentioned as a stem [13: 561].

Considering that *boş* has the meanings “independent, free”, *boşu-* has “to free, to liberate, to release” [28: 82; 9: 377; 14: 594–595] and *boşut-* has

¹⁰ For another translation in Turkish see also [32: 188].

¹¹ For the explanation given by Radloff in the title “Addenda Et Corrigenda” of the the book please see [27: 224].

“serbest bırakmak (to release) [14: 595–596; 37: 216]¹² in Old Turkic, the idea that those who go through process *boşyut* “educating, teaching” will be freed from sins can form the basis of the connection between *boş* and *boşyut* like Şen stated [32: 187].

In the Karakhanid period, the word *boşyutçī* was not seen but the word *boşyut* was used in the texts. The word *boşyut* means “instruction, lesson, advice” in KB [1: 104] and “apprentice” in MK [12: 77]. The word *boşyut* which means “apprentice” in MK can be considered as the continuation of the *boşyutçī* (“student”) in Old Uighur¹³. Kipchak word *poşyut* “laborer, casual worker” [38: 216] is the extension of the words *boşyutçī* “student” in Old Uighur and *boşyut* “apprentice” in Karakhanid [14: 604]¹⁴. The word is not encountered after the period of Kipchak. In the use of the word *boşyut* “apprentice”, which is formed around the phenomenon of learning, for the apprenticeship profession the fact that apprenticeship is also an educational process has a role. The expression *är boşyutlandī* [11: 97] “The man had an apprentice.” in MK shows that the old Turkish masters have the tradition of taking apprentice besides themselves¹⁵. After MK, in the history of Turkic languages the word *boşyut* is seen in the form of Kipchak word *poşyut* “laborer, casual worker” [38: 216], but it could not preserve its existence in Contemporary Turkish.

2. Conclusion

After all this informations firstly, in my opinion, the question asked by Kocasavaş on the relation between **boşyut-* and *buşī* can be answered with “no”. It seems that **boşyut-* and *buşī* have just a phonetic similarity¹⁶, not a semantic one¹⁷. But we can consider a relation between a Turkic hypothetical verb **bo-* and Chinese verb 布 *bù*:

¹² For the example see also [37: 53–54].

¹³ For the details of author’s explanations on the word *boşyut* please see [32: 280].

¹⁴ The translation into Turkish of author’s explanation for this circumstance: “The fact that the practitioner indicated by *boşyutçī* corresponds to a lower class over time can be explained by the deterioration in the meaning of the word.” [32: 188].

¹⁵ The period of Karakhanid: *boşyut*: “Apprentice” [10: 339]; *är boşyutlandī* “The man took on an apprentice.” [11: 97]; “the man had an apprentice” [9: 380].

¹⁶ The first meaning of Chinese 布 *bù* as a noun is “cotton cloth / textiles / linen” [24]. We can think for a moment and ask this question: Is there any relation between Chinese 布施 *bù shī* and Turkish *poşu* “it is a type of scarf or a wrap which its edges are made of fringed silk, cotton, wool etc.” < Persian پوشی *pūshī* [35: 33: 743; 34: 3199; 31: 260, 623, 972]]?

¹⁷ For the meanings of Chinese 布施 *bù shī* and separately 布 *bù* and 施 *shī* please see [(24), (41)]; furthermore, please compare with the meanings of *boş*, *boşyutçī* and its other

Chinese verb 布 *bù* has these meanings: “2. to spread / to publicize / to announce / to declare 3. to spread 4. to arrange 5. to extend / to scatter / to spread 6. to present offering / to dedicate” [24]; “to declare, to announce, to spread, to make known” [41]. In addition to the meanings of Chinese verb 布 *bù*, considering that *boš* has the meanings “independent, free” and *bošu-* has “to free, to liberate, to release” [28: 82; 9: 377; 14: 594–595], at that case we can suppose a semantic relation between Turkic hypothetical verb **bo-* and Chinese verb 布 *bù*. Because if something is spreading (布 *bù*) or publicized (announced or declared), then it is “free, released or liberated (*boš*)” [12: 77]. But we can’t say certainly both opinions regarding that the stem **bo-* was borrowed from Chinese or it has a Turkish origin and this verb was borrowed to Chinese from Turkish in an unknown time. Because we know that Turkish has the kind of verbs which is monosyllabic and they end with a vowel such as *sī-*, *ye-*, *de-* etc.

Secondly, the above-mentioned opinion suggested by R. R. Arat [2: 385] seems to be reasonable. In my opinion, the structure of the word *bošyutčī* in Old Uighur can be explained by this way: *bošyutčī* < **bo-š+u-γ+u-t+čī*¹⁸.

Literature:

1. Arat, R. R. Kutadgu Bilig III — indeks / Haz. Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce. İstanbul: TKAE Yayınları, 1979. [KB].
2. Arat, R. R. Eski Türk Şiiri. (4. Baskı). Ankara: TTK Yayınları, 2007.
3. Bang, W., von Gaban, A. Türkische Turfan-Texte II. Berlin: Verlag Akademie der Wissenschaften in Kommission bei Walter de Gruyter U. Co, 1929. [TT. II].
4. Bang, W., von Gaban, A. Türkische Turfan-Texte IV. Berlin: Verlag Akademie der Wissenschaften in Kommission bei Walter de Gruyter U. Co, 1930. [TT. IV].
5. Bang, W., von Gaban, A. Uigurische Studien. Ungarische Jahrbücher, 10: 193–210. Berlin, 1930. [Ust.]

derivatives above mentioned in the periods of Old Turkic, especially in *Dīwān Luḡāt at-Turk* [12: 77].

¹⁸ < **bo-*: The stem can mean “to spread, to extend, to release, to free”, it is a hypothetical verbal stem and it is possible to suppose that the origin of **bo-* can be both Turkish or Chinese.

The suffix *-š+* comes to verbs and forms nouns [17: 75; 16: 151–155].

The suffix *+u-* comes to nouns and forms verbs [17: 66; 16: 227].

The suffix *-γ+* comes to verbs and forms nouns [17: 70, 76; 16: 151–155].

The suffix *-t+* comes to verbs and forms nouns [17: 75; 16: 151–155].

The suffix *+čī* comes to nouns and forms nouns [17: 60; 16: 147–148, 154].

6. **Bang, W., von Gaban, A.** Türkische Turfan-Texte V. Berlin: Verlag Akademie der Wissenschaften in Kommission bei Walter de Gruyter U. Co, 1931. [TT. V].
7. **Berta, Á.** Sözcüklerimi İyi Dinleyin... Türk ve Uygur Runik Yazıtlarının Karşılaştırmalı Yayını. (Çev. Emine Yılmaz). Ankara: TDK Yayınları, 2010.
8. **Caferoğlu, A.** Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü. İstanbul: TDK Yayınları, 1968.
9. **Clauson, S. G.** An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford: Clarendon Press, 1972.
10. **Dankoff, R., Kelly, J.** Maḥmūd el-Kāşyārī, Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Türk), Part I, Sources of Oriental Languages and Literatures, Turkish Sources: 7. Harvard University, 1982. [MK].
11. **Dankoff, R., Kelly, J.** Maḥmūd el-Kāşyārī, Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Türk), Part II, Sources of Oriental Languages and Literatures, Turkish Sources: 7. Harvard University, 1984.
12. **Dankoff, R., Kelly, J.** Maḥmūd el-Kāşyārī, Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Türk), Part III, Sources of Oriental Languages and Literatures, Turkish Sources:7. Harvard University, 1985.
13. **Eraslan, K.** Eski Uygur Türkçesi Grameri. Ankara: TDK Yayınları, 2012.
14. Kâşgarlı Mahmud Dīwānu Lugāti`t-Türk, giriş-metin-çeviri-notlar-dizin (2. Baskı) / Haz. A. B. Ercilasun, Z. Akkoyunlu, Ankara: TDK Yayınları, 2015.
15. **Erdal, M.** Old Turkic Word Formation A Functional Approach to the Lexicon Vol. I–II. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991.
16. **Erdal, M.** A Grammar of Old Turkic. Leiden; Boston: Brill, 2004.
17. **von Gaban, A.** Alttürkische grammatik (2. Verbesserte Auflage). Leipzig: Otto Harrassowitz, 1950.
18. **von Gaban, A.** Türkische Turfan-Texte VIII. Berlin: Akademie Verlag, 1954. [TT. VIII].
19. Geng, S., Klimkeit, H.-J. Das 16. Kapitel der Hami-Handschrift der Maitrisimit // Journal of Turkish Studies. 1985. 9: 71–132.
20. **Kocasavaş, Y.** Eski Türklerde Eğitim-Öğretim ve Din İlişkisi // 13. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi (28–30 Ekim 2015) Bildiriler Kitabı. 2016. P. 1093–1098.
21. **von Le Coq, A.** Türkische Manichaica aus Chotscho, III. Berlin: Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1921. [Man. III].

22. **Müller, F. W. K.** Uigurica III. Berlin: Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1922. [U. III].
23. **Nadelyayev, V. M. et al.** Drevnetyurkskiy slovar'. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR, 1969 [DTS].
24. NTI [The Nan Tien Institute (NTI) Buddhist Text Reader (NTI Reader)] (2019) // <http://ntireader.org/>. (Date of access: 27.07.2019).
25. **Ögel, B.** Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları. İstanbul: TDAV, 1988.
26. **Ölmez, M.** Hsüan-Tsang'ın Eski Uygurca Yaşam Öyküsü VI. Bölüm. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1994. [HT-VI].
27. **Radloff, V. V.** Uigurische Sprachdenkmäler. Materialien nach dem Tode des Verfassers mit Ergänzungen von S. Malov herausgegeben, (Reprint) / (Pamyatniki uygurskogo yazıka, materialı izdannıe posle smerti avtora s dopolneniyami S. E. Malova. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR, 1928). Osnabrück: Biblio Verlag, 1972.
28. **Räsänen, M.** Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen. Helsinki, 1969.
29. **Röhrborn, K.** Die Alttürkische Xuanzang- Biographie VII. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain, herausgegeben, übersetzt und kommentiert. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1991.
30. **Röhrborn, K.** Die alttürkische Xuanzang- Biographie VIII. Nach dem Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain, herausgegeben, übersetzt und kommentiert. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1996.
31. **Stengass, F. J.** A Comprehensive Persian-English Dictionary. (5th Imp.). London, 1963.
32. **Şen, S.** Orhon, Uygur ve Karahanlı Metinlerindeki Meslekler Bağlamında Eski Türk Kültürü. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi 2007.
33. TDK [Türk Dil Kurumu]. Derleme Sözlüğü II. (2. Baskı). Ankara: TDK Yayınları, 1993.
34. TDK. Tarama Sözlüğü V. (2. Baskı). Ankara: TDK Yayınları, 1996.
35. TDK. Güncel Türkçe Sözlük. 2019 // <http://sozluk.gov.tr/>. (Date of access: 30.07.2019).
36. **Tekin, T.** Orhon Yazıtları. (2. Baskı). Ankara: TDK Yayınları, 2006.

37. **Tekin, T.** XI. Yüzyıl Türk Şiiri Divānu Lüġāti't-Türk'teki Manzum Parçalar. (2. Baskı). Ankara: TDK Yayınları, 2017.
38. **Toparlı, R. et al.** Kıpçak Türkçesi Sözlüğü. Ankara: TTK Yayınları, 2003.
39. **Tuguševa, L. Yu.** Uygurskaya versiya biografi syuan'-tszana. Moskva: Nauka, 1991. [HT-V, VI, VIII, X].
40. **Tuguševa, L. Yu.** Sutra obščiny belogo lotosa — tyurkskaya versiya. Moskva: "Vostočnaya literatura" RAN, 2008. [SOBL].
41. Yabla. 2019 // <https://chinese.yabla.com/>. (Date of access: 27.07.2019).
42. **Zieme, P.** Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren. Berlin: Akademie der Wissenschaften der DDR, 1985 (Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients. Berliner Turfantexte 13.)

Т. А. Аширов

Место и роль Г. И. Карпова в историографии туркмен и Туркмении

Аннотация: Письменные источники, посвященные истории туркменов, сыгравших заметную роль в истории Средней Азии, можно разделить на три группы. Первую группу составляют древнегреческие источники, вторая группа — это арабско-персидская литература, в третью группу входят многочисленные русскоязычные труды, посвященные истории Туркменистана, начиная с конца XIX в. Первые две группы включают в себя труды, посвященные истории туркменов до XIX в. Начиная с последней трети XIX в., основная масса письменных источников — труды и описание результатов исследований, написанные на русском языке. Особенно необходимо отметить важность работ русских исследователей для изучения Новой истории туркменов. Среди работ, выполненных в этом направлении, особое место занимают труды Георгия Ивановича Карпова. Его работы «История туркмен и Туркменистана», «Туркмения и туркмены», «К истории древнего города Мерва (Маргианы)», «Материалы к истории древнего (Мерва) города и области», «Материалы об археологических памятниках Туркменской ССР», «История с древних времен до 80-х годов XIX века» являются весомым вкладом в изучение истории туркменов. Его перу принадлежат также работы, посвященные изучению этнографии туркменского народа: «Туркменские племена», «Материалы по этнографии туркмен», «Фолклор», «Фолклорные материалы». А такое произведение Карпова, как «Борьба с басмачеством в Туркмении в период 1920–1924 гг.» дает широкое представление об общественно-политической жизни Туркменистана в XIX и XX вв. Огромное значение в изучении социально-экономической и общественной жизни туркменов имеет работы Г. И. Карпова «Вакуфные документы», «Из истории “Адата”»: как ему покровительствовала царская администрация». Кроме этого, необходимо отметить, что перу Г. И. Карпова принадлежат и труды «Роман Магрупи Юсуп и Ахмед», «Махтум-кули (К столетнему юбилею)» и «О двух Юсупах». Свою статью мы посвящаем научному творчеству Г. И. Карпова и результатам его исследований, посвященных методологии изучения истории.

Ключевые слова: Туркмен, Туркмения, Г. И. Карпов, Историография.

G. İ. Karpov'un Türkmenlerin ve Türkmenistan'in tarih yazıcılığında yeri ve rolü

Özet: Orta Asya'nın tarihinde özel bir konumu olan Türkmenlerin tarihine ait yazılı kaynaklarını üç kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan ilk eski Yunan kaynakları, ikincisi Arap — Fars edebiyatı, üçüncüsü ise, XIX. yüzyıldan itibaren Rusça yazılan değişik konulardaki eserlerdir. İlk ve ikinci genel olarak Türkmenlerin XIX. yüzyıla kadar tarihini kapsamaktadır. XIX. yüzyılın dördüncü çeyreğinden itibaren Türkmenlerin tarihine ait temel eser Rusça yazılan ve geçirilen incelemelerin sonuçlarının açıklaması ve ilmi eserlerdir. Türkmenlerin Yeni Tarih dönemindeki tarihi öğrenmekte Rus bilim adamlarının arasında Georgiy İvanoviç Karpov'un katkısı özellikle büyüktür. Onun "İstoriya turkmen i Turkmenii", "Turkmeniya i turkmeni", "K istorii drevnego goroda Merva (Margiyau)", "Materiyalı k istorii drevnego (Merva) goroda i oblasti", "Materiyalı ob arheologičeskih pamyatnikah Turkmenskoy SSSR", "İstiriya s drevnih vremyon do 80-h godah 19 v." isimli eserleri Türkmenlerin tarihini öğrenmeye yolunda yapılan büyük katkıdır. G. İ. Karpov'un "Turkmenskiye plemena", "Materiyalı po etnografii turkmeni", "Folklor", "Folkloimiy materiyalı" isimli eserleri Türkmenlerin etnografyasına aittir. Aynı şekilde Karpov'un "Borba s basmaçestvom v Turkmenii v period 1920–1924 gg" adlı eseri Türkmenistan'ın XIX. yüzyıl siyasi – toplumsal hayatını canlandırmaya inkân vermektedir. Karpov'u "Vakufniye dokumenti", "İz istorii "Adata" i kak yemu pokrovitelstvovala sarskoye administrasiya" gibi eserleri Türkmenlerin XIX. yüzyıldaki sosyal– iktisadi ve sosyal durumunu öğrenmekte büyük önemi bulunmaktadır. Ayrıca "Roman Magrupı Yusup i Ahmed", "Mahtum kuli" (K 100-letnemı yubileyu), "O dvuh Yusupah" gibi çalışmaları da vardır. Bu bildiriye, Karpov'un ilmi çalışmaları ve tarih metodolojisi üzerine değerlendirme yapamaya ve açıklamaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: TTürkmen, Türkmenistan, G. İ. Karpov, Tarih yazılığ.

Введение

Письменные источники, освещающие историю туркменского народа, можно разделить на три группы. Первую группу составляют труды древнегреческих авторов, вторую — арабско-персидская литература, а третью — многочисленные русскоязычные исторические произведения, посвященные истории Туркменистана, с конца XIX в. Первые две группы включают книги, описывающие туркменскую историю до второй половины XIX в.

С последней трети XIX в. основная масса письменных источников и научных трудов, рассказывающих об истории Туркменистана, была написана на русском языке. Следует отметить, что исследования русских авторов имеют большое значение для изучения истории туркменского народа Нового времени. Среди этих работ особое место занимают труды Г. И. Карпова.

Карпов и его основные работы

Знаменитый историк Георгий Иванович Карпов (1890–1947) оставил заметный след в туркменской исторической науке 20–40-х годов XX в. Он стоял у истоков создания современной туркменской этнографической науки [1; 2; 3; 4; 5, 6]. Он прекрасно владел туркменским языком, писал на русском и туркменском языках, при этом свободно пользовался кириллическим, арабским и латинским алфавитами. Главные работы Г. И. Карпова «История туркмен и Туркменистана» [7], «Очерки по истории Туркмении и туркменского народа» [8; 9], «Туркмения и туркмены (историко-этнографический очерк)» [10], «Прошлое и настоящее туркменского народа» [11], «К истории древнего города Мерва (Маргианы)» [12], «Материалы к истории древнего (Мерва) города и области» [13], «Материалы об археологических памятниках Туркменской ССР» [14], «История с древних времен до 80-х годов XIX века» [15] являются весомым вкладом в изучение истории туркмен. Его перу принадлежат также труды под названием «Туркменские племена» [16], «Материалы по этнографии туркмен» [17], «Фольклор» [18], «Фольклорные материалы» [19], которые были посвящены этнографическому изучению туркменского народа.

Национально-освободительное движение, происходившее в Туркмении во втором десятилетии XX в., не могло остаться за рамки исследования историка. В ряде его работ описываются общественно-политические и военные события того времени. Книги автора «Восстание тедженских туркмен в 1916 году: (К изучению истории крестьянских восстаний в бывшей царской колонии)» [20], «От Тедженского восстания к Октябрю в 1916 г. Туркмении» [21] и «К 15-летию ТССР. Гражданская война в Туркмении и ликвидация Закаспийского фронта» [22] дают широкое представление об общественной и военно-политической жизни Туркменистана конца XIX и начала XX вв. Работы Г. И. Карпова «Вакуфные документы» [23], «Из истории “Адата” и как ему покровительствовала

царская администрация» [24] имеют огромное значение для изучения социально-экономической и общественной жизни туркмен [25].

Кроме того, перу Г. И. Карпова принадлежат такие работы, как «Роман Магруппи Юсуп и Ахмед» [26], «Махтум-кули (К столетнему юбилею)» [27] и «О двух Юсупах» [28]. В рукописном фонде Центральной научной библиотеки АН Туркменистана хранится большая папка с неопубликованными материалами Г. И. Карпова. Ученый занимался историей так называемого «басмаческого движения», которому посвятил ряд своих работ под названием «Туркестанская контрреволюционная организация и Джунаид-хан» [29], «Гражданская война в Туркмении (1918–1920)» [30]. Как известно, «басмачество» является одной из важных и вместе с тем мало изученных проблем истории Туркменистана советского периода (1917–1991). В семейном архиве Георгия Ивановича хранится еще одна книга об этом событии — «Борьбы с басмачеством в Туркмении в период 1920–1924 гг.» [31], написанная в 1934 г. Оригинальный вариант этой книги напечатан на машинке и состоит из 28 страниц. Эта работа должна была быть уничтожена властями того времени, но, к счастью, сохранилась.

Карпов и его методология истории

Методология истории раскрывает основную суть и содержание исторической науки и показывает их роль в процессе познания. Поэтому для того, чтобы оценить научное значение работ Г. И. Карпова, необходимо анализировать его методологию. Мы рассматриваем здесь только работу «Очерки по истории Туркмении и туркменского народа» [9], которая была опубликована на туркменском языке. В этой книге Карпов излагает историю туркмен с древних времен до 1940 г. Необходимо оценить методологию истории Карпова в контексте своего времени.

Важным является научный подход Г. И. Карпова, изложенный в работе «Борьба с басмачеством в Туркмении в период 1920–1924 гг.» [31]. Здесь он называет Джунаид-хана бандитом: «Эти причины и вызвали к жизни Джунаид-хана и подобных ему, второстепенных вождей из туркменской среды, начавших борьбу с ханом, а впоследствии, в годы революции, превратившихся в главарей басмаческий и бандитский шаек, выступавших против Советской власти и ее мероприятий» [31].

Однако Караш-оглы хан Йомудский в своей статье «Туркмены и Революция» по-другому характеризует личность и деятельность Джунаид-хана: «С быстрой скаковой лошади туркменские степи облетела

весть в 1915 году, что Джунайд, сильный духом и видный туркмен, со своими сородичами и одноплеменниками выступил открыто, с оружием в руках, против гнета и насилий Хивинского хана и его управителей» [32: 12; 33: 302].

Г. И. Карпов отмечает, что «басмачество и бандитизм, усилившиеся в Туркмении в период 1920–1924 гг., — явление не случайное» [30], и рассматривает это движение с точки зрения исторической концепции того периода, т. е. большевизма. Но, однако, историк Баймирза Хайит в своей работе «Туркестан в XX веке» характеризует это движение как «басмачиллик» (т. е. «басмаческое движение») — «общенациональное движение против русских» (Ruslara karşı genel milli hareket) [34: 70]. По этому поводу историк Н. Рахимов в своей статье, посвященной «добровольному вхождению туркмен в состав России» называл историю «прислужником господствующей идеологии» [35: 13].

Как озаглавить историю: «История Туркменистана» или «История туркменского народа»?

Как известно, в октябре 1924 г. в Средней Азии образовались две полноправные союзные республики — Узбекская ССР и Туркменская ССР. В связи с этим важнейший вопрос исторической науки того времени — как называть историю вновь образованной республики: «История Туркменистана» или «История туркменского народа»? Однако Г. И. Карпов озаглавил свою книгу «Очерки по истории Туркмении и туркменского народа» (Türkmenistanyň we türkmen halkynyň taryhy boýunça oşerkler) и тем самым удачно соединил два вышеупомянутые понятия [9].

В 1991 г. академик М. Аннанепесов в своей статье «Как нам написать историю?» опубликованной в журнале «Коммунист Туркменистана», писал: «...предлагаются названия “История Туркменистана”, “История Туркменской ССР”. История Туркменской ССР начинается с 1924 г. До 1924 г. не было страны, государства или других административных единиц под названием “Туркменистан” <...> имена Туркменистан, Узбекистан, Таджикистан, Кургызыстан, Казакистан и Каракалпакстан как топонимы образовались после 1924 г. Поэтому мы предлагаем называть эту многотомную книгу “История туркменского народа”».

Следует отметить, что концепции Г. И. Карпова («Очерки по истории Туркмении и туркменского народа») и М. Аннанепесова («Как нам написать историю?») о названии истории туркменского народа не является новшеством [36]. В 1925 г. К. Бориев опубликовал статью «К изучению

истории туркменского народа», в которой писал: «Остается еще поднять вопрос об изучении истории туркменского народа. Чтобы изучить и составить историю, необходимо собрать все, что касается данного вопроса; материалы и сведения устного характера о событиях недавнего прошлого, которые хранятся в памяти народа» [37]. Итак, можно с уверенностью сказать, что концепция Бориева является более применимой к названию истории туркменского народа.

«Присоединение» или «завоевание»

Г. И. Карпова в своих трудах часто очень уместно применял некоторые термины. Например, когда он писал об известных событиях туркменской истории 70–80-х годов XIX в., он использовал такие словосочетания, как «присоединение» (*Biriktirme*) [38], «завоевание» (*Basıralma*) [39; 40; 41] или «вхождение» (*Giriş*) [42; 43] Туркмении в состав России. В середине 80-х годов XX в. в туркменской советской историографии была принята концепция «о добровольном вхождении Туркмении в состав России». В своей работе «Краткий очерк истории Туркменистана» А. А. Росляков использовал термин «до присоединения к России» [44; 45]. Причины появления этих концепций были связаны с идеологией и историческим сознанием своего времени.

Говоря об историческом знании и исторической идеологии эпохи коммунизма, достаточно вспомнить общеизвестный труд «Краткий курс истории ВКП(б)» (*Sovyetler Birliđi Komünist Partisi (Bolşevik) Tarihi — Kısa Ders*). Следует заметить, что история СССР и всех союзных республик была написана по образцу данного «Курса» [46]. Примером служит книга «Братство навеки: (К 100-летию добровольного вхождения Туркменистана в состав России)», опубликованная в 1983 г. [47].

Заключение

Необходимо заметить, что за последнюю четверть века произошли важные изменения в понимании роли теоретического знания в туркменской исторической науке. Достаточно подробно рассмотрены как школьные учебники, так и концепции новой национальной истории для стран Средней Азии, особенно в Туркменистане. Статья А. Скакова «Пробные учебники истории для классов с русским языком обучения в средних школах Туркменистана» [48], дает некоторое представление о новой концепции национальной историографии. В туркменской исторической науке термины «присоединение» (*Biriktirme*) или «заво-

евание» (*Basır alma*) несут определенный смысл. Например, когда речь идет о завоеваниях арабов на территории Туркменистана, в национальной историографии часто используется термин «завоевание», а иногда «присоединение» (*Biriktirme*). А в самих арабских источниках это событие называется словом “*feth*”, обозначающим «открытие».

В общем, труды Г. И. Карпова, посвященные многовековой истории туркменского народа, имеют большое научно-практическое значение. Но следует отметить, что идеология раннего этапа советского времени накладывала определенный отпечаток на научные взгляды и историческую методологию Г. И. Карпова. Поэтому творчество этого замечательного историка должно быть объектом отдельного исторического исследования. В данной небольшой статье автором сделана попытка определить место и роль Г. И. Карпова и показать его вклад изучению истории туркменского народа.

Литература:

1. Косвен, М., Толстов, С. Г. И. Карпов (1890–1947) // Советская этнография. — 1947. — № 3. — С. 161–165.
2. Косаев, М. Георгий Карпов, чапа тай. Кумуш Косаева // Эдебият ве сунгат. — 1988. — 15 июля.
3. Демидов, С. Г. И. Карпов — историк, этнограф и общественный деятель Туркменистана // Вестник Евразии. — 2001. — № 3 (14). — С. 47–85.
4. Васильева, Г. П. История этнографического изучения туркменского народа в отечественной науке. — М., 2003. — С. 76–78.
5. Orazov, O., Aşirov, T. *Sovyet Türkmenistan da Vakıf Araştırmaları G. İ. Karov Örneği* // Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. — 2017. — 4(2). 177–189.
6. Карпов, Г. İ. 1916 Tarihinde Türkmenlerin Ayaklanması / çev. T. Aşirov // Journal of History School. — 8 (XXIV). — 2015. — 809–826.
7. Карпов, Г. И. История туркмен и Туркменистана. — Ашхабад, 1945.
8. Карпов, Г. И. Очерки по истории Туркмении и туркменского народа. — Ашхабад, 1940.
9. Карпов, Г. И. Туркменистанын ве туркмен халкынын тарыхы барада очерклер [Türkmenistanın ve türkmen halkının tarihi hakkında mağlumat] — Ашгабад: Туркменистан довлет ылымы барлаг тарых институты, Туркмен довлет нешир, 1940.
10. Карпов, Г. И. Туркмения и туркмены (историко-этнографический

- очерк) Туркмения и туркмены (Историко-этнографический очерк) // Туркменоведение. — 1929. — № 10–11.
11. **Карпов, Г. И.** Прошлое и настоящее туркменского народа. — Ашхабад, 1942.
 12. **Карпов, Г. И.** К истории древнего города Мерва (Маргианы). — Ашхабад, 1942.
 13. **Карпов, Г. И.** Материалы к истории древнего (Мерва) города и области. — РФ ЦНБ АН (Рукописный фонд Центральной научной библиотеки Академии наук Туркменистана). — P-38, P-104.
 14. **Карпов, Г. И.** Материалы об археологических памятниках Туркменской ССР. — Ашхабад, 1924. P-253.
 15. **Карпов, Г. И.** История с древних времен до 80-х годов XIX века. — РФ ЦНБ АН. — P-82.
 16. **Карпов, Г. И.** Туркменские племена. 1928. — РФ ЦНБ АНТ. — P-73.
 17. **Карпов, Г. И.** Материалы по этнографии туркмен. — РФ ЦНБ АН. — P-196.
 18. **Карпов, Г. И.** Фольклор. — РФ ЦНБ АН. — P-54.
 19. **Карпов, Г. И.** Фольклорные материалы. 1935. — РФ ЦНБ АН. — P-2. (P.67).
 20. **Карпов, Г. И.** Восстание тедженских туркмен в 1916 году: К изучению истории крестьянских восстаний в бывшей царской колонии. — Ашхабад, 1935.
 21. **Карпов, Г. И.** От Тедженских Восстания к Октябрю в 1916 г. Туркмении. — РФ ЦНБ АНТ. — P-98.
 22. **Карпов, Г. И.** К 15-летию ТССР. Гражданская война в Туркмении и ликвидация Закаспийского фронта и др. — РФ ЦНБ АНТ. — P-59.
 23. **Карпов, Г. И.** Вакуфные документы. — Ашхабад, 1937. — РФ ЦНБ АНТ. — P-25; P-90; № 54, P-89; Вакуфные документы (1865–1923). — Aşkabat: 1937. — P-99; P-65.
 24. **Карпов, Г. И.** Из истории «Адата» и как ему покровительствовала царская администрация. Мары. — Ашхабад, 1937. — РФ ЦНБ АНТ. — P-123.
 25. **Карпов, Г. И.** О «яшмаке». — Ашхабад, 1940. — РФ ЦНБ АНТ. — P-71.
 26. **Карпов, Г. И.** Роман Магруппы «Юсуп и Ахмед». — РФ ЦНБ АНТ. — P-84.
 27. **Карпов, Г. И.** Махтум-кули (К столетнему юбилею). — РФ ЦНБ АНТ. — P-74.

28. **Карпов, Г. И., Лебедев, Н. Ф.** О двух Юсупах. — РФ ЦНБ АНТ. — Р-54.
29. **Карпов, Г. И.** Туркместанская контрреволюционная организация и Джунаид-хан. — РФ ЦНБ АНТ. — Р-173.
30. **Карпов, Г. И.** Гражданская война в Туркмении (1918–1920). — Ашхабад, 1940.
31. **Карпов, Г. И.** Борьба с басмачеством в Туркмении в период 1920–24. — Ашхабад, 1934.
32. **Yomudskiy, K. N.** Туркмены и Революция (десять лет тому назад в Туркмении) // Туркменоведение. Turkmenovedeniye. — 1927. — № 1. — S. 12–18; № 2–3. — S. 14–20.
33. **Aşirov, T.** Sovyet İhtilali Üzerine Çalışmalar: Garaş Han Oğlu Yomudskiy Örneği. 100. Yılında Sovyet İhtilali ve Türk Dünyası, Hacettepe Üniversitesi Ankara. — 2017. — S. 295–308.
34. **Aşirov, T.** Sovyet Türkmenistan'da Eleştirilerin Odağındaki Tarihçi Baymirza Hayit Doğumunun 100. Yılında Baymirza Hayit ve Günümüzde Türkistan Tarihi Araştırmaları. — İstanbul: Üniversitesi İstanbul, 2017. — S. 69–82.
35. **Rahymov, N.** Türkmenlerin Orsytin Düzümüne Meyletin Girmek Kontseptsiyası Dogrusynda. Patışa Orsytinin Türkmenistanı Basıp Almaklığı: Sebapleri ve Neticeleri. — Aşkabat: Ilm, 1992.
36. **Annanepesov, M.** Biz tarihi nahili yazmalı? // Türkmenistan Kommunisti. 46–53.
37. **Бориев, К.** К изучению истории Туркменского народа (К izučeniyu istorii Turkmenskogo narod) // Туркменская искра (Turkmenskaya İskra) gazetesi. — 11 Yanvar 1925.
38. **Карыев, А.** Величайшее прогрессивное значение присоединения Туркмении к России // Коммунист Туркменистана. — 1953. — № 1.
39. **Куропаткин, А. Н.** Завоевание Туркмении (Поход в Ахал-Теке в 1880–1881 гг.). — СПб., 1899.
40. **Терентьев, М. А.** История завоевания Средней Азии. — Т. 1–3. — СПб., 1906.
41. **Маслов, А. Н.** Завоевание Ахал-Теке. Очерки из последней экспедиции Скобелева (1880–1881). — СПб., 1882.
42. **Карыев, А.** Вхождение Мургабского оазиса в состав Российской империи // Известия ТФ АН СССР. — 1951. — № 3.
43. Россия и Туркмения в XIX в. К вхождению Туркмении в состав России. Сб. архивных документов. — Ашхабад, 1946.

44. **Росляков, А. А.** Краткий очерк истории Туркменистана (До присоединения к России). — Ашхабад, 1956.
45. **Каррыев, А. И.** Краткий очерк истории Туркменистана (От присоединения к России до Великой Октябрьской социалистической революции) / А. И. Каррыев, А. А. Росляков. — Ашхабад, 1956.
46. История Туркменской ССР. Т. 1–2. — Ашгабат, 1957.
47. Братство навеки: К 100-летию добровольного вхождения Туркменистана в состав России / М. Г. Гапуров, А. А. Росляков, М. Аннанепесов. — Ашхабад: Ылым, 1983.
48. **Скаков, А. Ю.** Пробные учебники истории для классов с русским языком обучения средних школ Туркменистана // Историческая экспертиза. — 2016. — № 1. — С. 110–120.
49. **Turan, R.** Sovyet Türkmenistanı'ndan bağımsız devlete Türkmenistan'da tarih öğretimi // Journal of Human Sciences. — 13(3). — 2016. — P. 5978–5997.

Т. Б. Бекджаев

Употребление фразеологизмов в туркменском варианте эпоса «Огузнама»

Аннотация: Книга знаменитого туркменского историка Салар баба Гулалы оглы Хариыдары является важным источником для изучения состояния туркменского языка XVI в. В книге встречаются десятки фразеологизмов, которые отражают духовное богатство, национальное своеобразие, жизненный уклад туркменского народа. Часть этих фразеологизмов без изменения употребляется в современном туркменском языке, а часть вышла из употребления или изменила свое значение.

Более пристальное изучение фразеологизмов, встречающихся в языке туркменского варианта «Огузнама», даст возможность описать изменения, происходившие в языке, и выяснить общетюркские фразеологические единицы.

Ключевые слова: туркменский вариант «Огузнама», фразеологизмы, туркменский язык, тюркские языки.

Tagandurdy Bekjayev

The usage of set phrases in the Turkmen version of the book “Oguznama”

Abstract: The book “Jamag at-tawarih” (The collection of histories), written by Fazlalla Reshidedin and belonging to the 14th century plays the great role in the study of the history, language and literature of Oguz people (Turkmen people). Salar Baba Gulaly ogly Harydary translated this book into Turkic languages in 16th century. “Oguznama” book is the precious source in the study of the history of Turkmen language and its relationship with Turkic languages. The original feature of set phrases is that they include the distinguishing character of people’s life, their psychology and world outlook. Any set phrase is an unvarying phrase having a specific meaning, or being the only context in which a word appears and it reflects the peculiarities of the language of a nation. The set phrases used by Turkic nations, including Turkmen, in 16th century can be found repeatedly in “Oguznama” book. If some extant set phrase came into modern Turkmen language unchanged, or with a little phonetic changes, then others came without coincidence and with the change of meanings. And this work includes the analysis of these types of set phrases.

Key words: Turkmen version of the book “Oguznama”, set phrases, the Turkmen language, the Turkic languages.

Книга «Огузнама» занимает видное место в духовном и литературном наследии тюркских народов. В книге описываются события, происходившие в течение долгого исторического времени, а также причина их появления.

Как и большинство народов востока, туркмены свою историю передавали из уст в уста. С появлением письменности появился и письменный вариант «Огузнама». Однако из-за ненадежности письменных источников большинство из них не дошли до наших дней. До наших дней сохранились считанные источники, созданные на уйгурском и арабском языках. Одним из них является “Jamag at-tawarih” («Сборник историй») Фазлаллаха Решидеддина.

Произведение ученого XIV в. Фазлалла Решидеддина «Джамыг аттаварих» имеет важное значение для изучения истории, языка, литературы огузов (туркменов). Эта книга в середине XVI в. была переведена с персидского на тюркский язык. Перевод был осуществлен усилиями Салар баба Гулали оглы Харыдары [1: 15].

Об этом переводе историк Н. Халимов пишет: «Перевод этой книги включает в себя раздел “Турки ковумларын тарыхы” (“История тюркских народов”), “Селжук неслинин тарыхы” (“История сельджуков”), “Хытай тарыхы” (“История Китая”), “Израйыллыларын тарыхы” (“История народов Израиля”), “Хинд тарыхы” (“История Индии”), “Газан ханын тарыхы” (“История Газан хана”)». [2: 5] Книга, названная «Огузнама», хранится в рукописном фонде Института языка, литературы и национальных рукописей им. Магтымгулы. Книга Салыра баба Харыдары является самой древней книгой, время создания которой известно.

Книга переведена на язык, понятный всему тюркоязычному населению своего времени. В «Огузнама» содержатся ценные сведения о лексике и фразеологии тюркских языков средних веков для изучения истории туркменского языка, его связей с другими тюркскими языками.

Фразеологизмы — это устойчивые изоморфные, неделимые словосочетания, имеющие переходное значение. Особенностью фразеологизмов является то, что в них отражено своеобразие быта, психологии, менталитета народа. Фразеологизмы любого народа отражает богатство, потенциал языка. В «Огузнама» часто встречаются фразеологизмы, которые были популярны в языке туркмен XV–XVI вв.

Часть этих фразеологизмов встречается в неизменном виде и в современном туркменском языке, а некоторые в настоящее время активно не употребляются. Как нам представляется, фразеологизмы, как и слова, могут выйти из активного употребления. В языке «Огузнама» такие фразеологизмы встречаются очень часто.

Из фразеологизмов, которые были использованы в тексте «Огузнама» и не дошли до наших дней (выпали из активного употребления), можно назвать *дилхошлык бермек* — говорить приятное, *терс гитмек* — сопротивляться, *аяк тутмак* — угощать, резать в честь кого-то жертвенное животное; к фразеологизмам, изменившим значение, можно отнести следующие: *аяк басмак* — направляться, отправляться в путь (в современном языке — идти, прийти), *ил болмак* — подчиниться (в современном языке — быть дружным), *гол бермек* — быть в добрых отношениях (в современном языке — стать учеником мастера). Необходимо отметить, что некоторые из этих фразеологизмов употребляются в первоначальном значении в произведениях классиков туркменской литературы и некоторых диалектах туркменского языка. Изучение языкового своеобразия «Огузнама» даст возможность уточнить значения, которые они имели в исторические времена и вернуть их в лексический состав туркменского языка.

Литература:

1. Огузнама. — Ашгабат, 2001.
2. Фазлалла Решидедди. Огузнама. — Ашгабат, 1990.

А. В. Богатырёв

Относительно контактов представителей Крымского ханства и Яна III Собеского в 1674 г.

Аннотация: Представление о польском короле и военном деятеле Яне III Собеском как о бескомпромиссном борце с исламской «грозой» вновь подвергнуто сомнению благодаря новым документам из посольских книг русского резидента в Речи Посполитой В. М. Тяпкина. С самого начала анти-турецкой кампании 1674 г. Собеский поддерживал связи с дипломатами Крымского ханства — вассала Блистательной Порты. Его целью было не только заключение при крымском посредничестве перемирия с Турцией, но и обращение крымского оружия против османов. Среди причин данного шага следует выделить тяжелое положение охваченной грабежами Польской земли и, отчасти, недовольство элит Речи Посполитой действиями помогавшего им в противостоянии с турками московского военного руководства. Отношения с Крымом Ян III и его единомышленники на тот момент не считали абсолютно бесперспективными, наблюдалось даже сворачивание поляками части боевых операций против турецко-татарских завоевателей. Также и подданные хана демонстрировали заинтересованность в переговорах, первыми прислав своего посланника (июнь 1674 г.). Как позволяют заключить материалы миссии Тяпкина, калга-султану Селямет-Гирею в этом дипломатическом процессе польская сторона тогда отводила несколько более заметную роль.

Ключевые слова: польско-крымские переговоры, заключение мира между Речью Посполитой и Османской империей, Селим-Гирей, Селямет-Гирей, В. М. Тяпкин.

Arseniy Bogatyrev

About relations between the Crimean Khan's agents and Jan III Sobieski in 1674

Abstract: New archival documents extracted from the embassy books of the Russian resident in the Polish-Lithuanian Commonwealth Vasilij Tyapkin, inflict another blow to the ideas of the Polish king and military leader Jan Sobieski as an exclusively “thunderstorm” of the Islamic world. From the very beginning of the anti-Turkish campaign of 1674, Sobieski led quite peaceful negotiations with diplomats of the Crimean Khanate — vassal of the Porta. The purpose of the negotiations was not only to conclude a truce with Turkey during the mediation of the

Crimea, but also to convert the Crimean weapons against the Ottomans. Among the reasons for such actions of the Polish king were the plight of the plundered Polish lands, some lull in the hostilities, and partly dissatisfaction of the Polish elites with the Moscow military leadership involved in the war against the Turks on the side of the Rzeczpospolita. Tyapkin's materials show that the highest officials of the Crimea were interested in negotiations, made the first step towards the aspirations of the Polish monarch — they sent their envoy (June 1674). The same role in the negotiation process during this period was played by kalga sultan Selamet Gerej.

Key words: Polish-Crimean diplomacy, the conclusion of peace between the Commonwealth and the Ottoman Empire, Selim Gerej, Selamet Gerej, Vasilij Tyapkin.

Презентованный недавно общественности двухтомник «История Крыма» являет собой впечатляющую попытку обобщения прошлого данного региона на самых разных направлениях — культура, государственное устройство, экономическая жизнь. Нашлось здесь место дипломатической компоненте, взаимодействию Крымского ханства, находившегося в вассальной зависимости от Османской империи, с другими странами. В проблемном поле XVII столетия затрагивается вопрос столкновений с Речью Посполитой, но тема польско-крымских переговоров 1670-х гг. оставлена неразобранной даже в общих чертах [5: 459–460]. Хотя, как отмечал З. Вуйчик, время правления хана Селим-Гирея (1674–1675) — это период «исключительно оживленных дипломатических контактов между Польшей и ханством» [32: 246].

Польско-крымский дискурс занял достойное место в трудах польского историка Марека Вагнера [29: 138–143], обращавшегося к нему в связи с войной между Турцией и Польско-Литовским государством 1672–1676 гг. Он согласен считать переломным в сношениях Польши с Крымом 1675 г., когда к польскому королю Яну III Собескому (1674–1696) были присланы письма от хана и представитель [29: 138, 139] для обсуждения мирного урегулирования конфликта. Так как крымскому «вектору» политики Собеского первой половины 70-х гг. XVII в. зачастую придется «милитарный» оттенок (в последних обширных статьях о Яне III он предстает громящим турок и татар [6: 1190; 11: 13–44]), считаем необходимым рассмотреть проблему более пристальным взглядом.

Ну что же, Вагнер коснулся событий, используя в основном польские источники, нам же в Российском государственном архиве древних актов

(РГАДА) удалось открыть материалы из посольских книг московской резидентуры в Варшаве В. М. Тяпкина, проливающие дополнительный свет на эти взаимоотношения. Москва с 1667 г. была соединена с Речью Посполитой союзническими обязательствами, там интересовались «восточной» дипломатией Собеского. Тяпкину выслали «образцовое письмо», чтобы «проведывать всякими мерами» «о ссылке тайной с турецким салтаном и ханом крымским и о чем та... ссылка быти имеет...» [12: ф. 79, д. 164, л. 28об.].

Как увидим далее, у Тяпкина отдельное место в делах польско-крымского сближения отведено калга-султану, второму лицу после хана, Селямет-Гирею, несмотря на его недавние враждебные действия («калга салтан... был... под Подгайцами, а приходил для того, чтоб учинить поляком... страхование...» [12: ф. 79, д. 164, л. 15об.]). Между прочим, деятельность на этом поприще калга-султана (сына Бахадыр-Гирея и брата Селим-Гирея) долгое время оставалась практически незамеченной исследователями. А в сборнике документов по истории ханства, составленном Р. Р. Абдуземилевым, среди имен калга-султанов Селямет-Гирея вообще нет [1: 410–411].

Конечно, не все так плохо: на русском языке калга упомянут у Я. В. Пилипчука (правда, на предмет отношений с Габсбургской монархией, а также со странами Северной Европы, Швецией [9: 148, 154; 10: 256]). Как пример польско-татарской дружбы Селямет-Гирей забыт и в посвященной данному предмету статье А. А. Шейхумерова [21: 267–280]. В польской науке ситуация получше — военный историк Ян Виммер, затрагивая польско-турецкое противостояние 1672–1676 гг., выделяет из числа «дружественно» настроенных по отношению к Польше и Селямет-Гирея [30: 49], хотя, например, Лешек Подгородецкий упоминает в этом качестве в 1674 г. лишь Селим-Гирея [27: 217, 218].

Извлеченные из бумаг Тяпкина данные помогают уточнить информацию о датировании начала диалога крымских дипломатов и Яна III. «Ведомость» о прибытии посланника калга-султана находим среди документов, помеченных 17 (27) июня 1674 г. [12: ф. 79, д. 163, л. 37]. Это не позволяет нам встать на сторону польского исследователя Ярослава Столицкого, видящего истоки крымской активности Яна III в 1675 г. [28: 32], и тем более В. Д. Смирнова, ограничившегося упоминанием перемирия 1676 г. [15: 588]. Ближе к истине Б. Н. Флоря, который отмечал, что «переговоры о заключении... мира при посредничестве крымского

хана Селим-Гирея начались в конце лета 1674 г.» [16: 119], в то время как М. Вагнер, не называя конкретных цифр, указывает июнь того же года [29: 49]. «Успехи русских войск, продвигавшихся на Правобережье, нанесших удар по Перекопу и установивших пушки против Азова, успокоили Речь Посполитую... Ян Собеский начал тайные сепаратные переговоры с Портой и ханством...», — писал еще раньше А. П. Богданов [2: 186]. Теперь совершенно ясно: «переговоры» были начаты прежде нападения русских сил на Азов и «удара» по Перекопу осенью 1674 г. [7: 159].

Вообще, как известно, Собеский еще до своего восшествия на престол зондировал возможность договора с «магометанами» [16: 119]. Вопреки этому, сокрушается Дариуш Колодзейчик, до сих пор Яна III продолжают считать «иконкой антиисламского движения» [23: 30–31; 24]. К консолидации с «союзниками» на Востоке, подчеркивал Л. Подгородецкий, Собеского подталкивало беспокойство по поводу «московской угрозы» [27: 217, 218]. После обретения трона его не оставляла мысль о замиреннии с турками при поддержке крымских татар: 6–9 июня 1674 г. состоялась рада сената, на которой, помимо прочего, решался вопрос отправки посольства в Крым [29: 37]. Много позже Тяпкин доложит в Москву — из Польши к крымскому хану выслан посол для «соглашения» [12: ф. 79, д. 166, л. 538об.].

Располагало Яна III к диалогу и другое. Ведению полноценных боевых действий против захватчиков мешали трудности с материальным обеспечением войска [20: 67], но не только. Тяпкин приводит документ, который показывает влияние фактора, безусловно, связанного с выше-названными неурядицами, а именно — грабежей со стороны солдат, которые не позволяли собрать силы: «Войска... жолнеров... на шляецкие дома и маетности наезжанют, грабят подданных их и самих помещиков бьют и грабят зело трудно им зело из дому своих и из маетностей для таких великих наездов и разбоев на службу рушитца...» [12: ф. 79, д. 164, л. 125об.].

Надежды на помощь московского командования в деле отпора османам оправдались далеко не полностью: «На боярина и воеводу князя Григория Григорьевича Ромодановского с товарищи королевское величество и гетманы полские и сенаторы все велми жалуютца и укаряют с великою срамотою как от Чигирина как наипаче ис под Черкас за Днепр утекли с войсками... и жадного неприятеля в очи невидали, и

переправляючися чрез Днепр под Черкас болши 4000 людей утопили...» [12: ф. 79, д. 163, л. 68об.]. Понятно, что здесь мы имеем довольно субъективную оценку, сталкиваемся с определенной «подтасовкой», но, как видим, и такое мнение все же присутствовало. Неудивительно, что в создавшихся обстоятельствах Собеский вынужден был искать обходные пути разрешения ситуации — к Тяпкину попал не только текст грамоты крымского владетеля Собескому [20: 68], но и «копия» грамоты хану самого короля [12: ф. 79, д. 164, л. 161–161об.].

Теплоту и особую тесноту отношений показывает и то, что пребывавший в июне 1674 г. в Речи Посполитой представитель Селямет-Гирея был размещен в особо комфортных условиях, в непосредственной близости от резиденции польского монарха. «...Калгин посланец стоит против королевского двора из ворот ворота...» [12: ф. 79, д. 163, л. 51], — возмутился резидент (которому жилия «и вдали не дадут»). Вдобавок, характеризуя общение Собеского и Селямет-Гирея, Тяпкин написал: «Калга королю полскому ... названой брат» [12: ф. 79, д. 163, л. 45]. Более того, через «грека» Кириака Иссаровича (Кирыак Исаев[ич]) московский дипломат получил вести, что «калга салтан пошел ис Подгайцов против государевых людей по совету с королем полским...» [12: ф. 79, д. 163, л. 45]. Совершенно очевидно: в польско-татарских переговорах 1674 г. Ян III вместе со своим окружением возлагали большие надежды именно на Селямет-Гирея, хотя долгое время его роль в этом деле преуменьшалась в пользу хана [29: 48, 49, 68, 107, 108].

Не нарушил идиллию и конфуз с крымским посланником, случившийся при передаче гостинцев польскому государю: «И в дарех двух коней ему прислал... Сказывают, в загонех в полских войсковых стадах побраны ныне недавно и узнали их некоторые жолнеры...» [12: ф. 79, д. 163, л. 38]. Встреча прошла в «закрытом режиме», свои намерения Ян III стремился утаить от сторонников продолжения войны, из-за чего пришлось отказаться от лишней помпы — «и листы у того посланца принял королевское величество некоролевским обычаем...» [12: ф. 79, д. 163, л. 38].

Кажущийся «прогресс» польско-крымских сношений мог побудить польское командование приостановить военные приготовления, другими словами, «о королевском походе сперва чаяли скорого походу, а ныне утихл...» [12: ф. 79, д. 164, л. 32–32об.]. В сообщении от 17 (27) августа 1674 г. московский резидент доносил: «А войска конных и пеших жол-

неров многие regimenty назади стоят... по всей Великой Польше и до обозу не идут...» [12: ф. 79, д. 164, л. 125]. Такие действия польской стороны были небезосновательны, ибо «от турка ныне великое молчание, и того ради король и иные не радеют и поехали все по домом...» [12: ф. 79, д. 164, л. 15об.].

Все это вступает в диссонанс с позицией Я. Виммера, убежденно-го, что после получения короны Собеский «с большой энергией начал готовиться к новой кампании...» [30: 49]. Указанные «помешки» — не новость [20: 64], однако Тяпкину ко всему прочему стали доступны сведения о намеренном воспрепятствовании альянсу против турок и «крымцев»: «Посланы универсалы чтоб не собирали войско... радуячися тому, что все поганство рушится на Государство Московское, а которы[е] было пошли в собрание и тех возвратить велели...» [12: ф. 79, д. 163, л. 82об.].

В то же время волю к переговорам с «ляхами» продемонстрировали и крымские татары, инициировавшие то самое «любителное посещение» [12: ф. 79, д. 163, л. 38]. Кажется, в пользу этого говорит плохая осведомленность «крымцев» о последних польских событиях: «Посланец калги салтана прислал с листами яко до маршалка и до гетмана, неведаяючи того что [Собеский] учинился королем...» [12: ф. 79, д. 163, л. 38]. Донесения Тяпкина в этом отношении становятся еще одним аргументом к мнению Л. Подгородецкого [27: 218], в противовес устремлениям Я. Виммера [30: 49] и М. Вагнера [29: 49] изобразить именно Яна III человеком, первым сделавшим конкретные шаги навстречу мирному процессу. Похожее впечатление сложилось и у российской исследовательницы К. А. Изотовой, упоминавшей о высылке к хану в 1674 г. польского агента Яна Карвовского для обсуждения крымского участия в содействии польско-турецкому миру [7: 164]. Заметим мимоходом, что в Крым тогда был направлен королевский дворянин Качоровский [29: 49], вернувшийся обратно лишь 18 августа [26: 391].

Вышеперечисленное заставляет говорить не только об «инициативе» Собеского и «отклике» [16: 121] татар. Помимо беспокойства магнатов (Яна III) за территориальные приобретения и сулимых договором с турками и их союзниками-французами выгод возвышения Речи Посполитой над Балтикой [16: 119], к переговорам короля подвигло также дипломатическое выступление агентов самого Крымского ханства. Версия, что первым к этому устремился монарх, о чем, опираясь на польские

источники, заявляет госпожа Круликовская [25], не во всем соответствует реальному положению вещей.

Как будто выказывая желание диалога с Яном III, «крымцы» последовали в первую очередь свои собственные интересы. Это понимал и Собеский, писавший хану в 1674 г.: «Чем сильнее Речь Посполитая, тем в большем почете у Порты Крым...» [31: 157]. С другой стороны, Л. Подгородецкий напоминает, что турецкое ярмо тяготило татар [27: 217], в чем уверен и Д. Колодзейчик [22: 188]. Хан Селим-Гирей не чурался проводить независимую политику, отличную от политической концепции Стамбула, конфликтовал с султаном Мехмедом IV [4: 230; 3]. «Кирпичик» в фундамент такого взгляда вложил и Тяпкин: «В нынешних же числах полоненик вышел ис Крыму шляхтич Салтыков которой сказывал, как де в прошлом году учинилась победа [поляков] под Хотиным над турком, тогда де во всем Крыме у татар великая была радость...» [12: ф. 79, д. 163, л. 26].

В связи с этим Ян III в качестве, думается, запасного имел еще один вариант разрешения проблемы — «слух проходит что королевское величество желает и промысл чинит, чтоб ему хана и калгу с ордами привратить против турка с собою и за то им обещает многую заплату...» [12: ф. 79, д. 164, л. 14]. Вынашивались не только планы сотрудничества с турками и татарами против России [13: 18: 6], но и рассматривались иные возможности, что созвучно отдельным выводам Круликовской [25]. Насколько оправданы были эти расчеты — вопрос другой, тем не менее, «про татар сказывают, что они зело недоброхотны турком, и конечно б рад[ы] тому были, чтоб от турка ис подданства бысть свободным, и добро бы де то, чтоб заодно их к себе привести, а они де тому рады крепко будут и Венславскому наказано то говорить...» [12: ф. 79, д. 163, л. 26].

Итак, промелькнуло имя польского дипломата Самуила Венславского, через которого в том числе обговаривались детали «случения» армий Речи Посполитой и России. Следовательно, Тяпкин был в курсе миссии о «войсковых послылках» для отпора туркам и татарам [20: 63, 64, 65], объединения сил двух государств перед лицом османской опасности [29: 45; 19: 80, 81], а также ведал об иных планах поляков. До конца не ясно, как использовалась информация об отношении татар к Порте при заключении Тяпкиным выгодного «крымцам» соглашения в Бахчисарае (1681 г.) [4: 229–230], или при подготовке «демарша» 1692 г. [8: 7]. Зна-

ем, что создание русско-крымско-польского союза входило в круг задач «покровителя» резидента, дипломата XVII столетия А. Л. Ордина-Нащокина [14: 335; 17: 227]. Только в проектах Собеского Московскому царству, по-видимому, места не нашлось.

Что касается польско-российского консенсуса, то в большей степени ему помешали не «пространство и время», «долгие переговоры», «запоздалые решения» и некие туманные «разногласия» [6: 1190], а, можно солидаризироваться с Б. Н. Флорей [20: 63, 68, 69], вполне конкретные акции Яна III и его соратников.

Литература:

1. Документы Крымского ханства из архива Хусейна Фейзханова / Сост. и транслит. Р. Р. Абдужемилев; науч. ред. И. Миргалеев. — Симферополь, 2017.
2. **Богданов, А. П.** Василий Васильевич Голицын // «Око всей великой России». Об истории русской дипломатической службы XVI–XVII вв. / Отв. ред. Е. В. Чистякова, сост. Н. М. Рогожин. — М., 1989.
3. **Виноградов, А. В.** Селим-Гирей I // Большая российская энциклопедия / Науч.-ред. совет: Ю. С. Осипов [и др.]; отв. ред. С. Л. Кравец. — М., 2015. — Т. 29 // URL: https://bigenc.ru/domestic_history/text/3546447 (дата обращения: 22.05.2019).
4. **Возгрин, В. Е.** Исторические судьбы крымских татар. — М., 1992.
5. **Зайцев, И. В.** Крымское ханство, Речь Посполитая, украинское казачество и Русское государство в XVII в. // История Крыма / Отв. ред. А. В. Юрасов. — М., 2017. — Т. 1. — С. 455–461.
6. **Ивонина, Л. И.** Ян Собеский — легенда и реальность // Вестник СПбГУ: История. — 2018. — Т. 63. — Вып. 4. — С. 1177–1202.
7. **Изотова, К. А.** Русско-польские отношения во 2-й половине XVII в. Переговоры в Андрусово. 1674 г. (По материалам статейных списков русских послов) // Исследования по источниковедению истории России (до 1917 г.): Сб. ст. / Отв. ред. П. Н. Зырянов. — М., 2004. — С. 150–164.
8. **Кафенгауз, Б. Б.** Внешняя политика России при Петре I. — М., 1942.
9. **Пилипчук, Я. В.** Крымское ханство и Европа в 1648–1682 гг. // Крымское историческое обозрение. — 2015. — № 2 (15). — С. 132–158.

10. **Пилипчук, Я. В.** Крымское ханство в скандинавских и австрийских источниках // Списание «Эпохи» / The Journal Epochi. — 2016. — Vol. XXIV. — Issue 2. — С. 250–259.
11. **Пилипчук, Я. В.** Лев Лехистана против Гиреев. Противостояние между Крымским ханством и Речью Посполитой в эпоху Яна III Собесского // Научный Татарстан. — 2018. — № 1. — С. 13–44.
12. Российский государственный архив древних актов (РГАДА).
13. От царства к империи. Россия в системах международных отношений. Вторая половина XVI – начало XX века / Ред. И. С. Рыбаченок. — М.; СПб., 2015 // URL: https://new.aldebaran.ru/author/avtorov_kollektiv/kniga_ot_carstva_k_imperii_rossiya_v_sistemah_read/papenum-7/ (дата обращения: 24.05.2019).
14. **Сахаров, А. Н.** История внешней политики России (конец XV в. – 1917 г.) / А. Н. Сахаров, Г. А. Санин [и др.]. — М., 1999. — Т. 1.
15. **Смирнов, В. Д.** Крымское ханство под верховенством Османской Порты до начала XVIII в. — СПб., 1887.
16. **Флоря, Б. Н.** Войны Османской империи с государствами Восточной Европы (1672–1681 гг.) // Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в. / Отв. ред. Г. Г. Литаврин. — М., 2001. — Ч. 2. — С. 108–148.
17. **Флоря, Б. Н.** Внешнеполитическая программа А. Л. Ордина-Нащокина и попытки ее осуществления. — М., 2013.
18. **Флоря, Б. Н.** Россия, Ян Собеский и гетман Михаил Пац в 1674–1675 гг. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2015. — № 1. — С. 5–11.
19. **Флоря, Б. Н.** Россия, Речь Посполитая и Правобережная Украина в последние годы гетманства П. Дорошенко // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2016. — № 3. — С. 76–90.
20. **Флоря, Б. Н.** Переговоры между Россией и Речью Посполитой о союзе против османов (1673–1676 гг.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2017. — № 1. — С. 61–75.
21. **Шейхумеров, А. А.** Рыцарские традиции в Диком поле: О взаимоотношениях крымских татар и поляков в XVI–XVII вв. // Петербургский исторический журнал. — 2017. — № 4. — С. 267–280.
22. **Kołodziejczyk, D.** The Crimean Khanate and the Poland-Lithuania. — Leiden; Boston, 2011.
23. **Kołodziejczyk, D.** Stosunki dawnej Rzeczypospolitej z Turcją i z Tata-

- rami: Czy naprawdę byliśmy przedmurzem Europy? // *Praktyka Teoretyczna*. — 2017. — No. 4 (26). — S. 16–36.
24. **Kolodziejczyk, D.** Turcja i Tatarzy w życiu i planach politycznych Jana Sobieskiego // *Jan III Sobieski — polski bohater narodowy i zwycięzca spod Wiednia* / Red. B. Dybaś. — Vienna, 2018 // URL: http://www.viennapan.org/index.php?option=com_content&view=article&id=953&catid=250&Itemid=1023&lang=pl (accessed: 16.05.2019).
 25. **Królikowska-Jedlińska, N.** W poszukiwaniu sojuszników? Rola Chanatu Krymskiego i Persji w polityce Jana III Sobieskiego wobec Imperium Osmańskiego (1674–1696) // *Prace Historyczne*. — 2019. — No. 146 (2) // URL: <http://www.ejournals.eu/Prace-Historyczne/2019/Numer-2/art/13885> (accessed: 16.05.2019).
 26. **Perdenia, J.** Hetman Piotr Doroszenko a Polska. — Kraków, 2000.
 27. **Podhorodecki, L.** Chanat Krymski i jego stosunki z Polską w XV–XVIII w. — Warszawa, 1987.
 28. **Stolicki, J.** Działania Jana III Sobieskiego w celu wzrostu znaczenia Rzeczypospolitej w Europie w latach 1674–1683 // *Studia Środkowoeuropejskie i Balkanistyczne*. — 2017. — T. XXV. — S. 27–42.
 29. **Wagner, M.** Wojna polsko-turecka w latach 1672–1676. — Zabrze, 2009. — T. 2.
 30. **Wimmer, J.** Wiedeń 1683. Dzieje kampanii i bitwy. — Warszawa, 1983.
 31. **Woliński, J.** Z dziejów wojny i polityki w dobie Jana Sobieskiego. — Warszawa, 1960.
 32. **Wójcik, Z.** Jan Sobieski 1629–1696. — Warszawa, 1983.

М. Р. Валиева

Этнокультурные ирреальные синтагмы и их функции в башкирских народных сказках

Башкирские народные сказки — произведения устного творчества и прозаический жанр фольклорной словесности. В них заложены нравственные наставления, народная мудрость, мировосприятие.

Язык башкирских сказок богат, самобытен и разнообразен как традиционными словесными формулами, так и необычными устойчивыми фразами и ирреальными синтагмами. В данной статье нас больше интересуют последние, в связи с этим основная цель заключается в исследовании традиционных ирреальных синтагм в башкирских народных сказках, определение их функции и лексико-семантический анализ в контексте.

К ирреальным синтагмам относятся сказочные литоты, которые образно выражают преуменьшение величины, а также гиперболы, образно передающие чрезмерно преувеличенные размеры предмета или явления.

Основная функция гиперболы и литоты заключается в привлечении внимания к данному фрагменту текста с целью более ярко передать какое-либо качество объекта, субъекта или описать место действия в сказке. Подобные фразы передают эмоциональный характер рассказчика и создают экспрессивный тон сказочного повествования. Так, в башкирских народных сказках традиционно встречаются следующие ирреальные синтагмы:

Бына бер заман ала бейә бер кара урмандагы йозрок хәтле генә бер ой алдына килеп туктаны, ти. «Ала карға» («Серая ворона») / «Однажды пегая кобыла остановилась перед домом величиной с кулак посреди дремучего леса».

Обычно во всех сказках герой сразу обращает внимание на трубу, чтобы узнать живут ли в доме или нет. Если живут, то из трубы идет следующий сказочный дым: *Мөрйәнәнән кылдан йыуан ептән нәзек (нескә) тотон сығып тора* / «тоненькая струйка дыма идет, досл. толще волосочка, тоньше ниточки струйка дыма идет из трубы».

Традиционно дорога сама ведет героя в этот дом мудрой и всезнающей старухи. В начале герой усиленно шагает, однако преодолевает

путь величиной с иголку *эна буйы ер киткэн* или *таяк ташлам ер киткэн* «небольшое расстояние величиной одного броска палки». Данное явление можно объяснить тем, что родные места нехотя отпускают героя.

Часто нужное место находится очень далеко «за семью морями» *ете диңгез аръягы*, иногда за Кавказом *Каф тау артында*, бывает и за тридевять земель, в тридевятом царстве, в тридесятом государстве, которое в башкирских сказках выражается ирреальной синтагмой *ер аягы — ер башы ерзэ ята* *досл.* «находиться то ли на ногах земли, то ли на голове земли». По представлениям башкир, земля имеет ноги и голову.

Кроме перечисленных мест, герою приходится попадать в подземное царство, куда имеется проход *ер тишеге* *досл.* «дыра земли (для прохода в подземное царство)». Подземное царство состоит из семи этажей (слоев) *ете кат ер асты*. В подземном царстве живет и управляет страшный, жадный пигмей «ростом с пядь, с бородой в тысячу пядей» *үзе бер карыш, һакалы мең карыш*. Самые страшные события происходят в глубокую ночь *ете төн уртаһы* *досл.* «средина семи ночей». Самая нужная вещь спрятана за семью морями, в пещере семи гор в сороковом сундуке величиной с коробок спичек. Ищут то, не знают что — величиной с рог лошади.

Еще один ирреальный момент, характерный для башкирских сказок, когда герой должен выпустить стрелу из лука и попасть в ушко иголки или в кольцо, чтобы получить полцарства и дочь падишаха. Лико красавицы неопишуемой красоты *бер бите көн, бер бите ай* *досл.* «одна половина лика — луна, другая — солнце». Девушки-красавицы умеют обернуться в лебедя; в нужный момент пишут письма батыру на бересте соком лука *калэше һуган һыуы менән кайын тузына бер хат язып бирә*. Батыр догадывается прочесть письмо возлюбленной, поставив под яркие лучи солнца. В младенчестве богатырь растет не по дням, а по часам *батыр көнләп түгел, сәгәтләп үсә*. В дорогу мать печет на золе вкусную лепешку из оставшего грудного молока *Әсә күкрәк һөтөнән көлсә бешерә*, которая оберегает богатыря от смерти, злых чар или ее запах помогает узнать потерянного в младенчестве брата. Батыр, чтобы узнать, что происходит вокруг или увидеть нужную вещь, поднимается на «шест высотой в шестьдесят аршинов» — *алтмыш аршынылы кыуалга менеп киткән*.

Гиперболизация — это древнее языковое средство выразительности, которое бытовала еще в речи древних тюрок. Например, в древнетюркском словаре зафиксированы следующие ирреальные синтагмы с лексе-

мой *qulaç* «мера длины в размах руки; сажень»: *eki miñ qulaç uluɣ etüz* «большое тело в две тысячи сажень», *çon jayıda qiriq qulaç uluɣ ɣačnı tiktürdi* «на левой стороне он водрузил дерево в сорок сажень» и т. п.

Подобные ирреальные синтагмы бесчисленны в башкирских народных сказках. Мы выбрали для исследования сборник сказок «Башкорт халык ижады», 2-й том, изданный в 1959 г., куда вошли 42 волшебные, 30 бытовых сказок, а также сказки о животных и анекдоты. Собрано более 50 традиционных гиперболических и литотических, которые представляют специфические ментальные процессы и образное мышление башкир. Ирреальные башкирские тропы в сказках основаны на традиционном укладе жизни и сохраняют связь с действительностью. Так, гипербола *алтмыш дөйә тиреңенән тегелгән турнык* «бурдюк, сшитый из шкур шестидесяти верблюдов» показывает самобытную утварь скотоводов-номадов, так как посуда кочевников изготовлялась из небьющихся материалов (дерево, кожа). *Алтмыш қоласты аркан* «лассо длиной в шестьдесят маховых сажень» также является необходимым предметом в быту кочевника.

Некоторые гиперболы имеют отголоски древних обрядов и отражают мифологические представления. Например, чтобы излечить больного падишаха, батыр должен принести левое ребро 101-летней (107-летней, 110-летней) совы *йөз зә бер йәшлек өкөнөң һул кабыргаһы*. Подобные древние обряды до сих пор бытуют в деревнях, например хозяйка, разделывая мясо птицы на порционные куски, раздает их по установленному правилу. По поверьям, долгую болезнь излечивает дичь, а лечебными свойствами обладают ребро, шея, крыло, сердце, печень, бульон.

С действительностью совпадает ирреальная синтагма, описывающая красоту героя *айзың ун дүртенсе көнө кеүек матур* «красив словно 14-й лунный день» так как «это один из самых энергетически насыщенных лунных дней, последний период перед наступлением пика лунного месяца — полнолунием» [4].

Многие сказочные гиперболы выражают локализацию неизвестного места, где живут разные дивы и драконы (иногда злые чары) *Каф тау арты* «за Кавказом». Гиперболы, представляющие пространственную ориентацию — *ер ситендәге утрау* «остров на краю земли», *ер кендеге* «пуп (середина) земли», *уңа* «направо», *һулға* «налево», *алға* «вперед», *артқа* «назад», *ер асты батшалығы (ете кат)* «семислойное подземное царство», *ете катлы күк* «семислойное небо» и т. п., — в башкирских сказках выражают мир в шести-, семи-, восьми- и многомерном пространстве. Одной из особенностей ирреальных синтагм является ис-

пользование анатомических терминов в номинации строения земли *ер аягы, ер башы, ер куйыны, ер култыгы, ер асты, ер тишеге, ер ауызы, ер арканы, ер кендеге* и т. п. Таким образом, башкиры олицетворяли землю, наделяя ее человеческим обликом.

Каждая сказка насыщена яркими и запоминающимися средствами художественной выразительности речи. Гиперболизация качеств объекта или субъекта — это стилистический прием. Кроме вышеназванных многие сказочные антропонимы возникли на основе гиперболизации, идентифицируя героя по более ярким признакам. В данном случае нередко функцию именования выполняют придаточное определительное предложение или прилагательные. Например, *Кулуртлар батыр* «Озерогложающий батыр», *Ертыңлар батыр* «Землеслушающий батыр», *Йугерек батыр* «Бегун батыр», *Акъял батыр* «Белогривый батыр» и т. п. Отличительные признаки помогают определить физические данные героя или указать на его положение, социальный статус, происхождение в обществе: так *Кейезбай* «Кошмабай», *Айыуголак* «Медвежье ухо», *Алтынкойрок-көмөшьял* «Золотой хвост — серебряная грива» и т. п.

Что касается зачинов сказок, они содержат традиционные ирреальные фразы. Например, бытовая сказка «Ерэнсә сәсэн» («Сказитель Ерэнсей») имеет следующее начало: *«Борон-борон заманда, кәзә команда, өйрәк үрәтник, күркә дисәтник, бүреләр бағауыл, қарғалар қарауыл булып торғанда, һайыққандар һанат, түргайзар һалдат, этәстәр әфисәр, тауықтар талмас булып хезмәт иткәндә, арықландар ат, йыландар қамсы, төлкөләр яусы булып йөрөгән сакта, булған, ти, бер хан »* / «Давным давно, когда коза была командиром, утка — урядником, индюк — десятником, волки — стражниками, вороны — караулами, сороки — сановниками, воробьи — солдатами, петухи — офицерами, куры служили переводчиками (толмачами), лвыы — лошадьми, змеи — кнутами, лисицы — свахами, был, говорят, некий хан».

Данный зачин, заполненный ирреальными синтагмами, является традиционным речевым клише башкирских сказок, указывая на незапамятное, неопределенное время происходящих событий. Такое начало выступает в качестве вступительного слова рассказчика, вводит слушателя в таинственность, подготавливая его к чудесному, удивительному, способствует привлечению внимания и установлению контакта с аудиторией.

В целом гиперболизация и другие сказочные ирреальные синтагмы стимулируют воображение, заставляют обратить внимание на выделя-

емые особенности явлений, одновременно зависят от воображения и мировоззрения сочинителя и рассказчика, отражая его красноречие и познавательно-когнитивный процесс.

В заключение отметим, что ирреальные синтагмы в башкирских сказках представляют национальную культуру, дух, их мироощущение, мировоззрение и менталитет. Исследование гипербол, литот и др. специфических средств выразительности языка и стиля башкирских народных сказок позволяет глубже познать этнокультурные ассоциации, древние исторические корни, мудрость и языковую картину мира башкир.

Литература:

1. Башкорт халык ижады. — 2-се том. — Уфа, 1959.
2. **Валиева, М. Р.** Словесный портрет мужчин в башкирских народных песнях // Ученые записки Крымского Федерального университета им. В.И. Вернадского. Филологические науки. — № 2 (68). — 2016. — С. 317–321.
3. Древнетюркский словарь. — Л.: Наука, 1969.
4. **Хусаннова, Г. Р.** Башкирские волшебные сказки: поэтика и текстология: Автореферат дисс. ... д-ра филол. наук. — М., 2017.

Голкар А.,
Ахмади М.,
Ф. Хеммати Пуя

Русские заимствования в азербайджанском языке иранского диалекта

Ключевые слова: заимствование, освоение, иранский диалект азербайджанского языка, русский язык.

A. Golkar,
M. Ahmadi,
F. Hemmati Pouya

Russian Loanwords in the Iranian Dialect of Azerbaijani Language

Key words: Turkic languages, syntax, complex sentence, dependent clause.

Азербайджанцы как крупнейший тюркоязычный народ Ирана расселены в провинциях восточного и западного Азербайджана и Зенджана, а также составляют значительную часть населения многих других городов Ирана. Ввиду соседства двух основных тюркоязычных иранских провинций с Россией и СССР достаточно много заимствованных слов вошли в словарный состав иранского диалекта азербайджанского языка.

В данном докладе на основе анализа 300 таких русских заимствований определена общая характеристика их освоения на фонетическом, грамматическом и лексическом уровнях. Слова выписаны из существующих азербайджанско-персидских словарей, а также из текстов художественной литературы на азербайджанском языке.

Среди рассмотренных лексических единиц можно выделить несколько крупных тематических групп, а именно:

- предметы быта («блюдо», «ваза», «ведро», «зонтик», лампа» и др.);
- военно-административные термины («губернатор», «пристав», «начальник», «солдат» и др.);

- инструменты и детали техники («болт», «винт», «лопатка», «тормоз» и др.);
- названия блюд («борщ», «суп», «вишня», «семечко», «пиво», «сосиска» и др.);
- единицы измерения («аршин», «верста», «пуд», «четверть», «градус» и др.);
- названия одежд («жилетка», «кепка», «шапка», «галoши» и др.);
- названия животных («барс», «индюшка», «килька», «чушка» и др.);
- названия музыкальных инструментов («барабан», «балалайка», «гармонь» и др.).

При анализе фонетического освоения материала встречаются два основных процесса:

а) изменение согласных (напр. русские [к] и [г] на [γ], [ж] на [дж], [п] на [б], [ц] на [ч], [с] на [з] и, наоборот, [з] на [с];

б) выпадение конечного гласного (напр. в словах «блюдо», «бронза», «верста», «одеяло», «контора»).

Среди грамматических изменений можно указать на превращение имени существительного в имя прилагательное и наоборот (напр. в словах «большевик», «пьянь», «хохол», а также превращение множественного числа в единственное число (напр. в словах «дрожки», «погоны»).

Встречается также много интересных с точки зрения словообразования примеров, которые созданы сочетанием заимствованного слова с азербайджанским суффиксом. Суффиксы -чи/-чу, -лыг, -ламау являются в этом отношении самыми продуктивными.

Как можно было ожидать, на уровне лексического освоения встречаются различные степени освоения от полной неизменности значения слова до различных типов сужения или расширения значения. Характерно, что иногда русские слова в заимствующем языке получили еще и переносное, идиоматическое значение (напр., словосочетание «чашка ложка» в значении «близки друг другу, неразделимые друг от друга»). Также обращает на себя внимание большое количество заимствований, которые вошли в азербайджанские фольклорные стихотворения, фразеологизмы, тексты художественной литературы и т. п.

В. Г. Гузев

О некоторых ошибочных представлениях в теории тюркской грамматики (2) (Тезисы доклада)

Вследствие ошибочного перенесения на тюркскую языковую почву индоевропеистических положений: 1) о том, что грамматическая категория непременно представляет собой ряд, совокупность форм; 2) что отсутствие формообразовательного показателя непременно замещается функциональным нолем, в теории тюркской грамматики утвердились нижеследующие ошибочные, по мнению автора, представления.

1. Отсутствие морфологической трактовки финитных форм как имен, так и глаголов.

2. Предлагаемая нами трактовка финитной формы как морфологического средства выражения суждения, ведет к разграничению понятий «финитная форма» и «личная форма», которые смешиваются (отождествляются) традиционным языкознанием.

3. Непризнание финитных форм морфологическими средствами с собственным категориальным значением (обобщенный образ, обобщенная модель суждения) имеет следствием игнорирование именных и глагольных *морфологических категорий сказуемости*, конституирующихся соответственно именными и глагольными финитными формами.

4. Ошибочная подмена языковой семантики представлением исследователя: трактовка глагола как лексемы, означающей действие и состояние (?).

5. Игнорирование философских концепций времени имеет следствием ошибочную трактовку временной формы, которая якобы соотносит действие с *моментом речи*. Такая трактовка значения глагольных временных форм является препятствием как для понимания абстрактного, идеального содержания значений таких форм, так и для осмысления их переносного (транспозитивного) функционирования.

6. Ошибочное поверхностное восприятие совокупности глагольных временных форм ограничивается различением простых и сложных образований, что и не предполагает сложной, функционально-коммуника-

тивной организации системы с более чем одним периодом ориентации. Примером могут служить временные формы, имеющие аспектуальные компоненты значений (послепредельность перфекта, интрагерминальность настоящих форм и интервальность «ближайшего будущего»), которые функционируют, соотносясь с настоящим, прошедшим и будущим периодами ориентации.

7. Игнорирование видовых значений в составе глагольных словизменительных форм (грамматисты предпочитают попросту говорить о сложнопредельном характере образований) является препятствием для познания глагольной категории аспектуальности.

8. Только недоразумением можно объяснить отсутствие в грамматиках тюркских языков глагольной категории сослагательного наклонения. Как и в ряде индоевропейских флективных языков, в тюркских языках она представляет собой омоним форм будущего в прошлом (*Doktor gelmeseydi hasta öl+ür+dü/öl+ecek+ti*).

9. Необходимо настаивать на морфологическом (а не только на синтаксическом) истолковании глагольных именных форм, указывать в частности на ошибочность укоренившейся трактовки понятия «деепричастие», отнесения деепричастий к числу инфинитных форм глагола. Этой традиционной точке зрения противоречит существование в агглютинативных языках финитных форм с обстоятельственным значением.

10. Устаревшим и противоречащим разграничению понятий «языковая система» и «речь» является тезис о том, что структурными единицами синтаксической подсистемы языка являются две разновидности высказываний — предложение и словосочетание, которые современная наука считает речевыми единицами.

11. Необходимо продолжать настаивать на порочности истолкования как придаточных предложений зависимых развернутых компонентов атрибутивных высказываний, вводимых глагольными именами.

Г.-Р. А.-К. Гусейнов

К генезису некоторых адыгских и осетинских этнонимов в контексте вопроса об области первоначального распространения болгарских языков в регионе Кавказа

Аннотация: Статья посвящена историко-этимологическому анализу некоторых адыгских и осетинских этнонимов в контексте вопроса об области первоначального распространения болгарских языков в регионе Кавказа и западно-азиатской локализации тюркской прародины. Было обосновано предположение о продвижении более древнего болгарского населения из пределов прародины в регионы Северо-Западного и Центрального Кавказа. Эти регионы традиционно считаются областью первоначального проживания адыгских и якобы более древних, чем тюркские, иранских аланских племен.

Ключевые слова: тюркская прародина, болгарские языки, адыгские и осетинские этнонимы.

G.-R. Guseinov

To genesis of some Adyghe and Ossetian ethnonyms in the context of a question of the field of initial distribution of Bulgar languages in the Caucasus region

Abstract: Article is devoted to the historical etymologically analysis of some Adyghe and Ossetian ethnonyms in the context of a question of the field of initial distribution of Bulgar languages in the Caucasus region and West Asian localization of the Turkic ancestral home. The assumption of advance of older Bulgar population from borders of the ancestral home to regions of Northwest and Central Caucasus Mountains has been proved. Those regions traditionally are considered as the field of initial accommodation Adyghe and allegedly more ancient, than Turkic, Iranian Alania tribes.

Key words: Turkic ancestral home, Bulgar languages, Adyghe and Ossetian ethnonyms.

Говоря об историко-лингвистических штудиях в тюркологии, следует отметить особую важность болгарских данных, так как только в них

отразились такие древнейшие черты пратюркского состояния, считающегося (прото)алтайским, как, например, ротацизм и ламбдаизм. Они неизвестны остальным тюркским языкам при том, что прародина их носителей традиционно помещается в зоне Алтая или Ордоса [31:390], где языкам этого региона эти черты не присущи, но известны ареально смежным тунгусо-маньчжурским и монгольским языкам, включаемым вместе с тюркскими в алтайскую семью.

Распад пратюркского языка относится, по лексикостатистическим данным, ко времени от 120 г. до н. э. до рубежа н. э. [25: 20, 179]) и связывается с отделением позднепратюркского от болгарской группы. Носители ее языка постепенно уходят на запад, что связывается с миграцией на запад части сюнну из западной Монголии через северный Синьцзян в южный Казахстан на Сыр-Дарью в 56 г. до н. э. К этой же эпохе относят появление в китайских источниках IV–II вв. до н. э. начальных сведений о гуннах [см.: 16: 13, 66; 31: 390].

Надо полагать, что в этом случае с Сыр-Дарьи болгары движутся на северо-запад при том, что обычно полагают, что «процесс тюркизации Среднего Поволжья начинается с болгар, проникавших в исконно финно-угорские земли, начиная с конца VII в.». И первую волну их переселений связывают с распадом (в 660-е гг.) Великой Болгарии Кубрата [см. 19:117] в причерноморских и азовских степях. Однако в мордовских языках, представленных до сих пор в ареальной смежности с Западным Казахстаном, через который должны были двигаться болгары, обнаруживаются лишь татарские заимствования, но болгарские (наряду с татарскими) — в более северных марийском и удмуртском языках. Ранние (до XIV в.) болгаризмы марийского возводятся к языку-предку волжско-болгарских эпитафий, существовавших до XIV в., а ранние (VIII–IX вв.) болгаризмы удмуртского оказываются более поздними, чем венгерские, в которых отражен более архаичный тип болгарского языка [см.: 17: 8–19; 27: 252; 28: 4–5, 99, 229–230; 34: 48].

Эти болгаризмы, заимствование которых происходило до времени переселения венгров в Паннонию, «мало чем отличаются от пратюркского состояния (за исключением чувашской палатализации — перехода *s > š перед *i, *i)» [17:21]. Вместе с тем обнаруживается взаимная близость болгаризмов венгерского и языков народов Восточного Кавказа на уровне общих лексических форм усвоений при сохранении пратюркского вокализма [см. 9], а также известности чувашской палатализации и

других явлений, присущих остальным болгарским языкам — дунайскому, кубанскому и волжскому [см.: 7: 17–51; 13]. Все это уже предварительно может указывать, что именно в данном регионе могла находиться одна из областей первоначального распространения болгарских языков, откуда их носители еще в первых веках н. э. могли достигнуть Балкан [см. 7: 18].

Кроме того, известный российский археолог И. Л. Кызласов [20: 242–243, 259; 21: 206; 23: 12], негативно оценив вышеупомянутую концепцию локализации тюркской прародины, привел аргументы, которые «указывают на западно-азиатское происхождение тюркоязычных народов». Для этого тюркскую языковую семью, по его мнению, следует отделить от алтайской и вывести «центральноазиатских гуннов за пределы алтайской гипотезы и алтаистики в целом».

Прародина тюрков нами также помещалась в крайних восточных пределах Западной (Передней) Азии, точнее, в южном Прикаспии, в результате выделения в эпоху мезолита из алтайской (языковой) общности [см. 6: 80–81], были приведены и собственно языковые, в том числе пралтайского хронологического уровня, свидетельства вышеупомянутой локализации [10: 89–92]. Кроме того, нашими языковыми материалами [см. 11] подтверждается и мнение И. Л. Кызласова о том, что «западноазиатский этап ранней культурной истории тюркоязычных народов <...> следует отнести, археологически говоря, к бронзовому и раннему железному векам» [22: 21].

Кроме того, в указанные выше пределы тюркской прародины в южном и юго-восточном Прикаспии была предположительно включена и центральная часть нынешнего Ирана. Отсюда могло иметь место продвижение пратюрков на север к западу и востоку от Каспия — через Кавказ и Среднюю Азию. Вместе с тем представляется возможным говорить и о сравнительно более раннем, чем это принято думать, продвижении древних тюрков (булгар) и на Балканский полуостров [см. 12: 91–94].

Здесь же, в Подунавье, А. В. Гадло [5: 39–40] допускал появление отдельных болгарских групп на рубеже V–VI вв., не приняв во внимание известное упоминание *vulgares*, называемых рядом со скифами и лазами в «Хронографе» 354 г. (рукопись V в.), полагая также, что данный источник прямо связывает названное племя с зихами — адыгскими этническими группами Западного Кавказа. Однако сам этноним «зих» имеет болгарское происхождение [8: 62–64], как и топонимика региона

их проживания с античных времен в Северо-Восточном Причерноморье [см. 14].

На одну из частей кавказской, ареально смежной переднеазиатской тюркской прародин, области первоначального распространения болгарских языков указывает сообщение сирийского историка IV в. Мар Аббас Котины, сохранившееся в «Истории Армении» Моисея Хоренаци, о том, что еще к концу II в. до н.э. «вследствие больших смут в стране Булгар, находящейся в поясе великой горы Кавказа, многие из них, отделившись от своих соплеменников, пришли в Армению и поселись в плодородной области. Она по имени новых поселенцев *вгндур* (*вх'ндур*) (< *хоногур*) была названа *Вананд*» [8: 66, 66–67 прим. 32]. Причем именно таким — *hon-oğur* — было самоназвание мигрировавших на Балканы (см. выше) болгар Аспаруха. Его первая часть *хон-* отразилась в армянских источниках в названии известного в Дагестане, Северо-Восточном и на Центральном Кавказе в IV–V вв. народа *hon(-k')*, наименование которого восходит к протоэндоэтнонимому кумыков **qon-uq* «оседлый» > *qom-uq* > *qut-uq*, являясь его болгарским диалектным вариантом на *h-* при том, что развитие *-p->-m-* также носит болгарский характер [см. 7: 29, 31–32].

Вместе с тем традиционная интерпретация первой части этнонима *hon-oğur* как «десять огуров» не точна, так как обще-, межтюрк. *on* «десять» в волжско-булгарском (древнечувашском, с IX в.) должно было звучать с анлаутным *v-* (ср. совр. чув. *vun/vunǎ/vunnǎ* то же) [см.: 30: 682–683; 29: 455–456], каковой в еще более давнее время отразился в гуннском, точнее, болгарском, если иметь в виду пределы Великой Болгарии Кубрата, названии Днепра Вар у готского историка VI в. Иордана [см. 15: 87–88]. Тем более, оно поддерживается ареально смежными болгарскими продолжениями как в границах Великой Болгарии (гидронимы *Ворона* (Тамбовская область) и *Воронеж* (ср. одноименный город, стоящий на этой реке) < булг. *варан / общетюрк. *vaZan* «ложбина, лог; лощина, обрыв; борозда, межа» [см. 29: 510, 511]), так и в пределах Северо-Восточного Кавказа и Закавказья — чеч. ойконим *Варан-да* «Варанды», чеч.-инг. гидроним *Фар(ан)-та* < **Var(ан)-та* «Фартанга» (см. 18:186), ойконим и хороним Варанда в Карабахском ханстве. Их вторая часть поддерживается волжско-булгарским аффиксом м. п. *-та* [см. 34: 50].

Как отмечают историки, несмотря на то, что в грузинской традиции гунны (*хоны*) становятся известными с конца V в., в самой древней

грузинской хронике «Мокцевай Картлисай» (X в.), к эпохе Александра Македонского относится вторжение хазар в Мидию через Закавказье, обычно идентифицируемое исследователями с известным нашествием скифов [см. 5: 19–21]. Однако в хронике говорится не о хазарах, а о том, что «прибыло отделившееся от халдейцев (обитавших с конца X по IV вв. до н. э. в области устьев рек Тигра и Евфрата [Халдеи]) воинственное племя *һоннов* (ср. выше о хоногурах) и испросило у владыки бунтюрков место под [условием платить] дань, и поселились они в Занави...» [3] (Заван — еврейский квартал Мцхеты [см. 2: 165]) — древней столицы Картли, основанной в V в. до н. э. [26], где, по данным летописи «Картлис цховреба» Леонти Мровели (XI в.), еще в I в. до н. э. среди шести языков, на которых говорили местные жители, называется и хазарский [3], который, в принципе, мог использоваться в Заване хазарами-иудеями, но иудейство было принято ими в VIII – начале IX вв.

Таким образом, область распространения болгарских языков с достаточно древних времен обнимала обширную область Черноморско-Каспийского междуморья и ареально смежных регионов, что было обусловлено, надо полагать, показанной в предшествующем изложении областью их исходного распространения.

Что касается адыгских и осетинских этнонимов, являющихся предметом нашего рассмотрения, то на Северо-Западном Кавказе о присутствии в регионе более древнего, чем адыгское, болгароязычного населения, помимо уже упоминавшихся зихов, свидетельствует и самоназвание адыгов *адгъӕ* (*адыгъэ*), которое также является болгарским по происхождению и имеет исходное значение «горец» [см. 8: 64–65].

При этом ввиду отмеченной В. И. Абаевым близости к данному этнониму самоназвания западных осетин-дигорцев *digor* / (ирон.) *dygūr*, отразившегося в «Географии» Моисея Хоренского (VII в.) как *Aš-tikor* (за ним «живут аланы в местности *Ардоэ*») [см. 1: 379–380], а также исторически первичного характера гласного *-i-* в этой форме [см. 36: 72] следует полагать известность вышеупомянутого болгарского источника рассмотренных форм на Северо-Западном и Центральном Кавказе до VII в., как и самих болгар до их продвижения в Поволжье.

Тем более что и в дальнейшем в Западном Предкавказье и на Кубани продолжали проживать еще в середине X в. так называемые черные кубанские, или приазовские болгары (булгары) [см. 7: 53]. Причем компонент *Aš-* не может быть отождествлен с ближайшим обще-, межтюрк.

āš- «переваливать (через гору)», неизвестным чувашскому языку, вопреки ламбдоидным тунг.-маньчж. *ала-*, *алан-* «переходить через горный хребет», но при восходящем к обще-, межтюрк. *ич* чув. (волж.-булг.?) *āš-* «внутренность, внутренняя часть» [см. 29: 213, 389], редукция узкого гласного в котором относится ко второму периоду истории чувашского языка, закончившемуся к XIV–XV вв. [см. 31: 224], но сам процесс был завершён ко времени прихода болгар в Поволжье, т. е. с рубежа новой эры до IX в. [см. 30: 255]. Тем самым, можно полагать, что редукция *-*i->-a-* имело место ещё на Северном Кавказе, как, возможно, и *-č->-š*, так как последний звук в чувашском имел особую артикуляцию, которая стала в нём ретрофлексной, т. е. с двумя фокусами, как в русском *ш*, лишь в новочувашский период, т. е. после XIV–XV вв. [см. 30: 680, 705–706]. Этот первоначальный звук был передан, надо полагать, посредством графемы, обозначающей в (древне)армянском алфавите звук [ш], что позволяет по-новому взглянуть на известные трактовки данного исторического факта. Семантика этнонима указывает на исходную горную среду обитания его древних тюрко(булгаро)язычных носителей.

Другое, др.-русск. название якобы адыгов — *касоз*, мн. *касози* — также является болгаризмом, свидетельствующим о достаточно давнем проживании болгарского этноса на Северо-Западном Кавказе. Он впервые (с VIII в.) упоминается греческими источниками, восходя к исходной форме **kasak* и может считаться древнебулгарским соответствием тюрк. *qacaq* «беглец», «скиталец» [7: 54–55], будучи известным в источниках до XIII в., и, как традиционно полагают, с 40-х гг. XIII столетия для обозначения адыгов в источниках начинают использовать этноним *черкас* (*джеркас*) [см. 4: 23].

Его традиционно объясняют из осет. *kaesæg* «черкес» — сокращённая форма из осет. *caerkasæg* — от *caergaes* «орел» из **čarkas*, которое дало этноним *черкес*, полученный через тур., карач. *čarkäs* «черкес» [см. 32: 206–207; 33: 344]. Однако предполагаемый в сомнительном осет. *caerkasæg*, значение которого остаётся неясным, аффикс *-æg* является причастным и выделялся ещё В. Ф. Миллером [24: 78] при том, что **čarkas* является не праформой, но ближайшей параллелью осет. *caerkas* «орел» при исходном **karkäsa* — букв. «куроед» [см. 1: 302–303] (?!). Кроме того, развитие праиран. **k > č* является поздним и наблюдается лишь в иронском диалекте в недавних, в частности русских заимствованиях [36: 137]. В этих условиях с учётом предложенного, заимствован-

ного из болгарского генезиса второй части рассматриваемого этнонима более убедительным представляется возведение его первой части к болгарскому корню *чар*- «ущелье, расщелина», отложившемуся в названиях горных исторических областей Северо-Восточного Кавказа и Дагестана — чеч. **Чар(бел-ой)* и авар. *Чар(а-да)* [см. 7: 37], т. е. «горные касы» (касоги), болгарское происхождение которые было отмечено ранее.

Все это еще раз в контексте вопроса об области первоначального распространения болгарских языков в регионе Кавказа, а также связанной с ним проблемы тюркской прародины позволяет предполагать наличие более древнего болгарского населения в регионе Северо-Западного и Центрального Кавказа, традиционно считающегося областью первоначального проживания адыгских и более древних, чем тюркские, ирано-язычных аланских племен.

Литература:

1. **Абаев, В. И.** Историко-этимологический словарь осетинского языка. — М.; Л., 1958. — Т. I.
2. **Болтунова, А. И.** Античные города Грузии и Армении // Античный город. — М., 1963. — С. 153–169.
3. Бун-турки // <http://arshba.ru/600-300-gg-do-n-e-bunturki-v-gruzii-t573.html>
4. **Волкова, Н. Г.** Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. — М., 1973.
5. **Гадло, А. В.** Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. — Л., 1979.
6. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** Кумыки: протолингвоэтногенез // Кумыкский энциклопедический словарь. — Махачкала, 2009. — С. 80–81.
7. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** История древних и средневековых взаимоотношений языков Северо-Восточного Кавказа и Дагестана с русским языком. — Махачкала, 2010.
8. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** Об области первоначального расселения протоболгар и происхождении их названия по историко-лингвистическим данным // *Palaeobulgarica / Старобългаристика*. — София, 2013. — Т. XXXVII. — № 3. — С. 60–74.
9. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** Сравнительный анализ болгаризмов венгерского, Северо-Восточного Кавказа и дагестанских языков в историко-этимологическом и ареальном контексте // Российская тюркология. — 2014. — № 2 (11). — С. 20–26.

10. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** Некоторые языковые и фольклорные материалы к вопросу о переднеазиатской прародине тюркских народов в контексте проблемы кумыкского лингвоэтногенеза // Труды и материалы V Международной научной конференции «Бодуэн де Куртенэ и мировая лингвистика». — Казань, 2015. — Т. 2. — С. 89–92.
11. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** Еще одно свидетельство локализации прародины тюрков в Передней Азии: названия меди и других металлов // Материалы Международной научной конференции «Научное наследие В. А. Богородицкого и современный вектор исследований Казанской лингвистической школы». — Казань, 2016. — Т. 1. — С. 94–100.
12. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** К дополнительной интерпретации одной евразийской (восточноиранско-тюркской) фонетической изоглоссы в контексте вопроса о переднеазиатской прародине тюркских народов // Труды и материалы VI Международной научной конференции «Бодуэн де Куртенэ и мировая лингвистика». — Казань, 2017. — Т. 1. — С. 91–94.
13. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** Кубанско-булгарский язык и его отношение к другим булгарским языкам в контексте вопроса об области их первоначального распространения // Российская тюркология. — 2017. — № 1–2 (16–17). — С. 47–54.
14. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** Зихи Северо-Восточного Причерноморья: адыги или тюрки. Топонимические данные к постановке вопроса // Труды Международной научной конференции «Древний мир: история и археология». — М., 2017. — С. 226–233.
15. **Дёрфер, Г.** О языке гуннов // Зарубежная тюркология. — М., 1986. — Вып. 1. — С. 71–134.
16. **Дыбо, А. В.** Лингвистические контакты ранних тюрков. — М., 2007.
17. **Дыбо, А. В.** Периодизация тюркских заимствований в угро-финских языках / А. В. Дыбо, Ю. В. Норманская // Урало-алтайские исследования. — 2013. — № 4. — С. 7–40.
18. **Имнайшвили, Д. С.** Историко-сравнительный анализ фонетики нахских языков. — Тбилиси, 1977.
19. История татар с древнейших времен. — Казань, 2002. — Т. I.
20. **Кызласов, И. Л.** Археологическая критика алтайской гипотезы // Актуальные проблемы археологии Урала и Поволжья. — Самара, 2008. — С. 242–270.
21. **Кызласов, И. Л.** Алтаистика и археология. — Тула, 2011.

22. **Кызласов, И. Л.** Где искать тюркскую прародину? Следы древнейших миграций тюркоязычных народов // Тезисы международного тюркологического симпозиума «Тюркский мир: история и современность». — Астана, 2011. — С. 18–21.
23. **Кызласов, И. Л.** Древнейшие корни рунического письма тюркских народов (в кратком изложении) // Proceedings of the International forum “Turkic Languages from Past to Future”. — Астана, 2018. — С. 5–12.
24. **Миллер, В. Ф.** Осетинские этюды. — М., 1882. — Ч. 2.
25. **Мудрак, О. А.** Классификация тюркских языков и диалектов с помощью методов глоттохронологии на основе вопросов по морфологии и исторической фонетике // *Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности*. — М., 2009. — Вып. XXIII.
26. Мцхета // [ru.wikipedia.org/wiki/ Мцхета](http://ru.wikipedia.org/wiki/Мцхета).
27. Основы финно-угорского языкознания. — М., 1975.
28. Основы финно-угорского языкознания. — М., 1976.
29. **Севортян, Э. В.** Этимологический словарь тюркских языков. — М., 1974.
30. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. — М., 2002.
31. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. — М., 2006.
32. **Фасмер, М.** Этимологический словарь русского языка. — М., 1964. — Т. 1.
33. **Фасмер, М.** Этимологический словарь русского языка. — М., 1973. — Т. 3.
34. **Хакимзянов, Ф. С.** Булгарский язык // Языки мира. Тюркские языки. — М., 1997. — С. 47–52.
35. Халдеи // <https://ru.wikipedia.org/wiki/Халдеи>.
36. **Эдельман, Д. И.** Сравнительная грамматика восточноиранских языков. Фонология. — М., 1986.

Г.-Р. А.-К. Гусейнов

Звонкость/глухость неаффрикатного анлаута бугаризмов языков Северо-Восточного Кавказа и Дагестана в сравнительном и ареальном освещении

Аннотация: Статья посвящена сравнительному (историко-этимологическому) и ареальному анализу лексических бугаризмов языков Северо-Восточного Кавказа и Дагестана как нахско-дагестанских, так и тюркских, отразившихся кумыкском языке. Установлено, что воздействие, испытанное названными выше языками на уровне рассматриваемого признака (звонкость/глухость неаффрикатного анлаута), носило в значительной мере однотишный характер с влиянием, оказанным болгарскими языками и диалектами на венгерский и некоторые восточно- и западнославянские языки.

Ключевые слова: бугаризм, Северо-Восточный Кавказ, Дагестан, неаффрикатный анлаут.

G.-R. Guseinov

Ringing/deafness of non-affricate anlaut bulgarisms of languages of North-East Caucasus and Daghestan in comparative and areal illumination

Abstract: The article is devoted the comparative (historikal-etymological) and areal analysis lexical bulgarismes of Northeast Caucasus and Daghestan languages both Nakh-Daghestan and Turkic, reflected in Kumyk language. It is established that the influence, tested by named languages above at level of the considered sign (sonority/dullness of non-affricate anlaut), had appreciably the same character with the influence rendered by bulgar languages and dialects on Hungarian and some East- and West Slavic languages.

Key words: bulgarism, non-affricate anlaut, North-East Caucasus, Daghestan.

Рассматриваемая проблема еще не становилась предметом систематического изучения, прежде всего, с позиций современных достижений компаративной и ареальной лингвистической буларистики. О некоторых других ее сторонах, первоначально получивших отражение в иных публикациях автора, в том числе в плане постановки вопроса

см., например [12; 13]. В дальнейшем были подвергнуты рассмотрению и другие стороны вопроса, более исчерпывающие в отношении иных рефлексаций, а также ареальные [14].

1. Гуттуральные

Др.-русск. КОВЬРЪ (XII в.) с восточнославянскими *-v-* репрезентатами и *-b-* вариантами других славянских языков (чеш. *koberec*, *kober*, польск. *kobierzec*, болг. *зубер* id.) < волжско (др.-чув.)- или дун.-булг. ротационные **kavər* < праторк. **gebīr* или **gebūr* (**kābir* [20: 125, табл. 2]) ‘ковер’ > гунз.-бежт. *q’ir* ‘войлок’ [7: 69].

Кум. *kul-aj* ‘собачонка; собачка’ ~ венг. *kölyök* ‘щенок’ < общеалт. **köl-āk* > тур. *kös-āk* ‘звереныш, верблюжонок’ [29: 165].

Лак. *k’i* ‘зима’ [см.: 25: 283; 23: 210] ~ праторк. **qyl* id. [33: 26]. Ср. аналогичную утрату ауслатного *-l* в лак. *č’i*, анлаутный *č’-*, в котором вместе с лезг. *k’el*, агул. *kkel*, таб. *ččil* входит в число рефлексов сильного латерального аффриката *.l* [см. 6: 69, 109], непосредственно отразившегося в арч. *.tal*, цез., гин. *.teli*, бежт., гунз., хварш. *.tile* ‘наименование ягненка в возрасте до одного года’ [см.: 23: 64; 25: 251]. Все они в принципе могут отвечать возможному ламбдоидному праторкскому (булгарскому) соответствию др.-тюрк. *tišak* ‘двухгодовалая овца’ (‘животное с выпавшими молочными зубами’, от тюрк. *tiš* ‘зуб’ при чув. *šyl* то же) — предполагаемому источнику болг. *шиле* ‘годовалый ягненок’, серб.-хорв. *šijleg* ‘ягненок по второму году’ [18: 7], хотя чув. *šyl* < праторк. *sil* ‘вертел, зуб’ [33: 59].

Чеч. *gūjriūē*, инг. *gujra* ‘осень’ аналогичное в отношении анлаута ротационному венг. *gövény* ‘хорек’ [19: 24], ауслата — алтайским (!) параллелям с открытым вторым слогом, но при чув. *kē°r* < праторк. **gūr* ‘осень’ [см. 32: 75] или чув. *kə°r* < праторк. **kūr* ‘осень’ [33: 185].

В кумыкском и нахско-дагестанских языках преобладает глухой (сильный) анлаут, за исключением первой лексической формы, обнаруживающей близость к отдельным венгерским булгаризмам, в которых развитие **k-* > *g-* в сравнительно-историческом отношении еще не объяснено, хотя «полагают, что это — внутривенгерское озвочение, которое, впрочем, возможно, было как процесс индуцировано взаимодействием с тюркскими языками» [19: 24]. Аналогичный внутриязыковой генезис озвончения анлаута не исключен для чеч. *gūjriūē*, инг. *gujra* ‘осень’, но зависит от концептуального, в том числе ареального, подхода. Это связано с тем, что ожидаемый абруптивный

k' в бацбийском, в котором представлена иная лексема в значении 'осень' — *st'abo* [22: 550], интерпретируется как вторичный [см. 21: 277] или первичный [5: 51–52].

2. Губные

Бацб. *p'al* 'пятый день (с сегодняшнего)', отвечающее в отношении анлаута не столько волж.-булг. *bee l* (~ общетюрк. *beš*) [11: 86], сколько чув. *pilëk* 'пять' (<пратюрк. **pēwlk* id. [33: 26]) с позднейшим оглушенным анлаутом [см. 19: 27]. Ср., имея в виду относящееся к числу проявлений ламбдаизма дун.-булг. *bee χ* (<**belik*) 'пять' [34: 49], бацб. *tujxi* < чеб. *tuxi* > чеч. *tūxa*, инг. *tux* 'соль' [см.: 3: 44; 21: 147, 89], что, возможно, отражает **tuzly* 'соленый' > **tuzli* > **tuzxi* > *tuxi*, но нуждается в дополнительной мотивации, не входящей в число целей данной работы.

Лак. *b'urni* (основа косв. пад. *b'urun* с фаринголарингальным сужением первого гласного [23: 76, 333–334]) 'олень' < булг. > чув. *pāru*, ~*poru* (*pъ ru* [33: 180]) 'теленок', венг. *bornyj*, *borjuu k*, *borjuu*, 'оленинок, теленок оленя, теленок' [17: 24] регулярного (со звонким анлаутом) характера в отношении праалтайского уровня, как и пратюрк. **buřayu* 'теленок' [19: 26] (сужение *o>u* на собственной языковой почве в силу отсутствия *-o-* [см. 23: 333]).

Имея в виду, что абруптивный *p'* в нахско-дагестанских языках отличается очень незначительной фонологической нагрузкой [24: 88] и не восстанавливается для общедагестанского языка-основы накануне его распада, а постулирование **p* в нем затруднено [6: 81, 80], можно предполагать при допущении первичности *p'* в бацбийском, что противопоставление **p-* — **b-*, унаследованное болгарской группой из пратюркского и отразившееся в болгаризмах венгерского [19: 26], было присуще и болгарским заимствованиями языков рассматриваемого ареала.

3. Дентальные

Пратюркское противопоставление дентальных **d* — **t* сохраняется в болгаризмах венгерского, но оказывается неизвестным в огузских и саянских языках, в которых в позиции перед срединным звонким взрывным *r* и **ř* наблюдается вторичное озвончение начального дентального. Полагают, что, по-видимому, оно имело место уже после отпадения болгарской ветви, являясь при том «общетюркским» процессом [см.: 33: 67–68; 19: 23]. Ср. в условиях, когда «срединные аллофоны (слабых, непродыхательных) взрывных, за исключением

аффрикатного ряда, очевидно, были спирантами» [19: 32], авар. *Budu(-al* — аффикс мн. ч.) «антропоморфные бронзовые статуэтки-адоранты с характерным положением рук, обнаруживаемые на вершинах гор» < (пра)тюрк. *but* ‘идол’ неясного, возможно, иранского происхождения [11: 59–60; 33: 591], но инлаутный звонкий придыхательный обнаруживается в согд. *Budha* ‘Будда’ [33: 591] при неясном отношении к нему изолированного лак. *butta* ‘отец’ [см. 25: 60] (< **buda*), об иных связях которого см. [8].

3.1. Сохранение противопоставления наблюдается в следующих булгаризмах нахских (чеченского) и топонимике кумыкского языков. Чеч. *t’ul-g* ‘камень’ (-(*i*)*g* — окаменелый суффикс уменьшительности) ~ чув. *čul* < **čol* < **tiāl* ‘камень’, но *t>č* в волжско-булгарском не ранее XIV в. и не характерно для булгаризмов древнейшего периода, в том числе дунайско-булгарских заимствований славянского и венгерского [см. 19: 27], или имело место в древнечувашском (булгарском) языке к VIII в. — до прихода предков чувашей на Волгу [32: 680, 693, 703], что может указывать на относительную древность данного явления.

Кум. диал. *Talgyn* (< **Talyyn*) «Талги» (гидроним и ойконим), в котором общетюрк., кум. -*y* > подгор.-кайтаг. *g*, общетюрк., кум. -*y* > подгор., кайтаг., терск. -*i* [см. 28: 147, 49], отвечает обще-, межтюрк. *dāš* + аффикс -*qyn* (в том числе кум. *tašqyn*) «1) наводнение, половодье, паводок; 2) «поток»; «разливающийся» [см. 30: 170].

Кум. диал. *Turali* — гидроним, соленое озеро в районе г. Махачкалы, где — (*a*)*li* (< *-(*a*)*ly*) — аффикс относительных прилагательных [см. 36: 110]) местного диалектного характера ввиду того, что общетюрк., кум. -*y* > подгор., кайтаг., терск. -*i* [28: 147, 49], а корневая часть *Tur-* (ср. кум., азерб. *turšu* ‘кислый’, кар. *turšu* ‘соленый’, где, по всей видимости, -*š* — аффикс имени действия, а -*u* — принадлежности 3 л. ед. ч. [см. 36: 163–164, 73, 75]), может быть возведена к пратюрк. **tū:ř* ‘соль’, характерному для сибирских тюркских языков (?), или — **tō:ř* (ввиду чув. *tv’arь* ‘соль’) — остальных (несибирских) тюркских языков [см.: 33: 68, 69, 187; 19: 23] (второй источник, в принципе, допустим, если принять во внимание сужение **o*>*u*, характерное для архаических кумыкских диалектов [28: 62]).

3.2. В булгаризмах нахско-дагестанских языков имеет место и вторичное («общетюркское») озвончение *t->d-*. Бацб. *durī*, чеч. *dūra*, инг. *dira* (< **dūri*) ‘соленый’ < **dur-in* (с вторичной палатализацией

в вайнахских языках после возможного усвоения в общенахскую эпоху до развития умлаутов, когда *-*ü-* > *-u-*, ср. бацб. *durī* [см. 21: 89, 112], где *-in* (аффикс Р. п. ед. ч., образующий прилагательные) отражает, по всей видимости, вторичное, после отпадения болгарской ветви, «общетюркское» озвончение дентального анлаута, но при неясности конкретного пратюркского источника *-*tū:ř*, характерного для сибирских тюркских языков (?), или — **tö:ř* (ввиду чув. *tv`arĭ* ‘соль’) — остальных (несибирских) тюркских языков [см.: 33: 68, 69, 187; 19: 23], так как в пранахском *-*o-* отсутствовало, как и сужение **o>u* под воздействием *i* второго слога в бацбийском, присущее, наряду с палатализацией, вайнахским языкам и диалектам, за исключением чеберлойского [см. 21: 170, 120, 90, 108, 116].

Дарг. *dirq* [см.: 24: 206] / *dirqa* ‘равнина’ < **dürq* (делабиализация, а также сужение на собственной языковой почве в силу отсутствия *-o-* [см. 23: 334]) < пратюрк **tör* ‘прямой, ровный’, но в вербальном значении, подобно чув. *tür-(ə)*, образованному присоединением аффикса *-qu* [см. 30: 312, 313].

3.4. Палатализация

Палатализация зубных взрывных *t>č(>š)*, присущая чувашскому языку и развившаяся только в волжско-болгарском не ранее XIV в. [19: 47–48] или в древнечувашском (болгарском) языке к VIII в. — до прихода предков чувашей на Волгу [32: 680, 693, 703], наблюдается и в диалектах других тюркских языков — азербайджанского (кахском [35: 164]), турецкого, уйгурского [31: 210], туркменского, узбекского [4: 40], а также в инлаутной позиции некоторых кумыкских [28: 113], т. е., в конечном счете, в прикаспийской зоне. К числу проявлений данного процесса относятся: изолированное лезг., таб., крыз. *č`al* ‘язык’, соотносящееся в рассматриваемом отношении с чув. *čelxe* то же [9: 149].

Вместе с тем известная большинству западнославянских лехитских и серболужицких, а также белорусскому языкам и ареально смежным с ним русским говорам свистящая палатализация (*t>c´, d>dz´*), развившаяся в положении перед гласными переднего ряда в период дифференциации позднего праславянского языка (VII–IX вв.), обусловленная воздействием на них болгарского языка авар, наблюдается, но в меньшей мере и в языках рассматриваемого ареала. Она отразилось здесь в местной (не ранее VI в.) передаче имени основателя Западнотюркского каганата Истеми-джабгу в кум. *ucemī> ucumi* (<др.-тюрк. *istām* ‘желание’)

‘правитель Кайтага’ (кумыкской исторической области), вошедшего в даргинский и лакский языки и поддерживаемого известностью звука [c] периферийным архаическим северным и южным говорам кумыкского языка. Тот же (*t>c*) звукопереход, который в лезгинском языкознании относится к необъяснимым, нашел отражение в соседнем кумыкскому хюрискском говоре табасаранского языка в позиции перед передними гласными верхнего подъема *i, ü* [16] (а также *d->dz-* — в анлаутной позиции диалектов чеченского перед гласными переднего ряда [21: 258]).

При этом к числу возможных лексических свидетельств воздействия (дунайско-булгарского [20: 97]) языка авар на поздний праславянский указанной поры относится название шатра, установленное с учетом фонетических процессов славянских языков [см. 10]. Не исключено, что предпосылки для подобного развития в том булгарском диалекте или диалектах, использовавшихся аварами, отразились и в чувашских говорах низового диалекта, в которых отмечается настолько сильная зубная артикуляция у *ĉ*, в связи с чем *ĉ* произносится как *c* и отождествляется с сильносмягченным русским *t* [31: 245]. Они могли иметь место и в булгарских диалектах северокавказского региона, о чем свидетельствует (см. выше) отразившаяся в них достаточно отчетливая тенденция цоканья, которая обусловлена действием не внешних, но внутренних причин общетюркского характера [см. 1]. К числу свидетельств развитости в них данного явления представляется возможным отнести цокающее, предполагаемое Г. Дёрфером на основе чув. *šäl* [см. 30: 243] (из **čal*) звучание ламбдоидного варианта пратюрк. **dīš* [32: 228] общедагестанского, за исключением цезского, гинухского и лакского, названия зуба **cal* с примыкающим к нему (при допущении перехода *-l->-r-*) пранах. **cark'* [см.: 25: 76, 77]. Здесь *-k'* может быть интерпретирован в последнем случае как исторический суффикс.

4. Заключение

Рассмотренный материал показал, что воздействие булгарских языков на языки Северо-Восточного Кавказа и Дагестана, а также славянские и венгерский носило в значительной степени однотипный характер. Оно свидетельствует о возможности достаточно древнего исходного распространения булгарских диалектов в пределах Северного Кавказа, включая Дагестан, до их распространения в соседние (Восточную Европу и Балканы) регионы. Особенно показательно в данном

отношении отражение в булгаризмах нахско-дагестанских языков: «обштюркского» озвончения дентальных, свистящей, возникшей под влиянием болгарских языков палатализация этих звуков. Последняя наблюдается в некоторых восточно- и западнославянских языках (в условиях, когда булгаризмы, общие для данных языков, пока еще не отмечались), а также в языках Северо-Восточного Кавказа и Дагестана.

Булгарское происхождение рассмотренных лексем подтверждается и их хронологией. Так, по лексикостатистическим данным, в связи с гунз.-бежт. *q'ir* 'войлок' соответствующий контакт мог иметь место до IX в., когда распалась восточноцезская общность [см. 2: 300]; общенахский (бацб. *durī*, чеч. *dūra*, инг. *dura* 'соленый') булгаризм мог быть усвоен в период существования соответствующей общности, который относится ко времени до первых веков н. э. [27: 7]. При этом миграция вайнахских (будущих чечено-ингушских) племен из Закавказья первоначально в нынешнюю нагорную юго-западную Чечню имела место в конце раннего – начале позднего средневековья [26: 183], что, в принципе, больше согласуется с другой, также лексикостатистической датировкой ее распада — XIII в. — выделением бацбийского языка [15: 46], носители которого остались в области первоначального расселения в Грузии. Все это позволяет предполагать, что область расселения древнебулгарских племен в рассматриваемом регионе включала не только его равнинную, но и горную части вплоть до крайних ее пределов, где впоследствии расселились носители цезских и вайнахских языков.

Литература:

1. Акбаев, Ш. Х. Сравнительно-исторический метод в тюркологии и генезис балкарского цоканья // Советская тюркология. — 1971. — № 2. — С. 98–101.
2. Алексеев, М. Е. Цезские языки // Языки мира: Кавказские языки. — М., 2001. — С. 299–303.
3. Алироев, И. Ю. Сравнительно-сопоставительный словарь отраслевой лексики чеченского и ингушского языка и диалектов. — Махачкала, 1975.
4. Гаджиева, Н. З. Тюркоязычные ареалы Кавказа. — М., 1979.
5. Гамкрелидзе, Т. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы / Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов. — Тбилиси, 1984. — Т. I.
6. Гигинейшвили, Б. К. Сравнительная фонетика дагестанских языков. — Тбилиси, 1977.

7. Гусейнов, Г.-Р. А.-К. О некоторых изолексах тюркского происхождения в истории восточно-кавказских и древнерусского языков // Вестник Дагестанского государственного университета. Гуманитарные науки. — Вып. 6. — 2001. — С. 66–70.
8. Гусейнов, Г.-Р. А.-К. О некоторых древнейших тюркизмах (алтаизмах и болгаризмах) в истории славянских, иных индоевропейских, иберийских и северокавказских языков (на материале терминов родства) // Тезисы докладов научных конференций Дагестанского государственного университета. — Махачкала, 2002. — С. 17–18.
9. Гусейнов, Г.-Р. А.-К. Раннехазарское Бек (Бэк) Тарлув «название местности» и вопрос о кыпчакских (кумыкских) элементах хазарского языка // Современные проблемы кавказского языкознания и тюркологии. — 2003. — Вып. 4–5. С. 148–152.
10. Гусейнов, Г.-Р. А.-К. К этимологии и истории одного северо(восточно)кавказского болгаризма (аваризма) церковнославянского, болгарского и иных языков // Функционирование языковых единиц разных уровней в тексте. — Махачкала, 2003. — С. 6–20.
11. Гусейнов, Г.-Р. А.-К. Некоторые аспекты исторической интерпретации взаимосвязей древних и средневековых культур народов Кавказа, Восточной Европы и Передней Азии // Тезисы докладов Международной научной конференции, посвященной 80-летию Института истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. — Махачкала, 2004. — С. 57–60.
12. Гусейнов, Г.-Р. А.-К. Нелабиальный анлаут болгаризмов славянских и народов Северо-Восточного Кавказа языков в историко-этимологическом и ареальном аспектах // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. Общественные и гуманитарные науки. — № 11 (75). — 2008. — С. 15–23.
13. Гусейнов, Г.-Р. А.-К. Ал-Ал(Алал?)-ва-Гумик восточных и ясы древнерусских и венгерских источников в контексте истории и лингвоэтногенеза кумыкского и других куманских народов Кавказа, Дагестана и Восточной Европы // Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием «Аланы и асы в этнической истории регионов Евразии». — Карачаевск, 2010. — С. 98–107.
14. Гусейнов, Г.-Р. А.-К. Сравнительный анализ болгаризмов языков венгерского, Северо-Восточного Кавказа и Дагестана в историко-этимологическом и ареальном контексте // Российская тюркология. — 2014. — № 2 (11). — С. 20–26.

15. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** К статистическому и историко-хронологическому анализу лексических схождений и расхождений в отраслевом словарном составе нахских и вайнахских языков и диалектов / Г.-Р. А.-К. Гусейнов, А. Л. Мугумова // Вопросы отраслевой лексики. — Грозный, 1983. — С. 42–47.
16. **Гусейнов, Г.-Р. А.-К.** К генезису переходного смягчения смычных зубных согласных в славянских языках в контексте их древних взаимоотношений с тюркскими языками Северо-Восточного Кавказа / Г.-Р. А.-К. Гусейнов, А. Л. Мугумова // Материалы Международной научно-практической конференции «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. X Юбилейные Кирилло-Мефодиевские чтения». — М.; Ярославль, 2009. — С. 264–271.
17. **Джидалаев, Н. С.** Тюркизмы в дагестанских языках. — М., 1990.
18. **Добродомов, И. Г.** Проблемы изучения болгарских лексических элементов в славянских языках: автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. — М., 1974.
19. **Дыбо, А. В.** Лингвистические контакты ранних тюрков. — М., 2007.
20. **Дыбо, А. В.** Вокализм раннетюркских заимствований в венгерском // *Finnisch-Ugrische Mitteilungen*. — Hamburg, 2010. — Bd 32/33. — S. 83–126.
21. **Имнайшвили, Д. С.** Историко-сравнительный анализ фонетики нахских языков. — Тбилиси, 1977.
22. **Кадагидзе, Д.** Цова-тушинско-грузинско-русский словарь / Д. Кадагидзе, Н. Кадагидзе. — Тбилиси, 1984.
23. **Кибрик, А. Е.** Сопоставительное изучение дагестанских языков. Имя. Фонетика / А. Е. Кибрик, С. В. Кодзасов. — М., 1990.
24. **Климов, Г. А.** Введение в кавказское языкознание. — М., 1986.
25. **Климов, Г. А.** Словарь кавказских языков / Г. А. Климов, М. Ш. Халилов. — М., 2003.
26. **Кобычев, В. П.** Расселение чеченцев и ингушей в свете этногенетических преданий и памятников их материальной культуры // Этническая история и фольклор. — М., 1977. — С. 175–184.
27. **Коряков, Ю. Б.** Атлас кавказских языков. — М., 2006.
28. **Ольмесов, Н. Х.** Сравнительно-историческое исследование диалектной системы кумыкского языка. — Махачкала, 1997.
29. **Poppe, N.** Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen. Vergleichende Lautlehre. — Wiesbaden, 1960. — Teil 1. — S. 98–112.

30. **Севортян, Э. В.** Этимологический словарь тюркских языков. — М., 1980.
31. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Фонетика. — М., 1984.
32. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Лексика. — М., 2001.
33. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Пратюркский язык-основа. — М., 2006.
34. **Хакимзянов, Ф. С.** Булгарский язык // Языки мира. Тюркские языки. — М., 1997. — С. 47–52.
35. **Щербак, А. М.** Сравнительная фонетика тюркских языков. — Л., 1970.
36. **Щербак, А. М.** Очерки по исторической морфологии тюркских языков (Имя). — Л., 1977.

В. А. Демьянченко

**Национально-освободительная борьба в Турции
и ее отражение в современном турецком
кинематографе
(Тезисы)**

Ключевые слова: национально-освободительная борьба в Турции, кинематография, история, Атапюрк..

Valeria Demyanchenko

**The reflection of the Turkish War of Independence
in the modern cinematography**

Без понимания особенностей и специфики исторических и патриотических процессов, имевших место в Турции в начале XX в. невозможно дать оценку турецкого кинематографа, понять задачи, которые ставили перед собой турецкие режиссеры, образы, которые пытались воспроизвести турецкие актеры.

Кинематограф, с одной стороны, стал зеркальным отражением этих процессов, а с другой — кино было инструментом в руках турецких правителей, использовавших его как в патриотических, так и в культурно-просветительских целях.

По теме национально-освободительной борьбы в Турции безусловно одну из ключевых позиций занимает сериал «Моя Родина — это ты. Измир 1918».

В данном сериале показана история жизни турецкой семьи, глава которой Джебдет стал служить «под прикрытием» в греческой армии. Его семья пережила множество бед и трагедий, но все равно оставалось семьей, которую не смогла сломить война.

Также стоит обратить внимание на фильм «Наш урок — Атапюрк». Данный фильм повествует об исторических событиях Национально-освободительной войны, о ее этапах и героях.

Фильм «Наш урок — Ататюрк» позволяет узнать многое о жизни великого лидера, как со стороны военных достижений, так и со стороны личных качеств.

Литература:

1. **Еремеев, Д. Е.** История турецкой республики с 1918 года до наших дней. — М.: Квадрига, 2017.
2. **Петросян, Ю. А.** Османская империя. — М.: ЭКСМО; Алгоритм, 2003.
3. **Киреев, Н. Г.** История Турции XX век. — М., 2007.
4. **Дьяков, Н. Н.** Россия и Ближний Восток (Турция и Арабские страны) в новое и новейшее время / Н. Н. Дьяков, К. А. Жуков. — СПб., 2014.
5. Сериал “Vatanım sensin” // <https://www.kanald.com.tr/vatanim-sensin/bolumler>
6. Фильм “Dersimiz Atatürk” // <https://www.youtube.com/watch?v=bOzC3g6wamU>

М.Э. Дубровина

Сравнительные характеристики тюркских и русских деепричастий

Аннотация: Статья содержит сравнительные данные об основных характеристиках деепричастий в русском языке и тех глагольно-именных форм, которые по своему языковому значению входят в категорию деепричастий и обстоятельственных форм турецкого языка. Тюркские деепричастия имеют ряд признаков, которые отличают их от аналогов в европейских языках. Свойства турецких деепричастий, продемонстрированных в статье, в основном могут относиться и к деепричастным формам других тюркских языков.

Ключевые слова: тюркология, деепричастия, обстоятельственные формы, грамматика тюркских языков.

M.E. Dubrovina

The comparative features of gerunds in Russian and Turkish languages

Abstract: The article contains comparative information about the main characteristics of adverbial participle (gerunds, converbs) in the Russian language and those verbal-nominal forms that are included in the same category of the Turkish language. Turkic converbs have a number of features that distinguish them from their equivalents in European languages. Properties of Turkish adverbial forms, which were shown in the article, in principle, can be extended to similar forms of other Turkic languages.

Key words: Turkology, adverbial participle, gerunds, converbs, grammar of Turkic languages.

Настоящее исследование преследует чисто утилитарные цели. Не претендуя на обнаружение неких новых, доселе неизвестных науке положений и результатов, автор стремится лишь собрать воедино имеющийся материал по деепричастиям, как в русском, так и в тюркском языкознании, и представить этот материал в сравнительном плане. Дело в том, что в последнее время нередки случаи, когда новое поколение

языковедов относится к имеющимся лингвистическим понятиям как к явлениям, заданным практически аксиоматично, представляющим собой нечто само собой разумеющееся и не требующее детализации и корректировки. Однако по мере привлечения в ареал лингвистического исследования материала новых языков, исходные характеристики многих языковых понятий оказываются не вполне отвечающим имеющимся данным. Так, по нашему мнению, происходит и с понятием «деепричастие».

В специальной литературе для обозначения деепричастий в европейских языках долгое время использовался термин «герундий», что в принципе оправдано, так как границу между определительным и обстоятельством употреблении английской формы с показателем *-ing* провести сложно. Турецкие языковеды также стали употреблять этот термин для обозначения деепричастий, однако в отличие от английского в турецком языке деепричастия функционально и морфологически сильно обособлены от других глагольно-именных форм, поэтому этот термин не выглядит слишком удачным. В русском языкознании термин «деепричастие» возник относительно давно, им пользовался уже М. В. Ломоносов в своей «Российской грамматике» [8].

Поводом для проведения такого сравнительного исследования послужило то, что в существующих на сегодняшний момент специальных работах по тюркским языкам отсутствует четкая формулировка этого понятия. Для отечественных ученых-тюркологов опорным материалом, прежде всего, был русский язык, вследствие чего признаки русских деепричастий стали практически аксиоматичными и для анализа деепричастий в тюркских языках. Таким образом, тюркским деепричастиям приписывали и, к сожалению, продолжают приписывать те характеристики, которые свойственны русским деепричастиям. Те же признаки, которые выходят за эти пределы, относят к числу периферийных, при этом нередко полагают, что они не имеют особой значимости и отображают лишь уникальное своеобразие конкретного тюркского языка. Тем не менее, таких «периферийных» свойств обнаруживается по тюркским языкам уже немало, кроме того, становится понятно, что они носят не локальный, а общетюркский характер.

Другая трудность такого исследования связана с тем, что отечественным и зарубежным тюркологам в изучении деепричастий приходится идти практически первопроходческим путем. Дело в том, что как в европейских языках, так и в русском языке категория деепричастий либо

отсутствует вовсе, либо имеет очень малую в количественном отношении номенклатуру.

Так, петербургский тюрколог В. Г. Гузев пишет: «Все те средства, которые можно было бы принять за деепричастия, например в немецком, английском или французском языках, вполне могут быть истолкованы как причастия, употребленные в обстоятельственной функции» [5: 169]. «Ни в древнегреческом, ни в готском, ни в старославянском не было морфологической категории деепричастий», — пишет А. В. Исаченко [7: 159].

В русской грамматике выделяется две продуктивные деепричастные формы: деепричастие несов. вида с суффиксом *-а, -я; -ась, -ясь* (оглядываясь, трясясь, повинуюсь) и деепричастие сов. вида с суффиксом *-в, -вшись* (приготовив, собравшись). Кроме того, зарегистрированы также в качестве устаревших или употребляемых в просторечии или диалектально две формы:

1) форма с суффиксом *-вши, -ши* (замерши, принесши), в совр. произношении — замерзнув, принеся (давши — дав, купивши — купив, укравши — украв);

2) форма с суффиксами *-ючи, -учи* (сидючи, глядячи).

Основные признаки, которые выделяются у деепричастий на основании русского языка [2]:

1. Русское деепричастие с морфологической точки зрения должно быть неизменяемой формой.

2. Обязательным синтаксическим условием деепричастия мыслится его подчинение сказуемому в высказывании, т. е. опорной формой для деепричастия должен быть финитный глагол (инфинитив).

3. Действие деепричастия и действие основного глагола должны соотноситься с одним и тем же действующим лицом.

4. Семантически деепричастие остается в рамках глагола: оно сохраняет значение действия (и другие глагольные значения), характерное для исходного глагола управление в словосочетании и такие глагольные категории, как вид, переходность, возвратность.

Тем не менее, несмотря на то, что перечисленные свойства отображают нормы современного литературного русского языка и представляют собой как бы общее место в грамматиках русского языка, некоторые из них могут нарушаться в живой речи носителей языка. Все это подтверждает мысли о том, формальный подход, который нередко выбирают нормативные грамматики, не всегда оказывается единственно верным, ведь

с деепричастиями зачастую получается так, что формально правило употребления деепричастий нарушается, а семантически — нет.

(1) Увидев это, у меня мороз пробежал по коже (Информант).

Этот пример нормативной грамматикой не допускается: если есть именительный падеж, то деепричастие должно включать его в свою актантную структуру (*мороз не может увидеть*).

Как известно, основное правило употреблений деепричастия было впервые сформулировано М. В. Ломоносовым: «деепричастие должно в лице согласовываться с главным глаголом личным, на котором всей речи состоит сила» [8: 566]. Оно впоследствии получило различные, зачастую сильно различающиеся друг от друга трактовки. Например, А. А. Барсов считал: «Согласие деепричастия состоит в том, что оно к тому же лицу относится, к которому глагол с ним соединяемый принадлежит...» [цит. по: 1] — это значит, что в поле нормативных включались безличные конструкции с косвенным падежом субъекта, т. е. предложение типа: *Читая эту книгу, мне становится грустно* — признавалось нормативным [1]. В современных справочниках говорится о том, что «действие, обозначаемое деепричастием, относится, как правило, к подлежащему данного предложения» [9: 320]. При этом авторы предпочитают пользоваться понятием «производитель действия» или говорить о том, что деепричастный оборот может и «не выражать действия подлежащего» [9: 321]. Самая строгая концепция, представленная в [3], признает нормативными только деепричастие, связанное с именительным падежом субъекта, и деепричастие в обобщенно-личных предложениях, другие конструкции остаются в «серой» зоне (не рекомендуемые). Остальные справочники допускают употребление деепричастий в безличных конструкциях без косвенного падежа субъекта, т. е.:

(2) а) *Читая эту книгу, становится грустно* — нормативное употребление.

б) *Читая эту книгу, мне становится грустно* — ненормативное употребление.

В соответствии с современной нормой также запрещается употребление деепричастия, относящегося к пассивному залогу (типа **Читая эту книгу, я был очень удивлен*) [1].

Тем не менее одно из самых строгих правил — правило «односубъектности» деепричастия — нарушается в живой русской речи сплошь и рядом.

(3) Подумав с полчаса, *мною* уже был составлен план действия (из ЕГЭ).

В примере (3) деепричастие относится к субъекту *мысли и речи*, хотя по правилу должно соотноситься с именительным падежом неодушевленного существительного (*план действий*).

(4) Иногда даже *тошнит*, *видя* очередную такую пустышку в ярком и распиаренном фантике (Интернет-ресурс).

Свойство русского деепричастия иметь в качестве «опорной формы» — финитный глагол-сказуемое также нередко нарушается. Классическим в этом отношении является пример из произведения Л. Н. Толстого:

(5) Накурившись, между солдатами завязался разговор (Толстой Л. Н. «Хаджи-мурат»).

Кроме того, различные эксперименты с деепричастиями можно наблюдать в русской поэтической речи, где деепричастие может соотноситься не только с глагольным предикатом, но и с именным (примеры взяты из [1]):

(6) Не только, грозы *разрывая* раскаты, *Был* луч ее *ярок* и *жгуч*... (Рождественский Вс. А. Игла над Невой: «Не только, грозы разрывая раскаты...» (1976))

(7) Стан по поясицу *Выпростав* из гробовых пелен — *Взлет* се-добородый: Есмь! — Переселенье! — Легион! (Цветаева М. И. Цикл «Деревья» (1922)).

Деепричастие соотносится в примере (6) с глагольной связкой и именем прилагательным, выражающим постоянный признак, а в примере (7) опорной формой для деепричастия является отглагольное имя существительное.

При обзоре деепричастий любого тюркского языка исследователь сразу обращает внимание на значительные различия этой категории форм от обнаруживаемых в европейских языках. Прежде всего, бросается в глаза наличие развитой категории с многочисленными составляющими ее формами (более 60). [5; 6].

Однако не все имеющиеся деепричастия образуются синтетическим путем, т. е. с помощью присоединения специальной морфемы. Большая часть деепричастий формально представляет собой аналитические конструкции, в которых участвуют сочетания морфем со служебными словами. Именно по этой причине не всеми тюркологами такие конструкции включаются в морфологическую категорию деепричастий.

По мнению же петербургской тюркологической школы, деепричастия объединяются в единую категорию, прежде всего, **общностью своего грамматического значения** — *обозначать действие, воспринимаемое как обстоятельство*.

Нельзя в этой теме обойти стороной позицию тех ученых, которые наблюдая подобные многочленные группы форм в других, не европейских языках, стали объединять их в категорию таксиса в широком ее толковании. Согласно этому толкованию, все морфологические и прочие средства, выражающие различные отношения между главным и второстепенным действиями (уступительная связь, причинная, целевая, условная и т. д.), представляют собой те языковые средства, которые и составляют категорию таксиса, названную так Р. Якобсоном. Собственно, ничего негативного в подобном подходе автор настоящего исследования не видит, ведь как ни назови лошадь, своих функций она не потеряет и не изменит. Тем не менее полностью принять данную концепцию автору не дает несколько принципиальных моментов.

Во-первых, признавая язык системой, автор старается видеть в различных формах языка не пребывающие сами по себе в беспорядочной разрозненности и никак не связанные друг с другом сущности, а напротив, понимать их в качестве обусловленных единым принципом и связанных друг с другом как вертикально (между разными языковыми ярусами), так и горизонтально (в рамках одного яруса) частей, которые должны обнаруживать однородность и родственность в способах организации и функционирования. Современная наука все больше стремится к системности восприятия и анализа объекта исследования, противоположный в этом отношении структурный подход, напротив, подводит нас к тому, что в основе устройства каждой категории может лежать какой-то свой обособленный принцип. Однако при таком подходе язык как объект исследования будет уподоблен огромному жилому дому, в котором каждая квартира имеет свое расположение, свой дизайн и свой распорядок жизни. Подходя к языку, как к набору не связанных друг с другом категорий, ученые вольно или невольно начинают «придумывать» те законы, которым каждая в отдельности категория обязана своим существованием. Системный же подход стремится вскрыть те основания и принципы существования категорий языка, при которых эти категории станут компонентами иерархически устроенных подсистем, обладающих неким единством и подчиненных основному принципу

всей системы. Вводя в научный оборот категорию таксиса в представленном выше понимании, ученые на наш взгляд, подходят к категории деепричастий изолированно, не связывая ее с функционально родственными формами, которыми изобилуют, к примеру, тюркские языки.

Во-вторых, автор склоняется к тому, чтобы под таксисом понимать то наполнение, которое первично вкладывал в него Р. Якобсон, а именно: «категория таксиса выражает однородные хронологические отношения одновременности и предшествования, которые обычно описывались в рамках категории относительного времени» [10]. При таком понимании таксиса эта категория абсолютно естественным образом становится востребованной и отражающей объективно имеющееся у всех деепричастий (как русских, так и тюркских) дополнительное (на наш взгляд, не основное) свойство — выражать лишь соотносительное со временем протекания основного действия время. Тем более что таксис возможно обнаружить в качестве побочного значения и у других языковых средств, например причастий. По мнению В. Г. Гузева, деепричастия представляют собой одну из подкатегорий, входящих в категорию более высокого уровня — категорию номинализации действия, в которую также входят причастия, масдары и особые субстантивно-адъективные формы [4]. Родственность всех этих форм заключается в их общем коммуникативном предназначении — представлять исходное действие в значении именных частей речи. Именно эта функция лежит в основе объединяющего их абстрактного инвариантного категориального значения. Обнаружив механизм вторичного гипостазирования, когда действие посредством особых показателей окказионально представляется в виде признака (причастия, сафы), предмета (масдары) или обстоятельства (деепричастия), основоположнику этой концепции удалось проникнуть вглубь языковой системы и сформулировать коммуникативное предназначение всех этих форм, составляющих звенья одной цепи.

Функционально-семантический, системный подход к анализу языка подводит исследователей к мысли, что именно грамматическое значение (план содержания) становится решающим при определении сущности той или иной глагольной формы и ее места в системе языка. Именно в соответствии с функционально-семантическим подходом в один класс следует относить средства с одним и тем же грамматическим значением, допуская, что средства могут иметь различное формальное выражение,

т. е. деепричастие, по нашему мнению, может быть как синтетической формой, так и аналитической.

Таким образом, в турецком языке можно выделить целую группу деепричастий (обстоятельственных форм), в образовании которых участвуют не только аффиксы, но и сложные морфолого-лексические клише (включающие аффикс или несколько аффиксов и служебное слово): *-diği zaman*, *-makla beraber*, *-yalıdan beri*, *-diktan sonra*, *madan önce*, *-yacak yerde*, *-masına rağmen*, *-yıncaya dek (kadar)*, *-yana dek (kadar)*, *-diği halde* и т. д.

Все перечисленные сложные показатели, присоединяясь к основе любого глагола, всегда добавляют каждый свое, но всегда одно и то же обстоятельственное значение.

(8) *İşimi bitir +diğim zaman* ofisten çıktım. «*Когда я закончил свою работу, я вышел из офиса*».

(9) *İşimi bitir+meme rağmen* herşeyi baştan başlamaya karar verdim. «*Вместо того чтобы закончить работу, я решил начал все заново*».

(10) *İşimi bitir+dikten sonra* ofisten çıkıyorum. «*После того, как я заканчиваю работу, я выхожу из офиса*».

Фактический материал турецкого языка демонстрирует, что деепричастия могут быть как неизменяемыми формами, так и изменяемыми. Неизменяемыми формами являются такие, как: *-(y)Ip*, *-(y)ArAk*, *-(y)A*, *-(y)IncA*, *-mAdAn*, *-DIkçA*, *-(y)ken*, *-(y)All*, *-cAsInA*, *-mAksIzIn*. Изменяемые деепричастия — это те, которые диахронически представляли собой временные формы, но в какой-то период времени адвербиализовались. В таких деепричастиях остается механизм формоизменения, т. е. они продолжают сохранять спряжение по лицам и числам (*-dI mI*, *-dI (y)All*).

Можно с уверенностью говорить, что носителями турецкого языка эта форма уже не воспринимается как временная. Она имеет уже значение обстоятельства времени, близкое значению русских союзов «стоит», «как только». Однако, несмотря на это, рассматриваемое деепричастие продолжает спрягаться, точно так же, как это происходит в исходной форме прошедшего времени, от которой она в какой-то момент времени отпочковалась.

(11) *Avluya gir-diniz mi* (входить-CONV) *ev sahibi karşınıza çıkar*. «*Стоит вам войти во двор, как навстречу выходит хозяин дома*».

То же самое наблюдается и в форме *-dI (y)All*. Это форма употребля-

ется в удвоенном виде, когда один и тот же глагол сначала присоединяет изменяемый показатель прошедшего времени, а второй раз — неизменяемый показатель *-yalı*.

(12) *Buraya gel-dim gel-eli parkta her sabah koşuyorum. «С тех пор как я приехал сюда, я бегаю в парке каждое утро».*

Тем не менее, как и в случае с представленной выше формой, форма *-di (y)Alı* воспринимается носителями языка в качестве неразложимого морфолого-синтаксического образования.

<i>gir-dim gir-eli</i>	с тех пор, как я вошел	<i>gir-dik gir-eli</i>	как мы вошли
<i>gir-din gir-eli</i>	как ты вошел	<i>gir-diniz gir-eli</i>	как вы вошли
<i>gir-di gir-eli</i>	как он вошел	<i>gir-diler gir-eli</i>	как они вошли

Главные же отличия тюркских деепричастий обнаруживаются в сфере их синтаксического употребления. Прежде всего, деепричастие может иметь собственного субъекта, отличного от подлежащего высказывания.

(13) *Nosam bunu sonunca ben yanıtladım. «Когда мой учитель спросил об этом, я ответил».*

Также важной чертой тюркских деепричастий является то, что они семантически могут соотноситься с действием, которое в высказывании не является сказуемым.

(14) *Dil, durağan sayılarak(Conv) incelendiği(PTCP) durumlarda da devingendir. «Язык, даже в тех ситуациях, когда его рассматривают, полагая, что он статичный, является подвижным (изменяемым)».*

Этот пример является бесспорным доказательством высказанного утверждения, так как в нем вовсе нет глагольного сказуемого, оно представляет собой именное предложение, а деепричастие *-(y)ArAk* подчинено атрибутивной форме глагола *-diğİ*.

Таким образом, ведущими свойствами тюркских деепричастий следует считать следующие:

1. Количество форм тюркских деепричастий в разы превышает количество русских.

2. Тюркские деепричастия по формальному признаку могут образовываться как синтетическим, так и аналитическим путем

3. Деепричастия в тюркских языках могут быть как неизменяемыми формами, так и изменяемыми.

4. На тюркские деепричастия не распространяется требование «односубъектности». Практически все деепричастия могут быть разносубъектными и относиться к своему собственному производителю действия. Исключение в турецком языке составляет деепричастие с показателем $-(y)ArAk$, а также некоторые ограничения накладываются и на деепричастие с показателем $-(y)A$.

5. «Опорной формой» для тюркских деепричастий может выступать любая как финитная, так и инфинитная глагольная форма.

Литература:

1. Биккулова, О. С. Деепричастие // <http://rusgram.ru/деепричастие>.
2. Виноградов, В. В. Русский язык. Грамматическое учение о слове. — М; Л.: Учпедгиз, 1947.
3. Русская грамматика / Ред. Н. Ю. Шведова. — В 2-х т. — М.: Наука, 1980.
4. Гузев, В. Г. Система именных форм тюркского глагола как морфологическая категория (на материале староанатолийского и турецкого языков) // *Turcologica*. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. — Л.: Наука, 1976. — С. 56–61.
5. Гузев, В. Г. Теоретическая грамматика турецкого языка. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2015.
6. Дениз-Йылмаз, О. Категория номинализации действия в турецком языке. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.
7. Исаченко, А. В. Грамматический строй русского языка в сопоставлении со словацким. Морфология. Ч. 2. — Братислава: Изд-во Словацкой АН, 1960.
8. Ломоносов, М. В. Российская грамматика // <http://www.runivers.ru/bookreader/book192769/#page/126/mode/1up>
9. Розенталь, Д. Э. Справочник по правописанию, произношению, литературному редактированию / Д. Э. Розенталь, Е. В. Джанжакова, Н. П. Кабанова. — М.: ЧеРо, 1999.
10. Якобсон, Р. О. Шифтеры, глагольные категории и русский глагол // Принцип типологического анализа языков различного строя. — М., 1972. — С. 95–114.

*А. В. Жевелева,
Н. А. Соколова*

Черкесская община в Израиле

Аннотация: Предлагаемая статья освещает деятельность черкесской общины в современном Израиле. В частности авторы рассматривают культурную, просветительскую, образовательную и общественно-политическую деятельность черкесской общины, размещенной в основном в двух поселениях на территории Израиля: Кфар Кама и Рихании. Также статья содержит краткий исторический обзор процессов расселения черкесов на занимаемых ими ныне территориях современного Израиля.

Ключевые слова: черкесы, Османская Империя, Израиль, Черкесская община, Кфар Кама, Рихания, шапеуги, абаздехи, черкесский язык.

*Aleksandra Zheveleva,
Natalia Sokolova*

Circassian community in Israel

Abstract: This article covers the activities of the Circassian community in modern Israel. In particular, the authors consider the cultural, educational, and socio-political activities of the Circassian community, located mainly in two settlements in Israel: Kfar Kama and Rehaniya. Also, the article contains a brief historical overview of the processes of resettlement of the Circassians in the territories they occupy today in modern Israel.

Key words: Circassians, Ottoman Empire, Israel, Circassian community, Kfar Kama, Rehaniya, the Shapsug, Abzakhs, Circassian language.

Before turning to the activities of the Circassian community in modern Israel, it seems necessary to first briefly highlight some events of the beginning of XX century, which resulted in Circassians who lived within the boundaries of the Ottoman Empire becoming the subjects of different countries of the Middle East.

The Ottoman government had been settling the Circassians mainly in the territories of modern Syria, Jordan and Israel (Palestine). A certain part of the Circassians herewith moved to the territory of modern Iraq and Saudi Arabia,

while the other part was sheltered by the Egyptian Circassians — the descendants of the Burji Mamluks. All of the abovementioned territories (including Egypt which was subject to the Sublime Porte if only formally) were part of the Ottoman Empire until the First World War.

The First World War put an end to the “sick man of Europe”¹. The Sykes-Picot Agreement² signed during the war between Great Britain and France, already implied the partition of the Ottoman territories. Later Russia and then Italy joined the agreement. However, after the October Revolution, the Soviet government abandoned all its claims in the Middle East region and even published the text of the treaty. According to the agreement, France acquired the territories of Western Syria, Lebanon, Cilicia and Southeast Anatolia. Great Britain received Southern and Central Iraq with the Palestinian ports of Haifa and Acre (Akka). The rest of Palestine was to be under international control. In addition, two special areas were to be established: East Syria and The Mosul Vilayet under French control as well as Oultrejordain and a part of the Baghdad Vilayet under British control [10: 341]. The Armistice of Mudros, concluded on 30 October 1918, brought the war between the Entente and the Ottoman Empire to an end and virtually legalized the occupation of the territories of the Sublime Porte by the great powers of Europe [7: 113]. In accordance with the decisions of the San Remo conference (1920) Iraq and Palestine (including the territory of modern Jordan) became subject to Great Britain, and the territory of modern Syria and Lebanon to France. On the London conference in 1922 The Council of the League of Nations established mandates for Lebanon, Palestine and Syria [11:137]. Thus, due to the outcome of the First World War, the Circassian community, which until then had lived dispersedly, but still within the framework of one state — the Ottoman Empire — was now divided by the borders of the new states.

Circassians of Israel are Sunni Muslims. In Israel, there are about 4,000 Circassians³, who live quite compactly in two settlements: Kfar Kama and Rehaniya. Circassians were resettled to Palestine by the Ottoman government in the late 60s. XIX century. The village of Kfar Kama was founded by Circassian immigrants back in the Ottoman period in the history of Palestine

¹ A label given to the Ottoman Empire in in the mid-19th century, it was supposedly first put into use by Nicholas I of Russia during the Crimean War (1853–1856).

² Named after the British and French diplomats, Mark Sykes and François Georges-Picot accordingly.

³ According to some reports, the number of Circassians in the state of Israel is 5,000; according to some untrustworthy sources — 30,000 people.

in 1867. Initially, the village was built as a typical Circassian settlement. Detached houses were surrounded by a high wall. The village of Rehaniya was founded in 1878. It was also modelled on Circassian villages. Part of the wall surrounding the village has survived to this day. In both villages there were built Caucasian-style mosques, very different from Arab mosques [للشركس في اسرائيل: حرية و ابادة و ثقافة] .

After the First World War, Palestinian territory was ceded to Great Britain. The two Circassian villages thus became part of the British Mandate. At that time, 900 people lived in them - the Shapsug in Kfar Kama and Abzakhs in Rehaniya. During the British mandate in Palestine (1920–1948), residents of Circassian villages gained the right to join the Transjordan border troops and police units. In the 20–30s. XX century with the onset of Arab-Jewish clashes and conflicts in Palestine, the Circassians maintained a neutral position. After the establishment of the State of Israel Circassians joined a separate cavalry unit (squadron). Already in 1948–49 during the first Arab-Israeli war, the Circassian squadron as part of the seventh brigade of the Israeli army participated in the military action. It should be noted that the Circassians quite willingly joined the ranks of the Israeli army. Perhaps this was due to the fact that military service was considered an honourable and traditional thing for any Circassian man. In June 1958 at the request of the residents of Kfar Kama and Rehaniya, the Government of Israel granted Circassian men the right to serve in the armed forces of the country [9: 62]. Apart from the Circassians of Rehaniya and Kfar Kama, some residents of the settlements in the Golan Heights are also ascribed to Palestinian Circassians. Until 1967, there were 12 villages there whose residents were forced to move to Damascus and its surroundings as the result of the Arab-Israeli conflict of 1967 [6].

According to A. Kushkhabiev, there are a little more than 3000 Circassians in Israel nowadays. The population of the Kfar Kama city is 2600 people, that of Rehaniya — 800 people. In addition, individual Circassian families live in the cities of Safed, Haifa, Nazareth and some others [9: 62].

Initially, teaching in the schools of Circassian villages was carried out in Arabic. After 1977, schools switched to the Jewish general education system in Hebrew, with Arabic and English being studied as foreign languages. It is noteworthy that even before the transition to the Jewish general education system, the Adyghe language was introduced as a subject in the school curriculum (1976). Now it is being taught starting from sixth grade using the textbooks compiled from educational materials originally published in

the Republic of Adyghea. Teachers of the Adyghe language regularly undergo internships in the republics of Adyghea and the Kabardino-Balkaria Republic [9: 63]. The Government of Israel supports the initiatives of the Circassian community, aimed at maintaining the original culture and language. So, on the initiative of the “Nafna” public organization (established in 1991 in Kfar Kama), which aims to preserve the Circassian cultural heritage and strengthen ties with their historical homeland, a project of the Circassian Internet radio was implemented, which broadcasts in Circassian, Hebrew, English and Arabic. Now “Nafna” aims to have popular in Israel cartoons and children's programs overdubbed in the Circassian language [5].

In 1959, relations between the Circassian communities of the USSR and Israel were established. Textbooks of the Adyghe language, records of Adyghe songs and music began to be sent to Kfar Kama. Since 1965, “Cherkes” (“Circassian”) magazine has been published in Kfar Kama in Hebrew and Adyghe [Kushnir 2013: 316]. In July 1990, a group of Israeli Circassians first visited their historical homeland - the republics of Adyghea and Kabardino-Balkaria. In 1993, by the decision of the Israeli government, the Institute for Caucasian Peoples Studies with a branch in Kfar Kama was founded in Rehaniya. The institute studies the Adyghe language and history. Here, teachers can take advanced training courses [9: 63].

Despite all the efforts undertaken by the Government of Israel and the Circassian community, the older generation of Israeli Circassians uses Arabic and Hebrew, while young people have almost completely switched to Hebrew [Goldenstein]. In recent years, the older generation is more and more often faced with the fact that 70–80% of all conversations in each family are conducted in Hebrew. The younger generation practically does not speak Circassian [5]. Although, according to some researchers, the Circassian population of Israel is fluent in their native language (Shapsug and Abzakh dialects), as well as Hebrew and Arabic. Moreover, it is widely believed among Russian Caucasus experts that the Israeli Circassians preserved their ethnic culture and, especially, their native language, better than the Circassians living in other countries [9: 63–64].

The Arabic-language Israeli press widely reports the activities of the Circassian community in Kfar Kama. A local author reports that the Circassian Heritage Centre [4] often holds live music concerts, interesting exhibitions, and lectures. At one of the last lectures, in particular, the audience was shown the flag of Circassia and told about its symbols: “We were shown our flag, it

has 12 stars and three arrows. The colour of the flag is green. 12 stars symbolize 12 Circassian tribes, 3 stars - their characteristic features, and green colour - the colour of the Caucasian lands" [الطائفة الشركسية].

In reality, the visitors were shown the flag of the Adyghe Republic (which is considered by the Circassians to be the flag of Circassia). It was approved 24th March 1992 by the Law of the Republic of Adygea No. 2 “On the State Flag of the Republic of Adygea” [2]. The 12 stars depicted on the flag mean in fact 12 Adyghe tribes, and 3 arrows — three Adyghe princely families, their intersection is the unity of the families. Green colour symbolizes life and eternity, as well as a large number of forests of the Caucasus. According to some sources, green can also symbolize the colour of Islam. The Law of the Republic of Adygea dated August 1, 2013 No. 231 “On Amending Article 3 of the Law of the Republic of Adygea “On Holidays and Observances”, the date of April 25 is set as a memorable day — the State Flag Day of the Republic of Adygea [1].

Website of the Ministry of Foreign Affairs of Israel provides some interesting insight on Rehaniya village. Today, villagers work in the service sector, tourism, and are engaged in agriculture. The village is popular with tourists. The development of tourism, in particular, benefits from the Museum of the Circassian culture, which regularly organizes interactive exhibition events: concerts of Circassian music, songs and dances, reconstruction of the Circassian wedding and some rites, in particular, the tradition of “stealing the bride” [للشركس في اسرائيل: حرية و ابادة و ثقافة].

The youth public organization — the Circassian Congress of Israel — was founded by the residents of both villages. Annually, on May 21, Israeli Circassian organizations hold commemorative events dedicated to the mass eviction of Circassians from the territories of the Russian Empire. By the decision of the Government of Israel, since 2008, May 21 was declared a day off for the Circassians [9: 64].

The cultural and educational activities of the Circassian community spread throughout Israel. This can be explained by the broad government support. So, in 2011 Circassian folklore ensemble “Uashhye Mafe” («Уашьхьэ Маф») (started in 2005 in Rehaniya it now has 70 members of all ages) performed at the ceremony of prestigious state awards in Jerusalem. The ceremony was held under the auspices of the Ministry of Education, with the participation of President Shimon Peres, Prime Minister Benjamin Netanyahu, Education Minister Gidon Saar and The Speaker of the Knesset

Reuven Rivlin. The longest and most colourful performance was given by the Circassian folklore ensemble “Uashlye Mafe”. Artists were able to recreate the unique spirit of the Caucasus on the Jerusalem scene. Eyewitnesses of the show report, “Their appearance, dances and melodies were so natural that it seemed as if the best Caucasian masters were performing, and not the native Israelis - descendants of Circassian immigrants in the sixth or seventh generation” [6].

In conclusion, it should also be noted that despite the Circassian community of Israel being relatively small- about 4,000 people living mainly in two settlements - the community’s activity if compared with those of other countries could be considered quite extensive. This can be attributed primarily to the policy of the state towards the Circassians.

Sources:

1. Zakon Respubliki Adygeya ot 1 avgusta 2013 goda № 231 «O vnesenii izmeneniya v stat’yu 3 Zakona Respubliki Adygeya “O prazdnichnykh dnyakh i pamyatnykh datakh”» (The Law of the Republic of Adygea dated August 1, 2013 No. 231 “On Amending Article 3 of the Law of the Republic of Adygea ‘On Holidays and Observances’”) [online source]. — Access mode: <http://www.gshra.ru/main/respublika-adygeya/symvols/> (date of entry: 03.01.2020)
2. Zakon Respubliki Adygeya ot 24 marta 1992 goda № 2 «O gosudarstvennom flage Respubliki Adygeya» (The Law of the Republic of Adygea dated March 24, 1992 No. 2 “On the State Flag of the Republic of Adygea”) [online source]. — Access mode: <http://docs.cntd.ru/document/459703216> (date of entry: 03.01.2020)
3. للشركس في اسرائيل: حرية و ابادة و ثقافة. [online source]. — Access mode: <http://mfa.gov.il/MFAAR/IsraelExperience/Cities/Pages/circassians-in-Israel.aspx> (date of entry: 03.01.2020)
4. Tsentri i muzey cherkesskogo naslediya. (Circassian heritage center and museum) [online source]. — Access mode: <http://www.circassianmuseum.co.il/> (date of entry: 03.01.2020)

Literature:

5. Geroi izrail’skikh mul’fili’mov zagovorili po-cherkesski (The heroes of Israeli cartoons spoke Circassian) [online source]. — Access mode: <http://www.regnum.ru/news/1015873.html> (date of entry: 03.01.2020)

6. **Goldenstein, A.** Potomki kavkazskikh dzhigitov porazili pervykh lits gosudarstva. The descendants of the Caucasian horsemen amaze top government officials. [online source]. — Access mode: <http://izrus.co.il/nepolitica/article/2011-05-13/14241.html#ixzz3duVVIS1i> (date of entry: 03.01.2020)
7. **Kireev, N. G.** Istoriya Turcii. XX vek. (History of Turkey. XX century). — Moscow, 2007.
8. **Kushnir, M. V.** Osnovnyye etapy evolyutsii adygskoy (cherkesskoy) diaspory v regione Blizhnego Vostoka. (The main stages of the evolution of the Adyghe (Circassian) diaspora in the Middle East) // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo. — 2013. — № 1 (1). — P. 313–318.
9. **Kushkhabiev, A. V.** Problemy repatriatsii zarubezhnykh cherkesov: istoriya, politika, sotsial'naya praktika. (Problems of repatriation of foreign Circassians: history, politics, social practice). — Nalchik, 2013.
10. **Lutskiy, V. B.** Novaya istoriya arabskikh stran (The new history of the Arab countries). — Moscow, 1965.
11. **Lutskiy, V. B.** Nasional'no-osvoboditel'naya voyna v Sirii (1925–1927) (The National Liberation War in Syria, 1925–1927). — Moscow, 1964.
12. الطائفة الشركسية [online source]. — Access mode: <http://makomakan.cet.ac.il/Article.aspx?ArticleID=a789f60c-c7e8-465b-9364-cb57051dd828&Language=2&PublishedDate=06/03/2009%2016:25:18> (date of entry: 03.01.2020).

К. А. Жуков

**Об истории российского и турецкого феминизма:
Ариадна Тыркова-Вильямс и Халиде Эдиб
в Стамбуле в 1911 г.**

Аннотация: Известная русская феминистка, писатель и политик А. В. Тыркова-Вильямс находилась в Константинополе с октября 1911 до августа 1912 гг. (с перерывом декабрь–март), где обзавелась широким кругом знакомств. Тесные связи были установлены с работниками российского посольства, учеными, политэмигрантами из числа российских мусульман, с рядом османских журналистов, писателей и, наконец, с видными деятелями правящей партии младотурок. Позже политико-психологические портреты некоторых константинопольских знакомцев нашли подобающее место на страницах ее книги «Старая Турция и младотурки. Год в Константинополе» (Пг., 1916).

Основу книги составили переработанные очерки из кадетской газеты «Речь». Недавно были опубликованы дневниковые записи и письма Тырковой. На основе всех этих материалов в данной статье освещены встречи Тырковой с известной турецкой писательницей, феминисткой и политиком Халиде Эдиб Адывар (1882–1964).

Ключевые слова: история России, история Османской империи, Ариадна Тыркова-Вильямс, Халиде Эдиб Адывар, феминизм, журналистика, пантюркизм.

К. А. Zhukov

**On the history of Russian and Turkish feminism: Ariadna
Tyrkova-Williams and Halidé Edib in Istanbul in 1911**

Abstract: A Russian politician, writer and feminist A. Tyrkova-Williams (1869–1962) spent a year in the Ottoman Empire (from the autumn of 1911 to the autumn of 1912) as correspondent for the *Rech'* (Conversation) — the leading newspaper of the Constitutional Democratic Party. She came to Constantinople with her husband Harold Williams, a famous polyglot, the then special correspondent for the *Morning Post* in Russia and Turkey. When sending her articles from Turkey Tyrkova-Williams used her pen-name A. Vergezhsy. In 1916 she collected some of these articles, revised them and published as book in Petrograd under the

title *Staraya Turtsia i Mladoturki: god v Konstantinopole* (The Old Turkey and the Young Turks: a year in Constantinople).

Tyrkova arrived at Constantinople in October – November 1911. Soon she managed to establish good relations with many Russian diplomats, famous European scholars and prominent leaders of the then ruling party (the Union and Progress). There are some psychological sketches of those political leaders as well as some other Istanbul acquaintances of hers which can be found in her journalistic reports. Also there are some new data in her personal diary which has been published recently. On the base of all these sources the present article sheds light on Tyrkova's talks with Halide Edib Adivar (1882–1964) — a famous Turkish writer, feminist and political activist, which took place in Istanbul in 1911.

Key words: Russian history, Ottoman history, Ariadna Tyrkova-Williams, Halide Edib Adivar, feminism, journalism, Pan-Turkism.

A Russian politician, writer and feminist Ariadna Tyrkova-Williams (1869–1962) spent a year in the Ottoman Empire from the autumn of 1911 to the autumn of 1912 (with an interruption from late December to March) as correspondent for the *Rech'* (Conversation) — the leading newspaper of the Constitutional Democratic Party. She came to Constantinople with her husband Harold Williams (1876–1928), the then special correspondent for the *Morning Post* in Russia and Turkey. Both of them had to leave Russia and stay temporarily abroad for political reasons. When sending her articles from Turkey Tyrkova-Williams used her pen-name A. Vergezhsy. In 1916 she collected some of these articles, revised them and published as a book in Petrograd under the title *Staraya Turtsia i Mladoturki: god v Konstantinopole* (The Old Turkey and the Young Turks: a year in Constantinople) [14]. Her personal diary and letters which have been published recently [16] makes it possible to carry out a comparative analysis of the relevant information which can be found in these sources.

While in Constantinople Tyrkova managed to establish good relations with many Russian diplomats, famous European scholars (mainly orientalists) and prominent leaders of the then ruling party (the Union and Progress), such as Talaat, the Minister of the Interior and Cavid Bey, the Minister of Finance. Also she was on friendly terms with Hüseyin Cahit [Yalçın], the editor of the party's newspaper the *Tanin* (Echo). There are some psychological sketches of those political leaders as well as some other acquaintances of hers which can be found in her journalistic reports, personal diary and the book. Among them a sketch devoted to Halidé Edib [Adivar] (1882–1964), a famous Turkish writer, feminist and political activist should be distinguished

[14: 158–171]. To some extent it rivals that of Grace Ellison's — the British suffragist and journalist who corresponded from Turkey to the *Daily Telegraph* in 1913 and two years later published her book which was based on her previous articles [3: 65–67; 4: 202–221].

One may presume that as graduate of the American College in Constantinople Halidé Edib was pleased not only to make an acquaintance of Ariadna Tyrkova but also to meet such a celebrity as her husband Harold Williams, a famous polyglot, journalist and an authority on Russia and international relations.

In those days, as a British authority on Russian affairs Harold Williams could perhaps rival only Emile Dillon, a graduate of the Oriental Department of the University of Saint-Petersburg who stayed in Russia corresponding to the *Daily Telegraph* and the *Times* for decades until 1914 [8]. Incidentally in 1909 Dillon came to Cambridge to make a speech on Irish Home Rule which was to impress greatly one person among his audience. This listener would be Halidé Edib coming to England that year for the first time. In her memoirs she wrote: 'The sincerity and personal charm of the old man stirred me strangely. I remember leaning over the railing of the gallery to hide my tears, so deeply was I moved, and I have elsewhere publicly owned that his speech was one of the emotional causes which started me on the road of nationalism' [1: 293].

Before starting her political career as the first female MP in the *Duma* (Russian Parliament) A. Tyrkova had become a member of the Constitutional Democratic Party. A leading figure of the party was Pavel Miliukov who would be the editor-in-chief of the newspaper *Rech'* and, after the Revolution in February 1917, Minister of Foreign Affairs in the Provisional Government. It is interesting to note that the first public speech of Tyrkova which took place at the Organizing Congress of the new party in January 1906 was directed against Miliukov and Yusuf Akchurin [Akçura]. At the Congress both men were united in denying women the right to vote. In her memoirs entitled "Towards Freedom", Tyrkova wrote that Akchurin, who was the head of the Kazan Tatar delegation at that meeting, argued that it would be against the law of shariat as well as against the tradition to grant the voting rights to the Muslim woman. Finally it was Tyrkova who emerged victorious in this discussion and a plank demanding women's suffrage was included in the political programme of the party [15: 225–229].

The leaders of the Constitutional Democratic Party, both official and non-official ones, had maintained contacts with the leaders of the Union and Prog-

ress well before Tyrkova's coming to Turkey. First a group of party members (S. D. Urusov, M. S. Margulies and D. I. Bebutov) belonging to free masons lodges visited Constantinople where they met Ahmet Riza, Naradungian, Carasso and Talaat in the winter of 1908-1909 [13: 284–286]. After this, in the spring of 1909, Miliukov himself paid a short visit to Constantinople and then came to Salonika where he became acquainted with Talaat Bey [10: 373–374; 11: 224–229].

As have been already mentioned, Tyrkova maintained friendly terms with Hüseyin Cahit, the then editor of the Union and Progress Party's newspaper *Tanin* and a very important figure in the Ottoman political establishment. It was Hüseyin Cahit who introduced Tyrkova to Halidé Hanum on November 14/27, 1911 when he brought her to Halidé Edib's place after having been elected as an MP for Istanbul. Considering the course of their conversation, the memory of the recent election was still fresh in his mind and he was very grateful to Halidé Edib for the support she had given to him during the electoral campaign [16: 111–113; 14: 163].

Soon Tyrkova started attending meetings of the *Teali-i Nisvan Cemiyeti* (The Elevation of Women Club), the first women's club in Turkey [16: 113; 14: 161–162]. In November 15/28 and December 10/23, 1911 she accompanied Halidé Hanum to the *Kız mektebi* — the girls' college which was founded in the autumn of 1911 [1: 297–330] where the 'Mother of the Turk' gave lessons in history, sociology and ethics, then both women visited a girls' high school (*rüştiye*), and finally paid a visit to a traditional college belonged to the Ministry of Wakfs. This experience enabled Tyrkova-Williams to compare the manners of teaching in all the above-mentioned educational establishments [16: 113–114, 126; 14: 164–171].

Finally Tyrkova mentioned the reason why, in the spring of 1912, Halidé Hanum had to resign her position of teacher at the *Dârülmuallimat* (Women teachers' training college) where she had taught for a few years. Interestingly enough, that it was Yusuf Akchurin who would be involved in this story. By that time he had already been living in Istanbul for about four years, teaching somewhere and editing the *Türk Yurdu* [Turkic Motherland]¹ — the periodical which disseminated the ideas of Pan-Turanism [1: 321–322]. According to Tyrkova, the incident took place in the teachers' common room of the *Dârülmuallimat* where Halidé Hanum dared shake hands with Yusuf Akchurin instead of making a traditional bow [14: 141–142]. This incident

¹ The periodical *Türk Yurdu* was founded in November, 1911 with a financial support of Mahmut Husayinov, a Tatar millionaire from the Russian city of Orenburg [12: 104].

shows clearly the strength of traditional culture under the Young Turks regime in the days when a special commission was created to specify *çarşaf* lengths and standards for veils for women. Suffice it to say, that Halidé Hanum herself had to keep wearing a *çarşaf* in order to be safe in the streets of Istanbul in 1911–1912 [14: 139–141, 161].

It seems that the relations between Halidé Edib and Ariadna Tyrkova established in Istanbul would not ever be resumed after 1912. For a while, however, Halidé Hanum maintained her interest in Russia. According to Semen Aralov, the Russian ambassador in Ankara in 1922, Halidé Edib was well-informed about the situation in the Soviet Russia [7: 72]. In 1924 she even translated and published in the newspaper *Vakit* (Time) Hugh Walpole's novel "The Secret City" which described the revolutionary Petrograd through the eyes of a British diplomat. In 1928 her translation under the title "Gizli Belde" appeared as book in Istanbul.

On the other hand, she did not pay attention to the novel of A. Tyrkova and H. Williams "Host of Darkness" (1921) which was also devoted to the Russian revolution. It is worth noting that the name of Ariadna Tyrkova-Williams cannot be found in the memoirs of Halidé Edib².

References:

1. [Adıvar] The Memoirs of Halidé Edib. — New York; London, 1926.
2. Adıvar, Halide Edib. Turkey faces West. A Turkish view of recent changes and their origin. — New Haven, 1930.
3. Ellison, G. M. An English woman in a Turkish harem. — London, 1915.
4. Durakbaşa, A. Halide Edib: Türk Modernleşmesi ve Feminizm. — İstanbul, 2000.
5. Findley, C. V. An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat meets Madame Gülnar, 1889 // The American Historical Review. — 1998. February.
6. Strauss, J. Olga Lebedeva (*Gülnâr Hanım*) and her Works in Ottoman Turkish // Frauen, Bilder und Gelehrte: Studien zu Gesellschaft und Künsten im Osmanischen Reich (Arts, Women and Scholars. Studies in Ottoman Society and Culture) / Festschrift Hans Georg Majer. — Istanbul, 2002. — Bd. 1.
7. Аралов, С. И. Воспоминания советского дипломата. — М., 1960.

² By and large the fact is not surprising. Writing about the Republican Era in general, Johann Strauss notes 'the total silence of prominent Turkish men of letters about their former Russian connections' [6: 314].

8. Жуков, К. А. Эмиль Дж. Диллон, российское востоковедение и Восточный вопрос (введение в тему) // Восток: история и культура (Ю. А. Петросяну к 70-летию со дня рождения). — СПб., 2000.
 9. Жуков, К. А. Политическая и интеллектуальная атмосфера Стамбула в 1911–1912 гг. По журналистским материалам А. В. Тырковой-Вильямс // Балканистика. Алгаистика. Общее языкознание: Памяти Альбины Хакимовны Гирфановой (1957–2018) / Н. Л. Сухачев (отв. ред.). — СПб.: Нестор-История, 2019. — С. 458–506.
 10. Милоков, П. Н. Воспоминания. — М., 2001.
 11. Милоков, П. Н. Балканский кризис и политика А. П. Извольского. — СПб., 1910.
 12. Сибгатуллина, А. Т. Контакты тюрок-мусульман Российской и Османской империй на рубеже XIX–XX вв. — М., 2010.
 13. Старцев, В. И. Тайны русских масонов. — СПб., 2004. — Изд. 3-е, доп.
 14. Тыркова, А. Старая Турция и младотурки. Год в Константинополе. — Петроград, 1916.
 15. Тыркова-Вильямс, А. На путях к свободе. — М., 2007.
 16. [Тыркова] Наследие Ариадны Владимировны Тырковой. Дневники. Письма / Сост. Н. И. Канищева. — М., 2012.
-
1. [Adivar] The Memoirs of Halidé Edib. — New York; London, 1926.
 2. Adivar, Halide Edib. Turkey faces West. A Turkish view of recent changes and their origin. — New Haven, 1930.
 3. Ellison, G. M. An English woman in a Turkish harem. — London, 1915.
 4. Durakbaşa, A. Halide Edib: Türk Modernleşmesi ve Feminizm. — İstanbul, 2000.
 5. Findley, C. V. An Ottoman Occidental in Europe: Ahmed Midhat meets Madame Gülнар, 1889 // The American Historical Review. — 1998. — February.
 6. Strauss, J. Olga Lebedeva (*Gülнар Hanım*) and her Works in Ottoman Turkish // Frauen, Bilder und Gelehrte: Studien zu Gesellschaft und Künsten im Osmanischen Reich (Arts, Women and Scholars. Studies in Ottoman Society and Culture) / Festschrift Hans Georg Majer. — Istanbul. 2002. — Bd. 1.
 7. Aralov, S. I. Vospominaniya sovetskogo diplomata. — M., 1960. [The memoirs of a Soviet diplomat] (in Russian).

8. **Zhukov, K. A.** Emil' Dzh. Dillon, Rossijskoe vostokovedenie i Vostochny'j vopros (vvedenie v temu) // Vostok: istoriya i kul'tura (Yu. A. Petrosyanu k 70-letiyu so dnya rozhdeniya). — SPb., 2000. [Emile J. Dillon, Russian Oriental studies, and the Eastern Question (Prolegomena)] (in Russian).
9. **Zhukov, K. A.** Politicheskaya i intellektual'naya atmosfera Stambula v 1911–1912 gg. Po zhurnalistskim materialam A. V. Ty'rkovoj-Vil'yams // Balkanistika. Altaistika. Obshee yazy'koznanie: Pamyati Al'bi-ny' Xakimovny' Girfanovoj (1957–2018) / N. L. Suxachev (otv. red.). — SPb.: Nestor-Istoriya, 2019. — S. 458–506. [Political and intellectual life in Istanbul in 1911–1912 as presented in the journalistic reports of Ariadna Tyrkova-Williams] (in Russian).
10. **Milyukov, P. N.** Vospominaniya. — M., 2001. [Memoirs] (in Russian).
11. **Milyukov, P. N.** Balkanskij krizis i politika A. P. Izvol'skogo. — SPb., 1910. [The Balkan crisis and the policy of A. P. Izvol'skij] (in Russian).
12. **Sibgatullina, A. T.** Kontakty' tyurok-musul'man Rossijskoj i Osmanskoj imperij na rubezhe XIX-XX vv. — M., 2010. [The contacts of Turkic Muslims of the Russian empire and the Ottoman empire in the end of the 19th and the beginning of the 20th century] (in Russian).
13. **Startsev, V. I.** Tajny' russkih masonov. — SPb., 2004. — Izd. 3-e, dop. [The secrets of Russian free-masons] (in Russian).
14. **Ty'rkova, A.** Staraya Turciya i mladoturki. God v Konstantinopole. — Petrograd, 1916. [The Old Turkey and the Young Turks: a year in Constantinople] (in Russian).
15. **Ty'rkova-Vil'yams, A.** Na putyax k svobode. M., 2007. [Towards Freedom] (in Russian).
16. **[Ty'rkova]** Nasledie Ariadny' Vladimirovny' Ty'rkovoj. Dnevnik. Pis'ma / Sost. N. I. Kanishheva. — M., 2012. [The heritage of Ariadna Vladimirovna Tyrkova. Diaries. Letters / Ed. by N. I. Kanishheva] (in Russian).

Р. С. Кадыров

**Семантические особенности турецких
фразеологизмов с компонентом-соматизмом
*baş/голова***

Аннотация: В последние годы в современной лингвистике соматическая лексика стала предметом пристального внимания лингвистов. Объекты окружающей действительности находятся в многообразных отношениях друг с другом, их познание дает человеку возможность открывать что-то новое для себя: неизвестные стороны, признаки или качества изучаемых явлений, предметов. Человек, стремясь изучить предметы или явления, охватывает при этом все больше их сторон и связей, накапливает богатый опыт, который находит отражение в лексической системе языка. Обозначенные словесными знаками лексические единицы называют изменившиеся понятия, предметы, их качества и связи. Слово, являясь в языке основной единицей, взаимодействует с лексико-семантической системой языка, обуславливающей ее семантическую структуру, оно характеризуется качественной определенностью и индивидуальностью, имеет звуковое оформление, грамматическое выражение и лексическое значение, т. е. слово совмещает в себе языковую семантику и знания о мире, внеязыковой опыт. Основная функция слова — номинативная, т. е. слово называет предметы и явления окружающей действительности. Отображая в нашем сознании предметы и явления, слово содержит в себе определенные понятия о них. Неопределима значимость словесных единиц в языке, ибо именно при помощи слов можно выразить разнообразные оттенки чувств, настроение, отношение к явлениям действительности. Вопросы, затронутые в настоящей статье, посвящены установлению семантической направленности фразеологических единиц турецкого языка с компонентом *baş/голова*, представляющие негативную лексику. Наличие этих фразеологических единиц отражают особенности ассоциативно-образного мышления турецкого народа, которые связаны с концептуализацией различных аспектов явлений с разным метафорическим и метонимическим переосмыслением образов.

Ключевые слова: голова, фразеология, турецкий язык, лексика, глагол, предложение, грамматика, негативная семантика.

Ruslan Kadyrov

Semantic features of Turkish phraseological units with the component somatism *baş/head*

Abstract: In recent years, somatic vocabulary has become the subject of close attention of linguists in modern linguistics. The objects of the surrounding reality are in diverse relationships with each other, their knowledge gives a person the opportunity to discover something new for himself: unknown sides, signs or qualities of the studied phenomena, objects. A person seeking to study objects or phenomena, covers more and more of their sides and connections, accumulates rich experience, which is reflected in the lexical system of language. The lexical units designated by word signs name the changed concepts, objects, their qualities and communications. The word, being in the language of the basic unit, interacts with the lexico-semantic system of the language, determining its semantic structure, it is characterized by qualitative certainty and individuality, has sound design, grammatical expression and lexical meaning, i.e. the word combines linguistic semantics and knowledge of the world, an extra-lingual experience. The main function of the word is nominative, i. e. the word names objects and phenomena of the surrounding reality. Displaying in our consciousness objects and phenomena, the word contains certain notions about them. The importance of verbal units in the language is invaluable, because it is with the help of words that one can express various shades of feelings, mood, and attitude to phenomena of reality. The issues raised in this article are devoted to the establishment of the semantic orientation of the phraseological units of the Turkish language with the baş component / head, representing negative vocabulary. The presence of these phraseological units reflect the characteristics of the associative-figurative thinking of the Turkish people, which are associated with the conceptualization of various aspects of phenomena with different metaphorical and metonymic rethinking of images.

Key words: head, phraseology, Turkish language, vocabulary, verb, sentence, grammar, negative semantics.

Семантика фразеологических единиц показывает своеобразие языковой картины мира носителей турецкого языка. В турецком языке в знания о мире вплетается национально-культурный опыт. Языковая картина мира включает в себя «совокупность знаний о мире, запечатленных в лексике, фразеологии, грамматике» [3: 46].

В турецком языке часто встречаются фразеологические единицы с негативной семантикой, что «не противоречит общему направлению развития фразеологии и связано с особенностями человеческого мировосприятия: положительные явления воспринимаются как нечто обыденное, само собой разумеющееся, как норма, а отрицательные явления вызывают неприятие и осуждение, анализируются, исследуются, становятся частью фразеологической системы языка» [3: 141].

Обращает на себя внимание многочисленность фразеологических единиц турецкого языка, репрезентирующих негативную семантику: *başından basmak* «ставить палки в колеса (намеренно мешать), не давать ходу (подавлять)», *başından etmek* «спихнуть с себя (избавиться от кого- или чего-либо, предоставив заниматься ими другим)», *başlarının üstünden geçmek* «шагать по головам (делать карьеру, устраняя со своего пути возможных соперников)», *başını kandırarak* «на фу-фу (жульнически, обманным путем делать что-либо)», *başını pamukla kesmek* «без ножа резать (ставить кого-либо в крайне затруднительное положение)» — букв. «(его, ее) голову вагой резать», *başından uzaklaştırmak* «отделаться от кого-либо (избавляться от кого или чего-либо)».

Особый интерес представляют фразеологические единицы турецкого языка, отражающие действия, направленные на нравственное терзание кого-либо. Например: *başında çeviz kırmak* — букв. «на (его, ее) голове орех расколоть». Яркая образность создается посредством употребления двух наименований: *çeviz* «орех» и *findik* «фундук». Например: *başında çeviz-fındık kırmak* — букв. «на (его, ее) голове орех-фундук расколоть».

В качестве основного инструмента, посредством которого производится нравственное терзание, выступают названия кислых, жгучих овощей, составляющие образное основание следующих фразеологических единиц: *başında soğan dikmek* «поедом есть (мучить, терроризировать нравственно); измываться» — букв. «на (его, ее) голове лук посадить» // *başında turp dikmek* «зло потешаться (издеваться)» — букв. «на (его, ее) голове репку посадить».

Если преследуется цель взять все под контроль, то в составе фразеологических единиц появляются наименования других предметов, имеющих применение в области животноводства: *kemend* «аркан», *kemsik* «привязь», *ip* «веревка»: *başına kemend salmak* // *başına kemsik salmak* «брать в руки, прибрать вожжи к рукам (обуздать, подчинять себе)»,

başına ip salmak «брать в руки, прибрать вожжи к рукам (обуздать, подчинить себе)» — букв. «на (его, ее) голову веревку надеть».

Появление тех или иных предметов в составе вышеуказанных фразеологических единиц связано с архетипической ситуацией, имевшей место в жизни носителей языка. Эту мысль подтверждают слова В. А. Масловой, которая считает, что до появления фразеологических единиц возникает реальная ситуация, соответствующая буквальному значению фразеологических единиц, затем же за ними закрепляется содержание, которое переосмысливается на основе первичных значений слов. Таким образом, формируется образ фразеологических единиц, а первичные слова оставляют в ней свой след, образуя ее внутреннюю форму, содержащую основную информацию, связанную с культурой [2: 84].

Во фразеологических единицах, отражающих, к каким жестоким мерам прибегает человек, в качестве опорного слова, передающего тот или иной образ, выступают слова: *kül* «пепел», *su* «вода», *oyun* «игра», *kurnazlık* «хитрость, уловка, ухищрение», *değirmen* «мельница». Усиление образности достигается посредством определяющего компонента *itin* «собаки» перед лексическими единицами *su* «вода», *oyun* «игра»: *başına itin suyunu dökmek* «зло потешаться (мучить, издеваться)» — букв. «на (его, ее) голову собачью воду вылить», *başına it oyunu getirmek // başına it oyunu açmak* «зло потешаться (мучить, издеваться), *başına kurnazlık açmak // başına kurnazlık getirmek* «устраивать подвох (обманывать, обдурить)» — букв. «на (его, ее) голову хитрость принести», *başında ters değirmeen işletmek // başında değirmeni tersine çevirmek* «поедом есть (мучить, терзать, истязать, терроризировать нравственно), измываться, зло потешаться (издеваться)» — букв. «на (его, ее) голове наоборот мельницу крутить, вращать» [1: 164].

Многообразие действий, направленных против кого-либо, отражает остальная часть фразеологических единиц турецкого языка: *başında oturmak* «садиться (сесть) верхом (подчинять своей воле, командовать кем-либо)», *başına iş açmak // başına iş getirmek* «подводить под монастырь (ставить кого-либо в затруднительное положение)», *başdan-beyinden olmak* «компостировать чьи-то мозги», *başdan salmak* «сбросить с плеч; сбывать с рук, спровадить; отшить; отделаться от кого-либо», *redd etmek* «послать куда подальше (обругать кого-либо, чтобы не приставал)», *başdan salmak* «сплавить, отшить (избавиться, отделаться

от кого-либо)», *başına kıyamet koparmak* // *baş a bela açmak* «вымотать всю душу», *başını çihmirlamak* «брать в руки, прибрать вожжи к рукам (обуздать, подчинить себе)».

Воздействие на человека связано также с речевой деятельностью, что отражено в семантике следующих фразеологических единиц: *baştan-beyinden etmek* // *baş-beyin aparmak* // *baş aparmak* «прожужжать все уши, канифолить, морочить голову», *başına şaka yapmak* «шутки шутить (разыгрывать кого-либо)», *başını aldatmak* «заговаривать зубы», *başını karışdırmak* «заговаривать зубы; заниматься чем-либо (отвлекать внимание)», *başına vurmak* «упрекать (бранить)» *başını pişirmek* «(за) кружить голову, вскружить голову (лишать способности здраво, трезво рассуждать); замазывать глаза, водить за нос (преднамеренно внушать что-либо ложное, неправильное, стараясь обмануть кого-либо)», *baş ağrısı vermek* «причинять беспокойство, надоедать, беспокоить, мучить» — букв. «головную боль давать».

Снисходительное отношение, потворство выражается значениями фразеологических единиц *başını tumarlamak* // *başını övmek* «гладить по голове».

В турецких фразеологических единицах отражена информация о том, что против людей могут быть направлены не только поступки, действия, но и «зложелания» [4: 167]: *başı yere batsın!* «чтоб ему (ей) провалиться!».

Слово *baş/голова* связывается с контекстом традиционной обрядности, верований, следы которых сохранились во фразеологических единицах *başına kül olsun!* «чтоб ты сдох!» — букв. «на голову пепел пусть будет». В фразеологической единице слово *kül* — «пепел» ассоциируется со смертью.

Встречается фразеологических единицы с компонентом *baş/голова*, в основе которых лежит позитивная семантика: *başına sokmak* «надомумить кого-либо».

В турецком языке также отмечены фразеологические единицы со значением «кружить голову кому-либо — влюбить кого-либо в себя»: *başını karıştırmak* «кружить голову (опьянять, одурманивать); кружить (закружить, вскружить) голову (увлекать, влюбить в себя)», *başını pişirmek* «мозги затуманить (влюбить в себя, увлекать)», *başını almak* «кружить (закружить, вскружить) голову (увлекать, влюбить в себя)».

Литература

1. **Кадыров, Р. С.** Сопоставительная грамматика русского и турецкого языков. — Стамбул, 2011.
2. **Маслова, В. А.** Лингвокультурология. Учебное пособие. — 2-е изд., стереотип. — М., 2004.
3. **Скнарёв, Д. С.** Фразеологизмы русского языка с компонентами-соматизмами: дис. ... канд. филол. наук. — Челябинск, 2006.
4. **Файзуллина, Г. Ч.** Фразеологизмы сибирских татар с компонентом-соматизмом паш «голова» в сопоставительном аспекте // Филологические науки. — Тамбов, 2016. — № 9 (63). — Ч. 2. — С. 145–154.

Ш. Н. Камалова

Обстоятельственная структура в языках древнетюркских рунических памятников

Shakhnaz Kamalova

The situational structure in the languages of the ancient Turkic runic monuments

В этом докладе предпринимается попытка на материале древнетюркских рунических памятников (далее ДТРП) выявить одну из наиболее употребительных синтаксических моделей — обстоятельственную структуру.

Обстоятельственная структура — это разновидность модели с агрибутивным отношением между компонентами конструкции, которая состоит из обстоятельного уточнения и обстоятельного уточняемого. «Значение этой синтаксической формы сигнализирует о том, что какое-либо явление (чаще всего действие) связано с другим сопутствующим ему и тем самым каким-либо образом характеризующим, уточняющим его явлением». [Дузев В. Г. Теоретическая грамматика турецкого языка. СПб.: СПбГУ, 2015. С. 288]. В текстах рунических памятников данная модель может иметь большое количество различных вариаций.

Обстоятельное уточнение способно передавать обстоятельство образа действия, т. е. выражать качественную характеристику действия, способ совершения действия, признаки действия, сопутствующие поясняемому действию, объект, с которым сравнивается действие. Обстоятельство образа действия в текстах памятников может выражаться по-разному. Категория деепричастий является самым многочисленным средством передачи обстоятельной информации:

sanayalı tüsürtimiz (T27) Чтобы пересчитать (свое войско), мы приказали остановиться;

at üzä **bintürä** qaruy sökdım (T25) «Посадив (воинов) на коней, я проложил (дорогу) по снегу»;

Käjik **jiyü**, tabisyn **jiñü**, olurur ärtimiz (T8) «Мы жили [там], питаюсь оленями, питаюсь зайцами».

Обстоятельное уточнение также может выражаться:

1) именем прилагательным или причастием:

Buqsuz ulgatim (E7,2) «Я вырос без горя».

kurıyaru barıyma bardıy (Ktb 24) «в странах, куда ты (мы) ходил(и)»;

2) формами основного, инструментального и сравнительного падежей:

Tutup kanka **jalbaç** bardım (E 29,8) «Я ходил послом (в качестве посла) к тибетскому хану».

jalqusın jorıjur (İB 59) «Он кочует в одиночестве».

örtçä qızıp kälti (T40) «Они пришли, пламеня, как огонь» и т. д.

Б. К. Касым

Академик А. Н. Кононов о лексико-семантических значениях сложного глагола в тюркских языках

Аннотация: Статья посвящена проблеме сложных глаголов в тюркских языках, образующихся по принципу «сложности», т. е. более тесной формальной и семантической близости сочетающихся элементов с образованием нового лексического значения. Сложные глаголы могут быть как по характеру смысловых отношений, так и по способу соединения, хотя они оформляются несколько иначе и выражают характер протекания глагольного действия. Однако до сих пор нет единой точки зрения на природу сложных глаголов в тюркских языках. Одни исследователи тюркских языков рассматривают сложные глаголы как результат словообразования, другие — как формы грамматической категории вида, третьи — в разделе деепричастий. Сложные глаголы — лексические единицы, обозначающие сложные глагольные действия и образованные по определенным словообразовательным моделям.

Ключевые слова: Сложный глагол, словообразовательная модель, словообразовательная единица, сложная номинация.

Balkia Kasym

Academician A. N. Kononov on the lexical-semantic meanings of a complex verb in Turkic language

Abstract: The article is devoted to the problem of complex verbs in the Turkic languages, formed according to the principle of “complexity”, that is, closer formal and semantic proximity of the combined elements with the formation of a new lexical meaning. Complex verbs can be both by the nature of semantic relations and by the method of connection, although they are formed somewhat differently and express the nature of the course of the verb action. However, there is still no single point of view on the nature of complex verbs in Turkic languages. Some scholars of Turkic languages — consider complex verbs as a result of word formation, others as forms of the grammatical category of a species, and others as part of the germs. Complex verbs are lexical units denoting complex verb actions and formed according to certain derivational models.

Key words: Complicated verb, derivational model, derivational unit, difficult nomination.

Проблема *сложного глагола* является одной из самых трудных и актуальных в тюркологии. Относительно этой малоизученной проблемы в учебниках и научных работах высказано множество самых различных и подчас противоречивых мнений. Проблему осложняет слабая изученность сложных глаголов в тюркологии в целом, отсутствие единого научно обоснованного мнения о природе и статусе сложных глаголов, а также критериев, позволяющих четко отделить сложные глаголы от других языковых явлений. Хотя исследование проблем словообразования проводилось по отдельным частям речи, одной из важных и малоизученных в настоящее время остается проблема так называемых *сложных глаголов*.

Сложные глаголы отмечены во всех грамматиках тюркских языков раннего и позднего периодов. Долгое время сложным глаголом считалось сочетание *основного и вспомогательного глаголов*. Такое понимание природы сложных глаголов в тюркологии было универсальным, а его следы отмечаются иногда и в современной лингвистике. Однако начиная с 1960 г. мнение ученых по данному вопросу стало меняться. Например, А. Н. Кононов сложными глаголами считал только сочетание именного слова и глагола (*ишни килиб* и т. д.), относя их к словообразованию [1]. А. Н. Кононов относительно вспомогательного глагола *болмак* (*булмак*) узбекского языка пишет, что в сочетании со словами, обозначающими акт, процесс, название, результат действия или признак, качество, свойство, он образует непереходные глаголы медиопассивных значений [2]. В казахском языке существуют именные основы, обозначающие многочисленную группу различной семантики: а) имена со значением деятеля, профессии: *адам бол-(ган)* «быть человеком»; б) имена, имеющие в своем значении конкретные понятия: *бұйрық болды* «был приказ». Существительное с предметным значением несет на себе основную семантическую нагрузку. Именной компонент рассматриваемых сочетаний может быть представлен как неизменяемым, так и производным существительным, типа: ассимиляция *болган* и банкрот *болган*. В целом данные образования выражают процессуальность, где отдельные компоненты могут раздельно выражать конкретное значение, но вместе они абстрагируются и способствуют передаче общего переносного значения.

Сочетание основного и вспомогательного глаголов А. Н. Кононов относил к формам глагола, выражающим характер протекания действия, квалифицируя их как грамматическое явление. Однако до сих пор нет единой точки зрения на природу сложных глаголов в тюркских языках. Одни исследователи тюркских языков рассматривают сложные глаголы как результат словообразования [3], другие — как формы грамматической категории вида [4], третьи — в разделе деепричастий [5]. Некоторые тюркологи приравнивают служебные глаголы к морфемам. Не отрицая того, что вспомогательные глаголы могут функционально приближаться к морфемам, мы не согласны с этим, так как даже самый распространенный вспомогательный глагол *кет* «уходить», практически сочетающийся со всеми глаголами, не теряет своего лексического значения.

В тюркологии фундаментальные исследования по целому ряду вопросов словообразования проведены А. Н. Кононовым, Н. А. Баскаковым, Э. В. Севортяном, Ф. А. Ганиевым, Н. Оралбаевой, А. А. Юлдашевым, Б. Касым и др. А. А. Юлдашев отделил аналитические формы глагола от сложных глаголов, указывая при этом, что аналитическая форма глагола и сложный глагол — это два разных языковых явления, первое из которых — грамматическая, а вторая — словообразовательная единица. Новый подход к определению статуса сложного глагола начинается с научных трудов Н. Оралбаевой [6]. Ею дано теоретическое обоснование аналитических форм глагола как грамматического явления (ал+а сал, көр+е сал, бер+е сал, айт+а сал), они отделены от состава сложного глагола. Характер действия и его отношение к тому или иному моменту речи передается в тюркских и кумыкском языке аналитическими конструкциями, в составе которых важную роль играет вспомогательный глагол. В зависимости от ситуации контекста вспомогательные глаголы вносят в аналитические конструкции разнообразные оттенки значения. Вне этой ситуации порой бывает трудно определить значение вспомогательного глагола. По мнению ученых, структура аналитической формы глагола состоит из основного глагола — носителя лексического значения и вспомогательного глагола, выражающего *грамматическое значение*: *айта сал, жүре бер, кетип қал, келе қал, кете бер, қарай сал* и др.

Сложные глаголы широко применяются в казахском языке, так как способны выражать разнообразные и очень тонкие значения, и поэтому конструкции, образующие сложные глаголы, должны исследоваться как

в плане *словообразования*, так и в плане выражения способов действия. Нами [7] впервые в казахском языкознании на основе глубокого научного анализа с использованием достижений современного языкознания раскрыта природа и сущность сложных глаголов казахского языка. Установлены специфические признаки сложных глаголов, позволяющие отграничить их от других сходных явлений языка. В работе теоретически обосновано, что сложные глаголы по своей структуре являются объектом словообразования. Четко определены функции компонентов сложных глаголов, а также научно обоснована словообразовательная функция их опорного компонента. Особое внимание уделено словообразовательным потенциям опорного компонента, выявлению всех его свойств и признаков. Кроме того, в работе дана научно-теоретическая характеристика семантики сложных глаголов, которые выражают сложные действия. Выявлены и проанализированы различия между понятиями сложных и простых глагольных действий. Таким образом, установлено, что сложный глагол является продуктом словообразовательного процесса, компоненты которого представлены производящими основами: *айтып бар, кіріп бар, кіріп шық, қайтып кет, келіп кет, айтып кет, беріп шық, біліп кел, алып кір* и др. В сложных глаголах, образованных путем сочетания основного глагола в деепричастной форме на *-а/-е/-и* или *-ын/-ін* с вспомогательными глаголами, основное семантическое значение сложного глагола заключено в первом компоненте, а вспомогательные глаголы вносят в сложный глагол дополнительный лексический оттенок. Вне конструкции они сохраняют полное лексическое значение и употребляются как самостоятельные глаголы.

Семантика сложного слова (в том числе сложного глагола) образуется на основе лексических значений составляющих его компонентов, в результате чего сложный глагол выражает единое лексическое значение. Приведем пример сложного глагола как лексической единицы, которая функционирует в словарном фонде казахского языка: Қазақстан — бар казактың құтты қарашаңырағы (*сложное слово*). Қазақстан аз уақыт ішінде әлемге танылған айдынды ел болды (*составной глагол*). Қазак халқы ұлысты ұйыстырушы ұлт ретінде өзге этностарды бауырына басып (*составной глагол*), даналығы мен дарқандығын көрсете білді (*АФ*) (Ана тілі. № 21. 26 мамыр 2011). Если аналитическая форма глагола отделена от сложных глаголов, то необходимо и специальное исследование последних с новых позиций. Тем более, что научные взгляды на

сложный глагол существенно изменились. И эти обстоятельства требуют теоретического обоснования статуса сложного глагола, определения его природы и сущности, детального анализа его структуры, определения функций его компонентов, семантики и т. д.

Сложные глаголы — лексические единицы, обозначающие сложные глагольные действия и образованные по определенным словообразовательным моделям. Словообразовательными элементами сложных глаголов являются глагольные основы с определенными лексическими значениями. В структуре сложных глаголов в основном выступают две глагольные основы. Связующим звеном является деепричастие. Семантика сложных глаголов складывается из лексических значений его компонентов. Однако семантика сложных глаголов не является простой суммой значений его компонентов, а представляет собой *идиоматизированное целостное лексическое значение*. Например: *қайттып кетті, алып кетті, көріп берді, алып берді, кіріп келді, алып қайтты, беріп қайтты, алып берді, кіріп шықты, ұстап шықты* и т. д.

Так как лексическое значение сложных глаголов является суммой лексических значений его компонентов, словообразовательное значение сложных глаголов сводится к объединению значений *мотивирующих основ*. Другими словами, мотивирующие глагольные основы сложных глаголов привели к появлению понятия «сложное действие», которое в языке воспринимается как одно целостное действие. Анализ языковых фактов показывает, что в образовании сложных слов действует общая закономерность. «Сложную номинацию (слово) можно определить как лексическое образование, значение которого не равно сумме значений компонентов, но в то же время не всегда стирает лексические значения последних, а вырастает из составляющих, образуя качественно новое целое» [8]. Примеры доказывают общность правил образования как для сложных слов вообще, так и для сложных глаголов в частности. Наличие, например, в казахском языке сложных числительных, сложных прилагательных не вызывает сомнений. Рассмотрение любой из этих частей речи показывает, что все они образованы из полнозначных слов, например, *қара ала, қызыл ала, қара торы, он бес, жиырма бес, елу бес, жүз елу алты, ақбөкен (жануар), ақсүйек (нац. игра), асқөк (укроп), отбасы (семья), елбасы (президент), атамұра (наследие)* и т. д. Это закономерности не только казахского языка. Они характерны и для других языков. Ф. Ганнев пишет о значении сложных слов во-

обще, но это значение в равной степени относится и к сложным глаголам. Например, *Қонақтар кешкі тамақтан кейін аттанып кетті* (Ғ. Мүсірепов). — *Барындар! Ойнаңдар!* — деп Ақбала балаларды сыртқа шығарып жіберді де қайтып келді (Ә. Нұрпейісов). *Есіктен шығар жерде Судыр Ахмет оны соңынан қуып жетіп, кейін тартып, қайтадан ішке алып кірді* (Сонда). *Жұрттың көбі тарап кетті* (М. Гумеров). В сложных словах русского языка: *сорвиголова, пароход, самолет* и т. д. их лексические значения формируются из лексических значений составляющих слов. Эти же закономерности имеют место в английском языке в словах типа: *blackboard* — класс тактасы, *blackbrown* — кара коңыр. В тюрских языках это положение последживается очень четко: в каракалпакском языке — *анабаба (ана-эке)*, в кумыкском — *құмташ*, в узбекском — *откозон, аққош*, в татарском — *сабантуй, башкала*, алтайском языке: *обозначают законченность действия — барып жет — дойти, учуп жет — долететь, кечип чыкты — переправился* и т. д. Эти примеры говорят о том, что посредством аналитического способа значимые слова участвуют в словообразовании. Следовательно, сложный глагол также является одной языковой единицей, образованной аналитическим способом, а эта общая закономерность словообразования непосредственно связана со сложным глаголом. Поэтому при анализе сложного глагола необходимо опираться на эту закономерность. Это вытекает не только из анализа языковых фактов. В научной литературе данная закономерность занимает особое место.

Сложные глаголы образуются из двух простых глаголов, составляющих целостное лексическое значение. Сложный глагол имеет свой механизм образования, свою модель, составляющими частями которой являются *переменный компонент + аффикс деепричастия + опорный компонент*.

Факты языка, теоретические сведения о сложном слове убеждают в обоснованности понимания сложного глагола как целостного лексического значения. Первоначально значение сложного глагола формировалось путем слияния значений глаголов, его составляющих, затем стало обозначать целостное сложное понятие. Например, *Базаралы жаңа келіп, өзі жүрген жайларын айтып отырғанда, Ербол қайтып келді* (М. Әуезов). — *Талатпа ауылымды! Мыналарыңды есебін тауып алып кет*, — *деді софы* (Ә. Нұрпейісов). *Соның есесіне осы хатты тастап кеттім* (І. Есенберлин). *Бір күні олар кешке қарай қарт*

балықшының үйіне кеп жайланып ас-су ішіп кетті (Ә. Нұрпейісов).
Тап осы сәтте бөлменің есігін жұлқи ашып Галина кіріп келді
(Қ. Мәшһүр-Жүсіпов).

Аффикс деепричастия выполняет функцию связующего элемента двух компонентов сложного глагола. В то же время он вносит и свою долю в семантику сложного глагола, так как последняя развивалась, идиоматизировалась при наличии аффикса деепричастия в стороне от этого процесса. Связующая роль аффикса деепричастия обусловлена функцией самого деепричастия, которая по своей природе характеризует признаки основного действия и составляет простое обстоятельственное словосочетание типа *қарқылдап күлді, еңіреп жылады, сыбырлап сөйледі* и т. д. При постоянном употреблении обстоятельственные глагольные словосочетания переходят в разряд сложных глаголов. Их модели в дальнейшем служат основой для развития сложных глаголов.

Однако функции аффиксов деепричастия в образовании сложных глаголов не одинаковы. Особенно активная роль при образовании сложных глаголов принадлежит аффиксу деепричастия =п, =ып, =іп, менее активна роль аффикса =а, =е, =й. Опорный компонент сложных глаголов казахского языка выполняет функцию словообразовательного элемента. Например, сложные глаголы *келіп кет, алып кет, көріп кет, беріп кет, қайтып кет, айтып кет, тастап кет, қуып кет* и т. д. образованы при помощи опорного компонента *кет*. Он является продуктивным опорным компонентом, образующим сложные глаголы. При помощи данного опорного компонента в языке образовано более 200 сложных глаголов.

Словообразовательную функцию опорного компонента сложного глагола можно сравнить с функцией словообразовательного аффикса. Подобно аффиксу, опорный компонент сложных глаголов образует от глаголов различные сложные глаголы. Все эти сложные глаголы, созданные с помощью одного и того же опорного компонента, имеют семантическую связь, обусловленную общим мотивирующим глаголом, т. е. опорного компонента, например сложные глаголы *алып кет, беріп кел, қайтып кет, көріп кет, барып кел, айтып кел, сұрап кел, аралап кел* и т. д. Опорный компонент *кел* в этих сложных глаголах является причиной их семантической близости. Во всех сложных глаголах, образованных при его участии, он выступает с одним и тем же значением, обозначая часть сложного действия.

Литература:

1. **Кононов, А. Н.** Грамматика современного узбекского литературного языка. — М.; Л.: Наука, 1960.
2. **Кононов, А. Н.** Грамматика современного узбекского литературного языка. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960.
3. **Юлдашев, А. А.** Соотношение деепричастных и личных форм глагола в тюркских языках. — М.: Наука, 1977.
4. **Харитонов, Л. Н.** Формы глагольного вида в якутского языка. — М.; Л.: Наука, 1960.
5. **Джанмавов, Ю. Д.** Деепричастия в кумыкском литературном языке. — М., 1967.
6. **Оралбасва, Н.** Аналитические формы глагола в современном казахском языке: Автореф. дисс. д-ра филол. наук.— Алма-Ата, 1971.
7. **Касымова, Б.** Сложные глаголы в современном казахском языке. Автореф. дисс. канд. филол. наук. — Алма-Ата, 1992.
8. **Касым, Б.** Күрделі аталым жасалымы: когнитивті-дискурстық ұстаным. — Алматы, 2010.

Л. Р. Кафар-заде

О проблеме «тюркизации» раннесредневекового Азербайджана в англоязычной историографии

Аннотация: Большинство англоязычных исследователей ошибочно утверждают, что процесс «тюркизации» в Азербайджане начался лишь после миграции сюда в XI в. сельджуков. Основные причины искажения кроются в отсутствии соответствующего критического анализа источников, узости историографической базы исследований, политической ангажированности некоторых исследователей, что, в свою очередь, не дало им возможности воссоздать объективную историческую картину Азербайджана в указанный период.

Ключевые слова: Азербайджан, этногенез, тюркизация, турки, англоязычная историография, огузы, сельджуки, XI век.

Lamiya Gafar-zade

On the “turkization” of Azerbaijan in the XI century: historical and retrospective analysis (based on the materials of English-language historiography)

Abstract: In English-language historiography some issues of ethno-cultural history of Azerbaijan are distorted. Most English-language researchers claim that turkization process in Azerbaijan has begun only after migration of Seljuqs in the XI century. The main reasons of aforementioned distortions are the lack of a proper critical analyses of sources used in research, narrowness of historiographical base, and political bias of English-language researchers that prevented them to recreate history of Azerbaijan objectively and led to falsification of historical truth.

Key words: Azerbaijan, ethnogenesis, turkization, the Turks, English-language historiography, the Oghuzs, the Seljuks, the XIth century.

Освещение в англоязычной историографии концептуально важных вопросов этнополитической истории раннесредневекового Азербайджана — «музея этнографических сокровищ», — являющегося в настоящее

время одним из ведущих и крупных тюркских государств на международной арене, представляет не только большую научную важность, но и является актуальным с политической точки зрения. Вопрос определения этнолингвистического происхождения азербайджанцев является одним из дискуссионных в англоязычной историографии.

Отметим, что еще в XX в. сформировались три основные концепции этногенеза местного населения Азербайджана:

– тюрки обосновались в Азербайджане в XI в., т. е. с приходом сюда сельджуков;

– тюрки обосновались на территории Азербайджана еще в раннее средневековье, т. е. с наплывом сюда гуннов, сабир, хазар;

– тюрки населяли территорию Азербайджана еще с древности.

Большинству англоязычных исследователей, как и советских, свойственна первая концепция, ввиду недостаточной разработанности исследователями первоисточников ставшая традиционной. В большинстве исследований англоязычных ученых история Азербайджана не только «растворена» в научных трудах, освещающих историю государств Кавказа, Ближнего и Среднего Востока и Средиземноморья, но, более того, представлена как «составная часть» истории Ирана. Как следствие, англоязычными исследователями игнорируется сильный тюркский компонент в этнополитической истории раннесредневекового Азербайджана. Нередко Азербайджан игнорируется как отдельный политический субъект и замещается термином «Северо-Западный Иран».

Результатом представления в англоязычной историографии средневекового Азербайджана «частью» Ирана, а также игнорирования присутствия сильного тюркского компонента в этнополитической истории средневекового Азербайджана стала ошибочная концепция о начале тюркизации Азербайджана лишь в XI в. Так, к примеру, такие авторитетные исследователи, как К. Босворт, П. Гольден, Л. Джохансен и др., одними из главных последствий новой миграционной волны тюркских племен огузов из Средней Азии в Азербайджан и включения последнего в состав империи Великих Сельджуков указывают процесс стремительной этнолингвистической «тюркизации» Азербайджана [3: 522; 8: 45; 7: 166]. Однако необходимо отметить, что Азербайджан издревле является территорией расселения тюркских этносов.

Одной из главных территорий расселения сельджуков стал Азербайджан. Наряду с тем, что он располагался непосредственно на пути

движения новых потоков тюрков-огузов в западном направлении, большую роль сыграла этно-конфессиональная особенность Азербайджана. Так, автохтонное население страны являлось тюркским и главным образом было представлено именно огузами, проникшими через Дербентский проход и другие горные перевалы Большого Кавказа. Кроме того, существенное значение для переселенцев представлял и религиозный фактор — исповедание местным населением ислама, приверженцами которого также являлись сами сельджуки. Так, прибывшие огузы легко смогли адаптироваться к тюрко-мусульманскому социокультурному пространству. Поэтому с миграцией сельджуков в Азербайджан не последовала ассимиляция местного населения первыми, имела место лишь консолидация между родственными племенами.

Первая волна тюрков-огузов прибыла в Азербайджан в 1015–1016 и 1018–1021 гг. Первые набеги огузов сюда носили скорее разведывательный характер. В первом случае они коснулись южных земель Азербайджана, а во втором северных — Аррана. Первая группа прибывших огузов под предводительством Буки, Кокташа, Мансура и Даны насчитывала около 2 тыс. шатров. Вторая волна огузов, численно намного превосходивших первую, хлынула в 1038 г. Тем не менее это не дает оснований говорить о тюркизации Азербайджана лишь начиная с XI в., так как, как утверждает Э. Лэмбтон, численность участников сельджукской миграции ограничивалась несколькими десятками тысяч человек [11: 130]. Дж. Бучан же указывает, что с новым миграционным потоком огузов в Азербайджан в XI в. тюркское население Ширвана, Аррана и Мугани лишь количественно увеличилось, качественных же изменений в этническом составе местного населения не последовало [4: 229]. Но даже если предположить, что местное население Азербайджана преимущественно было нетюркского происхождения, то этот факт не подтверждает того, что поселение тюрков-огузов здесь привело к тюркизации, так как пришельцы не только в количественном соотношении, но и по уровню социально-экономического развития сильно уступали местному населению, что в свою очередь никоим образом не могло нарушить принцип этногенетической непрерывности на территории Азербайджана. В этом отношении большой интерес представляет статья З. Ямпольского. Как указывает исследователь, «к IX в. (или к началу X в.) было известно, что в Аране (Албания) «4000 сел». Если, учитывая плодородность почвы, увеличить число за счет стольких же сел Атро-

патены и считать в каждом селе по 300 или 400 человек, то население Атропатены и Албании к X в. будет составлять не меньше миллиона человек. Таким образом, при полном отсутствии других демографических данных, на основании приведенных цифр можно считать, что на рубеже новой эры население Атропатены и Албании составляло приблизительно 500 000–750 000 человек. В течение последующих веков вместе с ростом производительных сил имело место увеличение населения этих областей <...> В XI в. в Азербайджан начали вторгаться гузы (огузы), возглавляемые султанами династии Сельджуков. По Гардизи, гузы в 1025 г. поселились в Хорасане — “4000 семей — мужчин, женщин и детей”, а затем, по ибн ал-Асиру, часть их — “2000 мужчин из гузов” двинулась на Исфахан, а оттуда в Азербайджан. По Равенди, сельджукские султаны около 1033 г. разделили свои войска на четыре группы, одна из которых двинулась в «пределы Азербайджана», а затем в Иран и в Ирак. Но в 1040 г., пишет ибн ал-Асир, народ “перебил в Тавризе множество гузов”, и “гузы ушли в горы, разбились на отдельные части и разбрелись. Если даже произвольно удесятерить цифровые данные о гузах, то, учитывая, что в XI–XII вв. гузы распространились в Азербайджане, Армении, Северной Месопотамии и Малой Азии, можно сказать, что количество гузов по сравнению с местным населением составляло меньшинство; приход гузов никак не мог нарушить непрерывности этнического развития на почве Азербайджана. Таким образом, факты позволяют считать, что с древнейших времен до XVIII в., т. е. на протяжении почти 3000 лет, все этнические общности, вторгавшиеся и иначе проникавшие в Азербайджан, составляли здесь абсолютное этническое меньшинство и поэтому не могли ни прервать, ни даже значительно деформировать основной, количественно преобладающий ствол этногенетического развития на почве Азербайджана. Поэтому есть все основания современных азербайджанцев и их язык, других коренных жителей Азербайджана считать этническими потомками древнего местного населения (т. е. тюрков. — *Л.К.*) Мидии Атропатены и Албании» [15].

Необходимо отметить, что на протяжении многих веков земли Азербайджана испытывали на себе влияние миграционных процессов и подвергались нашествию тюркоязычных племен, которые в свою очередь принимали активное участие в этногенезе азербайджанцев. Этническая картина Азербайджана наряду с преобладающим тюркским населением представлена кавказоязычными и ираноязычными на-

родами. Появление же тюрков-сельджуков лишь внесло свою лепту в многовековой процесс формирования азербайджанского тюркского народа и азербайджанского тюркского языка, еще более усилив тюркскую доминанту. В отечественной историографии было научно доказано, что среди киммеров, скифов, саков, игравших большую роль в военно-политической истории Азербайджана с конца VIII – начала VII вв. до н. э., присутствовал сильный тюркский компонент, который в дальнейшем при булгарах, сабирах, хазарах и огузах лишь усилился. К тому же Скифское царство было создано именно на территории Азербайджана. Кроме того, еще в начальные века нашей эры тюркские этносы, среди которых преобладали огузы, играли главную роль в процессе формирования единого народа. Тюркские племена преобладали как на севере, так и на юге страны, и являлись носителями государственности. Поэтому начиная с первых столетий нашей эры тюркский язык превратился в главное средство общения между малочисленными нетюркскими народами и этническими группами, населявшими территорию Азербайджана, тем самым он сыграл консолидирующую роль между севером и югом страны, что соответственно повлияло на формирование единого азербайджанского народа, так как в указанный период в Азербайджане, отличающемся своей полиэтничностью, не было единой религии. Присутствие в местной топонимике тюркских элементов подтверждает преобладание тюркского элемента в Азербайджане. Уже в VII–VIII вв. среди албан получил распространение тюркский язык, подтверждением чему являются тюркизмы, встречающиеся как в «Истории Агван» Моисея Каланкатуйского, так и в средневековых арабских источниках [подробнее см.: 5; 6; 9; 1]. Отечественный исследователь Г. Гейбуллаев, долгие годы изучавший древнетюркские топонимы, антропонимы Албании и Атропатены, упоминавшиеся в античных, среднеперсидских, ранне-средневековых армянских, грузинских и арабских источниках, пришел к выводу, что в их этническом составе с начала I тыс. до н. э. до конца раннего средневековья существовали устойчивые тюркские этнические общности [подробнее см.: 5]. Одним из ценнейших и одновременно ранних арабских источников, доказывающих, что еще до арабского завоевания местное население Азербайджана было тюркским, являются датированные приблизительно концом правления Омейядского халифа Муавии I (661–680) «Сообщения» Абида ибн Шарйа ал-Джурхуми, в которых приведен краткий диалог между халифом Муавией и коман-

дующим арабскими войсками. На вопрос халифа «Что ты скажешь об Азербайджане?» последний ответил так: «Азербайджан издревле является страной тюрок и заселен ими» [2]. Средневековый арабоязычный автор Ибн Хишам (ум. 828/829 г.) в своем труде отмечает, что полководец йеменского падишаха в Азербайджане воевал с тюрками, что в свою очередь доказывает, что еще в период арабских завоеваний население Азербайджана было тюркским.

Кроме того, положительную роль в формировании этнополитического единства на территории Азербайджана сыграло и возникновение азербайджанского тюркского государства Саджидов, в период существования которого впервые удалось объединить все азербайджанские земли под единым управлением, а границы которого простирались от Дербента до Зенджана, от берегов Каспийского моря до городов Ани и Дабиль, что ускорило процесс формирования единого азербайджанского тюркского народа.

Отметим, что сегодня азербайджанцы являются вторым (после анатолийских турков) по численности тюркским народом в мире. Новый миграционный поток огузов из Средней Азии и Хорасана в Азербайджан и их массовое расселение здесь способствовали дальнейшему формированию этнолингвистического единства на территории от Дербента на севере и почти до Хамадана на юге.

К тому же следует особо подчеркнуть консолидирующую роль именно тюркства, тюркских этносов и языка в истории государственности Азербайджана еще в доисламский период, когда отсутствовала единая монотеистическая религия, способная сплотить как тюркские, так и нетюркские этносы на территории Азербайджана. Именно тюркство явилось ключевым звеном в процессе этнополитической и культурной унификации всех областей страны. Примечательно и то, что именно из-за того, что тюркские этносы представляли собою мощную военнополитическую силу, политика насильственной этнокультурной ассимиляции азербайджанского населения, последовательно проводимая как сасанидскими, так и арабскими завоевателями на протяжении почти шести столетий, потерпела фиаско. К тому же с новой волной миграции огузов процесс формирования азербайджанского народа, в котором главную роль сыграли тюрки-огузы, был завершен, а азербайджанский тюркский язык, вытеснив арабский и персидский языки, превратился в общенародный язык во всем Азербайджане. Более того, азербайджан-

ские огузы сыграли большую роль не только в захвате сельджуками Анатолии и Сирии, но и в их дальнейшей тюркизации, так как большая часть огузов-тюркманов осела именно в Азербайджане.

Кроме того, существенное значение в определении этнического происхождения местного населения Азербайджана играют и антропологические данные, в частности краниологические материалы. В ходе раскопок в Мингечауре в 1946–1953 гг. учеными были исследованы около 200 черепных коробок, по времени относящихся к периоду с X в. до н. э. по X в. н. э., среди которых, в частности тех, что относятся ко времени до н. э., преобладает долихокранный тип черепа, который, как известно, является характерной особенностью каспийского антропологического типа, к которому относятся азербайджанские тюрки и туркмены. Было установлено, что каспийский тип является местным [10]. Согласно отечественному антропологу К. Мамедову, данный тип следовало бы называть «огузским», так как, по сообщениям средневековых арабоязычных авторов, в отличие от других народов огузы были длинноголовыми [12: 94]. Отметим, что современное население Азербайджана тоже отличается долихокранным типом черепа, что в свою очередь доказывает, что тюрки являются здесь автохтонами, а не пришлым элементом, как утверждает большинство англоязычных исследователей. По палеоантропологическим находкам на севере и юге Кавказа было установлено, что древнейшее население этой области было каспийского типа, к которому относятся сегодняшние азербайджанские тюрки, что доказывает в свою очередь тот факт, что последние являются первыми обитателями Кавказа [12: 95–96]. Определенный интерес представляют предположения отечественных ученых Ю. Юсифова и С. Алиярлы, которые, ссылаясь на наличие множества шумеро-тюркских лексических аналогий, отмечают возможность близости или соседства шумеров и тюрков, тем самым исследователи предполагают, что прототюрки еще с древности жили в Передней Азии, на Кавказе, в регионе Средиземного моря, в Средней Азии. Это вовсе не проявление пантюркизма со стороны исследователей. О возможности тесных контактов шумеров с тюрками высказывались также западные ученые, как, например, немецкий профессор Фриц Гоммель, выявивший в шумерских текстах около 200 слов, совпадающих с тюркскими. Профессор Бено Ландсбергер, открывший кафедру шумерологии на историко-географическом факультете Университета Анкары, утверждал, что кутии, правившие в Месопотамии, были тюрками.

тамии в 2150–1950 гг. до н. э., были самым близким к тюркам племенем. К тому же наличие в древнеармянских источниках лексем, антропонимов и топонимов тюркского происхождения лишней раз подтверждает существование сильного тюркского компонента в этно-политической истории Азербайджана задолго до XI в. [подробнее см.: 14: 25–27].

Следовательно, утверждение англоязычных исследователей о том, что этническая тюркизация Азербайджана началась именно в XI в. с прибытием сюда сельджуков, в корне ошибочно и не соответствует исторической действительности. Как следствие, ДНК-исследования, проводимые в последние годы как западными, так и иранскими исследователями, показавшие, что якобы азербайджанцы генетически более близки соседним кавказским народам, чем иным представителям тюркской языковой семьи, а также, что якобы азербайджанский язык привнесен извне в результате лингвистической «миграции» в XI в., не отражают исторические реалии. К тому же неслучайно именно на территории Азербайджана сформировался и распространился шедевр не только азербайджанской, но и общетюркской литературы 1300-летний героический эпос огузов «Китаби Деде Горгуд».

К сожалению, сегодня все попытки отечественных исследователей довести до мировой общественности историю Азербайджана в объективном свете, предпринятые главным образом в постсоветский период, воспринимаются в штыки и клеймятся советской практикой исторических фальсификаций, доставшейся Азербайджанской Республике по наследству, псевдонаучной политической акцией, волонтаризмом в изучении древности, фальсификацией самого понятия историзма, прямым государственным заказом. Среди «приемов» ревизионистских концепций в азербайджанской историографии часто указываются и попытки отечественных исследователей укоренить азербайджанцев на территории Азербайджана, пересмотр теории этногенеза азербайджанского народа, в частности «тюркизация» албан и конструирование мифа о «вечном» проживании тюрков в Азербайджане.

Необходимо отметить, что причины большинства грубых искажений истории Азербайджана кроются в ограниченности источниковой и историографической базы исследований. Практически ни один англоязычный исследователь не ссылается на местные источники и фундаментальные научные труды отечественных историков и востоковедов, освещающих те или иные события истории Азербайджана в период раннего

средневековья. Данный факт можно связать как с незнанием англоязычными исследователями азербайджанского языка, так и с малочисленностью монографий и научных статей отечественных исследователей, освещающих указанный период на английском языке, что в свою очередь не позволяет им объективно воспринять и отразить историческую действительность. Кроме того, отрицательной стороной англоязычных исследователей является также отсутствие критического анализа средневековых источников, авторы которых зачастую стояли на страже интересов правителей того времени, что в свою очередь противоречит принципу научности и открывает дорогу формированию у них научно необоснованных взглядов на определенные события. Пожалуй, нет ни одного фундаментального исследования, специализированного по раннесредневековой истории Азербайджана, исключение составляют лишь научные статьи. В большинстве работ англоязычных исследователей история Азербайджана «растворена» в научных трудах, освещающих историю государств Кавказа, Ближнего и Среднего Востока, Средиземноморья, и, более того, представлена как «составная часть» истории Ирана. Нередко причиной искажений этнолингвистической картины Азербайджана в англоязычной историографии является также влияние на англоязычных ученых трудов советских исследователей, которые по политическим мотивам и «заказу сверху» игнорировали тюркский элемент в этнополитической истории. Наглядным примером является запрет книги известного казахского ученого О. Сулейменова «Аз и Я» (1975 г.), в которой была показана прогрессивная роль тюркских народов в развитии мировой культуры.

Литература:

1. *Azərbaycan tarixi: uzaq keçmişdən 1870-ci illərə qədər* / S. S. Əliyarlının redaktəsi ilə. — Bakı, 1996.
2. *Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar* / S. S. Əliyarlının redaktəsi ilə. — Bakı, 2007 [Электронный ресурс] // URL: http://lib.az/users/1/upload/files/Azerbaijan_tarixi_uzre_qaynaqlar.pdf (дата обращения: 25.07.2018).
3. **Bosworth, C.** *Arran* / *The Encyclopedia of Islam. New edition: in 12 volumes.* Vol. II, fasc. 5 / Ed. by E. Yarshater. — Leiden, 1986. — P. 520–522
4. **Buchan, J.** *The Baltic and Caucasian States: the Nations of Today. A New History of the World.* — London, 1923.
5. **Гейбуллаев, Г. А.** К этногенезу азербайджанцев (историко-этнографическое исследование): В 2-х т. — Т. I. — Баку, 1991.

6. **Джафаров, Ю. Р.** Гунны и Азербайджан. — Баку, 1993.
7. **Johansen, L.** On the roles of Turkic in the Caucasus Area // *Linguistic Areas Convergence in Historical and Typological Perspective* / Ed. by Y. Matras, A. McMahon, N. Vincent. — London, 2006. — P. 160–181.
8. **Golden, P.** The Turkic Peoples and Caucasia // *Transcaucasia, Nationalism and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia* / Ed. by R. Suny. — Michigan, 1996. — P. 45–67.
9. **Кафар-заде, Л. Р.** Вопросы раннесредневековой истории Азербайджана в англоязычной историографии. — Баку, 2017.
10. **Касимова, Р. М.** О краниологических материалах из раскопок в Мингечауре / Вопросы истории Кавказской Албании (Сборник статей) / Под ред. И. Алиева. — Баку, 1962 [Электронный ресурс] // URL: http://elibrary.bsu.az/books_460/N_434.pdf (дата обращения: 21.06.2018).
11. **Лэмбтон, Э. К. С.** Аспекты расселения сельджуков-огузов в Иране // *Мусульманский мир. 950–1150* / Отв. ред-ры: В. В. Наумкин, М. Б. Пиготровский. — М. 1981. — С. 123–144.
12. **Məmmədov, K. H.** Qafqaz xalqlarının antropoloqiyası haqqında // *Bakı Universitetinin Xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası*. — 2015. — № 3. — С. 92–98.
13. **Peacock, A.** Nomadic Society and the Seljuq Campaigns in Caucasia // *Iran & the Caucasus*. — Vol. IX. — № 2. — 2005.
14. **Юсифов, Ю. Б.** Об актуальных проблемах этнической истории Азербайджана // Проблемы изучения источников по истории Азербайджана. Материалы республиканской межвузовской научно-методической конференции. — Баку, 1988. — С. 15–39.
15. **Ямпольский, З. И.** Об этногенетической непрерывности на почве Азербайджана // Вопросы истории Кавказской Албании (Сборник статей) / Под ред. И. Алиева. — Баку, 1962 [Электронный ресурс] // URL: http://elibrary.bsu.az/books_460/N_434.pdf (дата обращения: 27.06.2018).

З. Н. Кириллова

**Названия женских головных уборов
у крещеных татар как отражение этнокультурных
взаимосвязей**

Аннотация: Данная работа посвящена исследованию названий женских головных уборов у крещеных татар (кряшен) — этноконфессиональной группы татар Поволжья и Приуралья. В работе были рассмотрены головные уборы девушек и замужних женщин. На каждую группу были приведены примеры и определены особенности их применения.

Ключевые слова: крещеные татары, кряшены, говоры, названия женских головных уборов.

Zoya Kirillova

**Names of female headdresses at Christian Tatars
as reflection of ethnocultural interrelations**

Abstract: This paper is devoted to the research of names of female headdresses at Christian Tatars (Kryashen) — ethnoconfessional group of Tatars of the Volga and Ural regions. In work headdresses of girls and married women are investigated. For each group several examples are given and features of their application are defined.

Key words: Christian Tatars, Kryashens, subdialects, names of female headdresses.

Крещеные татары (кряшены) — этноконфессиональная группа в составе татар Среднего Поволжья и Урала, исповедующая православное христианство. В настоящее время нет единого мнения о статусе кряшен: официальная наука преимущественно рассматривает их как часть татарского народа, в то же время заметная часть кряшен считает себя отдельным народом [10].

Большая часть кряшен проживает в Республике Татарстан, небольшие группы — в Башкортостане, Удмуртии, Челябинской, Самарской

и Кировской областях. Таким образом, отдельные группы кряшен находятся на довольно большом расстоянии друг от друга, относительно изолированы. Они отличаются по быту, обычаям и некоторым языковым особенностям от татар-мусульман, а также различаются и между собой [9: 72–73].

Согласно традиционной и наиболее обоснованной точке зрения на проблему возникновения кряшен, формирование этой группы как самостоятельной общности происходило длительное время при участии различных этнических групп, в первую очередь тюркского и финно-угорского происхождения [8: 15, 19]. Данная точка зрения подтверждается также и языковыми особенностями крещеных татар.

Лексика говоров кряшен в основном совпадает с общетатарской лексикой, однако есть специфические особенности, отличающие эти говоры от татарского литературного языка и его диалектов. Наличие этих особенностей обусловлено относительно изолированным развитием говоров кряшен от остальных этнографических групп татарского народа.

Женские головные уборы у кряшен традиционно делятся на девичьи и замужних женщин. К девичьим головным уборам относятся калфак, такья, а к замужним — мэлэнчек, сүрэкэ, ак яулык, түгэрэк яулык, тастар, кашпау и др.

Девичий *калфак* представляет собой вид длинного колпака, конец которого заканчивается конусообразно, и к нему пришивается кисть. Калфак надевался на голову, а конец откидывался назад или на бок. Девичьи калфаки ничем не покрывались, они носились в сочетании с налобной повязкой (ука-чачак) [11: 41]. По мнению татарского этимолога Рифката Ахметьянова, калфак считается персидским словом [1: 353].

Девушки молькеевских кряшен в праздничные дни надевали монетную шапочку *такья*. Она имела полусферическую форму, сверху шапочки укреплялась шишечка из твердого материала (дерева, олова) высотой 2–3 см. К нижнему краю шапочки прикреплялись наушники в виде украшенных мелкими монетами лент. Шишечка и ближайшая к ней часть расшивались разноцветным бисером, а ближе к краю шапочки нашивались мелкие серебряные монеты. Такой головной убор носили и девушки низовых чувашей [11: 42]. В чувашском языке тухъя — старинный девичий головной убор [6: 264]. Такья/тухъя как девичий головной убор бытовал у башкир и среди финно-угров Поволжья — мари, удмуртов и бесермян, имевших этнокультурные связи с волжскими булгарами

[4: 57–58]. Это слово встречается и в языке дунайских болгар в значении головного убора — *take* (берет). Судя по материалам Н. И. Воробьева, такая является девичьей разновидностью твердого высокого головного убора, общего для всех тюрков [5: 9; 3: 145]. В. Г. Егоров и М. Р. Федотов также указывают многочисленные соответствия из других языков и подчеркивают происхождение данного слова из арабского языка [6: 264; 13: 259].

Традиционные головные уборы замужних женщин разнообразны и сложны. В отличие от девичьих, они должны были полностью закрывать волосы. Поэтому комплекс головного убора женщины, кроме разнообразных платков (повязок), включал и волосник — *мэлэнчек*. Происхождение данного слова не ясно. Р. Ахметьянов предполагает, что это персидское слово, а некоторые исследователи связывают его с русским словом волосник [2: 28]. Мэлэнчек имел форму чепца, снабжался твердым налобником (мэлэнчек калагы). Форма налобника имела различные территориальные варианты: формы продолговатого прямоугольника, квадрата, дугообразную или продолговатую, но слегка закругленную по верхним углам форму [11: 42].

Поверх волосника мэлэнчек повязывали покрывало *сүрэкэ*, которое представляет сложный убор: имеет налобник (мангайча), «крылья» (канатлар) и «хвост» (койрык) из кумача или темного бархата, который спускался на спину женщины. В этнографической литературе *сүрэкэ* кряшен часто называют «сорока», отождествляя ее с головным убором русских женщин — «сорока», в то же время некоторые исследователи *сүрэкэ* возводят к персидскому слову *сёр* (голова) и индоевропейскому *а́ккă* (мать, кормилица) [11: 43–45; 2: 185].

Завершающую часть сложного комплекса головного убора представлял платок-чалма *сүрэкэ* яулыгы. Одной из его разновидностей является *ак яулык* или *ак жаулык*. Как показывает само название (в переводе на русский язык «белый платок»), его шили из белого домотканого полотна, концы которого украшались древней «двухслойной» вышивкой. Нижний слой вышивки выполнялся с изнаночной стороны платка темно-красной нитью в технике глади, а на верхнюю (лицевую) сторону платка выходил узор, выполненный черной шелковой нитью в технике петельного (коврового) шва. В результате такой комбинации швов и цветов ниток на белом фоне платка вырисовывается черный рельефный узор со слегка заметными красными просветами.

Оригинальным головным платком кряшенок также является *түгәрәк яулык / түгәрәк жаулык*. Хотя в переводе на русский язык он имеет значение «круглый платок», но шит в прямоугольной форме из белого домотканого полотна и на темной подкладке из фабричной ткани. Края платка украшены бахромой, а лобная часть — двумя или тремя рядами монет, которые при ношении доходили до уровня глаз. Түгәрәк яулык носили молодые женщины по большим праздникам в первый год замужества, обычно до рождения ребенка. Внимание этнографов привлекает его декоративное оформление. На белом фоне лицевой стороны вырисовываются черные рельефные стилизованные узоры с едва заметными красно-бурыми просветами. Четырехугольная композиция состоит из центральной крестообразной розетки и из угловых, иногда и боковых, древовидных фигур. По внутренним краям платка проходит бордюр — черная с красными просветами полоса. Вышитые узоры, как и на платке ак яулык, двухслойные, выполнены с использованием двойной техники шва (гладь и петельная техника). Нижний слой вышивки остается на изнаночной стороне (под подкладкой платка). Очевидно, узоры на этих платках отражают воззрения предков на окружающий мир. По древним верованиям тюрков мировое пространство (вселенная) представлялось четырехугольной формой и состояло из видимого и невидимого миров; крестообразная розетка — символ жизни. На углах четырехстенника, в виде стилизованных деревьев, обозначены обиталища рода человечества, каждый из них как бы своими корнями уходит во вселенное пространство. Таким образом, узоры на этом платке являются образцами магического искусства, т. е. они выполняют роль символов [11: 45–46].

Молькеевские кряшенки отличаются наличием тастарного комплекса женского головного убора. У них не было сложного комплекса и его составных частей как у других групп крещеных татар. Основную функцию женского головного убора выполнял полотенцеобразный *тастар*, который представляет белое самотканое полотно длиной до 2 м и шириной 35 см; по краям этого полотна по всей длине проходит красная кайма. Концы тастара украшены мелкими многоцветными ткаными узорами. Композицию тканого узора дополняет тамбурная вышивка и неширокий белый кружевной узор. Поверх тастара молькеевская кряшенка повязывала тастар яулыгы (платок тастар) [11: 46]. Тастар как головной убор известен у мишарей, башкир, бесермян, удмуртов и др. [3: 146]. В чувашском языке указывается как устаревшее слово, выража-

ющее значение «головная повязка женщин» и заимствованное из персидского языка [6: 233].

В праздничные дни молькеевские женщины надевали на голову *кашпау*, который имеет форму низкого усеченного конуса. Остов его изготовлялся из нескольких слоев стеганого холста и украшался снизу — крупными, а сверху мелкими блестящими монетами и бисером [11: 47]. Слово образовано от каш (бровь) и баг, бау (повязка, завязка). Головной убор типа кашбау и обозначающие его слова зафиксированы также у мишарей — кашпау, кашмау, у башкир — кашмау, у бесермян — кашпу, у чувашей — хушпу [3: 145]. В чувашском языке хушпу указывается как устаревшее слово. В. Г. Егоров определяет его как «старинный головной убор замужних женщин, унизанный серебряными монетами и бисером» [6: 313], а М. Р. Федотов приводит слова Н. Ашмарина: «хушпу представляет из себя полотно в пять четвертей, сшитое по форме; надевают на голову, и по спине тянется почти до колен, а форма постепенно суживается книзу. Хушпу обвешан бусами, бусовидными кружочками овальной формы. Хушпу надевался на голову заостренным концом кверху. Хушпу носят на свадьбе» [13: 376–377; 9: 74–75].

Рассмотрев основные головные уборы у кришен, можно сделать вывод о том, что они представляют собой древний элемент одежды тюркских народов Среднего Поволжья и Урала, также определенные аналоги обнаруживаются среди удмуртов, марийцев и других народов. Таким образом, исследованные головные уборы являются результатом сложных этнокультурных взаимосвязей различных этносов.

Литература источники:

1. **Әхмәтъянов, Р. Г.** Татар теленең этимологик сүзлеге. Т. I (А–Л). — Казан, 2015.
2. **Әхмәтъянов, Р. Г.** Татар теленең этимологик сүзлеге. Т. II (М–Я). — Казан, 2015.
3. **Баязитова, Ф. С.** Говоры татар-кришен в сравнительном освещении. — М., 1986.
4. **Белицер, В. Н.** Народная одежда удмуртов. — М., 1951.
5. **Воробьев, Н. И.** Кришены и татары. Некоторые данные по сравнительной характеристике быта // Отд. оттиск из журнала «Труд и хозяйство». — 1929. — № 5.
6. **Егоров, В. Г.** Этимологический словарь чувашского языка. — Чебоксары, 1964.

7. История и культура татар-кряшен (XVI–XX вв.). — Казань, 2017.
8. **Кириллова, З. Н.** Керәшеннәрнең килеп чыгышы мәсьәләсенә карата // Кряшенское историческое обозрение. — 2015. — № 1. — С. 14–19.
9. **Кириллова, З. Н.** Чувашские и древнетюркские слова в говорах крещеных татар // Языковые контакты народов Поволжья и Урала: сб. ст. XI Междунар. симпозиума (Чебоксары, 21–24 мая 2018 г.) / Сост. и отв. ред. А. М. Иванова, Э. В. Фомин. — Чебоксары, 2018. — С. 72–75.
10. Кряшены [сайт] // URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Кряшены#cite_note-34 (дата обращения: 27.08.2018).
11. **Мөхәмәдова, Р. Г.** Керәшен татарлары киеме. — Казан, 2005.
12. **Федотов, М. Р.** Этимологический словарь чувашского языка: в 2-х т. — Т. I (А–Р). — Чебоксары, 1996.
13. **Федотов, М. Р.** Этимологический словарь чувашского языка: в 2-х т. — Т. II (С–Я). — Чебоксары, 1996.

М. А. Козинцев

**К истории аталычества в Крымском ханстве
(на материале рукописи В 747 из собрания ИВР РАН)**

Ключевые слова: Крымское ханство, аталычество, рукопись В 747

Mark Kozintcev

**On the History of Fosterage in the Crimean Khanate
(According to the Manuscript В 747 from the Collection
of IOM RAS)**

Key words: Crimean Khanate, fosterage, manuscript В 747.

Доклад посвящен трансформации *аталычества* в Крымском ханстве, берущего начало от особого порядка воспитания детей и с течением времени превратившегося в наследственный институт сановников, особо приближенных к правителям ханства. Под собственно аталычеством в докладе понимается обычай, согласно которому ребенок спустя короткое время после рождения передается на воспитание в чужую семью и по окончании определенного периода обучения возвращается родителям. Сам термин аталычество как правило применяется к описанию этого обычая у кавказских народов, хотя подобное явление существовало в культурах разных регионов мира. В общем аталычество — феномен, подробно описанный в литературе. Широко известна статья М. О. Косвена под одноименным заглавием [2], в которой, однако, Крыму не уделяется большого внимания. Существуют также современные исследования, касающиеся бытования данного обычая у разных народов Кавказа [1].

Говоря о Крымском ханстве, нужно иметь в виду, что обычай аталычества к моменту его фиксации в письменных источниках сохранился в пережиточном виде, воспринимался как элемент традиции и практиковался только представителями ханского и наиболее знатных дворянских родов. Вместе с тем ханы не стремились его упразднить.

Крымская история, и в частности история крымской дипломатии, дает немало примеров того, какую важную роль аталычество играло в политике ханства, как аталыки превратились в самостоятельный придворный ранг и какой приобрели политический вес. Любопытные подробности этнографического характера, касающиеся аталычества в Крыму, содержатся в османоязычном сочинении, которое В. Д. Смирнов условно озаглавил как «Сборник некоторых важных документов касательно Турции, России и Крыма». Один из двух известных списков этого трактата, составленного около 1790 г., хранится в собрании ИВР РАН под шифром В 747. Из текста мы узнаем, при каких обстоятельствах обычно происходил выбор семьи воспитателей, как осуществлялся процесс передачи ребенка аталыку, как пролегал маршрут черкесской делегации в Крым, и другие сведения, представляющие интерес для исследователей политической истории, этнографии и географии региона.

Литература:

1. **Абайханова, П. И.** Особенности института искусственного родства у народов Северного Кавказа // Северо-Кавказский юридический вестник. — 2014. — № 1. — С. 52–58.
2. **Косвен, М. О.** Аталычество // Советская этнография. — 1935. — № 2. — С. 41–62.

С. А. Куталмыш

Фонологическая модель вокализма казахского языка

Аннотация: Фонология представляет собой развивающуюся область языкознания. Новым исследовательским направлением в рамках фонологии является построение фонологических моделей языков. Результаты подобного рода исследований дают представление не только о фонемах языка, но и о связях, благодаря которым они выстроены в единую систему. В рамках данной работы впервые предпринята попытка построения фонологической модели вокализма казахского языка. Результаты проведенного анализа показали, что первоочередным смыслообразующим признаком гласных фонем казахского языка является рядность, поскольку именно этот признак определяет реализации гласных фонем доминантными по отношению к реализациям согласных фонем в казахском языке. Именно благодаря доминантному положению гласных в казахском языке возможно построение цепей словоформ, отличающихся между собой лишь одной фонемой. Фонологическая модель языка дает возможность получения новых данных при проведении анализа в сфере сравнительного языкознания, а также может быть использована при разработке учебных материалов для обучения иностранцев языку.

Ключевые слова: фонологическая модель, вокализм, тюркология, казахский язык, фонема.

Sofia Kutalmysh

Phonological model of Kazakh vocalism

Abstract: Phonology is a developing sphere of linguistics. A new tendency in the field of phonological researches is to construct phonological models of languages. The results of this kind of researches provide information not only about phonemes of a language, but also about connecting links that make them to be integrated into a single system. This work contains an unique attempt to build a phonological model of the vocalism of the Kazakh language. Conducted analysis has demonstrated that the primary distinctive feature of the vowel phonemes of the Kazakh language is forward / backward zone, because it determines the implementations of vowel phonemes to be dominant in relation to the implementations

of consonant ones in the Kazakh language. Owing to the dominant position of vowels in the Kazakh it is possible to build word form chains that differ only in one phoneme. The phonological model of a language makes it possible to obtain new data in the field of comparative linguistics, and can also be used in creation of educational materials for teaching foreigners.

Key words: phonological model, vocalism, Turkology, Kazakh language, phoneme.

Фонология — это раздел языкознания, изучающий фонемное строение языка. Основы фонологии как научной отрасли были заложены Н. С. Трубецким [13] и развиваются в наше время усилиями многих ученых, в том числе А. С. Аврутиной [1], В. Г. Гузева [5], Н. Н. Телицина [11], В. Б. Касевича [9]. Организация фонологии, как науки, оказалась возможной благодаря находке И. А. Бодуэна де Куртенэ [3] и Ф. де Соссюра [10], позволившей им заявить о существовании элементарной единицы языка — фонемы. С тех пор внимание многих исследователей привлечено к фонологической системе языка, состоящей не только из ключевых элементов, но и из характерных отношений, связывающих эти элементы. Как справедливо отметил В. А. Виноградов, «охарактеризовать фонологическую систему языка — это значит указать основные дифференциальные признаки, вводящие категории фонем, и указать позиции, в которых эти фонемы выступают» [4: 23].

Построение фонологических моделей языков представляет собой новое направление в языкознании. Важных результатов в вопросе построения фонологической языковой системы на примере мордовского и русского языков достигли Н. С. Трубецкой [12], В. А. Виноградов [4] и др. В данной работе предпринята попытка построения фонологической модели вокализма казахского языка в результате анализа морфем слов, а именно чередующихся реализаций фонем в морфемах (принцип, признанный Петербургской и Московской фонологическими школами). Данные подобного рода исследований полезны с точки зрения развития сравнительного языкознания, а также при разработке учебных пособий для освоения языка иностранцами.

Состав вокальных фонем казахского языка обычно не вызывает споров у исследователей и представляет собой ряд из 9 фонем, а именно: /a/, /ä/, /e/, /ı/, /i/, /o/, /ö/, /u/, /ü/ [6: 24]. Однако с точки зрения их связи друг с другом, т. е. их включенности в единую систему, исследование проводится впервые в рамках данной работы.

Для фонологической системы вокализма казахского языка характерно доминантное положение гласных, относительно рядности которых определяется палатальность и веларность согласных. В частности аллофоны [q] и [ɣ] не встречаются перед переднерядными гласными, а [k] и [g] — перед заднерядными. Другой особенностью этой системы является ее двухуровневость: 1) вокализм первого слога; 2) вокализм непервых слогов. Абсолютно сильной позицией для выявления всех фонем в казахском языке является анлаут слова.

Что касается ударения, то, проведя экспериментальное исследование, А. Джунисбеков пришел к выводу, что применительно к казахскому языку «следует говорить не о словесном ударении, а о фразовой, ритмико-синтагматической, логико-экспрессивной выделенности того или иного слога в слове <...> в казахском языке нет словесного ударения, которое служило бы как фонологическая метка словоопознавания и словоразличения» [7: 85].

С фонологической точки зрения гласные фонемы казахского языка коррелируют между собой по таким признакам, как: 1) «переднерядные — заднерядные»; 2) «компактность — диффузность»; 3) «лабиализованность и нелабиализованность» и 4) «низкие — высокие».

«Ряд — та зона ротового резонатора, где происходит поднятие соответствующей части языка при произнесении данного гласного, чем обуславливается более или менее переднее или заднее его образование» [2: 393]. Согласно акустическим характеристикам Джунисбеков разделил гласные казахского языка на: 1) гласные переднего ряда [e]; 2) центрального ряда [ä], [ö], [i], [ü]; 3) смешанного ряда [ı]; заднего ряда [a], [o], [u] [6: 90]. Однако с фонологической точки зрения происходит корреляция гласных переднего и центрального рядов с гласными смешанного и заднего рядов, поэтому условно группу, в которую входят гласные переднего и центрального рядов, можем назвать «переднерядные», а группу, в которую входят гласные смешанного и заднего рядов, — «заднерядные». Примеры реализации данной корреляции в лексике¹ (см. табл. 1).

¹ Как отмечает М. Джусупов, «в русском языке, кроме таких монотембральных слогов, как *сель*, *тюль* и *мять*, есть большое количество политембральных слогов, в просодии которых сочетаются мягкие и твердые, твердые и мягкие тембры: *мать*, *зусь*; *люк*, *кит*. Политембральные слогги в казахском языке отсутствуют» [8: 15]. На основании данного заключения мы сделали вывод об отсутствии необходимости отмечать «мягкость» или «твердость» согласного в транскрипции казахского слова.

Табл. 1.

[e] — [ɪ]	[e] — [ä]
<i>кел</i> [kel] — <i>қыл</i> [qɪl]	<i>кел</i> [kel] — <i>қал</i> [qal]
(подойди) — (волосы);	(подойди) — (останься);
<i>жел</i> [ʒel] — <i>жыл</i> [ʒɪl]	<i>жел</i> [ʒel] — <i>жал</i> [ʒal]
(ветер) — (год);	(ветер) — (грива);
[ä] — [ɪ]	[ä] — [a]
<i>әм</i> [äm] — <i>ым</i> [ɪm]	<i>кән</i> [kän] — <i>қан</i> [qan]
(и) — (жест);	(печь) — (кровь);
<i>тән</i> [tän] — <i>тын</i> [tɪn]	<i>нән</i> [näñ] — <i>нан</i> [nan]
(тело) — (дыхание);	(огромный) — (хлеб);
[ö] — [ɪ]	[ö] — [a]
<i>өң</i> [öŋ] — <i>ың</i> [ɪŋ]	<i>өң</i> [öŋ] — <i>аң</i> [aŋ]
(лицо) — (подр. звуку);	(лицо) — (зверь);
<i>өк</i> [ök] — <i>ық</i> [ɪq]	<i>төк</i> [tök] — <i>тақ</i> [taq]
(возглас «цоб») — (подветр. сторона);	(россыпь) — (престол);
[i] — [ɪ]	[i] — [a]
<i>тін</i> [tɪn] — <i>тын</i> [tɪn]	<i>дік</i> [dik] — <i>дақ</i> [daq]
(ствол) — (дыхание);	(точно) — (пятно);
<i>кіл</i> [kil] — <i>қыл</i> [qɪl]	<i>кіл</i> [kil] — <i>қал</i> [qal]
(все) — (волосы);	(все) — (останься);
[ü] — [ɪ]	[ü] — [a]
<i>үс</i> [üs] — <i>ыс</i> [ɪs]	<i>үс</i> [üs] — <i>ас</i> [as]
(померзни) — (копоть);	(померзни) — (пицца);
<i>түн</i> [tün] — <i>тын</i> [tɪn]	<i>күл</i> [kül] — <i>қал</i> [qal]
(ночь) — (дыхание)	(зола) — (останься)

[e] — [o]

кел [kel] — *қол* [qol]

(подойди) — (рука);

жел [žel] — *жол* [žol]

(ветер) — (дорога);

[ä] — [o]

тән [täñ] — *тон* [ton]

(тело) — (полушубок);

кән [kāñ] — *қон* [qon]

(печь) — (приземляйся);

[ö] — [o]

төк [tök] — *тоқ* [toq]

(россыпь) — (сыгтый);

өң [öñ] — *оң* [oñ]

(лицо) — (правый);

[i] — [o]

кіл [kil] — *қол* [qol]

(все) — (рука);

тін [tin] — *тон* [ton]

(ствол) — (полушубок);

[ü] — [o]

кул [kül] — *қол* [qol]

(зола) — (рука);

түк [tük] — *тоқ* [toq]

(щетина) — (сыгтый)

[e] — [u]

кел [kel] — *құл* [qul]

(подойди) — (раб);

жел [žer] — *жұл* [žur]

(кушая) — (четный);

[ä] — [u]

тән [täñ] — *тұн* [tun]

(тело) — (прозрачный);

кән [kāñ] — *қун* [qun]

(печь) — (стоимость);

[ö] — [u]

төк [tök] — *тұқ* [tuq]

(россыпь) — (подр. стук);

көл [köl] — *құл* [qul]

(озеро) — (раб);

[i] — [u]

кіл [kil] — *құл* [qul]

(все) — (раб);

жін [žir] — *жұл* [žur]

(нитка) — (четный);

[ü] — [u]

ун [ün] — *ұн* [un]

(голос) — (мука);

күн [kün] — *қун* [qun]

(день) — (стоимость)

«Компактный — один из резонансных признаков звуков речи, определяемый более высокой степенью концентрации произносительной энергии в сравнительно узкой (центральной) области спектра и выражающийся в увеличении различия между объемом резонаторов впереди и позади точки максимального сужения» [2: 201]. Этот признак характерен для так называемых открытых гласных, т. е. таких гласных, «при произнесении которых (в пределах одного акустического типа) высшая точка поднятой части языка находится (несколько) ниже, чем при произнесении закрытых гласных» [2: 299].

В системе универсальных двоичных противопоставлений этому признаку противопоставлен признак «диффузный», который определяется «меньшей концентрацией произносительной энергии в сравнительно узкой (центральной) области спектра и выражается в уменьшении различия между объемами резонаторов впереди и позади точки максимального сужения» [2: 139]. Соответственно этот признак присущ так называемым закрытым гласным, то есть таким гласным, «при произнесении которых высшая точка поднятой части языка находится несколько выше, чем при произнесении соответствующих открытых гласных» [2: 152].

По признаку «компактность — диффузность» гласные казахского языка делятся на: 1) компактные — [a], [o], [ä], [ö], [e]; 2) диффузные — [ɪ], [u], [i], [ü]. Примеры реализации данной корреляции в лексике (см. табл. 2).

«Лабializedанный — артикулируемый таким образом, при котором губы вытягиваются вперед и принимают форму округлого отверстия» [2: 213]. По признаку лабиализованности гласные казахского языка делятся на 1) лабиализованные — [o], [ö], [u], [ü] и 2) нелабиализованные — [a], [ä], [e], [ɪ], [i]. Ниже приведены примеры данной корреляции в лексике (см. табл. 3).

«Низкий гласный — это гласный, артикулируемый с поднятой задней и опущенной передней частью языка» [2: 269]. «Высокий гласный — гласный, произносимый с поднятой передней и опущенной задней частью языка» [2: 94]. В казахском языке низкими гласными являются [a], [ä], [o], [ö], [u], [ü], а высокими — [e], [ɪ], [i]. Примеры проявления данной корреляции в лексике см. табл. 4.

Таким образом, пары [e] — [u], [ö] — [ɪ] и [o] — [i] коррелируют по всем четырем смысловозначительным признакам. Признак

Табл. 2.

<p>[a] — [ɪ] <i>таң</i> [taŋ] — <i>тың</i> [tɪŋ] (рассвет) — (бодрый); <i>маң</i> [maŋ] — <i>мың</i> [mɪŋ] (окрестность) — (тысяча);</p> <p>[o] — [ɪ] <i>қол</i> [qoɪ] — <i>қыл</i> [qɪɪ] (рука) — (волосы); <i>соқ</i> [soq] — <i>сық</i> [sɪq] (отдельный) — (выжми);</p> <p>[ä] — [ɪ] <i>сән</i> [säŋ] — <i>сын</i> [sɪŋ] (роскошь) — (испытание); <i>кәр</i> [käŋ] — <i>қыр</i> [qɪŋ] (ярость) — (взгорье);</p> <p>[ö] — [ɪ] <i>әс</i> [ös] — <i>ыс</i> [ɪs] (ось) — (дым); <i>тәс</i> [tös] — <i>тыс</i> [tɪs] (грудь) — (верх);</p> <p>[e] — [ɪ] <i>мес</i> [mes] — <i>мыс</i> [mɪs] (толстый) — (медь); <i>кәр</i> [kəŋ] — <i>қыр</i> [qɪŋ] (ярость) — (взгорье)</p>	<p>[a] — [u] <i>ал</i> [al] — <i>ұл</i> [ul] (бери) — (сын); <i>тал</i> [tal] — <i>тұл</i> [tul] (ива) — (молекула);</p> <p>[o] — [u] <i>ол</i> [ol] — <i>ұл</i> [ul] (он/она/оно) — (сын); <i>соқ</i> [soq] — <i>сұқ</i> [suq] (отдельный) — (сглаз);</p> <p>[ä] — [u] <i>тән</i> [täŋ] — <i>түн</i> [tun] (тело) — (прозрачный); <i>ән</i> [än] — <i>ұн</i> [un] (песня) — (мука);</p> <p>[ö] — [u] <i>жәт</i> [žöt] — <i>жұт</i> [žut] (кашель скота — мор скота); <i>төр</i> [tör] — <i>тұр</i> [tur] (почетное место — стой);</p> <p>[e] — [u] <i>кет</i> [ket] — <i>құт</i> [qut] (уйди) — (благо); <i>кен</i> [ken] — <i>құн</i> [qun] (руда) — (стоимость)</p>
---	--

[a] — [i]

дал [dal] — *дил* [dil]

(растерянность) — (ментал-т);

қал [qal] — *кіл* [kil]

(останься) — (все);

[o] — [i]

ол [ol] — *іл* [il]

(он/она/оно) — (повесь);

тоқ [toq] — *тік* [tik]

(сыгтый) — (прямой);

[ä] — [i]

ән [än] — *ін* [in]

(песня) — (нора);

пәр [pärg] — *пір* [pir]

(опахало) — (святой);

[ö] — [i]

көл [köl] — *кіл* [kil]

(озеро) — (все);

мөр [mör] — *мір* [mir]

(печать) — (язвительный);

[e] — [i]

мен [men] — *мін* [min]

(я) — (недостаток);

кел [kel] — *кіл* [kil]

(подойди) — (все)

[a] — [ü]

тақ [taq] — *түк* [tüq]

(престол) — (пупок);

жақ [žaqa] — *жүк* [žük]

(щека) — (груз);

[o] — [ü]

тор [tor] — *түр* [tür]

(клетка) — (вид);

қоң [qoŋ] — *күң* [küŋ]

(пах) — (рабыня);

[ä] — [ü]

ән [än] — *үн* [ün]

(песня) — (голос);

кән [kän] — *күн* [kün]

(печь) — (день);

[ö] — [ü]

жөн [žön] — *жүн* [žün]

(совет) — (шерсть);

көн [köp] — *күн* [kün]

(кожа) — (день);

[e] — [ü]

кел [kel] — *күл* [kül]

(подойди) — (зола);

шер [šer] — *шүр* [šür]

(печаль) — (мечь)

Табл. 3.

[o] — [a]	[o] — [ä]
<i>қор</i> [qoɣ] — <i>қар</i> [qaɣ] (богатство) — (снег);	<i>қор</i> [qoɣ] — <i>кәр</i> [käɣ] (богатство) — (гнев);
<i>тор</i> [toɣ] — <i>тар</i> [taɣ] (клетка) — (узкий);	<i>тон</i> [toɳ] — <i>тән</i> [täɳ] (полупшубок) — (тело);
[o] — [i]	[ö] — [a]
<i>соз</i> [soz] — <i>сиз</i> [siz] (гонорея) — (вы);	<i>көл</i> [köɮ] — <i>қал</i> [qal] (озеро) — (останься);
<i>боз</i> [boz] — <i>биз</i> [biz] (светлый) — (мы);	<i>өл</i> [öl] — <i>ал</i> [al] (умри) — (возьми);
[ö] — [i]	[ö] — [i]
<i>сөк</i> [sök] — <i>сық</i> [sɪq] (сок) — (выжми);	<i>өл</i> [öl] — <i>ил</i> [il] (умри) — (повесь);
<i>көң</i> [köŋ] — <i>қиң</i> [qɪŋ] (навоз) — (бок);	<i>шөл</i> [šöl] — <i>шил</i> [šil] (пустыня) — (рябчик);
[u] — [e]	[u] — [ɪ]
<i>қун</i> [qun] — <i>кен</i> [ken] (цена) — (руда);	<i>мұт</i> [mut] — <i>мыт</i> [mit] (бесглазый) — (ушцини);
<i>құр</i> [qur] — <i>кер</i> [ker] (тетерев) — (заносчивый);	<i>сұр</i> [sur] — <i>сыр</i> [sɪɣ] (серый) — (секрет);
[ü] — [ä]	[ü] — [e]
<i>қүн</i> [qün] — <i>кән</i> [kän] (день) — (печь);	<i>шүр</i> [šür] — <i>шер</i> [šer] (месть) — (печаль);
<i>түн</i> [tün] — <i>тән</i> [täɳ] (ночь) — (тело)	<i>түр</i> [tür] — <i>тер</i> [ter] (вид) — (пот)

[o] — [e]

тор [tor] — *тер* [ter]
(клетка) — (пот);
шоқ [ʃoq] — *шек* [ʃek]
(угли) — (граница);

[ö] — [ä]

өл [öl] — *әл* [äl]
(умри) — (сила);
сөл [söl] — *сәл* [sä]
(сок) — (немного);

[u] — [a]

тұр [tur] — *тар* [tar]
(стой) — (узкий);
құл [qul] — *қал* [qal]
(раб) — (останься);

[u] — [i]

құс [qus] — *кіс* [kis]
(птица) — (горноста́й);
пұл [pul] — *піл* [pil]
(деньги) — (слон);

[ü] — [i]

сүт [süt] — *сит* [sit]
(молоко) — (дави);
қүн [qün] — *қин* [qin]
(день) — (ножны́)

[o] — [i]

тор [tor] — *тыр* [tir]
(клетка) — (дрожание);
том [tom] — *тым* [tim]
(первенец) — (чересчур);

[ö] — [e]

шөп [šöp] — *шеп* [šep]
(трава) — (преграда);
жөң [žöŋ] — *жең* [žeŋ]
(порода вербл.) — (рукав);

[u] — [ä]

түн [tun] — *тән* [tä]
(прозрачный) — (тело);
үн [un] — *ән* [än]
(мука́) — (песня);

[ü] — [a]

жуз [žüz] — *жаз* [žaz]
(сто) — (лето);
түз [tüz] — *таз* [taz]
(степь) — (паршивый);

[ü] — [i]

түз [tüz] — *миз* [tiz]
(степь) — (колено);
түс [tüs] — *тис* [tis]
(сон) — (зуб)

Табл. 4.

<p>[e] — [a] <i>кел</i> [kel] — <i>қал</i> [qal] (подойди) — (останься); <i>бер</i> [ber] — <i>бар</i> [bar] (дай) — (есть);</p> <p>[e] — [u] <i>кет</i> [ket] — <i>қут</i> [qut] (уйди) — (благо); <i>бет</i> [bet] — <i>бұт</i> [but] (лицо) — (бедро);</p> <p>[i] — [o] <i>қыл</i> [qıl] — <i>қол</i> [qol] (волосы) — (рука); <i>жыл</i> [žıl] — <i>жол</i> [žol] (год) — (путь);</p> <p>[i] — [a] <i>кім</i> [kim] — <i>қам</i> [qam] (кто) — (грустный); <i>тіс</i> [tis] — <i>тас</i> [tas] (зуб) — (камень);</p> <p>[i] — [u] <i>жіп</i> [žip] — <i>жұп</i> [žup] (нитка) — (четный); <i>кіл</i> [kil] — <i>құл</i> [qul] (все) — (раб)</p>	<p>[e] — [ä] <i>мен</i> [men] — <i>мән</i> [män] (я) — (смысл); <i>шек</i> [šek] — <i>шәк</i> [šäk] (предел) — (сомнение);</p> <p>[e] — [ü] <i>кет</i> [ket] — <i>күт</i> [küt] (уйди) — (жди); <i>жез</i> [žez] — <i>жүз</i> [žüz] (латунь) — (сто);</p> <p>[i] — [ö] <i>сын</i> [sin] — <i>сөн</i> [sön] (испытание) — (погасни); <i>дың</i> [dın] — <i>дөң</i> [döŋ] (столб) — (холм);</p> <p>[i] — [ä] <i>дін</i> [dın] — <i>дән</i> [dän] (религия) — (зерно); <i>тін</i> [tin] — <i>тән</i> [tän] (ствол) — (тело);</p> <p>[i] — [ü] <i>жік</i> [žik] — <i>жүк</i> [žük] (стык) — (груз); <i>тін</i> [tin] — <i>түн</i> [tän] (ствол) — (ночь)</p>
---	--

[e] — [o]

кел [kel] — *қол* [qol]

(подойди) — (рука);

сең [seŋ] — *соң* [soŋ]

(льдины) — (конец);

[ɪ] — [a]

мың [mɪŋ] — *маң* [maŋ]

(тысяча) — (около);

сын [sɪn] — *сан* [san]

(испытание) — (число);

[ɪ] — [u]

қын [qɪn] — *қун* [qun]

(ножны) — (цена);

тын [tɪn] — *тун* [tun]

(вздых) — (чистый);

[i] — [o]

біз [biz] — *боз* [boz]

(мы) — (светлый);

кіс [kis] — *қос* [qos]

(горностаи) — (пара)

[e] — [ö]

кел [kel] — *көл* [köl]

(подойди) — (озеро);

лек [lek] — *лөк* [lök]

(топи) — (1-горб. вербл.);

[ɪ] — [ä]

сыт [sɪt] — *сәт* [sät]

(дави) — (удача);

қыр [qɪr] — *кәр* [kär]

(грань) — (ярость);

[ɪ] — [ü]

тыс [tɪs] — *түс* [tüs]

(верх) — (полдень);

жын [žɪn] — *жүн* [žün]

(бес) — (шерсть);

[i] — [ö]

тіл [tɪl] — *төл* [töl]

(язык) — (приплод);

кіл [kil] — *көл* [köl]

(все) — (озеро)

рядности является единственным смыслоразличительным признаком для пар [ä] — [a], [ö] — [o], [i] — [ɪ] и [ü] — [u]; признак «компактность — диффузность» — единственный смыслоразличительный признак для пар [o] — [u], [ö] — [ü], [e] — [i]; признак лабиализованности — для пар [o] — [a] и [ö] — [ä]; по единственному признаку «низкий — высокий» коррелируют [e] и [ä]. Остальные пары коррелируют по двум и трем признакам. Модель гласных фонем казахского языка можно представить так, как показано на схеме 1.

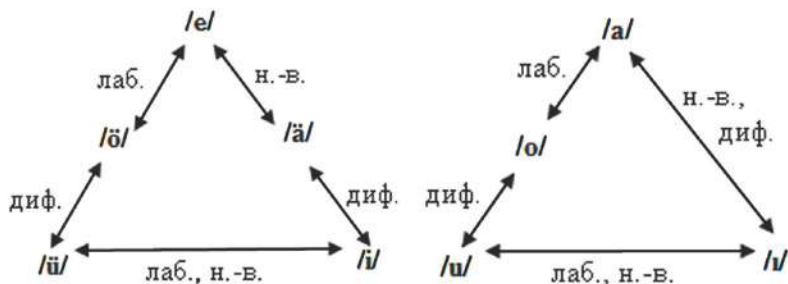


Схема 1. Фонологическая модель гласных казахского языка.

Короткими стрелками на схеме обозначены минимальные корреляционные связи (т. е. только по одному признаку) между реализациями указанных фонем. Реализации фонем /ü/ и /i/, /u/ и /ɪ/, а также /a/ и /ɪ/ коррелируют между собой не по одному, а по двум смыслоразличительным признакам, что также указано на схеме при помощи удлиненных стрелок, а также записи признаков через запятую. Как видно, система казахского вокализма с фонологической точки зрения носит, во-первых, двухклассовый, а во-вторых, двухступенчатый характер. Двухклассовость системы проявляется в ее разделении на гласные переднего и заднего ряда (на схеме это отображено двумя треугольниками). Это первоочередной смыслоразличительный признак фонем казахского языка, поскольку именно он определяет реализации гласных фонем доминантными по отношению к реализациям согласных фонем в казахском языке. Именно благодаря доминантному положению гласных в казахском языке возможно построение цепей словоформ, отличающихся между собой лишь одной фонемой; как например: *кәл* [käl] ‘плешивый’ — *қал* [qal] ‘останься’ — *кел* [kel] ‘подойди’ — *кіл* [kil] ‘все’ — *қыл* [qɪl] ‘волосы’ — *қол* [qol] ‘рука’ — *көл* [köl] ‘озеро’ — *құл* [qul] ‘раб’ — *күл* [kül] ‘зола’.

Двухступенчатость проявляется следующим образом: связи между реализациями фонем первой и второй ступени (сверху вниз) выстраиваются по признаку лабиализованности или «низкий — высокий»; реализации фонем на третьей ступени коррелируют с реализациями фонем высших ступеней по признаку диффузности. Кроме того, реализации фонем, расположенных в левой части двух треугольников, обладают общим признаком лабиализованности, чем и противопоставлены правосторонним реализациям фонем.

Литература:

1. **Аврutiна, А. С.** Фонология и морфонология современного турецкого языка: учеб. пособие / А. С. Аврутина, В. Г. Гузев. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2014.

2. **Ахманова, О. С.** Словарь лингвистических терминов. Изд. 2-е, стереотипн. — М.: Едиториал УРСС, 2004.

3. **Бодуэн де Куртене, И. А.** Фонема // Избранные труды по общему языкознанию: В 2-х т. — М.: Изд-во АН СССР, 1963. — Т. 1. — С. 351–352. (Первая публикация: 1899.)

4. **Виноградов, В. А.** Консонантизм и вокализм русского языка: Практическая фонология. — М.: Изд-во Московского университета, 1971.

5. **Гузев, В. Г.** Теоретическая грамматика турецкого языка / под ред. А. С. Аврутиной, Н. Н. Телицина. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2015.

6. **Джунисбеков, А.** Гласные казахского языка (экспериментально-фонетическое исследование) / отв. ред. Ж. А. Аралбаев. — Алма-Ата: Наука, 1972.

7. **Джунисбеков, А.** Просодика слова в казахском языке. — Алма-Ата: Наука, 1987.

8. **Джусупов, М.** Звуковые системы русского и казахского языков. Слог. Интерференция. Обучение произношению / отв. ред. В. А. Редькин. — Ташкент: Фан, 1991.

9. **Касевич, В. Б.** Проблемы семантики. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2019.

10. **Соссюр, Ф., де.** Курс общей лингвистики / Ред. Ш. Балли и А. Сеше; пер. с франц. А. Сухотина; примеч., пер. с франц. С. В. Чистяковой; под общ. ред. М. Э. Рут. — Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1999.

11. **Телицин, Н. Н.** О фонемном значении знака в рунических тюркских надписях / Н. Н. Телицин, В. Г. Гузев // Актуальные вопросы тюркологических исследований. К 180-летию кафедры тюркской филологии Санкт-Петербургского государственного университета. — СПб., 2016. С. 45–49.

12. **Трубецкой, Н. С.** Мордовская фонологическая система в сравнении с русской / пер. с нем. и примеч. Н. Л. Сухачева // Избранные труды по филологии / сост. В. А. Виноградов и В. П. Нерознак, под ред. Т. В. Гамкрелидзе и др. — М.: Прогресс, 1987. — С. 63–66 (Первая публикация: 1932.)

13. **Трубецкой, Н. С.** Основы фонологии / пер. с нем. А. А. Холодовича; под ред. С. Д. Кацнельсона. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1960.

Э. Е. Лебедев

Аналитические формы глагола с модальными значениями в чувашском языке

Аннотация: В статье рассматривается вопрос об аналитических формах с модальными значениями в чувашском языке. Несмотря на то, что большинство современных чувашеведов отрицает возможность их отнесения к морфологическому уровню исследуемого языка, автор придерживается мнения о необходимости включения подобных форм в один ряд с синтетическими формами, составляющими категорию наклонения, по той причине, что аналитические форманты, состоящие, как правило, из аффикса причастия и вспомогательного глагола, функционально и семантически не отличаются от синтетических форм. В работе представлены основные аналитические формы чувашского языка, сгруппированные на базе передаваемых ими значений.

Ключевые слова: аналитическая форма, категория наклонения, модальное значение, аналитический формант.

Eduard Lebedev

Verbal analytical forms of modal meanings in the Chuvash language

Abstract: This article deals with the issue of verbal analytical forms of modal meanings in the Chuvash language. Although the majority of the present-day specialists on the Chuvash language denies the possibility of their reference to the morphological level of the studied language, the author holds the opinion of need of inclusion of such forms alongside with the synthetic forms making the category of mood, for the reason that the analytical formant consisting of an participle affix and an auxiliary verb as a rule don't differ functionally and semantically from synthetic forms. This work demonstrates the main analytical forms of the Chuvash language grouped on the basis of their meanings.

Key words: analytical form, category of mood, modal meaning, analytical formant.

Наличие аналитических форм глагола с модальными значениями на уровне морфологии в чувашском языке современными авторами, как правило, не признается. Категория наклонения, по мнению большинства исследователей чувашского языка, состоит из форм, передающих значения повеления, уступительности, сослагательности и желательности. При этом формы первых трех наклонений в работах по грамматике представлены практически только синтетическими формами — аффиксами или их сочетаниями (как, например, в случае с сослагательным наклонением) [11: 249–260; 13: 368–374; 12: 285–290 и др.]. Исключение составляет лишь форма уступительного наклонения прошедшего времени, описанная у В. Г. Егорова: *сырнӑ пулӑтин* «пусть я и написал» [7: 209], где аналитический формант состоит из аффикса причастия с показателем *-нӑ/-нӗ* и вспомогательного глагола *пул-* «быть, становиться». Справедливости ради отметим, что данная форма практически вышла из употребления на современном этапе развития чувашского языка. Что же касается форм желательного наклонения, то они представлены в работах только двух авторов. При этом каждый из них понимает под ними совершенно разные формы. У В. Г. Егорова это формы, образованные при помощи сочетания аффиксов уступительного наклонения и прошедшего времени *-ин* и *-ччӗ*: *сырӑтинччӗ* «написать бы мне» [7: 210–212]. А В. И. Сергеев в качестве форм со значением желания указывает формы, образованные посредством аффикса *-ӑй/-ей*: *лараятӑн* «я могу сидеть» [12: 289–290]. Такой подход выглядит необычным, так как традиционно подобные формы в тюркских языках причисляются к категории аспекта [13: 355] или статуса (в терминологии В. Г. Гузева [6: 56–59]), передавая значение возможности совершения действия.

Непризнание морфологического статуса за аналитическими формами большинством ученых, занимающихся проблемами грамматики чувашского языка, на наш взгляд, вытекает из стереотипа, в соответствии с которым область морфологии в тюркских языках является вотчиной аффиксов. Но проблема в том, что эти формы (или конструкции) не вписываются и в рамки традиционного синтаксиса, так как в современных работах по синтаксису тюркских языков прежде всего исследуются сочетания полнозначных слов [1]. Таким образом, целый пласт грамматической системы языка по причине наличия неких искусственных, на наш взгляд, установок полностью выпадает из поля зрения современного чувашеведения. Об аналитических формах глагола в современных грамматиках чувашского языка либо не говорится ничего, либо они

упоминаются лишь вскользь, без какого-либо подробного их изучения. Между тем подобные формы весьма продуктивны в чувашской речи. И в случае наличия параллельных аналитических и синтетических форм с одним и тем же значением носитель языка, по нашим наблюдениям, для выражения своей мысли чаще выбирает именно аналитическую форму. Так вместо *манрӑм* «я забыл», он скажет *манса кайрӑм*, а вместо *эӗ каясийӑн* «я хочу уйти» — *каяс тетӗн* или *ман каяс килет*.

Надо отметить, что в работах по грамматике тюркских языков авторы все же достаточно часто описывают аналитические формы глагола наряду с аффиксами в разделе, посвященном морфологии. Так, аналитические формы со значением времени или аспектуальности мы можем обнаружить в грамматиках татарского, азербайджанского, башкирского, якутского, тувинского языков [14: 126; 3:120, 135; 4: 265, 268, 275; 5: 282, 315, 316; 9: 357, 380]. А. Н. Кононов в своем классическом труде «Грамматика современного турецкого литературного языка» в разделе «Морфология» рассматривает перифрастические формы глагола и причастий [10: 212–218, 252–255]. Аналитические формы глагола со значением аспектуальности в староосманском языке стали предметом исследования В. Г. Гузева [6: 134–141]. Это связано с тем, что факт функционально-семантического соответствия аффиксу аналитического форманта, состоящего из аффикса и основы вспомогательного глагола, всегда осознавался учеными, несмотря на устоявшийся стереотип о том, что морфологический уровень тюркских языков связан только с синтетическими формами.

Случаи описания аналитических форм глагола наряду с аффиксальными формами имеются и в чувашском языкознании. Здесь мы прежде всего должны упомянуть вторую часть работы Н. И. Ашмарина «Опыт исследования чувашского синтаксиса», где в разделе, посвященном временам глагола, представлено как минимум пять аналитических форм глагола со значением времени [2: 184–236], образованных при помощи вспомогательного глагола *пул-* «быть, становиться» в сочетании с синтетическими формами времен. Некоторые аналитические формы с модальными значениями описаны в главе, подготовленной В. Г. Егоровым в коллективной монографии «Материалы по грамматике современного чувашского языка». Среди них — аналитическая форма, образованная при помощи аффикса причастия будущего времени с показателем *-ac/-es* и вспомогательного глагола *пул-* «быть, становиться» со значением долженствования: *вӗренес пулат* «надо учиться» [7: 225–226], прича-

ствия будущего времени с показателем *-ac/-ec* и вспомогательного глагола *кил-* «приходить» со значением желания: *ман ёсес килет* «я хочу пить» [7: 225], причастий притворного действия с показателями *-анци/-енци* и *-миш* и вспомогательных глаголов *пул-* «быть, становиться» и *ту-* «делать»: *сывранци пулнӑ* «притворился спящим», *пурӑнанци тӑвать* «делает вид, что живет», *пӑхмиш пулса ларать* «сидит, притворившись, что не смотрит» [7: 232]. Более подробное исследование некоторых аналитических форм с модальными значениями представлено в одной из глав работы М. Р. Федотова «Средства выражения модальности в чувашском языке». Ученый называет эти формы «аналитическими конструкциями» [15: 100–114]. Из современных авторов подобные формы исследует А. М. Иванова в монографии «Проблемы морфосинтаксиса в чувашском языкознании». Среди них формы, передающие значения времени, модальности и аспектуальности [8: 52–69].

В настоящем исследовании мы ограничиваемся лишь аналитическими формами глагола, передающими модальные значения в чувашском языке. Формы, представленные в этой группе, наглядно демонстрируют многообразие возможностей языка для передачи разных модальных значений путем сочетаний аффиксов со вспомогательными словами. В качестве вторых чаще всего выступают такие глаголы, как *пул-* «быть, становиться», *кил-* «приходить», *те-* «говорить», *пӑх-* «смотреть», *тив-* «касаться», *ту-* «делать», *пӗл-* «знать, уметь», а также предикативы со значением отрицания — *сук* «нет», *мар* «не».

В достаточном количестве представлены и аффиксы, выступающие в качестве первого компонента форм. К ним относятся аффиксы причастия будущего времени *-ac/-ec*, причастий притворного действия *-мӑш/-мӗш*, *-анци/-енци*, деепричастия *-а/-е*, инфинитива *-ма/-ме*.

Рассмотрим аналитические формы на базе тех модальных значений, которые они передают.

1. Значение необходимости совершения действия (долженствования).

Указанное значение в чувашском языке передают, как минимум, две аналитические формы. Одна из них образована при помощи аффикса причастия будущего времени с показателем *-ac/-ec* и вспомогательного глагола *пул-* «быть, становиться». При этом второй компонент, как правило, выступает в форме настоящего-будущего времени третьего лица и не способен принимать личные аффиксы:

«— *Кёрес пулать*, пани, *кёрес пулать!* — январё полицейски саси» (Ильбек) «— *Надо зайти*, пани, *надо зайти!* — прозвенел голос полицейского».

Другую форму образует сочетание аффикса инфинитива с показателем *-ма/-ме* и вспомогательного глагола *тив-*, который в функции полнозначного глагола имеет значение «касаться». В указанном же сочетании происходит его полная лексическая десемантизация. Как и в предыдущем случае, эта форма не может сочетаться с личными аффиксами — действующее лицо при необходимости выражается соответствующим личным местоимением в притяжательной форме:

«— Санян яла кайса килмелле пулать, Мария Петровна *пёлтерме тивет*, унсаран кўренё» (Эльби) «— Тебе *надо* съездить в деревню и *уведомить* Марию Петровну, иначе она обидится».

2. Значение категорической невозможности совершения действия.

Для передачи этого значения используются аналитические формы, которые образованы при помощи отрицательных предикативов *сук* «нет» и *мар* «не», выполняющих вспомогательную функцию. В качестве первого компонента формы выступают аффиксы причастия с показателем *-ас/-ес* и инфинитива с показателем *-ма/-ме*. Эти формы так же безличные:

«Сан пеккисемпе коммунизм тума сирём сул мар, икёсёр сул та *ситес сук*» (Григорьев) «С такими как ты нам не только двадцати, двести лет *не хватит*, чтобы построить коммунизм».

«Клуб умне пётём ял халэхэ пуханнй тейён. Алёк патне *пыма сук*, — савалпа сарса лартнй пек» (Лисина) «Оказывается, перед клубом собралась вся деревня. К двери *невозможно подойти* — как будто ее забили клином».

3. Значение желания совершения действия.

Это значение передают две аналитические формы. Та из них, которая образуется при помощи аффикса причастия с показателем *-ас/-ес* и вспомогательного глагола *кил-* «приходить», не принимает личные аффиксы. Другая же форма, образуемая аффиксом причастия с показателем *-ас/-ес* и вспомогательным глаголом *те-* может изменяться по лицам:

«Анчах та хула шавне каялла *таврһнас килмест халь*» (Лисина) «Но сейчас уже *не хочется* опять *возвращаться* к городскому шуму».

« “Вят, Михаил Гениевич, сана сһнаса пурһнтһмһр та эсё чипер этем иккенне тин аһлантһмһр, савһнна та сана пай пуслһхне *лартас*»

теттёр», — начальник җапла каласса кётсе пурӑнчӗ вӑл» (Енеш) «Он ждал, когда начальник скажет ему: “Вот, Михаил Гениевич, мы наблюдали за тобой и поняли, что ты хороший человек. Поэтому *хотим назначить* тебя заведующим отделом”».

4. Значение попытки, пробы совершения действия.

Глагол *пӑх-*, выступающий в форме с данным значением в качестве вспомогательного, имеет основное значение «смотреть». Очевидно, что здесь происходит полная лексическая десемантизация этого глагола. В качестве первого компонента формы мы имеем аффикс инфинитива с показателем *-ма/-ме*:

«Тунмастӑп, ман тавра тӑван хуларата, кунтатка качӑсем *явӑсман пӑхатчӑс*. А эпӗ, пурне те тиркесе, сана, ӗвӑш ачине, юратӑм...» (Артемьев) «Не скрою, вокруг меня, и в родном городе, и здесь, *пытались виться* парни, но я всем отказала и полюбила только тебя, чувашского паренька...»

5. Значение возможности (разрешения либо способности) совершения действия.

Одна из форм с данным значением состоит из аффикса инфинитива с показателем *-ма/-ме* и вспомогательного глагола *пул-*, который в этом случае может иметь форму только третьего лица настоящего-будущего времени — *пулат*:

«Кимӗпе ларса кайсан, ӗста *тухман пулат*?» (Уяр) «Если поплывем на лодке, куда *можно доплыть*?»

Другая форма чаще всего встречается в отрицательном статусе и передает, соответственно, значение невозможности совершения действия. Первым компонентом этой формы выступает деепричастие с показателем *-а/-е*, а в качестве вспомогательного используется глагол *пӗл-* «знать, уметь», который частично десемантизируется:

«*Лара-тӑра пӗлмен* җамӑксем җавӑнтах чечек татма вӑрманалла чупрӑс, ватӑраххисем җул хӗрринчи ешӗл курак җине тухса ларчӑс» (Артемьев) «Молодежь, которая *не могла стоять на месте*, тут же бросилась в лес собирать цветы, а те, кто постарше, расположились на зеленой травке у обочины дороги».

6. Значение готовности совершения действия.

В случае с этим значением используется уже знакомая нам форма, состоящая из аффикса инфинитива с показателем *-ма/-ме* и вспомогательного глагола *пул-*, но в отличие от примеров, рассмотренных нами

в предыдущем параграфе, здесь вспомогательный глагол уже способен употребляться и в формах других (прежде всего прошедших) времен, а также с аффиксами лица:

«Павъл вунӑ пин, Элексей пилӑк пин *нама пулчӑс*» (Мранька) «Павел был *готов (обещал)* дать десять тысяч, а Алексей — пять тысяч».

7. Значение притворного действия.

Указанное значение могут передавать несколько форм. В качестве первого компонента этих форм выступают так называемые причастия притворного действия с показателями *-мӑш/-мӑш* и *-анци/-енци*, а роль вспомогательных здесь играют глаголы *пул-* «быть, становиться» и *ту-* «делать»:

«Ӑна *илтмӑш пулса*, ашшӑ хӑй сӑмахне малалла тӑсрӑ» (Вутлан) «Отец продолжил свои слова, *сделав вид, что не слышит* ее».

«— Вӑл сире мӑне кирлӑ? — тесе, Олимпиада Осиповна сумкинчен куҫкӑски кӑларса пӑхрӑ те сӑҫне *тӑрлетенци турӑ*» (Уяр) «— Для чего он вам нужен? — спросила Олимпиада Осиповна, и достав зеркало из сумочки, *сделала вид, что поправляет* волосы».

«Эсир ӑна пӑлетӑр-ха, ветсанитарта *ӗсленци пулчӑ*» (Ухли) «Вы ведь ее знаете, она *пробовала работать* ветсанитаром».

На основании приведенных выше примеров мы можем сделать вывод, что в чувашском языке существует целая группа аналитических форм глагола с модальными значениями, которые образуются с использованием различных аффиксов причастий, деепричастия и инфинитива, а также вспомогательных глаголов по одной и той же схеме. Нами выделено семь модальных значений, каждое из которых передается, как правило, более чем одной аналитической формой.

Важно отметить, что эти формы обладают высокой степенью валентности, другими словами, не зависят от лексического значения основного глагола и могут сочетаться со всеми глаголами исследуемого языка. Правда, значение некоторых из них зависит от временной формы вспомогательного глагола. Например, значение необходимости совершения действия может передаваться только в том случае, если вспомогательный глагол *пул-* имеет форму настоящего-будущего времени.

Анализ функционирования исследуемых форм показывает, что, по крайней мере, часть из них может претендовать на то, чтобы быть включенными в состав наклонений чувашского языка наряду с другими, син-

тетическими формами — прежде всего, в состав желательного и долженствовательного наклонений.

Литература:

1. **Андреев, И. А.** Хальхи чăваш чĕлхи: синтаксис. — Шупашкар, 2005.
2. **Ашмарин, Н. И.** Опыт исследования чувашского синтаксиса. — Ч. 2. — Симбирск, 1923.
3. Грамматика азербайджанского языка (Фонетика, морфология, синтаксис) / Под ред. М. Ш. Ширалиева, Э. В. Севортыана. — Баку, 1971.
4. Грамматика башкирского современного литературного языка / Под ред. А. А. Юлдашева. — М., 1981.
5. Грамматика современного якутского литературного языка / Под ред. Е. И. Коркиной, Е. И. Убрятовой, Л. Н. Харитоновой. — М., 1982.
6. **Гузов, В. Г.** Очерки по теории тюркского словоизменения. Глагол. — Л., 1990.
7. **Егоров, В. Г.** Глагол // Материалы по грамматике современного чувашского языка. — Чебоксары, 1957. — С. 151–239.
8. **Иванова, А. М.** Проблемы морфосинтаксиса в чувашском языкознании. Типолого-контрастивный аспект. — Чебоксары, 2011.
9. **Исхаков, Ф. Г.** Грамматика тувинского языка. Фонетика и морфология / Ф. Г. Исхаков, А. А. Пальмбах. — М., 1961.
10. **Кононов, А. Н.** Грамматика современного турецкого литературного языка. — М.; Л., 1956.
11. **Павлов, И. П.** Хальхи чăваш литературă чĕлхи. Морфологи. — Шупашкар, 1965.
12. **Сергеев, В. И.** Морфология чувашского языка. Словоизменение, формоизменение и формообразование. — Чебоксары, 2017.
13. **Сергеев, Л. П.** Чăваш чĕлхи / Л. П. Сергеев, Е. А. Андреева, В. И. Котлеев. — Шупашкар, 2012.
14. Татарская грамматика. Т. II. Морфология / Под ред. М. З. Закиева, Ф. А. Ганиева, К. З. Зиннатуллиной. — Казань, 1997.
15. **Федотов, М. Р.** Средства выражения модальности в чувашском языке. — Чебоксары, 1963.

Д. Э. Лутфуллаева

Ассоциативные словари и анализ ассоциатов слова *maktab* в узбекском языке

Аннотация: В данной статье рассматриваются научно-практическое особенности ассоциативных словарей, их структуры, типы знания, входящие в ассоциативный словарь, а также проанализировано ассоциативное поле лексемы *maktab*.

Ключевые слова: ассоциация, ассоциативное отношение, ассоциативные словари, ассоциативный эксперимент, ассоциативное поле, ассоциат.

Durdona Lutfullaeva

Associative dictionaries and analysis of associates of the word *maktab* in the Uzbek language

Abstract: This article examines scientific and practical significance of associative dictionaries in sciences which are devoted to the learning the problems connected with the person phenomena, the structure of associative dictionaries, types of knowledge gathered in associative dictionaries, associative analyses lexeme “*maktab*” (“school”).

Key words: association, associative dictionary, lingual consciousness, associative experience, associative field, associate.

Ассоциативные словари дают широкий материал для лингвистики и других научных дисциплин, изучающих проблемы, связанные с феноменом человека, — когнитологии, психологии, литературоведения, фольклористики, обществоведения, политологии, культурологии, искусствоведения, религиоведения, истории. Словари такого рода, прежде всего, являются источниками ценных материалов для лингвистики, таких ее разделов, как лексикология, семантика и ряда направлений — психолингвистики, лингвокогнитологии, лингвокультурологии, прагмалингвистики, социоллингвистики, этнолингвистики. Как отмечал Ю. Н. Караулов, словари такого типа являются копией ассоциативно-вербальной

сети, отражающей языковые способности человека, и поэтому в них аккумулируются данные, касающиеся трех языковых уровней — грамматико-семантического («языковой уровень» в узком значении), когнитивного (или уровень знаний о мире) и прагматического [1: 193].

Для когнитологии ассоциативный словарь дает информацию о том, как воспринимают носители языка объективную реальность, события, происходящие в ней, о вербальных выражениях, отражающих психологическое состояние человека. Также словари могут стать объектом анализа при изучении изменений, происходящих в психологии человека и ментальности народа в целом.

Образные выражения, отраженные в вербальных ассоциациях, прецедентные художественные тексты, окказиональные применения являются ценным источником в изучении механизма образного мышления человека в литературоведении, материалы устного народного творчества, занявшие место среди вербальных ассоциаций (поговорки, загадки), дают новый материал для фольклористики.

Ассоциативные словари считаются зеркалом сознания, аккумулирующим в себе знания, касающиеся культуры народа. Перед глазами человека, читающего такой словарь, проявляется образцы культуры узбекского народа, через ассоциации он получает знания об отношении представителей этого народа к национально-культурным ценностям. В этом плане вербальные выражения, различающиеся в ассоциативном поле по национально-культурному признаку, играют роль важного источника для культурологии. Социальные, политические, религиозные термины, занявшие место в ряду вербальных ассоциаций, необходимы в опеределении позиции носителей языка по отношению к социальным, политическим, религиозным проблемам в обществоведении, политологии, религиоведении.

Ассоциативные словари дают вербальные знания также и об исторических событиях, произошедших в социальной жизни людей опеределенной эпохи. Например, такие ассоциации, как *qon to'kilishi*, *ocharchilik*, *azob-uqubat*, *yetimlik*, *qayg'u-iztirob* (кровопролитие, голод, страдания, сиротство), занявшие место в ассоциативном поле лексемы *urush* (война) напоминают о страшных днях, произошедших в опеределенный период истории. Исходя из всего сказанного, ассоциативные словари можно назвать источником знаний для широких сфер науки.

Ассоциативные словари значимы в качестве источника, дающего

широкие знания для лингвистики о лингвистических особенностях лексических единиц, активно применяемых в данном языке. Наряду с этим, как было отмечено выше, словари несут информацию о коннитивных знаниях носителей языка, личностных качествах, о жизни общества, национально-культурных ценностях, политических, религиозных взглядах и т. д. С этой точки зрения знания, накопленные в словарях, можно изучать, разделив на следующие виды: 1) лингвистические знания; 2) экстралингвистические знания.

Лингвистические знания. Лингвистические особенности лексических единиц проявляются через отношения с ассоциациями. В ассоциативных словарях проявляются следующие лингвистические знания, относящиеся к лексическим единицам:

1. *Лексико-семантические признаки лексических единиц:*

- 1) лексическое значение слов;
- 2) семантические компоненты лексических единиц;
- 3) переносные значения лексических единиц;
- 4) семантическая связь лексических единиц со смежными лексемами;
- 5) парадигматические ряды лексических единиц (полисемантические синонимические, антонимические, омонимические, партонимические, паронимические ряды).

2. *Лексико-грамматические признаки лексических единиц:*

- 1) морфологические формы лексических единиц;
- 2) речевые синтагматические ряды лексических единиц:
 - а) деривационные особенности лексических единиц: производные слова на основе лексической единицы;
 - б) акустический признак лексической единицы;
 - в) стилистический признак лексической единицы;
 - г) прагматический признак лексической единицы:
- 1) коннотационная особенность;
- 2) выражение оценочного отношения;
- 3) дейктическая особенность;
- д) гендерный признак лексической единицы;
- е) национально-культурный признак лексической единицы;
- ж) Социальный признак лексической единицы;
- з) ассоциативное поле лексической единицы;
- и) частота применения ассоциаций.

Экстралингвистические знания. В ассоциативных словарях со словом-стимулом проявляются следующие экстралингвистические знания:

- 1) когнитивные знания носителей языка о реальности;
- 2) личностные качества носителей языка (возраст, профессия, психология, мировоззрение, пол, социальный статус, отношение к действительности), их хлопоты и проблемы;
- 3) знания, касающиеся национально-культурной сферы;
- 4) знания, касающиеся религиозной сферы;
- 5) знания, касающиеся социальной сферы;
- 6) экономические знания;
- 7) политические знания;
- 8) технические знания;
- 9) знания, касающиеся сферы искусства;
- 10) спортивные знания;
- 11) знания, касающиеся медицины (психотерапии);
- 12) знания по образовательной сфере.

Таким образом, ассоциативные словари являются словарями нового типа с широким охватом. Для таких словарей источником служат результаты свободного ассоциативного опыта, внедренного в сознание носителей языка в коллективном порядке. Результаты ассоциативного эксперимента дают ценные сведения для ряда дисциплин, изучающих проблемы, связанные с человеческим феноменом, в частности для лингвистики. Ниже проанализируем ассоциативное поле лексемы *maktab* (*школа*) на основе результатов проведенного ассоциативного эксперимента.

Качественный анализ ассоциативного поля лексемы *maktab* (лингвистические знания)

Ассоциативное поле лексемы *maktab*: *o'quv dargohi, ta'lim muassasasi, ta'lim-tarbiya maskani, o'qish joyi, o'quv maskani, bilim maskani, bilim o'chog'i, bilimlar uyi, savod o'rgatish, savod chiqarish, ma'lumotli bo'lish, ma'lumot olish, o'quvchilar, o'qituvchi, ustoz, sevimli ustozim, muallim, muallima, o'qimoq, o'qitmoq, bola o'qitish, tarbiya berish, odob-axloq o'rgatish, birinchi muallim, birinchi qo'ng'iroq, so'nggi qo'ng'iroq, bilim, ilm, maktab idorasi, maktab jamoasi, kasb-hunar maktabi, boshlang'ich maktab, maktab-bog'cha, internat, maktab-internat; Toshkent xoreografiya maktabi, Oybek nomli maktab; shahar maktabi, qishloq maktabi; tajriba maktabi, hayot maktabi, sinov maktabi; musiqa maktabi, raqs maktabi,*

shofyorlik maktabi, hunar maktabi, diniy maktab; maxsus maktab, xususiy maktab, o'rtta maktab, oliy maktab; qizlar maktabi, o'g'il bolalar maktabi; o'zbekcha, ruscha, qozoqcha, qirg'iz maktabi; o'n bir yillik, sakkiz yillik, o'n yillik maktab; kollej, litsey; o'rtta ta'lim, maxsus ta'lim; o'quv yurti, oliy o'quv yurti; institut, universitet; mutaxassislik, yuqori sinf, quyi sinf; 236-maktab, 109-maktab, 10-maktab; maktab yaratish, Oybek maktabi, Abdulla Qahhor maktabi, Mirtemir maktabi, tilshunoslik maktabi; maktab rahbari, direktor, zavuch, domla, maktabdor; maktabdorlik, maktabdosh qizlar, maktabdosh do'sti; maktab oshxonasi, bino, yorug' xonalar; kutubxona, direktor xonasi, o'qituvchilar xonasi, maktab hovlisi, maktab bog'i, sinf, sinfxona, karidor; parta, doska, yozuv stoli; ona tili, adabiyot, matematika, fizika, ximiya, biologiya, botanika, geografiya, fizkultura, mehnat darsi; dars, mashg'ulot; qo'ng'iroq, zvonok; tanaffus, katta tanaffus; o'quv qurollari, kitob, o'qish kitobi, darslik, daftar, bo'yoq, ruchka, qalam, chizg'ich, rasm daftar, kundalik daftar; maktab formasi, maktab kiyimi, galstuk, qizil galstuk; pioner, oktyabryat, komsomol, komsorg; yig'ilish, ota-onalar majlisi; bitiruvchi, qiz bolalar, o'g'il bolalar, sinfdosh bolalar, sinfdosh, sinfdosh do'stim, sinfdosh qizlar, dugona, o'rtoq; darsga tayyorgarlik, uy vazifasi, maktabimiz faxri, zamonaviy, yangi, eski; jonajon, aziz, sevimli, sevimli maktabim; oltin medal, qizil diplom, faxriy yorliq, tashakkurnoma; tadbir, musobaqa, qog'ozbozlik, yozuv-chizuv, yozdi-yozdi, tinim bilmaslik, bolalar shovqini, sinfdan sinfga ko'chish, maktabni bitirgan, maktabni tamomlagan; maktabdan qochish, maktabdan haydalgan, maktabdan bezor, jongga tekkan, maktab tashvishi, tashvishsiz kunlar, yoshlik, yoshlik davrim, maktab yillarim, uchrashuv joyi, ilk muhabbat.

I. Лексико-семантический признак лексемы *maktab*. Буквальный, лексический смысл лексемы *maktab* (школа). В словаре «Ўзбек тилининг изоҳли луғати» даны следующие значения лексемы *maktab* (школа): 1) Образовательно-воспитательное учреждение, обучающее юное поколение грамоте и дающее ему образование под руководством преподавателя. 2) Учебное заведение, где обучаются профессиям, ремеслам, специальностям. 3) Какое-либо направление, течение в науке, искусстве, литературе, сфере социально-политической деятельности. 4) Источник обучения, накопления опыта, подражания примеру [3: 532]. Выявлено, что эти значения реализуют следующие ассоциации лексемы *maktab* (школа):

1. Образовательно-воспитательное учреждение, обучающее юное

поколение грамоте и дающее ему образование под руководством преподавателя: *o'quv dargohi, o'quv maskani, o'quv yurti, ta'lim muassasasi, ta'lim-tarbiya maskani, bilim maskani, o'qish joyi, bilim o'chog'i, bilimlar uyi, boshlang'ich maktab, sakkiz yillik maktab, o'n yillik maktab, o'n bir yillik maktab, shahar maktabi, qishloq maktabi, o'rta maktab, internat, maktab-internat.*

2. Учебное заведение, где обучаются профессиям, ремеслам, специальностям: *kasb-hunar maktabi, musiqa maktabi, raqs maktabi, maxsus maktab, xususiy maktab, maxsus ta'lim, shofyorlik maktabi, hunar maktabi, musiqa maktabi, Toshkent xoreografiya maktabi, kollej, litsey, maxsus maktab.*

3. Какое-либо направление, течение в науке, искусстве, литературе, сфере социально-политической деятельности: *maktab yaratish, tilshunoslik maktabi, yosh qalamkashlar maktabi, Oybek maktabi, Abdulla Qahhor maktabi, Mirtemir maktabi.*

4. Источник обучения, накопления опыта, подражания примеру: *tajriba maktabi, hayot maktabi, sinov maktabi.*

Переносные значения лексемы *maktab*. Лексема *maktab* применена в переносном значении в таких сочетаниях, как *maktab yaratish, hayot maktabi, tajriba maktabi, sinov maktabi, Oybek maktabi, Abdulla Qahhor maktabi, Mirtemir maktabi.*

В ассоциациях лексемы *maktab* встречаются единицы с переносными значениями. В частности такие единицы образуются в результате применения одного из компонентов сочетаний *bilim o'chog'i, bilimlar uyi, ta'lim-tarbiya o'chog'i* в переносном смысле.

Парадигматические ряды лексемы *maktab*. В парадигматических рядах лексемы *maktab* отмечены имя существительное (*parta, doska, sinfxona, kutubxona, oshxona, ustoz, o'quvchi* и т. д.), прилагательное (*jonajon, aziz, sevimli, zamonaviy, eski, ruscha, o'zbekcha*), числительное (236, 109, 10), глагол (*tamomlagan, bitirish, o'qiydi, o'rgatish, ta'lim berish, savod chiqarish, ma'lumotli bo'lish, ma'lumot olish, o'qimoq, o'qitmoq, bola o'qitish, tarbiya berish*), словосочетания в большом количестве (*birinchi muallim, birinchi qo'ng'iroq, so'nggi qo'ng'iroq, boshlang'ich maktab, katta tanaffus, shahar maktabi, qishloq maktabi, maxsus maktab, xususiy maktab, diniy maktab, maktabdosh qizlar, maktabdosh do'sti, o'qituvchilar xonasi, ilk muhabbat* и др.) фразеологизмы в небольшом количестве (*jongga tekkan*), синтаксемы в структуре предложения (*maktabni bitirgan,*

maktabni tamomlagan, maktabdan haydalgan).

Синонимические отношения наблюдаются в следующих ассоциациях: *o'quv dargohi, ta'lim muassasasi, o'qish joyi, o'quv maskani, bilim o'chog'i, bilim maskani, ta'lim-tarbiya maskani; maktab formasi, maktab kiyimi*. Антонимических ассоциаций, связанных с лексемой *maktab* не обнаружено. Партонимические отношения лексемы *maktab* наблюдаются в следующих парах: *maktab — parta, maktab — doska, maktab — sinfxona, maktab — kutubxona, maktab — oshxona, maktab — o'qituvchilar xonasi*.

Ассоциации лексемы *maktab* объединенные в следующие ряды гнезд: виды школ — *kasb-hunar maktabi, musiqa maktabi, raqs maktabi, shofyorlik maktabi, hunar maktabi, diniy maktab, o'n bir yillik, sakkiz yillik, o'n yillik maktab, maktab-internat*; школьный инвентарь — *parta, yozuv stoli, doska, yozuv taxtasi*; учебные принадлежности — *kitob, daftar, ruchka, qalam, chizg'ich, rasm daftar*; предметы — *ona tili, adabiyot, matematika, fizika, ximiya, biologiya, botanika, geografiya, fizikultura, mehnat darsi*.

II. Лексико-грамматические признаки лексемы *maktab*. На основе ассоциативного опыта отмечены следующие ассоциации в морфологических формах лексемы *maktab*: *maktabim, maktabi, maktabni, maktabda, maktabimiz*.

Характерная особенность вербальных ассоциаций лексемы *maktab* — то, что в ней обнаружено множество ассоциативных словосочетаний, ассоциации в форме предложения встречались сравнительно редко.

Речевые синтагматические ряды, на основе ассоциативного опыта, связанного с лексемой *maktab*: *jonajon maktabim, 236-maktab, 109-maktab, 10-maktab, maktab o'quvchilari, hayot maktabi, tilshunoslik maktabi, shahar maktabi, qishloq maktabi, shofyorlik maktabi, hunar maktabi, musiqa maktabi, Toshkent xoreografiya maktabi, maktab yaratish, litseyda o'qish, maktabni tamomlagan, maktabni bitirgan, matabdan haydalgan*.

Проявления формально-синтагматических отношений: 1) равенство: *maktab-bog'cha, maktab-internat*; 2) проявления зависимых отношений: а) управление: *darsga tayyorgarlik, maktabni tamomlagan, maktabdan haydalgan*; б) согласование: *o'qituvchilar xonasi, direktor xonasi, maktab kutubxonasi, maktabimiz faxri*; в) примыкание: *birinchi muallim, birinchi qo'ng'iroq, so'nggi qo'ng'iroq, boshlang'ich maktab, xususiy maktab, diniy maktab, o'g'il bolalar, o'n yillik maktab, sevimli ustozim*.

Проявления содержательно-синтагматических отношений: а) предикативное отношение — *maktabni tamomlagan, maktabdan haydalgan*;

- б) атрибутивное отношение: *hayot maktabi, musiqa maktabi, maxsus maktab, shahar maktabi, qishloq maktabi, jonajon maktab, sevimli maktab*;
в) релятивное отношение: *sinfдан sinfga ko'chish, maktabdan qochish*;
з) объектное отношение: *maktabdan bezor*.

III. Деривационная особенность лексемы *maktab*. На основе ассоциативного опыта выявлены следующие лексические ассоциации, сформировавшиеся на основе лексемы *maktab*: *maktabdosh, maktabxona* (архаич.), *maktabdor* (архаич.), *maktabdorlik* (архаич.).

IV. Акустический признак лексемы *maktab*. В вербальных ассоциациях лексемы *maktab* не выявлено лексических единиц, созвучных по произношению.

V. Стилистический признак лексемы *maktab*. В ассоциациях лексемы *maktab* выявлены следующие стилистически окрашенные ассоциации: а) художественный стиль — *ilm gulshani*; б) разговорный стиль — *maktabdan bezor, jongga tekkan*; в) научный стиль — *matematika, fizika, ximiya, biologiya, botanika, geografiya*; г) публицистический стиль — *'quv dargohi, o'quv maskani, bilim o'chog'i, bilim maskani, madaniyat o'chog'i, bilimlar uyi, tajriba maktabi, hayot maktabi, sinov maktabi, maktab yaratish*.

VI. Прагматический признак лексемы *maktab*. Посредством вербальных ассоциаций лексемы *maktab* обозначены негативные и позитивные отношения узбекского народа, связанные со школой. Школа отражена в следующих ассоциациях в качестве выражения позитивных событий в жизни человека: *oltin medal, qizil diplom, faxriy yorliq, tashakkurnoma, g'oliblik, birinchi qo'ng'iroq, so'nggi qo'ng'iroq, ilk muhabbat*. В ассоциациях *jonajon maktab, aziz maktabim, sevimli ustozim* ярко проявляется положительное отношение носителей языка.

Неприятные события в жизни человека, связанные со школой, находят свое отражение в следующих ассоциациях: *asab buzarlilik, qog'ozbozlik, yozdi-yozdi, tinim bilmaslik, bolalar shovqini*. В ассоциациях *maktabdan bezor, maktabdan qochish, jongga tekkan, maktab tashvishi* нашло отражение отрицательное отношение носителей языка.

VII. Гендерный признак лексемы *maktab*. Следующие ассоциации лексемы *maktab* отличаются по гендерному признаку: *qizlar maktabi, o'g'il bolalar maktabi, sinfdosh bolalar, sinfdosh qizlar, muallim, muallima*.

VIII. Национально-культурный признак лексемы *maktab*. В этих ассоциациях лексемы *maktab* проявляется национальный признак: *o'zbekcha (maktab), ruscha (maktab), qozoqcha (maktab), qirg'iz maktabi*.

IX. Социальный признак лексемы *maktab*. Признак социальности ассоциаций, связанный с лексемой *maktab*, ярко прослеживается в следующих парах: *o'qituvchi* — *o'quvchi*, *direktor* — *zavuch*, *sinf rahbari* — *o'quvchi*.

X. Ассоциативное поле лексемы *maktab*. Основа ассоциативного поля лексемы *maktab* имеет широкий круг применения, она состоит из активно употребляемых слов и словосочетаний. Однако в составе ассоциативного поля имеются устаревшие слова и словосочетания, некоторые паремии, прецедентные номинации. Например, ассоциаты *komsomol*, *komsorg*, *pioner*, *oktyabryat*, *galstuk* составляют пласт устаревшей лексики и употребляются только людьми, получившими образование в советское время.

В ассоциативном поле лексемы *maktab* наблюдались следующие прецедентные единицы: прецедентные имена: а) *Oybek nomli maktab*, *Oybek maktabi*, *A. Qahhor maktabi*, *Mirtemir maktabi*; б) прецедентные высказывания: *Maktab* — *ta'lim-tarbiya maskani*.

Анализ ассоциатов лексемы *maktab* показывает, что во всех изучаемых направлениях лексема *maktab* — школа прежде всего связана с представлениями об образовательном учреждении, где детей учат грамоте, дают знания и воспитание. Для школьников лексема *maktab* означает помимо места получения знаний также место встречи с друзьями. Именно поэтому у учащихся этого возраста наблюдались такие ассоциации, как *sinfdosh do'stim*, *dugona*, *o'rtoq*, *do'stlarim*, *uchrashuv joyi*. У взрослых носителей языка лексема *maktab* пробуждает экстралингвистические ассоциации, связанные с молодостью, например: *yoshligim*, *yoshlik davrim*, *maktab yillarim*, *ilk muhabbat*.

Ядро ассоциативного поля лексемы *maktab* составляют следующие ассоциации: *ta'lim-tarbiya maskani*, *o'quv dargohi*, *o'qish joyi*, *ta'lim muassasasi*. Ближнюю границу составили такие ассоциации, как *parta*, *doska*, *yo'zuv stoli*, *qalam*, *daftar*, *ruchka*, *rasm daftar*, *o'quvchi*, *o'qituvchi*, *ustoz*, *tanaffus* и др. Дальний предел составили следующие ассоциации: *o'rtoq*, *dugona*, *musobaqa*, *galstuk*, *oltin medal*, *komsomol*, *oktyabryat*. Самую дальнюю границу составили следующие ассоциации: *yoshligim*, *ilk muhabbat*, *maktab yillarim*.

На основе изучения ассоциативного поля лексемы *maktab* можно обобщить следующие самые важные признаки, присущие этой лексеме: в узбекском языке лексема *maktab* имеет своеобразные лексико-семан-

тические, лексико-грамматические, деривационные особенности, она активно используется в выражении оценочного отношения носителя языка к действительности; проявляет гендерные особенности при использовании в речи, имеет национально-культурные, социальные признаки, отличается по уровню применяемости у носителей различных языков и т. д.

Литература:

1. Русский ассоциативный словарь: В 2-х т. Т. 1. От стимула к реакции: Ок. 7000 стимулов / Сост. Ю. Н. Караулов, Г. А. Черкасова, Н. В. Уфимцева и др. — М.: Астрель; АСТ, 2002.
2. Русский ассоциативный словарь / Сост. Ю. Н. Караулов, Ю. А. Соколин, Е. Ф. Тарасов, Н. В. Уфимцева, Г. А. Черкасова. Т. 1–2. — М., 1994–1998 // URL: <http://www.tesaurus.ru/dict/dict.php>
3. Ўзбек тилининг изоҳли луғати. 6-жилд. — Тошкент: “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” Давлат илмий нашриёти, 2006.

Ф.Х. Миннуллина

**Трагические судьбы людей
в татарской драматургии конца XX – начала XXI века
(А. Гилязов, И. Юзеев, Д. Салихов)**

Аннотация: Статья посвящена изучению поэтики трагического как формы образного мышления и ее отражения в татарской драматургии на примере произведений М. Гилязова «Рана» и И. Юзеева «Выронила из рук белый калфак», где показана трагедия человека, на долю которого выпали суровые жизненные испытания. Проблема противостояния героев трагическим обстоятельствам в безвыходной ситуации в каждой из рассматриваемых пьес является основополагающей и решается по-разному.

Ключевые слова: татарская драматургия, категория трагического, драма, герой, страдания.

Fatima Minnullina

**Tragic fate of people in Tatar dramaturgia
of the end of the XX – the beginning of the XXI century
(A. Gilyazov, I. Yuzeev, D. Salikhov)**

Abstract: The article studies poetics of tragedy as a form of figurative thinking and its reflection in Tatar dramaturgy basing on the works “I’ve Dropped the White Kalfak” by I. Yuzeev and “The Wound” by M. Gilyazov which are devoted to the human tragedy. The fundamental problem raised in each of the plays concerns the confrontation of the heroes with the tragic circumstances in a desperate situation and is solved in a different way.

Key words: Tatar dramaturgy, category of ‘tragedy’, drama, hero, suffering.

В конце XX – начале XXI вв. в татарской литературе возрастает интерес к изображению личности, находящейся в критической ситуации переломной эпохи. Эти изменения проявились в изображении преобразований, связанных с общественной жизнью, и их влияния на внутренний мир человека. Стали преобладать образы пассивных жертв трагического

насилия со стороны тоталитарного государства, образы обездоленных и униженных персонажей, не способных к волевым собственным поступкам в критической ситуации. Например, в пьесе А. Гилязова «Три аршина земли» показана новая концепция трагической личности, не похожая на эти две крайности. Именно такой персонаж соответствует духу современной эпохи и имеет перспективу в развитии татарской литературы. Данного трагического героя отличает от всех предприимчивость в критической ситуации, активность, что в совокупности является признаками свободного действия персонажа.

«Мирвали: Пусть все сторит, я здесь хозяин. Да пропадет само основание этого дома, и эти псы не получают даже черных углей. Увидят теперь, кто такой Мирвали. Пусть скрутит от голода народ Карачуры и будут они просить милостыню. Проклятая земля!» [2: 83]. Пусть его выбор преступен, потому что он не в состоянии победить то, что пока сильнее его, но герой сам выбирает свою судьбу. В итоге А. Гилязов создал нового для татарской литературы персонажа — одинокую сильную личность, разрушающую все вокруг себя и обреченную на страдания. С глубоким психологизмом в пьесе показаны и вынесены на суд и размышления общества его основные черты. Это также особенности татарского национального менталитета, элементы психологического архетипа воина, идущего с древних времен.

Образ Мирвали не вписывался в существовавшую концепцию личности, которая приветствовалась в советской литературе. Как отмечает М. Хабутдинова, «он прикладывал титанические усилия, чтобы его детище стало достоянием татарского народа. Так родилась трагедия “Три аршина земли”» [5: 215]. В пьесе, написанной по мотивам одноименной повести, рассказывается о судьбе крестьянина Мирвали, потерявшего в годы коллективизации возможность вести собственное хозяйство. Мирвали пошел против обстоятельств, существующих правил. С одной стороны, герой — жертва существующих порядков, с другой — он совершает преступный выбор. В сложившихся обстоятельствах он совершает преступления, роковой поступок. Во время коллективизации он отказывается вступить в колхоз, в результате сжигает все свое добро и сбегает вместе с женой с родной земли, обрекая жену Шамсегаю на муки, делая ее несчастной. «Шамсегаю: Мне нужно лечить не тело, а душу... (обращаясь к Карачуре) Мы ведь ушли, так и не попросившись. Сбежали как волки тёмной ночью» [3: 57]. Шамсегаю одинока в окру-

жающем ее мире. Она, переживая духовные потрясения и жизненные испытания, оказалась не в состоянии победить то, что сильнее ее. Через 40 лет Мирвали возвращается в родную деревню, для того чтобы похоронить жену. Трагическая судьба Мирвали и Шамсегаян становится отражением горькой судьбы людей, уехавших со своей родной земли и вынужденных жить на чужбине. Герои пьесы А. Гилязова представлены жертвами политики насильственной коллективизации.

Власть событий, происходивших в стране, ставит героя на распутье и приводит его к необходимости избирать совершенно противоположный путь. Но решение о выборе того или иного пути зависит от самого героя, а не от события. Но как только выбор сделан, дальнейший ход событий становится неизбежен, т. е. развивается независимо от человека по роковой предопределенности, часто предчувствуемой, но непредотвратимой [4: 313]. Негативные явления привели к рождению нового человека, страдающего от утраты смысла жизни, одиночества. А. Ахмадуллин пишет: «Основная цель драматурга — показать трагическую судьбу человека, предавшего родную землю, деревню и односельчан» [1: 18]. В рассматриваемом произведении переживания человека являются одним из содержательных элементов трагического. Здесь нет трагического героя, сознательно выбирающего гибель во имя идеалов. Трагический герой Мирвали представлен как личность, попавшая в ситуацию разлада с жизнью, а потому обреченная на страдания. А. Гилязов показал трагическое состояние общества и трагическое состояние духа человека в их единстве. Художественной особенностью трагедии автора является постановка проблем жестокости и милосердия, ответственности человека перед родиной.

Эта идея поднимается и повести А. Гилязова «Рана», которая была инсценирована сыном писателя драматургом М. Гилязовым. В драме Мансура Гилязова «Рана», написанной на основе одноименной повести Аяза Гилязова, действие которой происходит в 1947 г. в двух татарских деревнях, на первый план выходит мотив страдания и сострадания, показывающий трагическое состояние героев. Как отмечает М. М. Хабутдинова, «все пространство прозы писателя было сформировано теми культурными ценностями, истоки которых исторически сложились в контексте мусульманской культуры, пронизывающей воздух, бытие, ментальность татарского народа» [6: 103]. Как известно, в драматургии XXI в. встречаются произведения, в которых трагические конфликты развиваются без гибели героев. В пьесе М. Гилязова эти явления пока-

зываются через сложные ситуации, трагедии семьи старика Сулеймана, Шакура. На фронтах Великой Отечественной войны у Сулеймана погибло три сына, а четвертый, Габдулла, пропал без вести. Отец и мать до последнего момента надеются, что их сын вернется живым и здоровым, хотя и получили известие о смерти. В связи с этим в драме показываются не только мучения отдельных людей, но и трагическая атмосфера того времени. Как отмечает Шеллинг, величайшим несчастьем из всех возможных является «без действительной вины оказаться виновным по воле стечения обстоятельств» [7: 402–405]. В исследуемой драме такими героями являются Шакур и его жена Джамал, у которых сын Халил тоже пропал без вести на поле боя. Молодой человек бездоказательно был объявлен японским шпионом, а его отца посадили в машину и увезли в неизвестном направлении. Люди, которые верили в счастливое будущее, становятся без вины виноватыми. В рассматриваемой пьесе объявление Халила врагом народа, возвращение Габдуллы изуродованным, искалеченным инвалидом, а также переживания родителей свидетельствуют о том, что герои драмы попадают в трагические ситуации не по своей воле или по ошибке, а в силу обстоятельств, которые имели место в послевоенные годы. Тем самым автор показывает трагическое состояние как отдельного человека, так и всего народа. М. Гилязов изображает ужасы жизни, не смягчая их и раскрывая закономерность этих событий.

В драме И. Юзеева «Выронила из рук белый калфак» трагическое раскрывается через жизнь татар, которые вынуждены были покинуть родину в силу сложившихся обстоятельств. Постепенно герои пьесы осознают свою принадлежность к той земле, возвращение на которую не было возможным из-за суровой политики советской власти. В городе организуют «телемост» между Сан-Франциско и Казанью. Участники передачи из Америки — талантливый художник Тайфур Курмаш, Жак (Габдельхак), Гульнур, Зубайда и др., которые вынуждены жить за рубежом. Таким образом, автор сравнивает жизнь, мысли, чувства, переживания людей, которые живут на родине и на чужбине. Творчество молодого художника Тайфура Курмаша вступает в противоречие с идеологической цензурой Советского Союза. Его деятельность не воспринимается окружающими. В результате Тайфур покидает родную землю, дом, возлюбленную, любимую работу. Однако на чужбине он не может найти себе места, его творчество никем не оценивается, и душа его также не может найти успокоения. В результате он совершает самоубийство, и только после смерти его

творчество было оценено. Здесь трагический герой представлен в своем классическом облике — человек, бросающий вызов судьбе. Другой герой — Жак, сын Шамсии Ишмуллиной, воевал в Великую Отечественную войну, побывал в плену. Он хорошо осведомлен о сталинском режиме, о трагических судьбах людей, побывавших в тюрьмах и лагерях. По этой причине он принимает решение не возвращаться домой и не сообщать близким о себе. Живя в Америке, он тоскует по родине. Единственным утешением для него является белый калфак матери. Также интересен образ старухи Шамсии, воспитанной в советских традициях и не желающей принимать изменений, происходящих в стране. Как верно заметил А. Ахмадуллин, «несмотря на все это, она считает себя счастливой, потому что живет в Советской стране. А главным врагом она считает Америку, а татар, живущих там, называет предателями» [1: 409].

Таким образом, драматурги акцентируют внимание на проблемах современного общества. Жесткой критике подвергаются такие отрицательные явления современной действительности, как крах общественных устоев и моральных принципов, легкомысленное отношение к жизни подрастающего поколения, проблемы одиночества. Одна из задач современной драмы — зафиксировать реальность времени, чему подчинена и ее проблематика, конфликт и герой. В современной татарской драматургии особое внимание уделено изучению факторов, приводящих к деградации личности, среди которых алкоголизм, наркомания, приносящие несчастье семьям. В драме Амануллы «Летний иней» главный герой Зуфар, например, изначально раскрывается как смелый, мужественный молодой человек. В некоторых условиях это человек, идущий на поводу сложившихся обстоятельств. Действительно, его мечта, стремление сбывается, он становится батыром. К сожалению, избалованный славой юноша легко забывает любимую девушку, женится на ветреной, лживой Регине. Однако после аварии полупарализованный герой разочаровывается в друзьях, жене. В результате он теряет смысл жизни, спивается и кончает жизнь самоубийством, повесившись на полотенце, которое было подарено ему на Сабантуе. Отчаяние и безнадежность приводят Зуфара к несчастью. Символично и название произведения: «Летний иней» — метафора духовного облика современного человека.

Чаще всего сегодня драматурги делают акцент на одиноком существовании человека в этом мире. Они связаны с потерей себя самого и это только усиливает трагическое звучание. Это герой, которому свой-

ственно размышлять, анализировать, рассуждать, но не действовать. Можно сделать вывод, что на место подлинного героя пришел обычный человек, с обычной жизнью, с проблемами и трудностями. В драме «Яшьлек хатам — йөрэк ярам» («Ошибка молодости — рана сердечная», 1989) Д. Салихова повествуется о вреде пьянства, приводящего человека к трагедии. Увлеченность архитектора Ахмета водкой приводит к разрыву с женой. Эта же болезнь доводит его собутыльника Абузара до самоубийства. Пьяница Сахлиа превращается в бомжа. Время от времени они и сами признают, что этот путь ведет их к трагедии.

Можно констатировать, что начиная со второй половины 1980–х гг. в татарской драматургии идет активный поиск воссоздания реальной действительности. Драматизм в указанных произведениях воспринимается как тяжелое событие, переживание, причиняющее нравственные страдания. Драматическая ситуация ставит человека перед выбором, в котором испытываются все его духовные силы. Постановка вопроса «личность для общества» или «общество для личности» утрачивает свой смысл. Человек уже не воспринимает общественный долг как некий принцип. Таким образом, идут глубокие поиски не внешних факторов, приводящих к жизненной трагедии персонажа, а внутренних предпосылок и личных мотивов.

Литература:

1. **Ахмадуллин, А.** Татарская драматургия: истоки и проблемы. — Казань: Татар. кн. изд-во, 2012.
2. **Әхмәдуллин, А. Г.** Татар совет драматургиясен яңача өйрәнү мәсьәләләре // Дәрәсләккә ирешү юлында. — Казан: Татар. кит. нәшр., 1993. — Б. 7–19.
3. **Гыйләзев, А.** Сайланма эсәрләр. — Казан: Татар. кит. нәшр., 2002.
4. Теория литературы: в 2-х т. / Под ред. Н. Д. Тмарченко. — М.: Издательский центр «Академия», 2004. — Т. 1.
5. **Хабутдинова, М.** Сценическая история трагедии А. Гилязова «Три аршина земли» (на примере одноименных спектаклей реж. Ф. Ибрагимова, М. Салимжанова) // Филология и культура. *Philology and Culture*. — Казань, 2014. — № 1 (35). — С. 215–222.
6. **Хабутдинова, М.** Национальный миф в повести А. М. Гилязова «Три аршина земли» // Вестник Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета. — 2009. — № 1 (16). — С. 103–109.
7. **Шеллинг, Ф.** Философия искусства. — М., 1966.

С. Э. Михайлов

Сравнительный анализ моделей мультикультурализма в Азербайджанской Республике и Республике Казахстан

Аннотация: Доклад представляет собой сравнение моделей имплементации государственной политики мультикультурализма в Азербайджане и Казахстане. В докладе рассматривается религиозный аспект политики мультикультурализма, анализируется осуществление мультикультурного курса в контексте внутри- и внешнеполитической деятельности государств, выявляются общие и отличные черты двух моделей.

Ключевые слова: современность, Азербайджан, Казахстан, мультикультурализм, свобода вероисповедания, внешняя политика.

Serafim Mikhailov

The Azerbaijani model of multiculturalism in comparison with the model of Kazakhstan

Abstract: This paper focuses on the models of implementation of the state policy of multiculturalism in Azerbaijan and Kazakhstan. Religious aspect of such policy, as well as the implementation of the multicultural course in the foreign and public activities of the states are particularly analyzed in this paper. The common features and the differences of the two models are also viewed in the article.

Key words: Azerbaijan, Kazakhstan, multiculturalism, freedom of worship, foreign policy.

Политика мультикультурализма активно имплементируется в Азербайджане и Казахстане. Обе страны имеют много общего: они светские, тюркские в своей основе, имеют долгую историю пребывания в составе единого государства, ныне находятся в общем поле СНГ, имеют активные экономические и торговые связи и т. д. Вместе с тем наблюдается ряд различий, которые обуславливают и различия в реализуемых моделях мультикультурализма.

В докладе приводится анализ религиозного аспекта мультикультурализма в контексте внутренней политики, его роли во внешней политике государств.

В Азербайджане мультикультурализм имеет особый идеологический статус, являясь органической частью государственной идеологии страны «азербайджанства», которая провозглашает строительство гражданской нации, стержнем которой является патриотизм. Государство активно реализует программу сотрудничества с религиозными организациями, оказывается содействие в содержании специализированных учебных заведений, осуществляется диалог представителей религиозных общин с представителями власти на высшем уровне. Как итог, отмечается спокойная религиозная ситуация в стране, устойчивость населения к радикальным религиозным течениям.

Во внешней политике азербайджанского государства мультикультурализм больше проявляется в форме общественной культурно-научной деятельности: ежегодно организуются мероприятия и конференции мирового уровня, посвященные проблемам строительства полиэтнического общества. Устанавливается сотрудничество с университетами по всему миру. Как результат, Азербайджан стал важной площадкой для выявления новых механизмов совершенствования мультикультурной политики и создал себе положительный международный имидж, что имеет большую практическую ценность как для общества, так и для государства.

В Казахстане подтверждением высокой значимости идей мультикультурализма и приверженности им государства является Ассамблея народа Казахстана, возглавляемая президентом страны и имеющая постоянное представительство в парламенте. Государство взаимодействует с религиозными общинами, поддерживает широкую сеть религиозных образовательных учреждений высшего, средне-специального и общеобразовательного уровня основных конфессий страны.

События, посвященные мультикультурной тематике, проводятся руководством страны на постоянной основе, имеют высокий международный статус, что укрепляет внешнеполитические позиции Казахстана. Но еще большее значение мультикультурализм имеет на региональном уровне: создавая комфортные и стабильные условия для иммигрантов на своей территории, Казахстан создает предпосылки для дальнейшего улучшения отношений с соседями.

Схожесть религиозной политики продиктована светской ориентацией обеих элит, с одной стороны, с другой — угрозой проникновения террористических идеологий. Этим обусловлено одинаковое внимание ко всем конфессиям со стороны государств, религиозная грамотность населения поощряется поддержкой сети учебных заведений. С другой стороны, консервативная позиция государств, основывающих свою политику также на традиционных ценностях, препятствует развитию диалога с рядом новых религиозных общин в обеих странах.

Для Казахстана, в связи миграцией, потенциал мультикультурной политики раскрывается в практической дипломатии, в то время как для Азербайджана большее значение имеет укрепление своего международного статуса в качестве одного из прогрессивных, мультикультурных мировых центров.

К. В. Михайлова

Посольство П. А. Толстого в Османскую империю

История взаимоотношений Российской и Османской империй XVIII века полна немаловажных событий: присоединение к России черноморского побережья и, как следствие, опасение усиления России на приобретенных территориях как стран Запада, так и Турецкого государства; многочисленные русско-турецкие войны, с одной стороны, и мирные договоры, торговые сношения и обмен посольствами, — с другой.

Значительную роль в складывании сотрудничества между Россией и Турцией в первой половине XVIII столетия сыграл Петр Андреевич Толстой (1645–1729). Именно он встал во главе учрежденного постоянного посольства России в Османской империи. Петр I возложил на П. А. Толстого непростые обязанности — наблюдать за состоянием дел в Османской империи, изучать основные тенденции внешней политики, поддерживать мирные отношения между странами.

Несмотря на некоторые разногласия русского посла с представителями турецкой нации, П. А. Толстой смог изложить результаты своих наблюдений в посольском дневнике, состоящем из 16 статей, в каждой из которых он представил сведения из разных областей жизни Османской империи.

Составляя свои отчеты, П. А. Толстой стремился избегать категорических высказываний. Больше внимание посол уделил представлению фактической информации о состоянии Османского государства. За свои труды П. А. Толстой стал одним из ближайших соратников Петра I. В 1724 г. он был титулован графом и, таким образом, стал родоначальником графского рода Толстых. Роль этого человека в истории трудно переоценить, поскольку ему приходилось решать вопросы не только государственного, но и международного уровня.

Литература:

1. **Базиленко, И. В.** Россия и мусульманский Ближний Восток (арабские страны, Турция, Иран) / И. В. Базиленко, Н. Н. Дьяков и др. — СПб., 2015.

2. **Еремеев, Д. Е.** История Турции в Средние века и Новое время / Д. Е. Еремеев, М. С. Мейер. — М., 1992.
3. **Жуков, К. А.** Формирование представлений об Османской империи в России в XVIII – начале XX в. / К. А. Жуков. — М., 2012.
4. **Жуков, К. А.** Образ Европы и России в произведениях османских авторов в XVIII в. / К. А. Жуков, А. В. Жевелева. — СПб., 2014.
5. **Зайцев, И. В.** Толстой П. А. Описание Черного моря, Эгейского архипелага и османского флота / И. В. Зайцев, С. Ф. Орешкова. — М., 2006.
6. **Новичев, А. Д.** История Турции / А. Д. Новичев. — Л., 1963.

И. А. Молчанов

**О ключевых особенностях воздействия
Революции цен на Османскую империю
(XVI–XVII вв.)**

Ключевые слова: Османская империя, Революция цен, девальвация акче, крах тимарной системы.

Ivan Molchanov

**On the key features of the impact of the Price Revolution
in the Ottoman Empire (XVI–XVII)**

Key words: Ottoman Empire, price revolution, devaluation of the akce, collapse of the Timar system.

В фокусе внимания предлагаемой работы находится экономический процесс стремительного роста цен в Османской империи в XVI–XVII вв. Наиболее интенсивная девальвация акче произошла в середине – конце XVI в., и, по всей видимости, была вызвана притоком серебра и золота, произошедшим вместе с экономическим кризисом 1578 г. Существует точка зрения, согласно которой девальвация акче 1584 г. значительно обострила экономическую ситуацию в стране и переросла в экономический кризис, продолжавшийся вплоть до середины XVII в. Золото и серебро, привезенные из Южной Америки, оказали непосредственное влияние на Османскую империю. Последствия Революции цен в Европе затронули сразу несколько сфер жизни общества в Османской империи. Нарушение социальной и экономической стабильности, разложение тимарной системы и слухи о казнокрадстве и взяточничестве среди султанских придворных подданных и судей — все это перерастало в недовольство населения. В свою очередь, недовольство скрывало в себе семена восстания.

Исмаил Гаспринский был заинтересован в создании единого тюркского язогласно его р Ввиду того, что Гёкальп понародный геополитический алоязычных народов, что сможет вызвать как положительный, так и отрицательный интерес по отношению к ее деятельности со стороны государств всего мира.

The focus of the proposed work is the economic process of skyrocketing prices in the Ottoman Empire in the XVI–XVII centuries. The most intense devaluation of the akce occurred in the middle – late XVI century, and, most likely, was caused by the influx of silver and gold, which occurred together with the economic crisis of 1578. There is a point of view according to which the devaluation of the akce 1584 significantly exacerbated the economic situation in the country and escalated into an economic crisis that continued until the middle of the XVII century. Gold and silver brought from South America had a huge impact on the Ottoman Empire. The consequences of the price revolution in Europe on the Ottoman Empire immediately affected several areas of society. Violation of social and economic stability, the decomposition of the Timar system, and rumors of embezzlement and bribery among Sultan court subjects and judges — all this grew into discontent of the population. In turn, discontent hid the seeds of rebellion.

А. К. Мурзакметов

Роль запретов в традиционной культуре кыргызов

Аннотация: Воспитание детей было основной функцией каждого народа и любой семьи. В данной статье рассматриваются запреты кыргызов по отношению к мальчикам и девочкам. На основе широкого использования полевых материалов представлена полная картина запретов, связанных с воспитанием детей у кыргызов.

Ключевые слова: кыргызы, воспитание, дети, запреты, верования, традиции, культура.

Abdymitalip Murzakmetov

The role of prohibitions in traditional Kyrgyz culture

Abstract: The upbringing of children was the main function of every person and every family. This article deals with the traditional bans of Kyrgyz for boys and girls. Based on extensive use of field materials, a complete picture of the prohibitions related to the upbringing of children is presented.

Key words: Kyrgyz, upbringing, children, prohibitions, beliefs, traditions, culture.

Рождение детей и их достойное воспитание является одной из важнейших обязанностей любого сознательного общества. Однако в таком значимом деле не всегда совпадают взгляды на те или иные правила с использованием полезных подходов. В литературном памятнике Древней Ассирии «Повесть об Ахькаре Премудром» (VIII–VII вв. до н. э.) написано: «Обуздай сына своего, когда он еще мал, прежде чем он станет сильнее тебя, пойдет против тебя и опозорит тебя дурными делами» [4: 26]. Хотя кыргызская пословица гласит «Мальчик пусть будет озорным, если не озорной, пусть (его совсем) не будет», кыргызы всегда знали о границах баловства и всегда пытались остерегать своих детей от неверных поступков и разъяснять безнравственное значение некоторых явлений. Несомненно, что с течением времени теряется значение тех

или иных запретов, используемых в виде поговорок «плохо будет», и за каждым из них имеется непонятное и неизвестное для современных людей значение.

Можно наблюдать, что целый ряд запретов появился также в целях сохранения безопасности. Однако для того, чтобы запреты не оставались только словами, сразу оговаривались и результаты их нарушения. Например, детям говорилось, чтобы они не ели пищу с кончика ножа, иначе станут злыми. Добродушные по нраву кыргызы не переносили быстро раздражаемого и агрессивного во злобе человека, смотрели на эти качества как на недостаток, таких людей считали за тех, у кого гнев находится на кончике носа. Говорилось, что нельзя дарить своему другу нож, иначе вы станете кровными врагами. Иногда, если случалась такая ситуация, в качестве разрыва значения такого запрета люди дарили в обмен на такой подарок немного денег, чтобы эта процедура стала выглядеть как сделка купли-продажи. Считалось, что нож имеет клятву и поэтому запрещалось наставить его в сторону человека. Если вдруг лезвие ножа направлялось вверх, считалось, будто бы он жаждет крови, это связывалось с предвестием несчастья, такое явление традиционно связывали с падежом скота. Возможно, все эти запреты могут быть связаны с боготворением железа нашими предками. В связи с этим можно рассматривать сохранившийся до наших дней запрет мочиться на железные изделия, как на пережитки верований наших предков, связанные с железом. У Махмуда Кашгари в его «Словаре» есть слово «тамур» в значении «железо» и связанная с ним пословица: «Кук тамур кару турмас», т. е. «Синее железо не останется без дела». Это значит, что оно способно ранить, если им ударить. Здесь есть еще и дополнительный смысл: киргизы, кыпчаки и др., вступая с кем-либо в союз или заключая договор, кладут перед человеком обнаженный меч и говорят: «бу кук кирсун кизил жиксун» — «[Пусть] это [железо] войдет синим, а выйдет красным (т. е. кровавым, если я нарушу этот обет)». Это значит, что он будет убит железом, железо ему отомстит, они почитают железо [5: 344–345]. Кыргызский историк Т. К. Чоротегин эту пословицу интерпретировал чуть иначе: синее (крепкое) железо просто не будет лежать, иными словами, если вдруг и перестало использоваться, все равно оно когда-нибудь хотя бы ранит кого-то [8: 129]. Такие верования наших древних предков позже стали рассматриваться в связи с исламской религией, и появилось правило убирать нож со скатерти после оконча-

ния трапезы и вознесения благодарственной молитвы (бата), поскольку острый нож может рассечь и молитву. Поэтому в устах народа звучат слова: «Нож якобы говорит: “Я все разрезаю, потом меня убирают со скатерти во время молитвы, и мне не достается благословение” и горько плачет». И можно предположить, что связанные с ножом подобные верования и запреты позднее стали использоваться в отношении другого железного оружия — винтовки. Можно объяснить появление таких верований с оружием, как запрет перешагивать лежащую на земле винтовку, направлять ее в сторону людей, потому что она может выстрелить и без пули, потому что у винтовки якобы есть клятвенное обещание случайно выстреливать три раза в жизни.

Детей пугали тем, что если ночью ребенок свистнет, то к нему в дом зайдут воры. Говорят, что воры унесут все и в доме будет свистеть один ветер. Кыргызы не очень-то любят свистки. Обычно смотрели на детей, которые любят свистеть, как на невоспитанных и неприличных молодых людей. А если он еще и дома свистит, это звучало еще хуже и неудобней. Если свистел кто-то беспричинно, то он мог услышать даже проклятие в свой адрес: «Чтобы зубы твои камнем раздробило». По нашему мнению, запрет на свист связан с богом ветра — Айдаром, которого при развеивании урожая вызывали свистом. В иных ситуациях, за ненадобностью и даже вредностью ветра, не было необходимости его вызывать. В то же время нельзя было ругать и обзывать ветер какими-то плохими словами [6: 125]. Нельзя было оскорблять Луну и Солнце, нельзя справлять нужду, усевшись напротив них. Можно объяснить запрет долго вглядываться в Луну как проявление уважения к природе и ее силам. В народе есть запрет считать звезды лежа, а если кто-то начинал считать, то можно было ему сосчитать только до сорока звезд. Пугали тем, что если человек досчитает до сорока («кырк»), то он сразу отдаст богу душу, поскольку при этом издается из горла похожий на звучание этого слова звук. Запрет плевать в сторону неба (сини), скорее всего, связывали с запретом выступать против природы, поскольку такой плевков вполне мог попасть в лицо самому плюющемуся человеку.

При некоторых запретах учитывались верования, связанные с будущим человека. Например, нельзя было ребенку свой рост измерять пальцами, иначе он перестанет расти. В воинствующие времена появились слова: «Если даже у ребенка нет ума, пусть будет высокий рост». Возможно, именно в это время родился такой запрет, что нельзя про-

ходить под канатом, который скручивают, иначе человек перестанет расти и останется низкорослым. Такое верование связано и с запретом наступать на ноги другого человека. Несомненно, высокорослый человек может далеко кинуть копье или сечь мечом на войне. И в то же время высоко ценился ум и мастерство человека: «От роста с тополь много ль толку, / Пусть лучше будет ум с иголку». Слишком быстро выросшего подростка три раза похлопывали по голове специально сшитым для выпекания хлеба в наземной печи нарукавником, тем самым выполняя суеверное действие. На брови мальчика нельзя ставить усьму (вид краски растительного происхождения), иначе он не станет счастливым. По народным обычаям, если на брови мальчика намазать усьму, впоследствии он попадет в тюрьму или же с ним случится другое плохое действие. Если вдруг девочки играючи поставят на брови мальчика усьму, тогда нужно его голову три раза просунуть в горловину наземной печи (тандыра), чтобы запрет был снят [6: 127]. Для того, чтобы обеспечить ребенку длинную жизнь, существовал запрет на ношение на шею пояса или веревки. По традиции человек, совершивший тяжелое преступление, например убийца, самолично направлялся к родственникам убитого и на шею повязывал свой пояс, что означало его добровольное согласие на то, чтобы его даже удушили. Повязавшего на шею веревку человека считали, желающим удавиться, поскольку это был знак клятвы, пугали тем, что это выглядело некрасиво, и запрещали такого рода действия. Чтобы была безбедная жизнь, запрещали детям валяться в постели до обеда. Мальчик не садился на заправленную постель, иначе ему будет суждена бесприданница. Хорошее приданое было условием обеспеченной жизни джигита. Поэтому была рождена пословица: «Бери не жену, а родню», что означало благое пожелание, суть которого была в том, что джигиту, кроме жены, суждено брать и ее родственников, иначе говоря, если родня его жены родовитая, богатая и многочисленная, это напрямую влияет на его семейную жизнь.

Стержнем при воспитании ребенка было привитие уважения к другим людям, что здоровье, жизнь и возраст человека очень ценны. Нельзя было перешагивать через тело лежащего человека, нельзя проходить перед носом у сидящих за столом, когда хочешь выйти за дверь, нельзя перешагнуть через ногу сидящего человека, особенно, через его голову. Если во время борьбы, устраиваемой во время свадеб и поминок, победивший перешагивал через голову поверженного им соперника,

сторона побежденного могла устроить скандал, высказывая претензии: «Хорошо, он победил, но почему через голову (поверженного) перешагнул?». Поскольку на подушку во время сна ложится голова человека, то через изголовье постели и подушки нельзя было перешагивать. Если ребенок садился на подушку, говорили, что теперь на задней части его тела вырастет фурункул. Нельзя показывать указательным пальцем на собравшихся людей. Нельзя перед народом ломаться и кичиться, нельзя зевать и потягиваться, смотря на другого человека. Когда человек зевает или потягивается, из его тела наружу выходит все плохое и может поразить другого человека, приводятся примеры того, как в древности один человек даже застрелил собственного сына, который перед ним потягивался [6: 126]. Запреты типа: нельзя разговаривать без приветствия, проходить между двумя людьми, перед старшими по возрасту, после мытья руками трясти, в место, куда пришел помолиться за душу ушедшего в иной мир, спрашивать о состоянии здоровья больного, перебивать старших по возрасту, открывать пинком дверь, с утра говорить плохие слова, проходить раньше старших на почетное место, сидеть за столом у ска-терти, высунув ноги, поворачиваться к человеку задом, после трапезы вытирать руки раньше старших по возрасту, насмехаться над людьми с инвалидностью и др. — давно стали народными правилами этикета. Между тем нельзя бегать вокруг человека, этот запрет можно было бы связать с тем, что если человек столкнулся с каким-то несчастьем или несчастным случаем, или же вернулся из дальних мест, вокруг его головы крутили чашку с водой. Считалось, что вода очищает этого человека от всех несчастий, вбирая их в себя, после чего воду выплескивали на землю. Позднее вокруг головы стали крутить и другие вещи, которые потом отдавали как подаяние неимущим людям. Часто можно слышать молитвы матерей, когда они говорят детям: «айланып кетейин» (обернись вокруг тебя), «садагаң болуп кетейин» (стану твоим подаванием). По этой причине запрещали детям обегать вокруг дома или человека.

Одним из запретов, стоящих перед ребенком, является то, что нельзя поднимать руку на брата своей матери. Есть поверье, что у поднявшего на дядю руку, будет рука трястись. У родственного народа — хакасов существует поверье, что если ударишь кузена, то руки станут трястись [2: 94]. Кыргызы говорят, что у каждого человека есть три народа — это отцовская родня, родня матери и родня его жены. Вышеназванное поверье показывает почет и уважение к родне матери человека. Недаром

считается, что уважение родни матери равносильно уважению своей матери. Ответом на такой почет является отношение дядей к своим племянникам, т. е. детям своей сестры. Детей своей дочери ее родня ценила особенно. Считалось, что племянник не должен сидеть на простом месте за столом, иначе дядя станет бедным. Племянник мог попросить у родни своей матери все, что угодно. По этой причине появилась поговорка: «Чем племянник придет, пусть лучше придут семеро волков».

Если на хулиганство и баловство мальчика смотрели сквозь пальцы, ссылаясь на народное правило: «Мальчик пусть будет озорным, если не озорной, пусть (его совсем) не будет», прощались все его проступки, наоборот, к воспитанию девочки было ответственное отношение. Всегда помнилось о том, что она уйдет в другую семью. Из-за того, что девочка считалась не постоянным членом семьи, ей не давалось право облизать общую чашу после трапезы, иначе благополучие этой семьи перейдет в другое место, поэтому это право отдавалось мальчикам. По этой причине, говоря точнее, чтобы девушка не вымела из отцовского дома все благополучие, во время проводов невесты в чужую семью, ей не давалось в приданое венника. Плохо воспитанная девушка при замужестве ставила в неудобное положение не только своих родителей, но и все свое село и род. Поэтому поведение и поступки девочки все ее родственники брали под контроль. Появились поэтому поговорки: «На девушку из сорока домов запрет», «Если дочь есть у тебя, то будь глазастым». Девочку с раннего детства учили домоводству, воспитывали в нравственности, аккуратности и приучали к чистоте. Считалось, что у человека, который спит до рассвета, не будет благополучия, поэтому девочек учили рано вставать. Говорилось, что во время утренних звезд можно вымолить себе счастливую судьбу. Пытались заинтересовать чисткой двора, так как на чистое место падет благоденствие, якобы чисто выметенная земля молится: «Пусть лицо твое будет чистое, как мое». Девочка отвечала за чистоту дома, говорится: «В доме, где есть девочка, не лежит даже волосинка». Однако считалось, что нельзя мести поздно вечером или ночью, если выбрасивать сор, благополучие тоже уйдет. Чтобы джины и шайтаны здесь не поселились, нельзя сор оставлять в доме. Есть верование, что если много сора соберется, то в этом доме будет много сплетен. Когда метут комнату, как правило, начинают с дальних углов в сторону двери, а если мести в обратном направлении, по поверьям будет много врагов. Если кто-то приходит в гости, а в доме начинают мести венником,

то это означает, что гостей не желают видеть, прогоняют, и гости будут обходить такой дом. Если кто-то уезжает далеко из дома, сразу за ним нельзя мести веником в доме. Считалось, что если женщина наступает на веник, ее муж может умереть. Если два веника сразу клали рядом, то пугали, что родители умрут разом. Нельзя веник ставить в стоячем положении, иначе враги поднимут голову, всегда требовалось класть веник на землю.

Кроме чистоты в доме, в обязанности девочки входило и чистое мытье посуды. Нельзя было мыть посуду в казане, нужно мыть ее бесшумно; считалось, что при битье посуды благополучие уходит из дома. При неаккуратном мытье у посуды откалываются кусочки, а если есть из посуды со сколами, то человек будет мало жить. По этой причине предлагалось выкидывать посуду со сколами. Это поверье показывает, что нельзя вещь считать выше человека, а пользоваться окружающими вещами в полную силу. Если билась посуда, никто не огорчался, верили, что новая посуда принесет новое благоденствие. После мытья казана нельзя было выливать помои, иначе все благополучие будет выплеснуто, а надо аккуратно убрать из казана остатки еды в чашу. Считалось, что если девушка во время приготовления еды все время пробует из казана, она не выйдет замуж, пока казан не станет тонким и не продырявится. После того, как помешал в казане, нельзя половник стряхивать в казан; если казан трясти, благополучие уйдет, поварешку с половником нельзя вместе класть, иначе в браке появится конкурент. Нельзя посуду оставлять на ночь немытой. Оказывается, она за ночь может побывать в самой Мекке и взять там благословение. А если посуда остается немытой, то из-за стыда, не сможет получить благословение. Конечно, эти верования появились среди кыргызов после принятия ислама. Считалось, что сливание помоев в собачью чашку очень благое дело, так как собака дает ей свое благословение и она станет счастливой. И все же считалось, что если девочка отряхивает скатерть, то уйдет из этого дома благополучие, поэтому это дело обычно предлагалось совершать мальчикам.

Интересны запреты кыргызов по отношению к огню. Кыргызы считали запрет, звучащий как: «Огонь не пинай, ветер не ругай», как относящийся к самому Богу (Кудаю). Есть целый ряд запретов, относящихся к огню. Например, огонь не гасят водой (считается, что тогда гибнет душа огня), на огонь не плюют, всякий сор не кладут, огонь ногами не топчут, не делятся огнем из очага, чтобы благополучие не ушло. Нельзя

сливать помои из казана и посуды в огонь. При разжигании огня, если он «заговорит» (раздаются звуки типа «тырс-турс»), в него нужно плеснуть маслом. Не только огонь, но даже золу нельзя топтать, нельзя выносить пепел вечером, нельзя справлять туда нужду, иначе человек может заболеть. Чтобы добро и зло (например: свадьба и смерть) не случилось в один день, не собирают вместе золу и выметенный сор. После женитьбы сына для того, чтобы новая невестка надолго задержалась в доме, три-четыре дня не выносят золу из очага. Нельзя топтать подставку для котла и таган-треногу, иначе благополучие покинет дом, а нога человека будет болеть. Огонь нельзя мешать острием предмета, кочерга скорее всего поэтому имеет искривленный вид. Все это объясняется тем, что народное сознание считает огонь священным. Огонь дает человечеству свет и тепло. На него смотрели как на часть солнца, находящуюся на земле, поэтому появление запретов, связанных с огнем, можно отнести к очень древним временам.

Девушка не надевала черные одежды, не распускала волосы — все это считалось предвестником горестей. Нельзя было сидеть, обхватив колени руками, это считалось признаком вдовства. Девушкам нельзя было сидеть, скрестив ноги, лежать на спине перед народом, растопырив ноги в разные стороны. Женщина не могла сидеть, скрестив ноги (по-турецки), так сидели только мужчины, а женщина могла так выдать то, что в доме она находится у власти. Это также связывали с тем, что потом она может переживать очень тяжелые схватки. Девочки не могли надевать одежду мальчиков, а также одежду женщины, имеющей мужа. До сих пор сохранились запреты, что девочка не должна пинать мальчика, не может перешагивать через мужчину или его одежду. Девочка не садилась на одежду мужчины. У хакасов существует поверье, что если женщина сядет на мужскую одежду, то мужчина заболит [2: 96]. Если она в девичестве выщипает брови, то ее еда для отца станет нечистой, а если она не будет выщипывать после замужества, то еда для мужа станет нечистой. Во время замужества снохи выщипывали брови девушке. Считалось, когда на брови ставили усьму, то обязательно соединяли их на переносице, тогда жизнь ее родителей будет длинной. Поэтому и волосы не стригли девушке, чтобы девушка не состригла вместе с ними свое счастье. Волосы не чесали вечером, перед народом. Вечером не смотрелись и в зеркало. В Сирии всем, и особенно женщинам, рекомендуют после теплой ванны посмотреть на себя в зеркало, так как это

предохраняет от головной боли. Однако глядеть в зеркало ночью, в темноте, не стоит — можно потерять разум [3: 79]. Нельзя смотреться и в треснутое зеркало, иначе счастье также будет половинчатым.

Девочка не могла смотреть прямо в глаза мужчине, не могла здороваться за руку с мужчинами. Перед кем-то ей нельзя было растягиваться, считалось, что это признак того, что девушке уж замуж невтерпеж. Открытый в зевке рот считался признаком невоспитанности. Нельзя проходить перед мужчиной, иначе его путь будет закрыт, особенно с пустыми ведрами нельзя пройти, это было признаком беды. Воспитанные девушки, идя за водой, если перед ними выходили на дорогу мужчины, останавливались на обочине дороги, опустив глаза в землю. Девушки не должны были вечером идти за водой, если же приходилось идти, во время зачерпывания воды ведром, они говорили «Бисмилла», положив в воду три черных камешка. Нельзя было перешагивать коромысло, что мы связываем с тем, что шест означал мужское начало в доме. Поведение девушки, прием ею пищи, подача чая гостям, приветствие, манера разговора, смех — все было под контролем. Такой контроль был оправдан заботой о том, чтобы девушка выросла воспитанной и хорошей матерью. Не будет ошибкой считать кыргызскую пословицу «Если отец дурак — то это один дурак, если мать дурна — тогда все (в семье) дураки», очень правильной, подчеркивающей роль женщины в воспитании детей.

Известный казахский поэт Мухтар Шаханов отмечает: «В старину у казахов было более двухсот запретов. Вот некоторые из них. Не плюй в колодец, из которого пьешь; не ставь что-либо на хлеб и не пинай его; не наступай на соль; к дому подходи шагом; не пересекай дорогу перед старшим; не занимай места выше старших и не перебивай их; не груби родителям; не смейся над убогим; не смотри пристально на человека и не поворачивайся к нему спиной; не бей скотину по голове; не качай пустую колыбель; не свисти в доме; не бросай шапку под ноги; побывав в доме, где умер человек, не иди в другой дом; не разорь муравейники и птичьи гнезда... Эти и многие другие запреты в совокупности своей сохраняли как зеницу ока национальное своеобразие народного характера, нашу культуру, литературу, язык и веру. В сущности, они выполняли функции национальной идеологии» [1: 144]. Все эти запреты живут и среди кыргызов. О существовании целой системы запретов в воспитании детей и у туркмен отмечала А. Союнова [7: 116–117]. Сово-

купность этих запретов превратилась в одну из составляющих культуры поведения и этикета народа.

Подводя итог, можно сказать, что у кыргызов существует целая группа запретов, связанных с воспитанием детей. В соответствии с реалиями нового времени, когда исчезают целые языки и национальные культуры, необходимо комплексное и новаторское исследование народных запретов на глубоко научной основе. Считаем, что эти запреты не должны полностью исчезнуть под влиянием идей о правах детей, они должны занять достойное место в арсенале этнопедагогики; нельзя забывать о том, что они необходимы ради будущего детей, чтобы они выросли воспитанными людьми, кроме этого они служат еще и как определители национальных особенностей.

Литература:

1. **Айтматов, Ч.** Плач охотника над пропастью (Исповедь на исходе века) / Ч. Айтматов, М. Шаханов; пер. с каз., послесл. В. Коркина. — Алматы: Рауан, 1996.
2. **Бутанаев, В. Я.** Хакасско-русский историко-этнографический словарь. — Абакан, 1999.
3. **Марченко, В.** Все о женщине Востока. — Алма-Ата: МП «Фотоника»; Жалын, 1992.
4. **Матвеев, К. П.** Земля Древнего Двуречья: История, мифы, легенды, находки и открытия / К. П. Матвеев, А. А. Сазонов. — М.: Молодая гвардия, 1986.
5. **Махмуд ал-Кашгари.** Диван Лугат ат-Турк / Пер., предисл. и коммент. З.-А. М. Ауэзовой. — Алматы: Дайк-Пресс, 2005.
6. **Мурзакметов, А.** Кыргызские обряды. — Ош, 2014. (на кыргызск. языке).
7. **Союнова, А.** Традиционная система воспитания детей у туркмен // Этнография Туркменистана. — Ашгабат: Ылым, 1993.
8. **Чоротегин, Т. К.** Махмуда Кашгари (Барскани) и его собрание слов «Дивану лугати т-турк» (1072–1077). — Бишкек: Кыргызстан, 1997. (на кыргызск. языке).

А. В. Образцов, А. С. Сулейманова

**Кофе по-турецки:
заочный спор шейх уль-исламов¹**

Аннотация: Данная статья посвящена появлению и распространению обычаев потребления кофе в турецкой культуре. Рассматриваются подходы и основания, которые позволили двум шейх уль-исламам то запрещать, то разрешать правоверным потреблять данный напиток.

Ключевые слова: кофе, кофейни, шейх уль-ислам, Эбуссууд аль-Имади, Бостанзаде Мехмед Челеби, запреты, разрешения.

Aleksey Obratsov, Aliya Suleymanova

**Turkish coffee: an indirect debate
between the shaykhs al-Islam**

Abstract: The paper focuses on the appearance and spread of the customs and traditions of coffee consumption in Turkish culture. Special attention is given to the approaches and reasonings behind the alternating decisions of the two shaykhs al-Islam on whether to ban or to allow the faithful believers to drink the beverage.

Key words: Coffe, coffe houses, shaykh al-Islam, Ebussuud el-İmadi, Bostanzade Mehmed Chelebi, prohibitions, permissions.

«Любовь к кофе зашла в Константинополе
столь далеко, что муллы жаловались: мечети
пустынны, а кофейни полны народу».

*(Александр Дюма. Большой кулинарный
словарь)*

Кофе как напиток получает распространение в начале XVI в. (считается, что сначала в Аравии (Мекка и Медина), затем в Египте (Каир)) и в се-

¹ Данная статья выполнена (подготовлена) при финансовой поддержке РФФИ, проект «Парадигмальные “заблуждения” и их влияние на культуру и общество», № 19-011-00371 А.

редине века доходит до Сирии и Малой Азии. Многие авторы сообщают со ссылкой на Гелиболулу Мустафу Али² и Ибрахима Печеви³, что первая публичная кофейня Европы была открыта в Стамбуле в 1553–1554 гг. в районе Едикуле выходцами из Сирии Хакемом из Алеппо и Шемсом из Дамаска и называлась «Тахт-и Куле/Кале» (букв. «Под крепостью/башней»). Вероятно, популярность кофеен объяснялась тем, что встреча здесь обходилась значительно дешевле, чем прием друзей-приятелей дома. Вскоре воследовала фетва шейх уль-ислама, осуждающая потребление кофе, но, видимо, это не остановило распространение кофеен.

Со временем сложились различные типы кофеен. Прежде всего, ремесленные, тесно связанные с тем или иным ремесленным объединением. Предполагается, что современные артистические кафе — наследники кофеен этого типа. Янычарские кофейни — своеобразные клубы служивых и отставных янычар. Считается, что восстания Патрона Халиля (1730) и Мустафы Кабакчи (1807) начались именно в этих кофейнях, не случайно они считались «мафиозными клубами», посетители которых активно промышляли рэкетом. После упразднения янычарского корпуса (1826) на смену этим кофейням пришли кофейни пожарных, в которых частым развлечением (особенно в рамазан) были музыкальные номера. Другим наследником янычарских традиций стали так называемые «ашикские» кофейни, где практически ежевечерне выступали поэты и исполнители, аккомпанирующие себе на сазе. Разновидностью ашикских кофеен были заведения «семай» или «чалгылы», отличавшиеся более разнообразным музыкальным репертуаром. Близки к названным были кофейни, где выступали меддахи — народные сказители.

Однако самыми распространенными были квартальные кофейни. Напомним, что квартал был структурообразующей единицей средневекового османского города. Жители квартала были довольно тесно

² Гелиболулу Мустафа Али (28 апреля 1541, Галиполи – 1600, Джидда) — выдающийся османский историк, поэт и администратор. Поэтическому мастерству учился у своего земляка Сурури. Всего оставил четыре сборника (дивана) стихов, которые сначала подписывал тахаллусом Чешми, а более поздние творения подписаны Али. Служил в разных частях империи: от Сирии и Йемена до Боснии и Египта. Благодаря сочинению «Собрание воскурений ладана на праздничном собрании» (*Câmiü'l-Buhûrder-Mecâlis-i Sîr*) 1583 г., описывающему торжество по случаю обрезания шехзаде Мехмеда, считается основоположником жанровой формы сурнаме, которая посвящена описанию отдельных торжественных событий в семье султана. Примечательно, что автор не был ни участником, ни очевидцем празднеств, ориентируясь лишь на свидетельства очевидцев.

³ Печеви Ибрахим (1574, Печ – 1649 или 1651) — крупный османский историк и администратор.

связаны земляческими, профессиональными, приятельскими и т. п. связями, поэтому квартальное кафе было, помимо прочего, своеобразным центром культурной, административной и хозяйственно-экономической жизни данного квартала [5: 40–58].

Вот описание кофейни Джерраха Арифа Уста в районе Атмейдан:

«Это не просто квартальная кофейня, а собрание благородных/утонченных. Сюда приходят и госслужащие, и благородные люди. По старой традиции, с четырех сторон стоят вдоль стен лавки с подушками. Стены из крупного кирпича, в центре на треноге мангал. Все очень чисто. Вдоль стен небольшие шкафчики с выставленными хирургическими инструментами, бритвами, полотенцами и салфетками. Расставлены граненые кальяны и чубуки из лимонного, жасминового, розового и черешневого дерева. По стенам развешаны тазики желто-белого цвета и висит левха⁴ изящного почерка:

Сердце не желает ни кофе, ни кофейни,
Сердце желает друзей, а кофе — лишь предлог.

Кофейный очаг украшен тонкими изразцами, так что превосходный зал, можно сказать, украшен цветами. К потолку подвешен соответствующий времени, трехрожковый светильник на цепях желтого металла, который зажигают вечерами. Много чиновников и ремесленники заходят утром, вечером и по выходным» [6: 53–55].

Считается, что первым рецепт приготовления кофе по-турецки записал уже упоминавшийся Гелиболулу Мустафа Али.

Наиболее жесткие запреты на употребление кофе относятся ко времени шейх уль-ислама Эбуссууда аль-Имади⁵. Джем Сёкмен предлагает

⁴ Левха — каллиграфическая интерьерная надпись.

⁵ Эбуссууд аль-Имади (1490–1574) — известный турецкий богослов. Предположение о курдском происхождении Эбуссууда на сегодняшний день считается ошибочным. С 1545 г. становится шейх уль-исламом. На этом посту он прослужил 30 лет, установив своеобразный рекорд в османской истории, сохранив должность при двух султанах: Сулеймане Кануни и Селиме II. За вклад в развитие богословских знаний удостоился почетного прозвища Ходжа Челеби. Отличался феноменальной работоспособностью; рассказывают, что однажды он за день составил 1400 фетв, а некоторые из султанских кануннаме приписывают лично ему. Большой популярностью пользовался и его комментарий (тавсир) к Корану. Вопрос об отношении Эбуссууда к суфизму остается спорным, но большинство исследователей указывают на влияние его отца — известного суфийского шейха. С одной стороны, он выдал фетвы на казнь таких известных шейхов, как Исмаил Машуки, Мухиддина Карамани и Хамзы Бали. Эбуссууд считал, что их воззрения выходят за рамки шариата. Между тем, известно его высказывание, что хакикат и тарикат являются избранной

версию, что слова «кахва» (кофе) и «хамр» (вино) до конца XV в. употреблялись как синонимы, что и породило некоторую путаницу, приведшую к запретам на кофе [5: 37]. Но фетвы шейх уль-ислама рисуют несколько иную картину:

722⁶. Некто, намереваясь обсудить вопросы питания, или из-за осторожности в приеме пищи, (спрашивает) дозволено ли пить кофе?

ОТВЕТ: Это грех, человек, который играет в (азартные) игры, развратничает, пьет не одобряемое, разве не тоже самое совершает?

723. В кофейнях собираются во множестве склонные к разврату, устраивают там специальные собрания, совершают бессмысленные дела вроде игры в шахматы и нарды, не припомним уважительных определений, (поскольку) презираем их, такого рода дела наряду с питием кофе, для тех кто верит, что они дозволены по шариату, какой в том прок?

ОТВЕТ: Аллах всевышний, благородные ангелы и все люди ислама присоединяются к проклятиям в адрес этих вещей.

724. Его величество Падишах — защита веры — да будет его тень глубокой, когда не раз и не два запрещал кофейни, не делал их полностью запретными из-за того, что они являются основой дохода для некоторых из числа недостойных лиц, чтобы в горячее время ими пользовались нестойкие подмастерья, сохранил их, чтобы там были приготовлены нарды и шахматы и т. п. развлечения, чтобы в них собирались опустившиеся, ветреные греховодники и молодежь, и пили кофе, добавляя (к нему) опиумный настой и опиумную пасту, и если они предавались в таком состоянии играм и лженаучным рассуждениям, и если пренебрегали установленными молитвами, игнорируя нормы шариата, отдавая предпочтение питию кофе и запретным удовольствиям, пристало ли это всеблагому судье?

ОТВЕТ: Те, кто преступает и предается вышеупомянутым отвратительным делам, (сам) становится непоощряемым и запретным, невзирая на оправдания и вынужденные обстоятельства, (он) должен быть отстранен от судейской должности, сколь бы он не соответствовал ей.

Легко заметить, что шейх уль-ислам смещает акцент с качеств и свойств самого продукта на традиции его потребления, руководству частью и сутью шариата. Известна его фетва, узаконившая театр теней Карагёз в Османской империи и диктовавшая его правила; фетвы, регламентировавшие (фактически запрещающие) потребление кофе; антивампирская фетва, а также фетвы на казнь великого визиря Османской империи Паргалы Ибрагима-паши и двух шехзаде — потенциальных наследников престола империи — Мустафы и Баязида. Эбусеуд настолько хорошо владел арабским, персидским и турецким языками, что писал на них стихи. Может быть, поэтому он защищал творения Хафиза от нападок ханжей и невежд. Некоторые фетвы и их резюме имеют стихотворные вставки. Но большинство, конечно, помнит его по сериалу «Великолепный век», где его роль играет Тунджель Куртиз.

⁶ Нумерация дана по: [3].

ясь известной правовой максимой «все, что ведет к запретному, само является запретным», которую возводят к имаму Малику ибн Анасу⁷. Отсюда навязчивые сравнения кофе с алкоголем, что открывало дорогу запрету по аналогии. К сожалению, мы точно не знаем, когда были изданы эти «антикофейные» фетвы, но можно предположить, что уже в момент своего появления они были несколько архаичны в своей строгости. Известно, что завязтым кофеманом слыл сам султан Сулейман Кануни (1520–1566), во всяком случае именно при нем появилась должность придворного бариста (kahvesibaşı) и дворцовая оранжерея кофе.

Новый раунд борьбы за кофе был предсказуем и развернулся уже при шейх уль-исламе Бостанзаде Мехмеде Челеби⁸. К Бостанзаде поступил вопрос в стихах (12 бейтов) от некоего Иштипли Эмина Эфенди, где были сформулированы пять претензий к кофе:

1. Кофе приводит к опьянению, как и вино:

(4)⁹ Во-первых, воздействие на общество,
В распутных собраниях он [кофе] подобен вину.

2. Кофе приводит к опьянению и похмелью:

(5а) Во-вторых, от него (бывают) состояния похожие на опьянение и похмелье

3. Кофе — холодный и сухой по природе продукт, поэтому вреден для здоровья:

(5б) В-третьих, он по природе холодный и сухой,
(6а) А холодное и сухое ведет к болезням.

4. При приготовлении кофе в него могут быть подмешаны запретные вещества:

(7) В четвертых, весьма возможно, что разносчик кофе
Подмешает в чашку запретное.

5. Собрания кофеманов вызывают чувство стыда у людей утонченных и праведных:

⁷ Малик ибн Анас (Абу Абдуллах Малик ибн Анасаль-Асбахи) (713, Медина — 795, Медина) — выдающийся исламский богослов, основатель и эпоним маликитской религиозно-правовой школы.

⁸ Бостанзаде Мехмед Челеби (1535 – Стамбул, 1598). С 1556 г. преподавал в медресе. Был кадием Дамаска, Бурсы и Каира, кадиаскером Анатолии и Румелии. Затем стал шейх уль-исламом (1589–1592 и 1593–1598). Имел дефект речи (шепелявил), но славился как хатип (проповедник, оратор). Знал арабский и персидский языки. Был известен как поэт. Наиболее известно мерсие на смерть Кануни.

⁹ Нумерация бейтов дана по: [1: 36–42].

(9) В-пятых, вызывают упреки и порицания
Даже те благородные, что на каждом собрании пьют его [кофе].

Обращает внимание, что Эмин Эфенди в значительной степени повторяет доводы Эбуссууда, касающиеся традиций кофепития. Примечательно, что повторный запрос о кофе возникает менее чем через полвека после издания запрещающих фетв, что само по себе вызывает некоторые сомнения в безусловной действенности духовных постановлений и запретов.

Шейх уль-ислам ответил тоже в стихах (52 бейта), причем начиная с 20-го бейта Бостанзаде переходит от общих рассуждений типа:

(2) Сомнения, упомянутые в отношении кофе,
Есть заблуждения на основе лицемерия

к конкретике:

1. Утверждение о том, что кофе приводит к опьянению, лежит за пределами разума:

(13) Во-вторых, ты говоришь, что (кофе) влечет к опьянению,
Но это утверждение лишено смысла.

2. Кофе приносит не вред, а пользу: выводит слизь из организма, унимает боль и предупреждает рвоту, устраняет сырость, помогает при коликах и резах, снимает головную боль, устраняет гнойники на веках и воспаление глаз:

(20а) Прежде всего (кофе) выводит мокроту
(21а) (Кофе) препятствует тошноте и рвоте
(22а) Останавливает любые выделения влаги
(23б) А еще при резах успокаивает
(24а) И (устраняет) причину головной боли
(25) А еще (лечит) и коросту на веках
И еще покраснения и прыщи (вокруг глаз)
(26а) А еще — главное лекарство при воспалении глаз
И т. д. и т. п.

3. Далее шейх уль-ислам подробно рассматривает психологическую пользу напитка: кофе устраняет чувство дискомфорта и печали, проясняет ум, вообще, доставляет удовольствие:

(30) Средство избавления (от чего-либо) — пить кофе,
Именно кофе главное лекарство и средство исцеления.

(31) Пей кофе, ибо кофе изгоняет печаль,
Придает блеск уму и сияние разуму.

4. Природа кофе только внешне холодная и сухая, поскольку внутри он горячий, а горячее полезно:

(34) Его достоинство (скрыто) под скорлупой.
Не думай, что он по природе холодный и сухой.
(35) А каков (истинный) характер, такова и природа.
Он горячий, разве только что не (горячая) лучина.
(36) Касаемо пищи, следует принять во внимание,
Горячее полезно для организма (букв. природы),
(38) То есть, кто чист от природы,
Тот и в чашке (кофе) находит прелесть.
(39а) Нет равного и подобного ему.

4. Запретное может быть применено к любому продукту, но на этом основании нельзя признать сам продукт запретным. К кофе примешивают ароматизаторы:

(43) Мускус, алоэ, цибет и амбра —
Вот добавки, что могут быть в нем (кофе).

5. Нет обращений по пункту 5.

(46) В-пятых, адресованные упреки
Не из тех, по которым обращались за фетвой.

И далее безапелляционное завершение:

(47) Знает каждый, кто обладает любезным нравом:
Питие кофе дарует постоянную радость.
(52 а) Вот таковы мои первые и последние слова.

Очевидно, что Бостанзаде в своей развернутой фетве уходит от прямой полемики с Эбуссуудом аль-Имади, обращая внимание прежде всего на свойства и качества самого напитка. Он не акцентирует возможные недостатки мест и традиций потребления кофе, практически полностью сосредоточившись на полезных свойствах, по правде говоря, несколько преувеличенных, самого продукта. Видимо, в конце XVI в. распространенность кофе была уже такова, что разумней было освятить напиток своим именем, нежели рисковать репутацией в борьбе с ним.

Литература:

1. **Açıköz, N.** Kahvename (Klasik Türk Edebiyatında Kahve). — Ank.: Akçağ Yay., 1999.
2. **Aral, F.** Kahvehaneler // İstanbul Ansiklopedisi. — İst.: NTV Yay., 2010. — S. 537–543.
3. **Düzdağ, M. E.** Şeyhülislâm Ebussuud Efendi fetvaları ışığında 16. Asır Türk hayatı. — İst.: Enderun yay., 1972.
4. **Ramsay, A.** Kahvehane Hikâyeleri. İstanbul. 1898 / A. Ramsay, A. Cyrus. — İst.: Maya Kitap, 2018.
5. **Sökmen, C.** Aydınların İletişim Ortamı Olarak Eski İstanbul Kahvehaneleri. — İst.: Ötüken Neş., 2011.
6. **Tevfik, Mehmet.** İstanbul'da bir sene. — İst.: İletişim Yay., 1991.

A. B. Образцов, А. С. Сулейманова

**Первый турецкий порнографический роман
(Мехмед Рауф «Рассказ о Лилии»)**

Аннотация: Данная статья посвящена процессам становления и развития «новой» турецкой литературы и развитию жанровых форм нового турецкого романа, в том числе такого периферийного субжанра, как эротико-порнографический роман, в качестве примера которого рассматривается «Рассказ о Лилии» Мехмеда Рауфа.

Ключевые слова: «новая» турецкая литература, жанровые формы (субжанры), культурный взрыв, Мехмед Рауф, эротико-порнографический роман, позитивизм.

Aleksey Obraztsov, Aliya Suleymanova

**The first Turkish pornographic novel
("The story of a Lily" by Mehmed Rauf)**

Abstract: The focus of the paper is on the appearance and evolution of a "new trend" in Turkish literature as well as on the development of the genre forms of this new Turkish novellistic style including such marginal (peripheral) subgenres of it as erotic or pornographic novel, which are considered on the example of "The Story of a Lily" by Mehmed Rauf.

Key words: a new Turkish literature, genre forms (subgenres), cultural explosion, Mehmed Rauf, erotic-pornographic novel, positivism.

Развитие литературы, как и любой системы, определяется отношениями статики и динамики. При этом «динамика культуры не может быть представлена ни как изолированный имманентный процесс, ни в качестве пассивной сферы внешних влияний» [3: 205]. Динамические процессы часто приобретают взрывной характер, характеризующийся ревизией, а то и уничтожением устоявшихся ценностей [3: 257–258]. Примером взрывной динамики в истории турецкой литературы является пери-

од так называемой «новой» литературы (вторая половина XIX – начало XX вв.). То, что сначала воспринималось как необычное, неприемлемое и даже оскорбительное для эстетического вкуса, со временем становится общераспространенным и тривиальным. Особенностью данного этапа в развитии турецкой литературы было то, что одновременно факторами эстетического осмысления становятся все художественные направления от классицизма до натурализма и символизма. Примечательно, что предметом осмысления и творческого освоения становятся не только основные жанры, но и их жанровые формы (субжанры), особенно это касается романа. Если первый турецкий роман «Любовь Талата и Фитнат» (“*Taşşuk-ı Talat ve Fitnat*”, Шемседдин Сами) появился в 1872 г., то к началу XX в. уже оказываются освоены такие субжанры, как: авантюрно-приключенческий роман (“*Hasan Mellâh*” / «Матрос Хасан» Ахмета Мидхата, 1875), историко-приключенческий роман (“*Cezmi*” / «Джезми» Намыка Кемала, 1880), детектив (“*Esrâr-ı Cîna'at*” / «Тайны преступления» Ахмета Митхата, 1883/84), женский роман (“*Udi*” / «Играющая на уде» Фатмы Алие, 1898), психологический роман (“*Eylül*” / «Сентябрь» Мехмета Рауфа, 1901) и т. д. Сложение нового канона подтверждается и появлением первого культового романа (“*Felâtn Bey ile Râkım Efendi*” / «Фелятун-бей и Ракум-эфенди» Ахмета Митхата, 1876) [5].

Одним из авторов, который, благодаря своим талантам, создал в турецкой литературе несколько новых жанровых форм (субжанров), был, наряду с Ахметом Митхатом, Мехмет Рауф. Мехмет Рауф (1875–1931) — известный турецкий прозаик, драматург, публицист и поэт. Окончил военные рюшдие в Эйюбе и Соукчешме (1888), затем военно-морскую школу на Хейбелиада (1891), куда был записан по настоянию отца — Ахмеда-эфенди, который не одобрял чрезмерное увлечение сына литературой. Недовольный родительским произволом, Рауф даже бежал из дома, но был пойман. В училище Рауф получил прозвище «эфенди, читающий романы». Около двух лет проходил службу на Крите (до 1894), а затем был отправлен в Германию в составе делегации на открытие Кильского канала (1894). После возвращения был назначен офицером связи с посольскими судами на верфи в Тарабье в звании второго капитана. Владел французским и английским языками. В 1901 г. женился на родственнице Тевфика Фикрета — Сермет-ханым, которая родила ему двух дочерей — Сухейлю (умерла во младенчестве) и Нихаль. В 1908 г. вторым браком женился на Бесиме-ханым из Измира,

от которой родился сын Джеван. Брак распался через семь-восемь лет. В последние годы жизни вступил в брак с юной Муазез-ханым. Вынужден был оставить службу после публикации произведения «Рассказ Замбак» в 1908/1910 г., которое было сочтено непристойным и признано порнографическим по решению суда. Пытался зарабатывать литературным трудом, выпускал женские журналы “Mehasim” («Прелести», 1909) и “Süs” («Украшение», 1923). Занимался торговлей сахаром в Измире. Тяжело заболел в 1927 г. Последние годы жизни сильно нуждался. Благодаря ходатайству Исмета Иненю получил материальную помощь от правительства. Скончался в больнице Джеррахпаша от паралича. Похоронен в Мачке рядом с родственниками.

Свой первый авантюрно-приключенческий роман, который не был издан, Мехмет Рауф написал в 12 лет, он назывался “Denacet yahut Gaskonya korsanları” («Подлость, или Пираты Гаскони»). Был близок к кругу наиболее авторитетного литературно-публицистического журнала эпохи «Сервет-ифюнун». Считал своим учителем Халида Зию Ушаклыгиля, под творческим влиянием которого находился. Впоследствии, несмотря на разницу в возрасте, литераторов связывала довольно тесная дружба. Рауф был дружен и с Дженабом Шехабеттином, который, уезжая в Хиджаз, оставил дела издания «Мектеп» на Мехмеда. Первое опубликованное произведение Рауфа — рассказ “Vicdani” («Совестливый/Добросовестный») — появилось на страницах “Resimli gazete” («Иллюстрированной газеты») ещё в период ученичества автора.

Первый опубликованный роман Рауфа “Garam-ı şebab” («Страсть молодости») вышел как приложение к газете “İkdam” («Прогресс») по рекомендации Ушаклыгиля. Первый зрелый роман “Ferda-yı Garam” («Завтрашняя любовь», 1897, отд. изд-е 1913) и самый известный его роман “Eylül” («Сентябрь», 1900/1901) вышли как приложение к этому журналу. «Сентябрь» по праву считается первым успешным опытом турецкого психологического романа. Всего перу Мехмеда Рауфа принадлежит свыше 30 художественных произведений. Как точно отметил Берна Моран, именно Ушаклыгиль, Рауф и Халиде Эдип (не считая её первых романов) создали направление в турецком романе, отходящее от обсуждения общественных проблем, отдавая предпочтение проблемам личности и межличностных отношений [4: 327].

В данной статье нас будет интересовать самый скандальный, эротико-порнографический опус Мехмеда Рауфа — «Рассказ Замбак» / «Рас-

сказ о Лилии» (“Bir Zambak Hikâyesi”), который был издан в 1910 г., а переиздан лишь в 2008 г. издательством «Сель» [8]. Издание качественное, содержит и версию в современной графике, и арабографичный текст первого издания. Насколько можно судить, текст не осовременен, а лишь транслитерирован с минимальной правкой¹. Судя по откликам в Интернете, даже через сто лет после своего появления, это произведение продолжает будоражить публику. Большинство отзывов сводится к изумленным восторгам: «Ух ты, уже в те времена об этом и так писали по-турецки». Многие обращают внимание на то, что распускающийся цветок лилии (zambak) напоминает женские половые органы, что неоднократно подчеркивает и сам автор, но в данном случае это и имя главной героини, так что, возможно, совпадение случайно, тем более что девушкам в гаремах принято было давать «цветочные» имена. Впрочем, читая само произведение, убеждаешься, что автор вообще не равнодушен к «цветочным» метафорам: «Уложив ее, я встал перед ней на колени; ее рука небрежно, но исполненная страсти лежала на ногах. Она уже не могла сопротивляться. Я обнажил ее. О, Создатель, клянусь, я не смогу забыть той картины всю жизнь. Посредине, набухший среди пушка волос, цветок женственности, ожидающий, когда со страстью его приласкают губами, был столь чудесного цвета, выглядел столь зазывно и притягательно. Мелкими поцелуями я пробежал от пупка-камелии до хризантемы, украшенной пушком. Она дрожала, понемногу отступая. Я полагаю, что когда в полном трепете и восторге я губами обхватил эту хризантему, весь мир, все сущее, все сотворенное оказалось в моей власти» [8: 21].

Произведение невелико по объему: текст в современной графике занимает всего 41 страницу, арабографичный несколько больше — 72 страницы. Жанровая дефиниция не очевидна: конечно, это не роман, как часто пишут, но и не рассказ, в силу значительной деформации художественной реальности, скорее уж это — небольшая повесть².

Сюжет произведения достаточно прост. Главный герой, который и выступает рассказчиком, — человек весьма обеспеченный, но продолжающий ходить на службу. В пространным вступлении герой восторженно признается в своих чувственных фантазиях о женском теле и за-

¹ Так, вместо оригинального названия “Bir Zambak in Hikâyesi” появилось “Bir Zambak Hikâyesi”, что выглядит логично, поскольку нарратором является мужчина, а не Замбак.

² В жанровом отношении «повесть» в турецкой литературе не строго дифференцирована.

являет, что данное сочинение написано не для тех, кто страдает «фантазмом и паранойей чести» [8: 6], а далее углубляется в истолкование, видимо, вымышленного высказывания Наполеона: «Мир вращается вокруг этого круглого отверстия»³ [8: 6]. Автор доводит свои рассуждения до признания женского детородного органа первопричиной и первоисточком всего мира. Далее начинается собственно сюжет. Герой признается, что всякий раз, когда он видит красивую женщину, он начинает раздвигать ее взглядом. Автор сетует, что встретить женщину можно лишь на пароходе, в поезде и на мосту. Однажды герой встречает красавицу на пристани Хайдар-паша. Узнав ее адрес, он пишет ей два письма, которые остаются без ответа. Лишь после третьего страстного послания он получает ответ из рук кучера проезжающего экипажа. В письме красавица сожалеет, что разрушает мечты героя и объясняет, что чувствует к мужчинам, мысль о которых вызывает у нее лишь отвращение.

Опечаленный герой отправляется в гости к приятелю. Ему открывается дверь очаровательная юная, 15-летняя девушка, которая очевидно является дальней родственницей хозяина дома. Оставшись сиротой после смерти родителей, девушка переехала в дом ближайшего родственника — друга рассказчика. При первой же встрече герой находит сходство девушки с прекрасной лилией, покачивающейся на стебле⁴. Поскольку приятеля рассказчика ещё не было дома, гостя проводили в гостиную и предложили ему кофе. Возвращая пустую чашку, он случайно касается груди девушки и погружается в эротические фантазии. Девушка отвечает на настойчивый поцелуй гостя, который предлагает ей встретиться ночью. Гость остается ночевать в доме друга. Ночью девушка приходит в комнату гостя и рассказывает, что она крайне несчастна из-за придирок и скверного отношения домашних женщин. Герой предлагает девушке переехать к нему в дом, где герой проживал с пожилой служанкой. Герой возвращается домой и первым делом готовит ванну; когда девушка приходит, он сразу отводит ее туда. Выйдя из ванной, девушка

³ Найти такое высказывание у Наполеона Бонапарта не удалось. Возможно, автор имел в виду принца Наполеона — Наполеона Жозефа Шарля Поля Бонапарта (1879–1891), при посредничестве которого турецкий дипломат и коллекционер Халиль-бей (1831–1879) приобрел скандальную картину Г. Курбе «Происхождение мира», на которой изображена обнаженная женщина, лежащая на спине, в ракурсе от плеч до коленей, с широко раскинутыми ногами.

⁴ Некоторые исследователи указывают на связь с романом О. Бальзака «Лилия долины» (фр. «Le Lys dans la vallée») из «Человеческой комедии», однако, сходство исчезает названием.

спрашивает, может ли она остаться в этом доме, что герой с готовностью и подтверждает. Герой после долгих объятий и поцелуев относит ее на кровать. После любовных ласк девушка, хотя и чувствует себя счастливой, все же задает вопрос, а не является ли происходящее делом предосудительным. Мужчина предлагает девушке отобедать и обсудить этот вопрос [8: 21].

Далее следует кульминационный эпизод, когда герой объясняет свои взгляды на роль и место женщины в современном обществе. В результате этой беседы девушка заявляет, что у нее возникло страстное желание научиться читать (*sic!*), поскольку в мире есть множество вещей, которые ей неизвестны: «Она встала, оделась, я приказал накрыть стол, усадил её за трапезу и тогда приступил к беседе: “Когда была создана Земля и на свет появились женщины, права были равно дарованы и мужчинам, и женщинам... Права, следующие из самого акта творения. Сначала мужчины взяли на себя дела, связанные с семьей, они находили себе пару и женщины брали на себя заботу о детях. Несколько семей собрались в одном месте и образовали род. Несколько родов пришли в одно место. Между ними стали возникать общественные и социальные отношения. Для обеспечения порядка и управления этого сообщества появилась необходимость в некоторых законах. Вот с тех пор и начались рабство и бедствия женщин. Если бы женщины в те времена были в силе, весь мир вынужден был бы сегодня жить по их желаниям и установлениям. Но сильны оказались мужчины, чьё владычество было подкреплено силой, и женщины оказались в вынужденном рабстве. Закон девственности был навязан молодым девушкам, а остальным женщинам — закон верности. То есть мужчины тех времен, чтобы использовать женщин так, как им хочется, обязали девушек хранить девственность, а женщин — верность. Мужчины, настаивая на соблюдении этих законов как результате собственного эгоизма, установили по своему желанию право насыщать собственное вожделение. <...> И вот, забыв о собственном благополучии, они — мужчины — не нашли для женщин, желавших счастья, иного горького урока кроме стыдливости”. “Это бесчестно” — сказала она. “Да, конечно... Это поистине большая несправедливость. Поэтому некоторые женщины гnevаются и восстают против этих рабства и несправедливости”. <...> “В таком случае я буду не общественной, а природной женщиной”» [8: 22–23]. Поставленная перед выбором, Замбак предпочитает быть природной/естественной женщиной.

Столь обширная цитата призвана показать, что Рауф был в свое время в авангарде не только эстетических, но и философских трендов османской интеллектуальной жизни. В те годы интеллектуалы переживали тотальное увлечение позитивизмом и особенно натурализмом [6; 7]. Отсылка к природе, понимаемой как основа всякой реальности, когда развитие природы и общества трактовались как естественная эволюция, стали общим местом, своеобразным «кредо», ведущей концепцией европеизированных интеллектуалов. Отождествление социальных процессов и природных явлений до их качественной идентификации казалось универсальным принципом анализа человека и общества. В турецкой литературе влияние этих философских доктрин очевидно в творчестве Набизаде Назыма (1862–1893), Хюсейна Рахми Гюрпынара (1864–1944) и др. Справедливости ради отметим, что это влияние часто было опосредовано творчеством Золя и Мопассана.

В ходе бесед, которые перемежаются страстными любовными ласками, герой узнает, что отвергнувшая его красавица — Наджийе — сама питает нежные чувства к Замбак. Замбак пишет Наджийе письмо, где намекает на ответное чувство и приглашает Наджийе прийти в дом героя, что та и делает. Спрятавшись в шкафу, герой некоторое время вожделенно наблюдает за обоюдными ласками молодых женщин, а потом и сам присоединяется к этим сексуальным играм. Произведение заканчивается полным счастьем героя, который, наконец, реализовал все свои чувственные фантазии: «И вот благодаря Замбак я заполучил Наджийе. Кроме того, растущее с каждым днем влечение Наджийе к Замбак привело к тому, что сама Наджийе, как и Замбак, оказалась полностью в моих руках» [8: 41].

Следует отметить, что повествование грешит множеством нестыковок в сюжетосложении и, прежде всего, мотивации поступков персонажей. Многое происходит вдруг, внезапно, без всяких оснований и объяснений: приятель главного героя никак не интересуется пропажей родственницы, Замбак охотно участвует в заманивании Наджийе в ловушку, не видя в ней соперницы, хотя бы потенциальной, сама Наджийе вдруг меняет свои предпочтения и т. д. и т. п. Впрочем, как известно, история литературы всегда снисходительна к «первым и последним», поэтому Мехмед Рауф навсегда занимает в новой турецкой литературе подобающее место, не только как автор первого психологического романа, но и как первый автор эротико-порнографического сочинения.

Литература:

1. Брокгауз. Философия, концепции, мыслители, понятия / Т. Уварова. — СПб.: Амфора, 2010.
2. Современный философский словарь. — М.; Лондон: Панпринт, 1998.
3. Лотман, Ю. М. Культура и взрыв. — М.: Гнозис, 1992.
4. Moran, B. Türk romanına eleştirel dir bakış. C.1. Ahmet Mithat'tan Ahmet Hamdi Tanpınar'a. — İst.: İletişim, 2012.
5. Obratsov, A. V. Ahmet Mithat Efendi'nin "Felâton Bey ile Rakım Efendi" adlı romanı — ilk Türk "kült" romanıdır / A. V. Obratsov, A. S. Süleymanova // XVII Uluslararası KIBATEK Edebiyat Sempozyumu "Doğu ile Batı arasında zarif bir köprü: Türk ve Rus Edebiyatları", 12–17 Eylül 2014: Sempozyum Bildirileri. — Ankara, 2015. — S. 23–27.
6. Okay, O. Beşir Fuad. İlk türk pozitivist ve natüralisti. — İst.: Dergah, 2008.
7. Özlem, D. Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset // Modern Türkiye'de siyasi düşünce. C. 3. Modernleşme ve Batıcılık. — İst.: İletişim, 2002. — S. 452–464.
8. Rauf, M. Zambak hikâyesi. — İst.:SEL, 2008.

А. О. Победоносцева Кая

Казимир Габриэлевич Василевский: альтернативные варианты советской политики в отношении Турции в 1930-е годы

Аннотация: В статье исследуется связь между репрессиями и политической борьбой внутри СССР, а также предложен обзор научного творчества К. Г. Василевского, представлявшего в 1930-е гг. альтернативное видение ситуации в Турции и советской политики по отношению к ней. Взаимодействие с молодой Турецкой Республикой ставило перед СССР фундаментальный вопрос об интеграции идеологических установок во внешнюю политику страны. С конца 1920-х гг. советское правительство жестче ограничивает деятельность Коминтерна и стремится к нормализации отношений с соседними странами. На этом фоне К. Г. Василевский выступает с рядом публикаций, которые идут вразрез со сближением СССР и Турции, разрабатывает темы и продвигает позицию, указывающие на его приверженность политике революционизации Турции и региона. Арест и приговор К. Г. Василевского являются характерными событиями репрессий 1930-х гг., которые отражают огромные сдвиги в политике, когда сталинское руководство в кратчайшие сроки уничтожило кадры и инфраструктуру, ориентированные на осуществление мировой революции.

Ключевые слова: Турция, СССР, Василевский Казимир Габриэлевич, Коминтерн, экспорт революции, ближневосточная советская политика

А. О. Pobedonostseva Kaya

Kazimir Vasilevski and alternative visions of Soviet policy toward Turkey in the 1930s

Abstract: The paper examines the relationship between repressions and political struggle within the USSR by analyzing the case of scholarly and expert activities of K. G. Vasilevsky, who set forth in the 1930s an alternative vision of the situation in Turkey and urged to pursue another course in Soviet policies in the region. Interaction with the newly established Turkish Republic posed, however, a fundamental question for the USSR concerning the accommodation of ideological

principles in its foreign policy. Beginning in the late 1920s, the Soviet government started to restrict the transnational activities of the Comintern and normalize relations with neighboring countries. Against this background, Vasilevsky has produced a number of publications that ran counter to the rapprochement between the USSR and Turkey, developed the topics and promoted a position indicating his commitment to the policy of revolutionizing Turkey and the region. The arrest and capital punishment of Vasilevsky are characteristic for the repressions in the 1930s, they reflect huge changes in Soviet politics, when the government led by Stalin had in a short time span destroyed the personnel and infrastructure developed earlier in an attempt to bring about a world revolution.

Key words: Turkey, USSR, Vasilevskiy Kazimir Gabrielevich, Komintern, revolution export, Middle Eastern policy of the Soviet Union.

Тема политических репрессий 1930-х гг. широко обсуждается со времен перестройки, но парадоксальным образом остается малоисследованной связь между репрессиями и политической борьбой внутри СССР. Между тем разногласия по вопросам внутренней и внешней политики, вероятно, лежат в основе по меньшей мере многих таких репрессий. Их правовой произвол не означает отсутствия в них четкого умысла, их связи с политической борьбой, в которой репрессии были инструментом.

Примером этого является судьба Казимира Габриэлевича Василевского, представлявшего в 1930-е гг. альтернативное видение ситуации в Турции и советской политики по отношению к ней. Сама его фигура характерна для советских кадров того времени, а его жизнь является примером выдвижения на руководящие позиции людей из социальных «низов». К. Г. Василевский вырос в глухой деревне, получил минимальное образование в царское время, был выдвинут на командные посты в Красной армии во время и после революционных событий, в 1924 г. закончил Восточный факультет Академии РККА по турецкому разряду.

Такому выдвижению способствовала не только эмиграция из страны после революции многих ученых, но и то, что советское государство через структуры Коминтерна поддерживало революционные и освободительные движения за рубежом. Эти усилия требовали подготовки нового типа специалистов-исследователей, которые отличались бы от ученых царского времени не только приверженностью марксизму, но и большей ориентацией на прикладные аспекты в своей научной деятельности. Из-за неизбежной спешки в подготовке таких кадров профессиональный уровень оставлял желать лучшего, например К. Г. Василевский овладел турецким языком лишь на рабочем уровне.

Карьера К. Г. Василевского была связана с практическими нуждами советского государства: в 1924–1926 гг. он находится в Турции в составе репатриационной комиссии СССР, в 1927–1928 гг. возглавляет Среднеазиатские курсы востоковедения РККА в Ташкенте, затем работает преподавателем Военно-политической академии РККА в Москве, а с 1931 г. поступает на службу в Разведывательное управление РККА.

В 1930-е гг. К. Г. Василевский выступил с целым рядом научных и научно-популярных публикаций. Они отражают убеждения, которые все более расходились с политикой советского правительства.

Взаимодействие с молодой Турецкой Республикой ставило перед СССР фундаментальный вопрос о том, как интегрировать идеологические установки во внешнюю политику страны. С одной стороны, продолжал действовать Коминтерн, с другой — после XIV съезда ВКП(б) в 1925 г. и поражения внутривластной оппозиции в 1923–1927 гг., И. В. Сталин и советское руководство все более склонялись к проведению политики построения «социализма в одной стране». Сэмюэль Дж. Хёрст указал на антизападничество как основу «партнерства между турецкими националистами и советскими интернационалистами» в 1930-х гг. Но в целом с конца 1920-х гг. советское правительство все жестче ограничивает революционную деятельность Коминтерна за рубежом вообще и особо старается нормализовать отношения с сопредельными странами.

На этом фоне К. Г. Василевский продолжал последовательно разрабатывать темы и высказывать мнения, указывающие на его приверженность политике революционизации Турции и региона, радикальной социальной эмансипации. В частности он резко выступал против «правого оппортунизма» в оценке аграрной политики Турции, изучал «курдский вопрос», сотрудничал с Международным аграрным институтом при Коминтерне. Его работы, опубликованные в то время, шли вразрез со сближением СССР и Турции.

14 декабря 1937 г. Василевский был арестован по обвинению в участии в контрреволюционной террористической организации, а 2 апреля 1938 г. Военной коллегией Верховного суда СССР приговорен к высшей мере наказания.

Является ли судьба К. Г. Василевского типичной, можно будет сказать лишь после исследования значительного количества репрессий подобных ему профессионалов с точки зрения их профессиональной де-

тельности. На это указывает ситуация с курдоведением. В 1920-х гг. советское государство способствовало становлению динамичной школы курдских исследований и подготовке ряда исследователей по данной тематике, что зачастую было связано с проектами революционизации сопредельных государств Ближнего Востока, прежде всего Турции и Ирана. Уже в 1930-х гг. большинство курдоведов постигли репрессии — кто-то был расстрелян как Ф. Б. Ростопчин, кто-то лишь отстранен от работы, как О. Л. Вильчевский. Огромный масштаб репрессий 1930-х гг. в известном смысле отражает огромные сдвиги в политике: фактически сталинское руководство в кратчайшие сроки уничтожило кадры и инфраструктуру, ориентированные на осуществление мировой революции.

E. В. Погуляева

Залоговые формы в османском, турецком и гагаузском языках

Аннотация: Статья посвящена глагольной категории залога в огузских языках (на примере османского, турецкого и гагаузского). В исследуемых языках эта категория представлена формами страдательного, понудительно-го, взаимно-совместного и возвратного залогов.

Ключевые слова: османский язык, турецкий язык, гагаузский язык, залог, пассив, каузатив, словоизменение, грамматическая форма.

Elena Pogulyaeva

The forms of voice in the Ottoman, Turkish and Gagauz languages

Abstract: The article is dedicated to the verbal category of voice in the Oghuz languages (at the example of Ottoman, Turkish and Gagauz). In these languages the category of voice is represented by the forms of passive, causative, reciprocal and reflexive.

Key words: the Ottoman language, the Turkish language, the Gagauz language, voice, passive, causative, inflection, grammar form.

Исследуемые языки входят в огузскую группу тюркских языков: османский и современный турецкий языки принадлежат к огузо-сельджукской подгруппе, а гагаузский, в свою очередь, к огузо-булгарской [2: 121–134]. Временем существования османского языка автор считает период приблизительно с XV–XVI вв. [3: 3; 5: 14] до 20-х гг. XX в.: в 1923 г. была основана Турецкая Республика, в 1928 г. вместо арабской письменности был введен латинский алфавит. С этого времени, по мнению автора, начал свое существование современный турецкий язык. Рамки существования гагаузского языка определить значительно сложнее, так как письменность у гагаузов появилась лишь в середине XX в. На данный момент этот язык распространен среди представителей не-

многочисленного гагаузского населения Республики Молдова и гагаузской диаспоры в других странах [см.: 9].

Понятие «залог» имеет множество определений ввиду того, что ученые придерживаются разных точек зрения. В словаре лингвистических терминов О. С. Ахмановой дано следующее определение: залог — «грамматическая категория глагола, выражающая различные отношения между субъектом и объектом действия» [1: 152]. По мнению автора работы, данное определение является понятным лишь на первый взгляд — если исследователь специализируется на индоевропейских языках, при изучении которых широко используется понятие о так называемых активных и пассивных залоговых конструкциях. В настоящее время лингвисты, специализирующиеся на тюркских языках, были вынуждены отказаться от концепции «действительный – страдательный залог» [7: 159], во-первых, ввиду существования других залогов, во-вторых, в связи с тем, что существование действительного (основного) залога в тюркских языках признается не всеми [См.: 6: 129–132].

Автор придерживается мнения, что залоговые формы — это морфологические средства передачи отношений между действием и предметом, причем не всех отношений, а только некоторых: действительности, страдательности, понудительности, взаимно-совместности и возвратности [6: 129–140]. Категория залога является словоизменяемой, т. е. словоформы с залоговыми показателями образуются говорящим в процессе речи. В исследуемых в работе языках категория залога представлена четырьмя залогом: страдательным, понудительным, взаимно-совместным и возвратным, — в соответствии с тем, какие отношения передаются с помощью этих форм.

Страдательный залог имеет два значения: 1) собственно страдательное, при котором предмет, выраженный грамматическим субъектом, является объектом прямого воздействия; 2) отвлеченно-агентивное (неопределенно-личное, обобщенно-личное), при котором производитель действия является неопределенным или действие распространяется на всех [6: 137; 4: 44] (в приведенных ниже примерах это значение не представлено).

тур. *Geçen yıl da aynı gerekçeyle bir katil serbest bırakılmıştı* [13].

bir_katil

serbest_birak-il-miştı

один_убийца

выпускать_из_тюрьмы - PASS-PRF.3SG

В прошлом году тоже одного убийцу на таком же основании выпустили из тюрьмы.

гаг. *Şindi da bu adet bozulmadı* [12].
 bu_adet boz-ul-ma-dı
 этот_обычай нарушать - PASS-NEG-PST.3SG
И сейчас этот обычай не нарушен.

Значением понудительного залога является указание на отношение, при котором предмет, выраженный грамматическим субъектом, выступает в роли инициатора совершения действия исходного глагола [7]. Понудительный залог сигнализирует о побуждении к действию, спектр смыслов может быть широким — от прямого принуждения до попустительства [6: 129–134]:

осм. نهایت قزی اشاغی یه این دیروب بو کون بنم اویم بو ایمش دیوب اورادان قزی
 ألوب طوغری سرایه کلدی [8: 259]

Nihayet kızi aşıağıya indirip bu gün benim avım bu imiş deyip oradan kızi alıp doğru saraya geldi.

kız-1 aşıağıya in-dir-ip
 девушка - ACC вниз спускаться - CAUS-CVB

Наконец он помог девушке спуститься, сказал: «По всей видимости, сегодня моя добыча — вот», — затем взял девушку и пришел прямо во дворец.

гаг. *Bir boba mülkünü oollarına çetileylen paylaşmış* [10: 235].

bir_boba mülk-ü-n-ü ool-lar-i-n-a
 ART_отец имущество-POSS.3SG-DISTR-ACC сын - PL-POSS.3SG-DISTR-DAT
 çetile-ylen paylaş-tır-mış
 жребий-INS делить - CAUS-PRF.3SG

Отец велел своим сыновьям путем жребия поделить его имущество.

Взаимно-совместный залог указывает на то, что действие, выраженное исходным глаголом, выполняется не одним, а несколькими (двумя или более) предметами [6: 132; 4: 35]:

осм. [8: 222] بر کون خواجه عورتیله چکشیدی
 Bir gün hoca avratıyla çek-iş-ti.
 hoca avrat-ı-yla çek-iş-ti
 ходжа жена - POSS-POST тянуть - RECP-PST.3SG

Однажды ходжа поспорился со своей женой.

тур. *Ağzı kapalı sıvalda iki kedi gibi boğuşuyorduk* [11: 473].

iki_kedi_gibi boğ-uş-uyorduk
 два_кот_словно давить - RECP-IPRF.1PL

Мы сцетились друг с другом, словно два кота в завязанном мешке.

Возвратный залог, в свою очередь, обозначает, что действие выполняется предметом либо по отношению к себе, либо предмет совершает его «в своих интересах, для себя» [7: 171–172]:

осм. [8: 257] مؤذن خطاباً سلطانم كمسه لر كلمز ايسه بز ايكمز بيقتابوب ذوق ايدہ رز
Muezzin hitaben sultanum kimseler gelmez ise biz ikimiz yıkanıp zevk ederiz.
 iki-miz yıka-n-ıp zevk_ed-eriz
 двое - POSS.1PL мыть - REFL-CVB получать_удовольствие-PRS.FUT.1PL
 Муэzzин сказал: «Если никто не придет, мы помоемся вдвоем и получим удо-
 вольствие».

гаг. *Günmüş satıcı rubasına bu erif da geçärmış çiftçi kızının sokaandan hem baarırmiş: <...>* [10: 260].
 gii-n-miş satıcı_ruba-sı-n-a
 надевать - REFL-PTCP продавец_наряд - POSS.3SG-DISTR-DAT
 bu_erif
 этот_человек

Этот мужчина, одетый в наряд продавца, тоже проходил по улице крестьянки и кричал: <...>.

При переводе на русский язык чаще всего следует использовать не формы русских глаголов, являющихся аналогами исходных глаголов исследуемых языков (особенно в случаях с понудительным залогом), а другие лексемы. Например, осм. *öldürmek* — не *заставить умереть*, а *убить*, тур. *bildirmek* — не *заставить узнать*, а *рассказать*, гаг. *çıkarılmaa* — не *быть заставленным выйти*, а *быть вынужденным* и т. п.

Для исследуемых языков (чаще всего — турецкого; для османского и гагаузского — менее) характерно употребление нескольких залоговых показателей в одной словоформе. Наиболее распространены следующие примеры сочетаний: 1) османский язык — страдательный + понудительный; 2) турецкий язык — понудительный + страдательный, возвратный + понудительный, страдательный + понудительный + страдательный, возвратный + понудительный + страдательный; 3) гагаузский язык — понудительный + страдательный.

тур. Manfred Weber, “Eğer Komisyon Başkam olursam, Türkiye 'yle müzakereleri sonlandıracağım” dedi [15].
 Türkiye-yle müzakere-ler-i
 с_Турцией переговоры - PL-ACC
 sonla-n-dır-acağım
 завершать - REFL-CAUS-FUT.1SG

Манфред Вебер сказал: «Если я стану председателем Комиссии, я завершу переговоры с Турцией».

гаг: *CD disk hazırlandı hem çıkarıldı Moldovada azerbaycannular Kongresinin başı Vugar NOVRUZOVun çalışmalarının* [14].

cd_disk çık-ar-ıl-di

cd_диск выходить - CAUS-PASS-PST.3SG

Был подготовлен и выпущен CD-диск благодаря работе главы Конгресса азербайджанцев в Молдове.

Следует отметить, что значение каждого залога в таких случаях остается неизменным. Нет основания утверждать, что залоговые формы в процессе сочетания друг с другом теряют или преобразуют свои свойства, потому что каждый из залогов продолжает выполнять свои первоначальные функции, сохраняется также глагольное управление. Носитель языка использует необходимые показатели в зависимости от того, какие смыслы ему нужно передать.

Залог, по мнению автора, выносит в высказывании на первый план главную для коммуниканта информацию — эта информация выражена грамматическим субъектом. Из этого следует, что информация о реальном производителе действия в ряде случаев, особенно при глаголах в форме страдательного или понудительного залога, становится менее важной, поэтому она часто не указывается в речи.

Используемые сокращения:

1 — first person / 1-е лицо

3 — third person / 3-е лицо

SG — singular / единственное число

PL — plural / множественное число

ART — article / числительное *bir* в функции неопределенного артикля

ACC — accusative / винительный падеж

DAT — dative / дательный падеж

INS — instrumental / инструментальный падеж

POSS — possessive / категория принадлежности

CVB — converb / деепричастие

PTCP — participle / причастие

NEG — negation отрицательный статус

POST — postposition / послелог

DISTR — distributive / разделительный согласный

CAUS — causative / понудительный залог

PASS — passive / страдательный залог

- REFL** — reflexive / возвратный залог
RECP — reciprocal / взаимно-совместный залог
PST — past / форма прошедшего времени с показателем *-di*
PRF — perfect / форма прошедшего времени с показателем *-miş* или перфект
IPRF — imperfect indefinite / имперфект
FUT — future / форма будущего времени с показателем *-acak*
PRS.FUT — present future / настоящее-будущее время

Литература:

1. **Ахманова, О. С.** Словарь лингвистических терминов. — М., 2007.
2. **Баскаков, Н. А.** К вопросу о классификации тюркских языков // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. — Т. XI. — Вып. 2. — М., 1952. С. 121–134.
3. **Грунина, Э. А.** Учебное пособие по османско-турецкому языку. — М., 1988.
4. **Гузов, В. Г.** Очерки по теории тюркского словоизменения: глагол. — Л., 1990.
5. **Гузов, В. Г.** Староосманский язык. — М., 1979.
6. **Гузов, В. Г.** Теоретическая грамматика турецкого языка. — СПб., 2015.
7. **Дубровина, М. Э.** Категория залога древнетюркских рунических памятников // Очерки по теоретической грамматике восточных языков: Существительное и глагол / Под ред. В. Г. Гузова. — СПб., 2011. — С. 159–178.
8. **Смирнов, В. Д.** Образцовые произведения османской литературы в изречениях и отрывках. — СПб., 1891.
9. **Субботина, И. А.** Гагаузы: расселение, миграция, адаптация. — М., 2007.
10. **Güngör, H.** Gagauz Türkleri: Tarih-dil-folklor ve halk edebiyatı / H. Güngör, M. Argunşah. — Ankara, 2002.
11. **Nesin, A.** Asansör // Gülmece Öyküleri 13. Nah Kalkınırız. Gözünüz Aydın Efendim. — İstanbul, 2001. — S. 468–475.
12. **Büün Kasımın 7-si – Kasım yortumuz!** [Электронный ресурс] // Ana Sözü. URL: <http://anasozu.com/buun-kasimin-7-si-kasim-yortumuz/> (дата обращения: 01.05.2019).
13. **Hakim yetersizliği yüzünden kundakçı serbest kaldı** [Электронный ресурс] // Hürriyet. URL: <http://www.hurriyet.com.tr/avrupa/hakim->

yetersizligi-yuzunden-kundakci-serbest-kaldi-41072917 (дата обращения: 01.05.2019).

14. Moldovada Azərbaycan literaturası Günəri gecti [Электронный ресурс] // Ana Sözü. URL: <http://anasozu.com/moldovada-azerbaycan-literaturasi-guneri-gecti/> (дата обращения: 01.05.2019).

15. Türkiye'yi rahat bırak Weber [Электронный ресурс] // Hürriyet. URL: <http://www.hurriyet.com.tr/avrupa/turkiyeyi-rahata-birak-weber-41073413> (дата обращения: 01.05.2019).

А. В. Ракачева

**Авантекст и поэзия модерна: опыт прочтения поэмы
“Suskun” Ахмеда Арифа через его письма
к Лейле Эрбиль**

Процесс творчества и его результаты на протяжении истории представляли интерес для общества преимущественно в виде окончательного варианта произведения. Однако любое произведение в действительности является феноменом гораздо более многообразным, обладающим своей особой судьбой, которая неразрывно связана с личной и творческой жизнью автора. В этой связи особое значение приобретает изучение всего комплекса текстов: черновых вариантов, записок и заметок, дневников и писем, которые позволяют проследить эволюцию текста во времени, определить факторы, повлиявшие на это изменение.

Целью нашего исследования стало изучение авантекста поэмы Ахмеда Арифа “Suskun” («Безмолвные»).

В качестве источников в работе использованы письма Ахмеда Арифа, адресованные Лейле Эрбиль, написанные в 1954–1956 гг. и содержащие черновые варианты поэмы “Suskun”, отдельные фрагменты в виде строк и окончательный вариант поэмы, опубликованной в 1968 г. в сборнике “Hasretinden Prangalar Eskittim” («В тоске по тебе я износил кандалы»). В качестве основного метода исследования использовался генетический анализ, а также компаративный анализ текстов: писем и вариантов текста поэмы “Suskun”.

В русскоязычных тюркологических исследованиях имя Ахмеда Арифа фигурирует крайне редко — так, о его творчестве писали Т. Меликов, А.С. Сулейманова и А.В. Образцов [2]. На родине им интересуются больше. Среди турецких авторов необходимо отметить работы таких исследователей, как S. Baskin [3], M. Kaplan [4], A. Oktay [6], İ. E. Muzaffer [5].

Методологическая призма, через которую в данной работе мы смотрим на дневники, черновики и письма поэта, т. е. все, что составляет авантекст поэмы, — это генетическая критика, одна из отраслей текстологии, изучающая генезис мысли автора. В качестве интересующей нас

единицы исследования мы определили авантекст — некую структурную разновидность совокупности предтекстов, выстроенных в единый алгоритм, приводящий к тексту. Что касается нашего исследования — в качестве предшественника текста, авантекста мы воспринимаем черновики поэмы, ее отдельные фрагменты и элементы, связанные с поэмой и содержащиеся в письмах А. Арифа.

Исследование позволяет заключить, что поэма была начата до переписки. Кроме того, если при первом прочтении поэмы ее можно было отнести к категории «бессмысленных» стихов, по прочтении переписки мы находим комментарии Ахмеда Арифа практически к каждой строке и получаем возможность расшифровать ряд подтекстов. Так, рефреном повторяющийся в поэме «зеленый», поэт комментирует в одном из писем к Лейле Эрбиль: «В этом ужасном хаосе ты — зеленый и глубокий покой».

Фактически поэма дорабатывалась в ходе переписки, и многие фразы в текстах писем со всей очевидностью представляют собой предцитаты и пред-аллюзии, которые затем согласно авторскому замыслу нашли отражение в стихах.

Поэт пытается привлечь к работе над стихотворением адресата, советуясь с Лейлой по поводу названия, отдельных фрагментов стихотворения, апеллирует к ее цензуре.

Ряд основных сюжетных посылов, проходящих красной линией через переписку, находит отражение в стихотворении:

- Лейла — спасение, все, что любит поэт в этом мире, благородный пророк, единственный безгрешный человек на земле;
- она — ключевой образ в поэме, предстающий в зеленом цвете, — с которым поэт ассоциирует ее как символ глубокого покоя, спасения и всего, что он любит в мире;
- любовь к Лейле и ее участие превратили А. Арифа в настоящего поэта.

Отчетливо проявляются две линии творческой работы Арифа над стихотворением: во-первых, строки из написанной части стихотворения цитируются в письмах, зачастую для уточнения формы и пояснения вложенного в них смысла; во-вторых, образы (пред-аллюзии) и фразы (пред-цитаты) из писем поэт переносит в стихотворение.

Таким образом, письма Ахмеда Арифа к Лейле Эрбиль представляют ценный источник и одновременно инструмент для прочтения поэмы

“Suskun”, позволяющий увидеть, как генерировались формальные и содержательные элементы произведения. Кроме того, многие образы в поэме становятся доступными для понимания и получают возможность интерпретации исключительно благодаря текстам писем.

Литература:

1. **Дмитриева, Е. В.** Словарь // Генетическая критика во Франции: Антология. — М., 1999. — С. 283–287.
2. **Образцов, А. В.** Модернизм в турецкой литературе / А. В. Образцов, А. С. Сулейманова // Модернизм в литературах Азии и Африки: сборник авторских очерков / отв. ред. А. В. Образцов. — СПб: СПбГУ, 2014. — С. 94–152.
3. **Baskın, S.** Bir şairin aşk iniltileri: Ahmed Arif'ten Leyla Erbil'e mektupların söz varlığı // International Journal of Human Sciences. — 2015. — № 12 (2). — P. 729–756.
4. **Kaplan, M.** “Ahmet Arif: Karanfil Sokağı”, Şiir Tahlilleri II. Cumhuriyet Devri Türk Şiiri. — İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984.
5. **Muzaffer, İ. E.** Üç Şair — Nâzım Hikmet, Cemal Süreya, Ahmed Arif. — Onur Yayınları, 1994.
6. **Oktay, A.** Karanfil ve pranga: Ahmed Arif'in şiiri üzerine eleştirel bir çalışma. — Metis Yayınları, 1990.

Н. С. Рахманов

О некоторых словах, образованных путем аффиксации в узбекских говорах

Аннотация: В статье высказываются соображения о морфологическом словообразовании в диалектах Навоиской области. Проводится их сопоставление с другими узбекскими диалектами и узбекским литературным языком. Приводятся некоторые соображения об этнических особенностях некоторых словообразующих аффиксов в диалектах, отражающих их значение.

Ключевые слова: словообразование, морфологический способ, производное слово, словообразующий аффикс, диалект, этнос.

Navruz Rakhmonov

Some of words as regard that affixation method make of Uzbek dialects

Abstract: This article deals with the words derived in morphological way in Navoi region dialect and word-forming suffixes are compared with other uzbek dialects and literary words. The role of dialectal word forming suffixes in reflecting ethnic features of the nation is illuminated by the means of examples.

Key words: word formation, morphological way, derived word, word-forming suffixes, dialect, etnos.

Узбекские народные диалекты отличаются от узбекского литературного и междиалектного языка не только межфонетическими и морфологическими показателями, но и применением непрямых и производных слов, особенностями образования. В диалектах основную часть производных слов составляют слова, образованные морфологическим способом (аффиксация).

«Каждое слово имеет свои особенности и состоит из двух частей — основы словообразования и словообразующего» [1: 177]. Значение производного слова исходит из структурной основы этого слова и на основании образующего аффикса. Несмотря на то, что в узбекском литератур-

ном языке производные слова и производные аффиксы в диалектах схожи или одинаковы, все же они отличаются от узбекского литературного языка тем, что в диалектах на основании специфических особенностей образуются слова. Эта тенденция также проявляется в образовании слов узбекских диалектах Навоиской области. И даже если аффиксы в составе производных имен в диалектах имеют схожие черты с узбекским литературным языком, они имеют также и специфические особенности. Даже у этих аффиксов есть междиалектные различия и схожести. В диалектах исследуемого региона личные имена, относящиеся к представителям различных профессий, образуются с помощью аффикса [-чи]: встречаются слова, сообщающие имена (названия профессий, специальностей), такие как: *сувчи* (работник водного хозяйства), *шувохчи* (штукатур), *тудратчи* (подрядчик), *тегирмончи* (мельник), *пахсачи* (мастер по кладке «пахсы»), *таннурчи* (мастер по изготовлению тандыров), *бешикчи* (мастер по изготовлению колыбели (люльки)), *наматчи* (мастер по изготовлению одного из видов ковров), *қандолатчи* (кондитер), *нишоллачи* (мастер по изготовлению нишолда (один из видов кондитера)), *сумалайчи* (мастер по изготовлению сумаяка) и многие другие. В свою очередь, это также доказывает, что в этом регионе с древних времен были развиты такие профессиональные сферы, как кузнечное ремесло, столярное дело, гончарное дело, обозостроение, колыбельное ремесло, кожевенное ремесло, вяление, кондитерское дело, медничество, камнетесание.

В узбекском литературном языке аффиксообразующее имя [-бон] имеется во всех узбекских диалектах, встречается в различных фонетических вариантах. Аффикс [-бон] образует личные имена в значении смотрящего за предметом, его хранителя. В диалектах Навоиской области аффикс -бон применяется в вариантах [-вон // -он // -бан]: *дарвозавон* (дарвозабон — вратарь, смотритель ворот), *тарозион* (тарозибон — весовщик); в кипчакских диалектах [-бан // -бан]: *багбан* (садовник).

Встречающийся во многих узбекских народных диалектах аффикс [-боз] (от тадж. слова «бозидан» — играть), как и в узбекском литературном языке, в основном образует имена людей, много занимающихся физической работой. Также при присоединении к словам, обозначающим вещь или предмет, образует имена людей, занимающихся этими вещами (делами). В диалектах Навоиской области: *майлисбоз*, *каптар-*

воз // кипч. *мажлисбоз*, *каптарбоз*. Для сравнения: Бухарский диалект: [-боз] *каптарбоз*; Андижанский: [-воз]; *каптарвоз*; Хорезмский: [-ваз] *кептарваз*.

В диалектах Навоиской области при помощи морфемы [-дўз] образуются следующие существительные со значением лица по роду деятельности: *йўрмадўз* (швея специальной ленты для одежды), *каштадўз* (вышивальщик), *гиламдўз* (ремесленник, занимающийся ковроткачеством), *зардўз* (золотошвейный мастер), *этикдўз* (мастер, занимающийся шитьем и починкой обуви), *жомадўз* (мастер, занимающийся шитьем чапанов (национальная верхняя одежда)), *кўнадўз* (мастер, занимающийся шитьем и починкой старой обуви).

В диалектах сел Чуя, Дехибаланд, Дурман Навоиской области инструменты, применяемые для нанесения узора на лепешки, именуются *холзанак*, *нахсанак*. В составе этих слов аффикс [-ак] образует имя, указывающее на название предмета.

В диалектах Навоиской области наряду со словами *томизги* также применяются слова *ачитқи*, *уютқи* (слова, означающие закваску). Слова *томизги*, *ачитқи* — слова, применяемые в узбекском литературном языке. Слово *уютқи* широко применяется в диалектах Навоиской области. Это слово — фонетически измененный вариант глагола *ивитмоқ* (замочить) и образовано от глагола *уютмоқ*: выражает небольшое количество катика или сузьмы необходимой для закваски при приготовлении катыка (кефира). Слово *томизги* также применяется в этом значении. Это слово также имеет различные виды в других диалектах — Хорезм: *ақлиқ*, *дамизлиқ*; Кашкадарья: *дамиздирик*; Сурхандарья: *ундирги*. Из приведенных выше примеров аффиксы в составе слов *уютқи*, *томизги* также образуют имена.

Известно, что в узбекском языке аффиксы, образующие прилагательное хоть и одинаковы с аффиксами узбекского литературного языка, все же имеют определенные отличия. Образующий прилагательное аффикс [-ли] узбекского литературного языка в диалектах Навоиской области применяется в различных формах. Известно, что аффикс [-ли] развился от аффикса -лик / -лиғ / -лик / -лиғ [2: 72]. В диалектах Навоиской области не только аффикс [-ли], но и все его виды участвуют в образовании прилагательного. Например [-ли, -лий, -лиғ]: *мевали дарахт* // *мевалий дарахт* (фруктовое дерево); [-лиғ]: *манилиғ одам* (разумный человек); [-лик]: *уйутқилиқ* (закваска).

Собранные материалы на основе изучения словообразующих аффиксов в диалектах дают ценную информацию об образе жизни народа, специальностях и профессиях, этнических особенностях. Также очень важно для сопоставления деривационных отношений между узбекским литературным языком и диалектами и их упорядочивания.

Литература:

1. **Хаджиев, А.** Морфология, морфемика и теоретические проблемы словообразования узбекского языка. — Ташкент: Наука, 2010.
2. **Абдурахманов, Г.** Историческая грамматика узбекского языка / Г. Абдурахманов, Ш. Шукуров, К. Махмудов. — Ташкент: Учитель, 2008.

М.М. Репенкова

Историческая беллетристика Ахмета Умита

Аннотация: В статье рассматривается исторический роман А. Умита «Прощай, моя прекрасная родина» (2015) с точки зрения беллетристического кода, проявляющего себя на всех уровнях произведения. На основе анализа сюжетно-композиционной структуры (хронотоп, система образов и художественных средств) и аксиологической составляющей романа доказывается, что беллетристика писателя отличается яркой авторской позицией, идущей вразрез с позицией проправительственной литературной критики. Подчеркивается, что неприятие романа турецкой критикой не мешает ему на протяжении трех последних лет оставаться бестселлером, историческая тема которого вызывает повышенный интерес у читателей.

Ключевые слова: Ахмет Умит, исторический роман, турецкая беллетристика, младотурецкая революция 1908–1909 гг.

Maria Repenkova

The historical fiction of Ahmet Umit

Abstract: In this article, Ahmet Umit's historical novel Farewell, My Beautiful Motherland (2015) is analyzed from the point of view of the literary code that manifests itself at all levels of the work. Based on an analysis of the plot and compositional structure (the chronotope, the system of images and artistic means) and the axiological component of the novel, it is argued that a vivid authorial position running counter to the position of pro-government literary criticism sets Umit's fiction apart. It is stressed that the rejection of the novel by Turkish critics has not prevented it from remaining a bestseller whose historical theme is of great interest to readers for the past three years.

Key words: Ahmet Umit, historical novel, Turkish fiction, Young Turk Revolution of 1908–1909.

В турецкой литературе рубежа XX–XXI вв. особое значение приобретает историческая беллетристика (А. Умит, Дж. Тан, А. Кулин, Э. Шафак, А. Алтан, Х Джемаль, С. Ялчин, М. Тунджель и др.). Про-

изведениям указанных авторов, в отличие от массово-развлекательной исторической литературы (И. Пала, Н. Бекироглу, С. Йалсызчанлар, Н. Акман, О. Кумрулар и др.), присущи постановка острых социально-политических проблем, ярко выраженная авторская позиция и глубокий психологизм, что позволяет говорить о беллетристике как об элитарном слое массовой литературы, не дотягивающем до литературы «высокой» силой обобщений и стилистических интонаций.

Историческая беллетристика Ахмета Умита (род. 1960) — явление многогранное. Первые детективные романы писателя появились в конце 90-х годов прошлого века. В них бросались в глаза внимание и точность к историческим реалиям и важным историческим событиям османской и республиканской истории страны («Туман и ночь» (Sis Ve Gece, 1996), «Кукла» (Kukla, 2002), «Рапсодия Бейоглу» (BeYOđlu Rapsodisi, 2003), «Врата тайн» (Bab-ı Esrar, 2008), «Воспоминания о Стамбуле» (İstanbul Hatırası, 2010), «Убить султана» (Sultanı Öldürmek, 2012)). Это позволило турецким критикам относить романы А. Умита больше к исторической беллетристике, чем к детективу. Как правило, расследование бытового преступления выводило в них на события, имеющие определенное историческое значение для Турции (осквернение османского прошлого во «Вратах тайн», «Воспоминаниях о Стамбуле», «Убить султана» или недооценка политического значения националистических право- и лево-экстремистских элементов 1970–1980-х гг. в «Тумане и ночи», «Кукле»). Сюжетные линии, связанные с историей и современностью, развивались у А. Умита параллельно друг другу, наплывая и причудливо перекрещиваясь, подобно тому, как образ старого Стамбула проступал через новодел конца XX – начала XXI вв. в «Рапсодии Бейоглу».

В 2015 г. А. Умит выпускает романа «Прощай, моя прекрасная родина» (Elveda Güzel Vatanım) [10], который сам называет «своим первым в полном смысле слова историческим романом». В центре повествования находится переломный, определяющий дальнейшую историю страны период, связанный с младотурецкой буржуазной революцией 1908–1909 гг., Триполитанской (1911–1912 гг.), Балканскими (1912–1913 гг.) и Первой мировой (1914–1918 гг.) войнами, побегом лидеров младотурок из страны на немецкой подводной лодке в Одессу (ноябрь 1918 г.), оккупацией странами Антанты части территорий страны и, наконец, первыми годами республиканской Турции (1923–1926 гг.). Героями романа являются как известные исторические личности (видные

деятели младотурецкого движения, представители правящей османской династии, лидер турецкой национально-освободительной борьбы Мустафа Кемаль и даже английская писательница Агата Кристи), так и вымышленные персонажи (главный герой Шехсувар Сами, его друзья по партии иттихадистов — Фуад, Мехмед Эсад, Басри Бей, дядя Леон, любимая девушка Эстер и др.). В конце романа приложен список важных событий, связанных с деятельностью иттихадистов, библиография, включающая в себя около 160 исторических исследований и мемуарной литературы, на которые опирался автор при написании романа, а также словарь старых арабо-персидских слов, употребляемых в произведении.

Роман отличает сложный хронотоп. Повествование представляют письма главного героя к возлюбленной Эстер, которые он пишет в стамбульском отеле «Пера Палас» в течение 16 дней в конце октября – начале ноября 1926 г. Таким образом, романное настоящее время ограничивается этими несколькими днями, художественное же время включает в себя широкий пласт воспоминаний Шехсувара начиная с 1907 г., когда он вступил в партию иттихадистов, и заканчивая ноябрем 1918 г., когда он присутствовал на последнем съезде партии, объявившем о ее самороспуске. Вскользь упоминаются его арест англичанами, тюремное заключение и ссылка на Мальту в период оккупации Стамбула (1920–1921 гг.). События революционного прошлого героя, происходящие в основном в двух городах — Салониках и Стамбуле, приводятся в хронологической последовательности. Шехсувар постоянно оказывался в центре политической жизни страны в качестве стрелка-федаи («жертвующего собой»), защищавшего интересы младотурецкой революции и ее лидеров (Талаата, Энвера, Джемала) – убийства контрреволюционеров, подавление антииттихадистских восстаний, охрана триумвиров и т. п. Он работал в первых национальных разведывательных организациях (Особая организация, Каракол).

Историческая составляющая романа, подробно исследованная в статье Л. В. Софроновой «О романе Ахмета Умита “Прощай, моя прекрасная родина”» [5], неразрывно связана с психологической мотивировкой образа главного героя. Шехсувар на протяжении всей своей революционной деятельности сталкивается с проблемой нравственного выбора — вправе ли он совершать убийства врагов, оправдывая это революционной необходимостью? Эпистолярная форма позволяет А. Умиту глубже и точнее показать тяжелейшую внутреннюю борьбу, проходившую

в душе героя, — показать, как сначала революционер-убийца замещает в его личности влюбленного писателя-романтика и как затем происходит разочарование борца в революционных идеалах. Изменение парадигмы ценностей героя осуществляется в русле авторской гуманитарно-эстетической позиции — убийство человека не может быть оправдано никакой благой целью.

В романе доминирует авторский взгляд на революционное движение иттихадистов за конституцию, парламент и буржуазные свободы. А. Умит считает, что первая буржуазная революция в Турции захлебнулось в волне насилия по отношению к собственному населению во многом из-за эгоистических и тщеславных интересов ее бездарных руководителей. Именно эта позиция, идущая вразрез с официальными взглядами турецких властей, и стала причиной включения автора и его романа в острые критические дискуссии у него на родине. Часто в подобных дискуссиях положительные стороны романа замалчивались, а акцент делался исключительно на критике «авторских неудач», что, по справедливому замечанию Л. В. Софроновой, «наводит на мысль о предвзятости» подобных высказываний, об их «заказном характере» [5: 167–168]. Налицо, с одной стороны, «беспокойство властей растущей популярностью романа из-за его политической актуальности, а с другой, нерешительность многих читателей, возможно не обоснованная, высказаться в его поддержку» [5: 168].

Резко отрицательно отзываясь о романе А. Умита критик Севим Кахраман в двух статьях, которые вышли под одним заголовком «Прощай литература, прощай революция» [9]. Критик настаивает на том, что исторический роман «просто обязан быть реалистическим», а реалистичность означает объективное описание исторических событий. Объективность С. Кахраман связывает со следующим подходом к младотурецкой революции: это была первая демократическая революция в стране, давшая империи первый многопартийный парламент; младотурки были революционерами в полном смысле слова, вынужденными бороться с контрреволюцией с помощью силы, поэтому называть их «убийцами», «деспотами» неверно; иттихадисты не были врагами армян, наоборот, они вместе с дашнакской армянской партией осуществляли революцию. Исходя из вышесказанного, взгляд А. Умита на историю младотурок С. Кахраман называет «модным правополиберальным заблуждением». Сам же роман она характеризует как «реакционный»,

«не исторический, а в негативном смысле идеологический», в котором «все прогрессивное и революционное в истории страны рассматривается как грязь и преступление, а любовь к родине — как ошибка молодости». «Неправильный, субъективный» взгляд на историю приводит писателя, по мнению критика, к созданию «плохого, низкокачественного в художественном отношении произведения», в котором «история и политика приправлены соусом детектива». Особенно жесткую критику С. Кахраман обрушивает на главного героя романа, который воплощает собой авторскую позицию. Поэтому, как считает критик, его характер и лишен реалистических, типических черт, что проявляется в постоянной душевной раздвоенности: он убивает и страдает от этого. Вторая статья С. Кахраман, по сути, повторяет тезисы первой. В ней приводятся разные исторические исследования о младотурецкой революции (от работ турецкого профессора Айкут Кансу до работ Ленина и Троцкого), в которых доказывается ее прогрессивно демократический характер. С. Кахраман снова и снова клеймит позором позицию А. Умита по этому вопросу, говорит, что герой стал куклой-марионеткой в руках писателя.

Другой критик Б. Садык Албайрак в статье «Запоздалое прощание Ахмета Умита» (и эта статья вышла в двух частях) [7], также не стесняясь в выражениях, критикует роман. У него А. Умит «опошляет и искривляет историю», «создает примитивное произведение массовой литературы». Если С. Кахраман практически не анализирует художественную структуру романа, то Б. С. Албайрак пытается провести литературоведческий анализ. Он даже опирается на высказывания Горького о реализме и типизации. Критик приходит к выводу, что «это не роман, а бесконечный монолог, в котором нет романских личностей». Доказательством тому для критика служит сцена встречи увозимого в ссылку султана Абдульхамида II и стрелка-федаи Шехсувара, который охраняет специальный вагон ссыльного. Б. С. Албайрак считает, что султан и охранник ведут себя нетипично для их социального статуса, беседуют как обыкновенные люди о жизни и о литературе. На самом деле это одна из самых сильных в психологическом плане сцен романа. Перед читателем возникают образы не просто в прошлом известного своей жестокостью султана и безгранично преданного идеям революции федаи, а двух обычных людей, силой судьбы сведенных в одном вагоне. Старый, потерянный от пережитого поражения старик-горбун Абдульхамид просит у охранника стакан воды. А тот, ненавидящий бывшего тира-

на, считавший его причиной смерти своего отца, проявляет сочувствие, приносит ему воду, и они разговаривают о литературе, спорят. Каждый отстаивает свою позицию, находя собеседника интересным. Сила двух образов — в их простоте и человечности, которые не захотел увидеть Б. С. Албайрак.

Вышерассмотренным статьям противостоит статья профессора Муштафы Генчера «Прощай, моя прекрасная родина. Недра государства еще темнее, чем недра земли», в которой проведен достаточно подробный и объективный литературоведческий анализ романа А. Умита. Автор статьи пишет о том, что «это первый исторический романа писателя за 19 лет его творческой жизни, роман, который он писал четыре года» [8: 131]. М. Генчер считает, что в последние годы усилился писательский интерес к истории. М. Генчер рассматривает все 45 глав романа с точки зрения их событийной канвы и художественно-образительных средств. Справедливо замечает, что в некоторых главах «хронология повествования нарушается и читателю трудно определить, к какому периоду относится то или иное событие (к 1926 г. или к годам, о которых вспоминает Шехсувар)» [8: 146]. М. Генчер считает, что за исключением некоторых мелких замечаний, роман А. Умита чрезвычайно интересен и полезен для современного читателя, поскольку «он дает представления о событиях тех далеких лет изнутри младотурецкого политического общества. А это неминуемо должно вызвать споры среди современных читателей» [8: 146].

Подводя итог сказанному, отметим, что в современной турецкой литературе в последние годы беллетристические произведения становятся особенно популярными. Они «задают “среднюю” литературную норму эпохи и являются необходимой составляющей полнокровного литературного процесса» [6: 202]. При этом лидером среди беллетристов несомненно остается А. Умит.

Свидетельством беллетристического кода в романе А. Умита «Прощай, моя прекрасная родина» является ярко выраженное авторское «Я», направляющее читательское внимание к «вечным» аксиологическим вопросам любви и ненависти, дружбы и предательства, долга и чести, смысла жизни, патриотизма, альтруизма и т. п. Но в то же время имеет место и упрощенность стилистических интонаций. Иными словами, здесь встречаются интересы массы и элиты. Массовый читатель находит в произведении увлекательный сюжет и через историю чувствует

себя приобщенным к возвышенно-элитарному. А элитарный читатель, жаждущий литературных открытий и чуда, отдыхает и узнает для себя новое через необычный взгляд на прошлое.

Литература:

1. **Киреев, Н. Г.** История Турции XX век. — М.: ИВ РАН, Крафт+, 2007.
2. **Еремеев, Д. Е.** Становление республиканской Турции (1918–1939 годы). — М.: ИСАА МГУ, 2004.
3. **Петросян, Ю. А.** Османская империя: могущество и гибель. Исторические очерки. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990.
4. **Репенкова, М. М.** Турецкая литература на рубеже XX–XXI вв.: основные парадигмы. — М.: Наука; Вост. лит., 2016.
5. **Софронова, Л. В.** О романе Ахмета Умита «Прощай, моя прекрасная родина» // Восточный альманах / Общ. ред. Т. А. Закаурцевой. — М.: Дипломатическая академия; Квант Медиа, 2017. — С. 157–169.
6. **Черняк, М. А.** Массовая литература XX века. Учебное пособие. — М.: Флинта; Наука, 2009.
7. **Albayrak, B. S.** Ahmet Ümit'in Gecikmiş Elveda'sı. I, II. 2016 [Электронный ресурс] // URL: <http://ilerihaber.org/yazar/ahmet-umitin-gecikmis-elvedasi-1-55537.html>; <http://ilerihaber.org/yazar/ahmet-umitin-gecikmis-elvedasi-2-55802.html> (дата обращения 22.06.2018).
8. **Gençer, M.** Elveda Güzel Vatanım: Devletin derinlikleri, toprağın derinliklerinden daha karanlıktır // Tarih Kritik. — 2017. —3 (1). — S. 131–146.
9. **Kahraman, S.** Elveda Edebiyat, Elveda Devrim. I, II. 2016 [Электронный ресурс] // URL: <https://www.abcgazetesi.com/abc-kritik/elveda-edebiyat-elveda-devrim-i-18400h/haber-18400>; <http://www.abcgazetesi.com/arsiv/elveda-edebiyat-elveda-devrim-ii/haber-18501> (дата обращения 22.06.2018).
10. **Ümit, A.** Elveda Güzel Vatanım. — İst.: Everest Yayınları, 2015.

М.М. Репенкова

Образы героинь в романах Айше Кулин «Фюрейя» и «Тяжело дыша»

Аннотация: В докладе рассматриваются образы главных героинь в романах А. Кулин «Фюрейя» (1999) и «Тяжело дыша» (2002). Доказывается, что в обоих романах женские образы являются доминантными, что в образах главных героинь Фюрейи и Сельвы реализуется авторская концепция социально активной личности. Героини, несмотря на традиционное воспитание, являются эмансипированными женщинами, проявляющими себя в искусстве, политике, общественной борьбе. Они ратуют за преобразование консервативного уклада жизни. Их образы раскрываются в основном в действиях и поступках.

Ключевые слова: турецкая беллетристика, Айше Кулин, романы «Фюрейя» и «Тяжело дыша», система образов, роман-биография, автобиографизм.

Maria Repenkova

Images of the heroines of the novels “Füreya” and “Breathing Hard” by Aişe Kulin

Abstract: The presentation examines the images of the main characters of the novels “Füreya” (1999) and “Breathing Hard” (2002) by Ayşe Kulin. The author argues that in both novels female images are dominant, that the images of the main characters, Füreya and Selva, embody the author's concept of a socially active personality. In spite of their traditional upbringing, the heroines are liberated women who express themselves in art, politics and social struggle. They fight for the transformation of a conservative way of life. Their images are mainly exposed by their actions and conduct.

Key words: Turkish fiction, Ayşe Kulin, novels “Füreya” and “Breathing Hard”, image system, biographic novel, autobiographism.

Поэтологические особенности романистики известной турецкой беллетристки А. Кулин (род. 1941) характеризуются ее пристрастием к женским образам, которые определяют идейно-тематическое со-

держание произведений писательницы. В романах «Фюрейя» (Füreya, 1999) и «Тяжело дыша» (Nefes Nefese, 2002) в центре внимания автора оказываются эмансипированные, социально активные личности двух героинь — художника по керамике Фюрейи Корал («Фюрейя») и борца-антифашистки Сельвы Альфандари («Тяжело дыша»). Обе героини имели в жизни реальных прототипов. Фюрейя Корал (1910–1997) была известной турецкой художницей, которая одной из первых в Турции обратилась к искусству керамики. История жизни Сельвы списана А. Кулин с ее двоюродной бабушки Сабахат и несет в себе автобиографические черты. Обеих героинь объединяет знатное происхождение. Они происходят из родовитых османских семейств, которые в республиканский период потеряли свое состояние. У Фюрейи двоюродный дедушка Джеват-паша (1851–1891) был великим визирем при султанском дворе, а его младший брат Шакир-паша (1855–1914), дед Фюрейи, его адъютантом. У Сельвы отец Решат-паша (прадед А. Кулин) был министром в последнем османском правительстве. Обе героини получили хорошее образование, свободно владели иностранными языками. И, наконец, еще одна общая черта, которая объединяет образы этих в некоторой степени идеализированных героинь, — развитие их характеров проявляется в основном в поступках, действиях, которые связаны с борьбой за личное счастье, неотделимое от счастья родной страны.

В романе «Фюрейя» образ главной героини и образ новой Турции связаны между собой. Годы жизни Фюрейи Корал пришлись на сложный период в истории Турции: ей довелось стать свидетельницей падения Османской империи и становления нового буржуазного государства. Фюрейя воплощает собой яркую, сильную, одаренную личность эмансипированной турчанки, которую создала кемалистская революция. Она представительница демократически настроенной творческой интеллигенции с обостренным ощущением нравственности и гражданского долга. В девять лет Фюрейя вместе с отцом — боевым товарищем Мустафы Кемалю — принимала в стамбульском доме как взрослая хозяйка будущего лидера турецкого народа, читала ему стихи и пела песни, была по-детски влюблена в смелого османского генерала. Впоследствии она стала женой одного из соратников и главных помощников Ататюрка Кылыча-Али.

Служение творчеством людям — основная тема романа «Фюрейя». Повествование в нем ведется в основном от первого лица (от лица

Фюрейи) о настоящем (когда она, женщина преклонных лет, лежит на больничной койке) и о прошлом (когда она, ребенок, а затем девушка, живет на даче с родителями и родственниками, учится в школе, выходит замуж, начинает заниматься живописью, керамикой, становится знаменитой и т. п.) и редко от третьего лица (при описании исторической обстановки и фактов прошлого). Оба типа повествования (личное и безличное) хаотично сменяют друг друга, факты прошлого даются не в хронологической последовательности. Воспоминания героини «выхватывают» из прошлого наиболее значимые и эмоционально-насыщенные эпизоды жизни Фюрейи. Поэтому читатель должен сам выстраивать все события в линейную последовательность, из которой образ героини вырисовывается крупными мазками.

Художественная структура романа организована по принципу сочетания романного и художественного времени. Романное, оно же настоящее время — один день из жизни пожилой героини Фюрейи, которая из-за болезни прикована к постели. Роман начинается этим, и этим же заканчивается. С помощью видений, которые сопровождают болезнь Фюрейи, вводятся эпизоды из ее прошлой жизни. Ее воспоминания — это художественное время. Главная героиня ведет повествование о своей жизни начиная с раннего детства. Обрывает повествование ее смерть.

Изображая жизнь героини, А. Кулин точно следует вехам биографии ее прототипа. В романе нет ни одного вымышленного персонажа. Все персонажи — это люди, которые в реальной жизни окружали Фюрейю Корал. Поэтому в начале романа приводится генеалогическое древо семьи Фюрейи (по линии матери) с годами жизни каждого члена, которое помогает читателю разобраться в запутанных семейных связях действующих лиц. В приложении к роману помещаются фотографии членов семьи художницы и ее самой в разные периоды жизни. На последних фотографиях Фюрейя запечатлена уже в преклонном возрасте — благородная, красивая пожилая художница, достигшая мировой известности в окружении своих друзей, своих произведений. Подобный «документализм» распространен в современной турецкой беллетристике. Те же приемы можно увидеть, например, у другой популярной писательницы Нермин Безмен в дилогии «Курт Сейт и Шура» (Kurt Seyt & Shura, 1992) и «Курт Сейт и Мурка» (Kurt Seyt & Murka, 1993), в которой автор приводит подробную биографию своего деда.

Это фактическая сторона романа. Совсем иное дело — диалоги, монологи главной героини и других персонажей, детали их жизни. Именно в этом проявляется художественная фантазия писательницы, которая и помогает ей сделать повествование романом, а не документально-биографической прозой. Именно здесь реализуется авторская концепция — показать образ сугубо положительной, талантливой и прогрессивно мыслящей турчанки, героини своего времени, т. е. человека, на которого надо равняться турецким женщинам.

В детстве Фюрейя пережила и богатство, и бедность. Ее юные годы прошли в особняке деда на Бююк Ада. Этот особняк с большим садом сама Фюрейя часто сравнивала с раем. Устами героини описываются огромные залы особняка, декорированные китайскими вазами, коврами, античной мебелью, подарками от пашей и послов. Подобные описания дают читателям возможность представить жизнь военной аристократии на закате Османской империи. Историю семьи Фюрейи нельзя назвать простой. Двоюродный дед Джеват-паша слыл человеком образованным, патриотом своей родины. После свержения султана Абдул-Хамида II (1909) он был отправлен в ссылку в Дамаск, где тяжело заболел. По просьбе его сестры Сары, которая хлопотала за него перед новым султаном, он был переведен в Стамбул, но по дороге на родину внезапно скончался. Родственники считали, что тогда еще молодой Шакир-паша после смерти старшего брата пойдет по его стопам и станет известным государственным деятелем. Но Шакир-пиша выбрал иной путь. Он был слаб здоровьем, хотел жить спокойно и уединенно. Поэтому он ушел с военной службы, купил дом на Бююк Ада, построил на острове школу и кладбище и сел за написание истории Османского государства. В этом доме на острове родились Фахрунниса и Алие (тети Фюрейи), а также сама Фюрейя.

Члены семьи по материнской линии получили хорошее образование. Фюрейя в совершенстве владела французским языком, брала частные уроки игры на скрипке, занималась живописью и естественными науками. Однако безмятежное существование длилось недолго. Глава семьи вложил все средства в покупку участка земли, на котором домочадцы выращивали овощи и фрукты, составлявшие в годы Первой мировой войны фактически их единственный рацион. Но больше всего денег уходило на Джевата, сына Шакира-паши и дяди Фюрейи. На протяжении многих лет он проматывал состояние отца за границей, не за-

кончив ни одного учебного заведения. В связи с этим отношения между сыном и отцом были очень напряженными, что впоследствии вылилось в драматические события: Джеват убил своего отца. Это было первое потрясение в жизни Фюрейи, хотя она и помнит эпизоды, связанные с ним, весьма смутно.

Беда не приходит одна. Семья разоряется, чередой проходят годы войн и революций. Детское знакомство Фюрейи с Мустафой Кемалем перерастает в дружбу. После окончания войны, в первые годы молодой республики Мустафа Кемаль, женившийся на близкой подруге матери Фюрейи Латифе, дарит Фюрейе тетрадь, в которой он пишет фразу, оставшуюся у нее в памяти на всю жизнь: «Насколько я понимаю, вы очень трудолюбивый человек. Государство ждет от вас многого, вы должны это многое дать нашей стране» [1: 82].

После неудачного первого замужества и потери детей Фюрейя выходит замуж за друга и военного советника Ататюрка Кылыч-Али, который ее намного старше. Меняется и ее образ жизни. Они с мужем присутствуют на государственных приемах, съездах и конференциях, где участвуют в обсуждениях внешней и внутренней политики новой республиканской Турции. Однако после смерти Мустафы Кемала в 1938 г. у Кылыч-Али происходит душевный срыв, пережить который ему помогает Фюрейя. В конце 1930-х гг. 37-летняя героиня заболевает туберкулезом.

Фюрейя вспоминает то время с чувством безысходности и страха. Она оказывается в швейцарской клинике, куда ее определяют родственники. Затем в 1949 г. ее перевозят во Францию для прохождения курса реабилитационного лечения. Именно во Франции, коротая медленно тянущееся время в больничной палате, Фюрейя под влиянием тети Фахруниссы впервые начинает интересоваться искусством — французской живописью и графикой. Неожиданно для нее самой, ее захватывает искусство керамики, которое и становится ее призванием на всю оставшуюся жизнь. В 1955 г. на выставке керамики в Каннах она завоевывает свою первую награду. В 1962 г. она получает золотую медаль на выставке в Чехии, за которыми следуют и другие многочисленные награды в Америке, Турции и Франции.

Повествование в романе (личное и безличное) с точки зрения средств художественной выразительности не отличается богатством и разнообразием. Авторская концепция реализуется в образе главной ге-

роини — образковой турчанки, представительницы новой Турции. Ее образ раскрывается через поступки и действия, а не через психологические состояния и внутренне духовное напряжение. Поэтому психологическая насыщенность образа невелика.

У Фюрейи фактически нет отрицательных черт: умная, порядочная, верная жена и т. п. Она (личность сильная и неординарная) неуклонно идет вверх, творчески растет, невзирая на все удары судьбы. И хотя в конце романа Фюрейя умирает, она умирает счастливая, прожив достойную жизнь. Акцент на сугубо положительные качества Фюрейи делает ее образ несколько заштампованным и клишированным, что характерно для беллетристических произведений.

В романе «Тяжело дыша» образ главной героини Сельвы развивается параллельно с образом ее родной сестры Сабихи — прямой противоположности Сельвы. Сельва социально активна, Сабиха пассивна, Сельва счастлива в семейной жизни и не прекращает бороться за любимого человека ни при каких обстоятельствах, Сабиха несчастлива в браке и не пытается изменить что-либо к лучшему. Наконец, Сельва не находит понимания в родном доме, Сабиха же всегда поддерживается родителями и особенно отцом.

В романе в традиционной форме от третьего лица повествуется о детстве девочек, их дружбе и соперничестве. Они были воспитаны в консервативных османских традициях, подразумевавших для женщины единственное предназначение — выйти замуж и родить детей. Поэтому соперничество сестер в основном происходило из-за женихов. Старшая сестра Сабиха всегда яростно боролась с Сельвой за внимание юношей-претендентов на их руки.

Основное действие романа развивается в начале 1940-х гг. Отец семейства, глубоко чтивший османские традиции и мусульманскую религию, неоднократно подчеркивал, что дал дочерям образование для того, чтобы те смогли воспитать достойных внуков, которые будут с гордостью продолжать их род. Однако планам главы семейства не суждено было сбыться. Младшая дочь, Сельва, красивая и своенравная, влюбляется в еврея по имени Рафаэль Альфандари и выходит за него замуж. Несмотря на преобразования, которые произошли в республиканской Турции, семейный союз мусульманки и еврея вызывает у окружающих осуждение. Сельва и Рафаэль не могут закончить обучение в университете из-за травли однокурсников. Обе семьи не принимают выбора

детей. Сельва и Рафаэль вынуждены покинуть Стамбул и отправиться в Париж. Во Франции их спокойную и размеренную жизнь вместе с родившимся сыном прерывает Вторая мировая война и нацистское преследование, которому подверглись евреи на всей оккупированной немцами территории Европы.

Параллельно с жизнью Сельвы показывается и жизнь ее старшей сестры Сабихи, проходящая в Турции. Ее муж Маджит работает в Министерстве иностранных дел. Он сыграет большую роль в спасении семьи Сельвы, в вывозе их из оккупированной фашистами Франции. Семейная жизнь Сабихи не ладится. И Сабиха винит в этом себя. В юности она боялась, что Маджит обратит внимание на ее сестру. Поэтому специально познакомила Сельву с Рафо. Она и теперь ревнует мужа, терзая себя мыслями о том, что он поздно приходит домой и уделяет ей мало внимания. Сабиха впадает в депрессию. Когда депрессия ее становится невыносимой, ей приходится обратиться к врачу.

По мере развития сюжета читатель знакомится с историческими фактами и событиями, которые происходят в мире накануне и в начале Второй мировой войны. Через сюжетную линию Сельвы, которая находится во Франции, рассказывается история спасения турецких евреев от фашистов. В романе подчеркивается, что еще в 1492 г. султан Баязид II, восьмой султан Османской империи, принял 250 000 евреев, изгнанных из Испании. В годы Второй мировой войны, почти 450 лет спустя турецкие дипломаты, рискуя жизнью, спасли около 15 000 турецких и около 20 000 восточноевропейских евреев от Холокоста. А через сюжетную линию, связанную с семьей Сабихи, в особенности ее мужа Маджита, А. Кулин описывает внешнюю политику Турции во время Второй мировой войны. В романе подчеркивается, как тяжело давалось турецким дипломатам сохранять нейтралитет, благодаря которому турецкие консульства во Франции и смогли провести операцию по спасению евреев. Эта тема остается актуальной для турецкой беллетристики на протяжении 2000-х гг. Так, в 2011 г. к ней обращается известный турецкий писатель Зюльфию Ливанели в романе «Серенада» (Serena). В «Серенаде» рассказывается история о том, как Турция приняла немецких евреев-ученых в своих университетах и как они стали одними из основоположников развития многих направлений науки в Турции.

Сюжет в романе развивается динамично. Сельва с мужем Рафо сначала бежали из Стамбула в Париж, спасаясь от общественного мнения

на родине. Затем они бежали из Парижа в Марсель, прячась от немецких оккупантов. И в конце концов, бежали из Марселя в Париж, откуда потом на поезде, организованном турецкими дипломатами, в секретном вагоне вернулись в Турцию. А. Кулин удается передать атмосферу спешки в перемещениях героев, то, что они едва переводили дыхание в своих передвижениях. Отсюда и название романа «Тяжело дыша» / «Едва переводя дух» / «Запахавшись».

Образная система является одним из романских компонентов, насыщенных идейной содержательностью и поэтому несущих особую нагрузку в идейно-эстетическом плане. Каждый образ у А. Кулин воплощает собой ту или иную проблему посредством разнообразных художественно-выразительных средств. Например, проблема столкновения нового и старого в республиканской Турции реализуется в образах членов семейства Фазыла Решат-паши (сестры Сельвы и Сабиха, их родители и бабушка). Семья, представляющая элиту турецкого общества, во взаимоотношениях старшего и младшего поколений демонстрирует непримиримые противоречия, проявляющиеся во взглядах на положение женщины, воспитание и образование детей и т. п.

Действие романа начинается в 1933 г. За десять лет существования республики Турция претерпела значительные изменения: новая власть, новое государственное устройство, новые законы. Но традиционный уклад жизни продолжал давать о себе знать в привычках людей, их пристрастиях, менталитете, что особенно бросается в глаза в отношениях главы семейства — Фазыла Решат-паши и его младшей дочери Сельвы. Фазыл Решат-паша обладал жестким и непримиримым характером. Несмотря на то, что в годы национально-освободительной войны он поддерживал Мустафу Кемаля и анатолийское ополчение, он считал грубой ошибкой Мустафы Кемаля упразднение Османской империи. Он чтит традиции, в связи с чем между ним и Сельвой часто возникали конфликты. Любовь Сельвы к еврейскому юноше была непонятна отцу, который не принимал другого мужа для своей дочери, кроме как турка равного по социальному положению его собственной семье. Перед самым замужеством Сельвы состоялся ее разговор с отцом, в котором тот упрекал дочь в предательстве интересов семьи: «Ты уничтожила не только меня, но и традиции шести поколений!» [2: 356]. После этого разговора они не виделись несколько лет. Конфликт Сельвы с отцом — это конфликт поколений, это столкновение старых традиций с новыми республиканскими преобразованиями.

Традиционное воспитание дало толчок соперничеству двух сестер. Но особенно это заметно в поведении старшей сестры Сабихи, которая постоянно сравнивает себя с Сельвой. Ей кажется, что Сельва более красива и удачлива, чем она. Ее сомнения подтверждаются подслушанным однажды разговором, который произошел между матерью и бабушкой. Они обсуждали внешность Сабихи, говорили о том, что ей лучше пить больше молока, иначе она так и останется «маленькой курицей» и не выйдет замуж. После этого разговора зависть Сабихи к «высокой и стройной, как кипарис» Сельве только усилилась.

При этом сама Сабиха была тоже очень красива. Портрет Сабихи дается посредством друга ее мужа, дипломата Тарыка, который восхищен молодой женщиной, тайно в нее влюблен и желает найти себе жену подобную Сабихе: «Сабиха — это пример для подражания, которому должны следовать другие жительницы Анатолии, выросшие на востоке. Светловолосая, красивая, образованная, воспитанная, знающая иностранные языки, легко и без страха общающаяся с мужчинами, о чем еще можно мечтать?» [2: 59].

Образ Сабихи воплощает собой турчанку республиканского периода страны. Она, как и ее сестра Сельва, получила прекрасное образование сначала в начальной американской школе, потом во французском лицее. Завершила образование она, как и большинство ее сверстников, в американском колледже, благодаря чему свободно владела французским и английским языками. Стильная и образованная, Сабиха стала идеальной женой для дипломата Маджита. «Маджит вспомнил, как он был впечатлен много лет тому назад, когда впервые увидел свою невесту Сабиху, читающую поэмы Шарля Бодлера и Байрона в оригинале. Даже его мать оказалась под сильным впечатлением от этой девушки. “Это же как раз то, что нужно для чиновника министерства иностранных дел”, — объявила она свое мнение о Сабихе» [2: 24].

Но, несмотря на полученное образование, Сабиха не проявляет никакой социальной активности — она не работает, не входит ни в одну из женских общественных организаций, которые были очень популярны в тот период. Героиня погрязла в личных проблемах, ее мучает совесть за то, что она способствовала отъезду сестры за границу. Она терзается тем, что ее собственная жизнь с мужем не ладится, что отсутствует взаимопонимание с дочерью. Об этом читатель узнает, как из внутренних монологов Сабихи, так и из повествования о ней от третьего лица: «Са-

биха была несчастна. Домом она особенно не занималась. С дочерью и мужем отношения разладились. Ей казалось, что она теряет жизненные опоры вокруг себя. Она отдалилась ото всех — от дочери, которая уже с момента рождения разочаровала ее в том, что она родилась не мальчиком, от мужа, который был полностью погружен в работу, от постоянно болеющих родителей, от друзей, с которыми она не могла поделиться своими горестями. Муж ее был настолько занят, что даже не замечал происходивших в жене изменений» [2: 15].

Образ Сельвы в романе выписан наиболее подробно, из чего можно сделать вывод, что она является главной героиней повествования. Как и ее сестра Сабиха, Сельва — сильная, эмансипированная турецкая женщина. Она обладает таким же строптивым и противоречивым характером, как и ее отец. «Разве она не знала, что характер отца очень похож на ее собственный, что она, как и он, никогда не отступится от своего решения. Сельва всегда помнила, что отец считал самым счастливым событием своей жизни революцию, но был против провозглашения республики, что являлось частенько предметом их бурных споров в его кабинете» [2: 356].

Как уже отмечалось, Сельва с детства была объектом зависти старшей сестры, что часто проявлялось в ее высказываниях: «И что только мужчины находят в этой Сельве! Она напрочь лишена кокетства и совершенно не умеет себя преподать. Зато всегда вежлива и искренна. Ее, пожалуй, и красавицей-то назвать нельзя, если конечно не принимать в расчет высокий рост и заплетенные в две тугие косы длинные светлые волосы. Ну, что они в ней находят?! Трудно понять этих мужчин. А может быть, они ценят в ней спокойствие и молчаливость, напоминающие неподвижную, стоячую воду» [2: 36].

Сельва — смелая девушка. Она не побоялась бросить богатый родительский дом ради любимого человека и уехать с ним в чужую страну, не побоялась взять после замужества еврейскую фамилию несмотря на то, что евреи преследовались и уничтожались фашистами по всей Европе. В оккупированной Франции Сельва бесстрашно боролась за освобождение мужа из концлагеря, помогала и другим еврейским семьям, обращавшимся к ней за помощью, прятала еврейских детей в оккупированном Марселе, следила за немецкими патрулями на улицах и предупреждала евреев о появлении гестаповцев. Иными словами, в отличие от сестры она занимала активную жизненную позицию, боролась с фашизмом.

В заключение отметим, что в обоих романах женские образы доминируют. Они связаны не только с привычными для женщин занятиями — семьей, бытом, детьми, но и с активной социальной деятельностью — реализацией себя в искусстве, политике, общественной борьбе. Героини А. Кулин, несмотря на традиционное воспитание, являются женщинами эмансипированными, ратующими на преобразование традиционного уклада жизни. Их образы раскрываются в основном в поступках.

Литература:

1. **Kulin, A.** *Füreyâ*. — İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003.
2. **Kulin, A.** *Nefes Nefese*. — İstanbul: Remzi Kitabevi, 2004.

М. Ф. Сагдуллаева

О родственных отношениях уральско-алтайских языков

Аннотация: Уральские языки и представители алтайских языков уже давно связаны с культурными и материальными отношениями похожими грамматическими событиями на этих языках. Изучение происхождения, структуры и классификации слов в семействе языков является одной из актуальных проблем современного мира.

Ключевые слова: селькуп, ненец, нганасан, монгольские языки, тунгусо-манчжурские языки, ханты, манси.

Muslima Sagdullaeva

About the genetic relationships of the Ural-Altai languages On the relationship of the Ural-Altai languages

Abstract: The Uralic languages and representatives of the Altai languages have long been associated with cultural and material relations by similar grammatical events in these languages. The study of the origin, structure and classification of words in the family of languages is one of the urgent problems of the modern world.

Key words: Selkup, Nenets, Nganasan, Mongolian languages, Tungus-Manchurian languages, Khanty, Mansi.

Семья уральских языков включает финно-угорскую и самодийскую (селькупский, ненецкий, нганасанский) группы. Предполагается, что прародина этих народов — район вокруг уральских гор.

Алтайские языки также включают три основные языковые группы: тюркскую, монгольскую и тунгусо-маньчжурскую. В настоящее время на этих языках говорят в основном народы, проживающие на азиатском континенте.

В уральских и алтайских языках существует много общего. 1. Эти языки являются агглютинативными языками, где аффиксы и базы стро-

го ограничены, и каждый грамматический смысл представлен другой формой аффикса. 2. Почти все эти языки имеют какие-то сингармонизмы. Это фонетическое явление не встречается в таких языковых семействах, как индоевропейские. 3. Перспектива выражается в специальной грамматической категории. 4. Не существует определенная категория грамматических стержней. 5. Они имеют один и тот же тип напряжения (т. е. Все виды, например, лошадей, их качество и употребляемые местоимения одинаковы). Напротив, в европейских языках и в русском языке существует три различных типа когерентных форм (т.е. разноеобразие лошадей), а также различия в выражении этих разновидностей. 6. Функция предлога на индоевропейских языках выполняется игроками на этих языках.

В начале XIX в. Р. Раск, В. Шотт и М. А. Кастрен выдвинули идею о родственных отношениях уральских и алтайских языков. Ее поддержали такие ученые, как О. Бетлинг, В. Томсен, И. Гомботы, Г. Винклер.

В лингвистике отмечается, что помимо типологического сходства этих языков, имеются фонетическое и грамматическое сходство. Однако вопрос о родственных отношениях уральско-алтайских языков еще не разрешен.

Литература источники:

1. Күчкартаев, И. Введение в тюркскую филологию / И. Күчкартаев, Б. Исабеков. — Ташкент: Ўқитувчи, 1984.

Д.В. Садофеев

Тюркские надписи на эпитафических памятниках XIII–XV вв. в Старом Крыму

Аннотация: В статье рассматриваются эпитафические памятники г. Старый Крым XIII–XIV вв. с надписями на тюркском языке. Памятники были изучены в ходе полевых исследований летом 2017 г. и сопоставлены с памятниками, изданными О. Акчокраклы в 1920-х гг. Были обнаружены новые, ранее неопубликованные памятники. В статье дан перечень всех известных автору на текущий момент памятников с надписями на тюркском языке.

Ключевые слова: Старый Крым, Солхат, Золотая Орда, эпитафика, надгробия.

D. V. Sadofeev

Turkic inscriptions on epigraphic monuments of the 13th–15th centuries in Saryi Krym

Abstract: The article describes Turkic inscriptions on tombstones found in the city of Saryi Krym, the Republic of Crimea, Russian Federation. The author visited Saryi Krym in summer 2017, took photographs and measures of exist monuments. Inscriptions were put together with originally publicized by Osman Akçokraklı in 1927 and 1929. New unpublished monuments were discovered. The article lists all known to the author at the moment monuments with inscriptions in the Turkic language.

Key words: Saryi Krym, Solkhat, Golden Horde, epigraphy, gravestones.

Изучение эпитафических памятников Старого Крыма (Солхата) началось еще в конце XVIII в. после присоединения полуострова к Российской империи. В XIX в. в первый раз была опубликована надпись на портале мечети Узбека. Впоследствии исследования активизировались в 1920-х годах. В 1925 г. была организована научная экспедиция под руководством профессора И. Н. Бороздина. По итогам первой экспедиции И. Н. Бороздин опубликовал статью под названием «Солхат» в журна-

ле «Новый Восток» [3], где кратко описал основные труды по истории Старого Крыма, опубликованные на тот момент (см. подробнее: [6]).

В статье И. Н. Бороздина указано, что «экспедицией обнаружено до 70 надгробий (как в целом виде, так и фрагментов), часть которых отправлена в Бахчисарайский музей, а другая оставлена на хранении в мечети Узбека, постепенно превращающейся в местный музей. Все обнаруженные надмогильные памятники были подвергнуты обмерам, фотографированию и зарисовкам. Со всех надписей (в отдельных случаях и с орнаментов) были сняты эстампажи» [3: 286–287].

В работе экспедиции принимал участие преподаватель Симферопольского университета Осман Акчокраклы. Две его статьи 1920-х гг. [1; 2] до сих пор являются основополагающими для изучения эпиграфики Старого Крыма.

О. Акчокраклы опубликовал каталог надписей с переводом их на русский язык. Всего им приведено 163 памятника, из них: четыре памятника находилось в деревне Отузы (современная Щебетовка)¹, два мраморных надгробия было перевезено в Бахчисарай, и одна надпись находилась на портале мечети Узбека. На девяти памятниках надписи выполнены на тюркском языке. Наблюдения, сделанные О. Акчокраклы, остаются актуальными и наиболее полными до сих пор, но, к сожалению, надписи были опубликованы без какого-либо описания памятников, фотографий, размеров, нет указаний, приводится ли полный текст или есть неразобранные фрагменты.

В рамках работы Золотоордынской (Старокрымской) археологической экспедиции Государственного Эрмитажа (СКАЭГЭ) под руководством М. Г. Крамаровского летом 2017 г. автором были проведены полевые исследования в г. Старый Крым. В ходе исследований были сделаны обмеры, сфотографированы и составлены краткие описания сохранившихся эпиграфических памятников. Всего было обнаружено 220 памятников и их фрагментов с арабографичными надписями. Из них на семи памятниках имеется текст на тюркском языке. Еще один памятник с тюркской надписью был перевезен в Государственный Эрмитаж и сейчас экспонируется на постоянной экспозиции «Культура Золотой Орды». После соотнесения памятников, изученных в 2017 г., с описаниями каталога О. Акчокраклы общее количество памятников на тюркском языке достигло 13 экземпляров.

¹ И. Н. Бороздин упоминает пятый памятник в Отузах: надгробие Таджи, дочери Хаджи Шабана. [См.: 4: 272].

На памятниках на тюркском языке дата встречается в 11 случаях, еще в двух случаях встречаются стихи. Структура имени покойного встречается только в арабской традиции *بننت بن, ابن* ;

тюркское написание посредством *قیزی و اوغلی* обнаружено не было. В одном случае на памятнике с тюркскими стихами дата приведена на арабском языке. Во втором случае сохранилась часть имени, также записанная в арабской традиции.

Наиболее ранним памятником с тюркской надписью остается надгробие, которое О. Акчокраклы датировал 687 г. х. / 1288–1289 гг., наиболее поздним — надгробие 887 г. х. / 1482–1483 гг. Таким образом, тюркский язык использовался на памятниках на протяжении всего периода активной жизни Старого Крыма, но в значительно меньших объемах, чем арабский. Примерно на 100 надгробиях дата указана по-арабски.

Старокрымские надгробия создавались под сильным влиянием анатолийской традиции, в том числе мастерами, приехавшими из сельджукских владений, поэтому внешне они очень похожи на те образцы, которые можно встретить в Анатолии [см. например: 9; 10; 11]. На надгробных памятниках в Анатолии даты приводятся только на арабском языке, тюркские стихи не встречаются. В этом отношении старокрымские надгробия в определенной степени находятся в промежуточном состоянии между анатолийскими и болгарскими памятниками, где тюркский язык используется значительно чаще [8; 7]. В то же время на памятниках из Эски-юрта даты, написанные на тюркском языке, встречаются чаще, чем на арабском языке. Но само количество известных памятников из Эски-Юрта не так велико, и они в основном относятся к последней четверти XIV – первой четверти XV вв. [5].

В основном памятники изготавливались из известняка или песчаника, в редких случаях из мрамора. Зачастую сложно сразу отделить известняк от песчаника, поэтому в некоторых случаях материал остается под вопросом.

По характеру декора старокрымские надгробия с надписями на тюркском языке не отличаются от надгробий с надписями на арабском языке.

Далее приведены все известные автору на текущий момент памятники с тюркскими надписями.

1. Надгробие-сундук с рельефной надписью по двум скатам в одну строку. Боковые стороны без орнаментов и украшений. Надпись повреждена, на одном скате читается:

تاریخ سکز یوز مار... بکز نو



на втором скате:

سکسان یتى دا ...سان یتى دا



Дату можно реконструировать полностью, но для имени покойного на памятнике уже не остается места: «Дата в [год] восемьсот восемьдесят седьмой», что соответствует 1482–1483 гг.

Буква ى в слове یتى دا выполнена в конечной позиции, но при этом соединяется с буквой ا, буква د находится над соединением ى и ا.

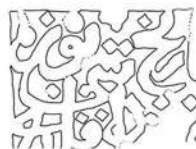
Размеры: длина 43 см, ширина 21 см, высота 17 см.

Материал: песчаник.

В каталоге О. Акчокраклы не упоминается.

2. Надгробие килевидное с рельефной надписью в две строки с лицевой стороны и с рельефным растительным орнаментом с оборотной стороны. Надпись повреждена в нижней части справа:

تاریخ یتى یوز یتمیش دا قلىه (؟)
تاریخ یتى یوز یتمیش دا قلىه (؟)



«Дата в [год] семьсот семидесятый ...», что соответствует 1368–1369 гг.

Слово یتمیش دا реконструируется по частично сохранившимся точкам у буквы ش, в такой позиции буква ا должна была соединяться с буквой ش, буква د частично пересекает а и находится выше соединения ش и ا. Последнее слово не удалось разобрать. По смыслу на этом месте должно находиться сказуемое в прошедшем времени или восклицание-благопожелание.

Размеры: высота 102 см, ширина 46,5 см, толщина 28 см.

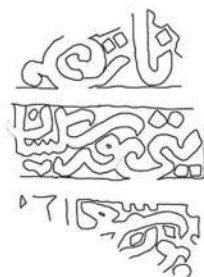
Материал: известняк.

В каталоге О. Акчокраклы не упоминается.

3. Надгробие килевидное, часть от «рога» сундука, с рельефной надписью в три строки, без орнаментов. Нижняя часть надписи повреждена:

تاریخ
یتی یوز سکسان
یور... شعبان

تاریخ
یتی یوز سکسان
تورت دا شعبان



Поскольку после سکسان в конце во второй строке, а также и в начале третьей строки нет указания на местный падеж اد, то можно предположить, что в третьей строке продолжение года. В таком случае, первое слово указывает на единицы, наиболее подходящим вариантом выглядит تورت. Сверху четко читаются ا و ع ش, что вместе может указывать на месяц شعبان.

В таком случае всю надпись можно перевести как: «Дата в [год] семьсот восемьдесят четвертый(?) [месяц] шабан(?)», что соответствует октябрю–ноябрю 1382 г.

Размеры: высота 33 см, ширина 23,5 см, толщина 10 см.

Материал: известняк.

В каталоге О. Акчокраклы не упоминается.

4. Надгробие цилиндрическое с рельефной надписью по кругу в одну строку и в несколько строк в картуше. Навершие плоское, с круглым углублением по центру. В надписи по кругу идет:

تاریخ سکز یوز یکر... وحادا بولدی ...

تاریخ سکز یوز یکر... وحادا بولدی ...



«Дата в [год] восемьсот двадцать третий было ...», что соответствует 1420–1421 гг.

Подобная дата встречается у О. Акчокраклы под номером 189, он дает несколько иное прочтение надписи:

189. تاریخ سکیز یوز یکرمی اوچدا اینلدی . 189. 823 г. (=1420 г.)

Сохранность надписи не позволяет четко разобрать текст, но найти подряд две буквы ا в связке اوچدا اینلدی не удалось. Написание بولدی

также вызывает определенные вопросы: как видно на прорисовке, буква و как будто бы написана слитно с последующей буквой ل, образуя пустой зубец. Это можно объяснить наличием на некоторых старокрымских памятниках орфографических ошибок, а также созданием этого надгробия уже в период некоторого упадка городской жизни. Мастер не смог четко разметить подходящее положение для всей надписи, поэтому конечная буква ى получилась чрезмерно удлиненной, и над ней как будто бы вписано еще одно слово, которое сильно затерто.

Надпись в картуше разобрать не удалось.

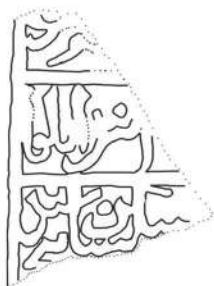
Размеры: высота 89 см, диаметр 35 см.

Материал: песчаник.

5. Надгробие плоское, с рельефной надписью в три строки, по краю растительный орнамент. С оборотной стороны в центре растительный орнамент и начало вертикальной надписи по краю. Сохранилась только левая нижняя часть от надгробия. У надписи на оборотной стороне сохранилось лишь несколько букв. По месту расположения букв (нижний правый угол), можно судить о начале фразы.

... ر..ى
ايندا يلعا
سكسان ىتى سند

... بر..ى
.. ايندا يلعا
التى يوز سكسان ىتى سند



На оборотной стороне:

... سودا...



Эта надпись соотносится с №47 по каталогу О. Акчокраклы, но до нашего времени дошла уже значительно меньшая часть памятника.

687 г. х. соответствует 1288–1289 гг.

Чтение О. Акчокраклы:

47. سدالعا 47. (М)есяца, года...6(?)87 г.
 (1) ...! يوز سكران يتى سند (1288).

Сейчас в конце первой строки сохранилась лишь буква *ر*. На рисовке О. Акчокраклы также видна еще буква *ب*, что может говорить о начале даты с числа месяца — *بير* или *بر*, т. е. 1-е, 11-е или 21-е.

Во второй строке сохранилось слово *ايندا* — «в месяце». Перед ним читается буква *ا*, что дает нам право предположить месяц, где на предпоследней позиции находится буква *ا*, а конечная буква прописана над словом. Обычно над словом прописывали букву *ن*. В таком случае наиболее вероятны два месяца *شعبان* и *رمضان*. Месяц *شوال* не подходит, поскольку буква *ل* была бы прописана левее от буквы *ا*. Некоторое закругление перед *ا* говорит в пользу *ض* и соответственно месяца *رمضان*. В конце второй строки слово, которое пока не разобрано *ولعا*.

В третьей строке начало века с буквы *ا*, что О. Акчокраклы предложил читать как *التى*. Далее *يوز سكران يتى*. В конце *سند (?)*. 1–21 числа месяца рамадан 687 г. х. соответствуют сентябрю–октябрю 1288 г.

Если на первой строке действительно слово *بير* относится к конкретному числу месяца, то этот памятник становится единственным известным старокрымским надгробием XIII–XV вв., где у месяца указан конкретный день. Во всех остальных случаях присутствует только год или же год и месяц. В тоже время на болгарских памятниках указание чисел месяца встречается часто.

Нехарактерным для Старого Крыма является и внешнее исполнение памятника. Хотя его верхняя половина не сохранилась уже ко времени О. Акчокраклы, по форме это надгробие приближается к килевидным женским надгробиям. Двухсторонняя надпись и наличие растительного орнамента на лицевой стороне по краям отличаются его от старокрымских надгробий. Сохранившиеся буквы на оборотной стороне не позволяют говорить об их значении.

Размеры: высота 34 см, ширина 37 см, толщина 13 см.

Материал: известняк.

6. Надгробие-сундук с рельефной надписью в одну строку по двум скатам, с шестигранным декоративным элементом и орнаментом сбоку. Надпись сильно повреждена. По фотографии это надгробие соотносится с №295 по каталогу О. Акчокраклы, но значительная его часть теперь утеряна, сохранилось около трети от первоначального памятника.

..نی ی قاسی..

..ل بعد یون سکا کو..

Чтение О. Акчокраклы:

295 (1) سب حیدر

(2) بقا تور دووم جهان ینک یوق بقاسی

بقاسی یوق جهانغا نی بقاسی

(3) اجل بیر کون سکا کونکلار کجیسا(؟)

ایتکان نی سکمی بولغای می خود بقاسی

295. 1) ... дочь Хайдера.

2) Обозрвал(а) я мир, но видел(а), что он не вечен, Что смотреть на мир, который не вечен?

3) Придет смерть и уйдут твои дни.

Останется ли хоть что-нибудь от твоих деяний!?

776 г. х. соответствует 1374–1375 гг.

Надпись на этом памятнике подлежит дальнейшему чтению и переводу.

Размеры: длина 208, высота 75, толщина 35.

Материал: известняк.

Сейчас хранится в Государственном Эрмитаже, инв. № Сол-11.

8. Надгробие-сундук с рельефной надписью в одну строку в четырех прямоугольных картушах по двум скатам, по центру между картушами по пальметке. Боковые и торцевые грани без надписей и украшений. Надпись сильно повреждена, по надгробию разросся мох, который уничтожает памятник и затрудняет прочтение:

هذه .. وصه المرحوم

هذه روضة المرحوم

المغفور سيد علی [بن] ... خوجة المغفور.. سيد علی ... حوچه

..لححه

... الحجة

سکیز یوز سکسان دا

سکیز یوز سکسان دا

«Этот сад покойного, прощенного Саида Али(?) [сына] ... Ходжи. [Дата в месяц] [зуль]-хиджа [года] восемьсот восьмидесятого», что соответствует марту–апрелю 1476 г.

Подобная надпись встречается под № 141 у О. Акчокраклы, который дает несколько иное прочтение:

141. هذه روضة المرحوم و المغفور
سيد حسن بن حسين خوجه في التاريخ
ذى الحجة سكيذ يوز سيساندا

141. Могила покойного и прощенного Сиед Хасана, сына Хусейна Ходжа. Месяца Зиль-Хидже, 880 г. (1475).

В нынешнем прочтении имя покойного ближе к Саид Али *سید علی* или же к Исмаилу *اسماعيل*, четко читается буква *ع*. Возможно, что буква *ح* в начальной позиции была повреждена, и теперь выглядит ближе к букве *ع*. Но поскольку окончание слова повреждено, точно утверждать, что в данном месте находится имя *حسن*, не представляется возможным.

Первый картуш с началом даты также сильно поврежден, удалось разобрать только конечное *الحجة*. В середине картуша сверху видны три точки, что может говорить в пользу слова *شهر* «месяц». В начале видны только две точки и верх буквы *ا* от слов *تاريخ* или *تاريخ*.

Пока не обнаружены фотографии или прорисовки надгробия, которое описывал О. Акчокраклы, можно допустить существование двух надгробий со схожими именами и датами.

Размеры: высота 30 см, длина 179 см, толщина 21 см.

Материал: песчаник.

9. Надгробие, предположительно утеряно, возможно, иное прочтение надгробия номер 8.

10. Надгробие, ныне утеряно.

Чтение О. Акчокраклы:

235 1) هذه القبر المرحومه بيران
بنت حاجي ملك خوجه
2) سكيذ يوز اون سكرده

235. 1) Могила покойной Бейрам, дочери Ходжи-Мелек-Ходжа.

2) 818 года (1415 г.).

11. Надгробие, ныне утеряно.

Чтение О. Акчокраклы:

139. في التاريخ . . سكيذ يوز اون
سكيذ ايدي قال النبي عليه السلام الدنيا دار-
الفنا و الاخرة دارالبقا

139. 818 г. (1415). Пророк сказал:
«Мир есть жилище тленное и
будущий мир — вечное».

12. Надгробие, ныне утеряно.

Чтение О. Акчокраклы:

315. تاريخ سكينز يوز يكرمي 315. 828 г. (= 1424 г.).
سكينزده شهر

13. A20 Надгробие, ныне утеряно.

Чтение О. Акчокраклы:

20. في التاريخ || من شهر ذى الحجه || 20. Месяца Зиль-Хидже,
سكينز يوز سксан ايكي دا. 882 г. (= 1477).

Таким образом, эпиграфические памятники Старого Крыма с тюркскими надписями относятся к следующим годам хиджры: 687, 770, 776, 784(?), 818, 818, 823, 828, 880, 880, 882, 887. Несмотря на наличие одного раннего надгробия 687 г. х., основным временем использования тюркского языка в надписях представляется последняя четверть XIV – XV вв., что соотносится с памятниками из Эски-юрта.

Надписи встречаются на разных типах надгробий: на сундуках, килевидных и цилиндрических надгробиях. Исключение составляют надгробия в виде восьмигранной колонки — ни на одном подобном памятнике надписи на тюркском языке обнаружены не были.

В основном тюркский язык использовался для указания дат смерти, но в двух случаях на надгробиях помещены стихи. На сегодняшний день сохранилось лишь восемь надгробий с тюркскими надписями. Еще пять надгробий были описаны в работе О. Акчокраклы, однако сейчас они считаются утраченными.

Литература:

1. Акчокраклы, О. Старо-Крымские и Отузские надписи XIII–XV вв. // Известия Таврического общества истории, археологии и этнографии. — 1927 — Т. 1 (58). — С. 5–17.

2. Акчокраклы, О. Старо-Крымские надписи (По раскопкам 1928 г.) // Известия Таврического общества истории, археологии и этнографии. — 1929. — Т. 3 (60). — С. 152–159.

3. Бороздин, И. Н. Солхат // Новый Восток. — 1926 — № 13–14. — С. 271–301.

4. Бороздин, И. Н. Новые данные по золотоордынской культуре в Крыму (Работы археологической экспедиции 1926 г.) // Новый Восток. — 1927. — №16–17. — С. 256–274.

5. **Иванов, А. А.** Надписи из Эски-юрта // Северное Причерноморье и Поволжье во взаимоотношениях Востока и Запада в XII–XVI вв. — Ростов, 1989. С. 24–31.

6. **Ломакин, Д. А.** К истории становления научного подхода в исследовании комплекса мусульманских памятников XIII–XV века в Старом Крыму // Праці Центру пам'яткознавства: Зб. наук. пр. — 2012. — Вип. 22. — С. 28–49.

7. **Хакимзянов, Ф. С.** Эпиграфические памятники Волжской Булгарии и их язык / Отв. ред. Э. Р. Тенишев. — М.: Наука, 1987.

8. **Юсупов, Г. В.** Введение в болгаро-татарскую эпиграфику. — М.: Л., 1960.

9. **Başkan, S.** Karamanoğulları Dönemi Konya Mezar Taşları. — Ankara, 1996.

10. **Çal, H.** Türklerde Mezar — Mezar Taşları // Aile Yazıları. — 8. — TC. — Ankara: Aile Ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Yayını, 2015. — S. 295–332.

11. **Karamağaralı, B.** Ahlat Mezartaşları. — Ankara, 1972.

Д.В. Сапрынская

**Основные этапы переселенческого движения
в Казахстане во второй половине
XIX – начале XX вв.**

Аннотация: Данная работа рассматривает основные этапы переселенческого движения на территории современного Казахстана в период смены политической власти, революции и гражданской войны, а также экономических реформы, которые сопутствовали данным изменениям. Выделение основных этапов производится в хронологическом порядке, однако внимание уделяется не только внутренней ситуации, но и положению в соседних регионах. Особое место уделено маятниковому характеру миграции, который присущ данному региону в связи с кочевой традицией. Также выделяются и другие факторы, которые способствовали движению населения на территории современного Казахстана.

Ключевые слова: переселенческое движение, переселенцы, Казахстан, вторая половина XIX – начало XX вв., маятниковая миграция.

Darya Saprykinskaya

**The main stages of the resettlement movement in Kazakhstan
in the second half of the XIX – early XX century**

Abstract: This paper examines the main stages of the resettlement movement in the territory of modern Kazakhstan during the period of the changes in the regime, including the revolution and the civil war, as well as economic reforms that accompanied this change. The selection of the main stages is carried out in chronological order, emphasizing the internal situation, as well as the issues in neighboring regions. A special role is given to the pendulum nature of migration, which is inherent in this region due to the nomadic tradition. There are also other factors that contributed to the movement of the population in the territory of modern Kazakhstan.

Key words: resettlement movement, immigrants, Kazakhstan, second half of XIX – beginning of XX century, pendulum migration.

Постоянные миграционные волны на территории современного Казахстана — неотъемлемая часть истории этого региона [1: 25]. Их истоки можно найти и в традиционном укладе кочевников, и в тех государственных образованиях, которые справедливо могут именоваться «кочевыми империями» [4; 5]. С развитием технологий, становлением нового экономического уклада в регионе, пришедшего с Российской империей, а потом и с Советской властью, переселенческое движение не остановилось и перешло в формы борьбы с режимом (басмачество), бегства от тяжелых экономических и политических условий в регионе (джуты), с одной стороны, а с другой — привлекло на территорию современного Казахстана российских служащих, крестьянские слои, а также сторонников протектората России, например уйгурских и дунганских переселенцев [3: 66].

Хронологические рамки данного исследования отражают один из сложных с точки зрения как экономики, так и политики периодов: стык эпох — Российская империя, а затем через революцию и гражданскую войну приход власти Советов, иллюстрируют маятниковый характер миграции в этом регионе [1: 10]. Так, выделение этапов переселенческого движения возможно в тесной связи с историческими изменениями, однако в данном случае необходимо учитывать не только внутренние события, но и положение в близлежащих регионах, например в китайском Синьцзяне. Кроме того, выделение этапов возможно и относительно изменений в экономическом укладе, что требует внимания к экономическим реформам центра. Выделение этапов переселенческого движения на территории современного Казахстана соотносится и с основными направлениями миграционных потоков, например с территориями Китая, в частности Синьцзяна, в регион Семиречья.

Таким образом, изучение миграционных потоков в контексте событий во второй половине XIX – начале XX вв. отражают как историю самого региона, так и демонстрируют влияние различных факторов на переселенческое движение, среди которых изменение уклада от кочевого способа производства к седентаризации и урбанизации, влияние ислама как религиозного и политического фактора, изменения в идеологической составляющей, а также во внутренней и внешнеполитической ситуациях. К результатам переселенческого движения следует отнести в первую очередь сложение многонационального состава населения, а вместе с тем и межэтнические и военные конфликты, русификацию, а

также сложение фундамента для «советского гражданина», появление зарубежных диаспор — источников последующей репатриации, которая уже сегодня является важнейшим аспектом внешней политики независимого Казахстана.

Литература:

1. **Аблажей, Н. Н.** Казахский миграционный маятник «Казахстан — Синьцзян». Эмиграция. Репатриация. Интеграция. — Новосибирск, 2015.
2. **Гумилев, Л. Н.** Тысячелетие вокруг Каспия. — М., 1993.
3. **Инноятов, Х. Ш.** Народы Средней Азии в борьбе против интервентов и внутренней контрреволюции. — М., 1984.
4. **Крадин, Н. Н.** Кочевые общества. — Владивосток, 1992.
5. **Масанов, Н. Э.** Кочевая цивилизация казахов (основы жизнедеятельности номадного общества). — Алматы, 1995.

Г.С. Сахатова

Апрехенсив в тюркских языках

Выявление и описание языковых средств для выражения категории *apprehensive* в тюркских языках до сегодняшнего дня не были предметом исследований не только в отечественной/зарубежной тюркологии, но и в области типологического изучения языков мира. В докладе будут представлены результаты описания формальных способов выражения значения апрехенсив в тюркских языках, которые были впервые систематизированы в монографии автора доклада. На основе собранного автором материала (как из письменных источников, так и разговорной речи), было установлено, что смысл апрехенсива [сообщение о нежелательной, с точки зрения говорящего, ситуации, которая могла вот-вот произойти] передается различными грамматическими и лексическими средствами. Примеры будут даны из турецкого, азербайджанского, ирано-азербайджано-тюркского, туркменского, карачай-балкарского, тувинского, а также турецкого в Западной Фракии (Греция) и на Кипре. В конце доклада будут подведены итоги и намечены исследовательские задачи на будущее.

И.Я. Селютина, А.А. Добринина

Артикуляторные настройки теленгитских консонантов (по данным МРТ)

I.Ya. Selyutina A.A. Dobrininan

Articulatory settings of Telengit Consonants (on MRI data)

Теленгиты — тюркская этническая группа, компактно проживающая в Улаганском и Кош-Агачском районах Республики Алтай. Язык теленгитов вместе с языками алтай-кижи и телеутским составляют южную группу диалектов алтайского языка. В 2000 г. теленгиты были отнесены к коренным малочисленным народам Российской Федерации, а теленгитский диалект получил статус самостоятельного языка.

Язык теленгитов описан значительно слабее остальных алтайских идиомов. Вместе с тем изучение языка теленгитов, в силу ряда геополитических причин сохранившего свою самобытность, имеет высокую значимость для исследования этнолингвистической истории Алтая. Особую ценность представляют результаты исследования артикуляционно-акустической базы (ААБ) теленгитов, выявления её специфики по результатам анализа произносительных настроек, визуализированных методом МРТ. Инструментальные исследования позволили выявить доминантные характеристики ААБ теленгитов на материале локального класса переднеязычных согласных.

По конфигурации активного артикулирующего органа все переднеязычные реализации являются дорсальными; апикальные и какуминальные настройки не зафиксированы; степень дорсальности смычных согласных (сильно- или умереннодорсальных) значительно выше, чем щелевых (умеренно- или слабодорсальных).

По степени мускульной напряженности речевого аппарата манифестации теленгитских переднеязычных согласных характеризуются как умеренно- или сильнонапряженные, слабая напряженность несвойственна настройкам согласных данного кластера. По типу работы гор-

тани и языка согласные дифференцируются как нейтральные, инъективные и эйективные.

Кроме основной артикуляции, детерминирующей характерный для каждого звука шум, в формировании артикуляторно-акустической специфики теленгитских переднеязычных согласных важную роль играют дополнительные артикуляции, модифицирующие лишь тембр звука: лабиализация, палатализация, веляризация, увуларизация, фарингализация.

Результаты томографирования свидетельствуют о тотальной лабиализации теленгитских переднеязычных настроек, что выделяет язык теленгитов на фоне других южно-сибирских тюркских языков, в которых огубление негубных согласных, не обусловленное исторически или позиционно-комбинаторно, реализуется эпизодически. Уникальность ААБ теленгитов заключается также и в том, что лабиализация настроек осуществляется не столько сближением губ, сколько выпячиванием их вперед: удлинение переднего резонатора, вызывая понижение его собственного тона, формирует акустический эффект огубленности. Произношение почти всех манифестаций теленгитских переднеязычных согласных фонем сопровождается дополнительной увуларизацией: увула напряжена и активно направлена к корню языка. Фарингализация как дополнительная работа напряженных стенок глотки также относится к числу базовых характеристик теленгитской консонантной системы: практически все переднеязычные артикуляции продуцируются как фарингализованные с различной степенью проявления этого признака. Назализация при реализации в речи теленгитских переднеязычных согласных не зафиксирована. Отсутствие назализованных артикуляций является косвенным свидетельством общей сильной степени напряженности речевого аппарата при продуцировании консонантов как одной из доминант артикуляционно-акустической базы теленгитов. При этом обнаруживается четко выраженная прямая корреляция между степенью артикуляторной напряженности и уровнем выраженности дополнительных признаков лабиализации, веляризации, увуларизации, фарингализации.

Сопоставление параметров ААБ теленгитов с данными по другим группам южных алтайцев послужит источником для изучения истории формирования алтайских этносов и их языков.

Е. О. Такаракова

Духовный ландшафт как система ценностей (на примере Онгудайского района Республики Алтай)

Аннотация: В статье рассматривается феномен духовного ландшафта как системы ценностей алтайского народа, а также актуальная проблема формирования экологической этики. Основной предмет исследования — традиционные культурные маркеры: горы, перевалы, долины, реки, природные зоны и др. Автор обосновывает влияние духовного и культурного ландшафтов на формирование ценностей современного человека и делает вывод о значимой роли элементов архаичной духовной картины мира.

Ключевые слова: духовный ландшафт, духовная культура, ценность, сакральное место, мировоззрение, действие-табу, традиция.

Е. О. Takarakova

The Spiritual Landscape as a System of Values (for Example, Ongudaysky District of the Altai Republic)

Abstract: The article deals with the phenomenon of the spiritual landscape as a system of values of the Altai people, as well as the actual problems of the formation of environmental ethics. At the core of the subject of the research — traditional cultural markers: mountains, passes, valleys, rivers, natural areas, etc. the Author proves the influence of the spiritual and cultural landscapes on the formation of values of modern man and concludes that the significant role of the spiritual elements of archaic world picture.

Key words: spiritual landscape, spiritual culture, value, sacred place, world-view, action-taboo, tradition.

Духовный ландшафт — это, прежде всего, достопримечательные места, природные зоны, которые имеют ценность, а также точечные объекты — камень, дерево, гора, перевал, долина, родник и пр., облечённые сакральными функциями [3]. Сакральные места, которые охватывают целостный географический топос — гору, рошу, долину, перевал, остров, озеро и т. д., являются тождественными сакральным ландшафт-

там [3]. На основании вышесказанного маркерами природного ландшафта района, наделёнными сакральными свойствами, являются: байлу жер (священная территория), байлу ажу (горный перевал), байлу кыр (священная гора), аржан суу (целебный источник), тонмок суу (родник), байлу агаш (священное дерево) и т. д. Формирование разнообразных по содержанию и смыслу памятников культурного и природного наследия представляет собой целую систему ценностей.

Вся природа в образе Алтая является сакральной. Алтай осмысливается не только как территория, но и как божество, окружающее человека, поэтому невозможно разделить территорию на священную и не священную [8: 77]. Природа Алтая полностью пронизана священными духами, которые регламентируют правила поведения, подчеркивает ценности, мировоззрение и философию, а также нравственность и взаимоотношение с окружающим ландшафтом. Необходимо подчеркнуть, что каждый объект и весь образ Алтая считается многими учеными и самими жителями священным, поэтому нельзя в отдельности рассматривать, к примеру, священную вершину или родник, священный перевал отдельно от горы, в данном случае все взаимосвязано и взаимообусловлено. Поэтому в нашем исследовании мы попытаемся дать наиболее четкую картину каждого типа культурного ландшафта, сохранив при этом их целостность.

Самыми значимыми и крупными горными перевалами на территории района являются: Жал-Мёнку (Семинский перевал) и перевал Чике-Таман. В конце прошлого столетия им дали статус памятника природы, который подтвержден Постановлением Правительства Республики Алтай от 16.02.1996 г. Их особенность заключается в том, что эти перевалы имеют своеобразный рельеф и многообразные составляющие, которые являются золотым резервом Республики Алтай. Вершины перевалов с древнейших времен считаются почитаемым, священным объектом, где соблюдаются традиционный обычай алтайского народа — завязывания священных лент — «жалама», «кыйра». Сегодня каждый алтаец согласно своему духовно-нравственному воспитанию соблюдает этот обычай. Считается, что соблюдение данного обычая может привести в жизнь того, кто придерживается традиционного этнического мировоззрения, позитивное начало, потому как подобным действием человек благодарит духов природы за все, что он имеет в этой жизни. Регламент поведения в сакральных местах представляется следующим образом: соблюдать

этические нормы, т. е. не шуметь, не ругаться, не думать о плохом. Это одно из важных действий в списке духовно-нравственных табу алтайского народа не только в сакральных местах, но и в окружающем ландшафте. В настоящее время в этих местах увеличивается антропогенная нагрузка, которая приводит к разрушению природного ландшафта.

Семинский перевал (Байлу ажу или же Жал-Мёнку, в переводе с алтайского означает «вечная гора»), расположен на юго-западной оконечности Семинского хребта Северо-Западного Алтая. Перевал считается символом значимого исторического события, в честь которого на вершине установлен памятник, посвященный 200-летию добровольного вхождения Горного Алтая в состав России.

В числе особо выделяемых перевалов отмечается и перевал Ыулен Боочы. Название перевала уходит своими корнями во времена джунгаро-цинской войны (1756), когда китайские войска, совершив разведывательный поход в Горный Алтай, от долины реки Урсул повернулись к реке Катунь через данный перевал. По рассказам старожилов, у местного населения издревле бытовало повествование о том, как на этом перевале спаслись от китайских войск две сестры, которые от безвыходности при приближении вражеских войск решили, что чем жить на чужбине, лучше навеки остаться на родной земле, тем самым превратились в два маленьких горных перевала.

Горные вершины издревле считаются у алтайского народа священными и именно поэтому они стали объектом поклонения. С культом гор связано родоплеменное деление алтайцев, которые считают, что горы являются духовными покровителями целого рода и племени. У каждого рода есть своя священная гора — Ыйык Туу, с которой человек должен поддерживать духовную связь через определенный регламентированный обряд. Названия таких высотных доминант, обладающих сакральными смысловыми символами, связаны с огнем и луной, и эта связь имеет глубокое символическое значение.

Священная гора подобна архетипу внутренней горы в человеке. Достигнув ее вершины, можно познать самого себя. Это пятая сторона света, вертикальная ось, соединяющая наши внутренние небеса и преисподнюю, по которой мы либо устремимся вверх — к познанию, либо падаем в бездну, теряя даже то, что знали. А восхождение на вершину священной горы — это символическое восхождение к центру мира [4: 147].

В исследованиях Э. Бернбаума священность гор проявляется в трех ипостасях. Во-первых, горы являются воплощением культурных ценностей, когда люди отправляются в горы для получения эстетического и духовного вдохновения. Во-вторых, некоторые горы определенными культурами и традициями в качестве мест особенной святости и напрямую связывают их со своими глубочайшими ценностями и устремлениями [4: 35]. В сознании алтайцев все горы мифологизированы и имеют свое имя, свой характер. Они особо почитаемы и энергетически связаны с такими же священными горами мира. Вершины Кайлас, Бадринатх почитаются индуистами и буддистами, Синай и Фавор — иудеями, мусульманами и христианами, Тайшань, Хуашань, Хеншань — китайцами, Тонгариро — новозеландцами, Олимп и Парнас — греками, Навахо, Паха-Сапа — индейцами [6: 13]. Мировоззренческие взгляды алтайского традиционного общества утверждают, что на Алтае каждая гора имеет своего духа.

Гора, как правило, символизирует встречу с божественным явлением, переход на небо, или приход с него. Например, в китайских мифах упоминается о существовании в древние времена небесных лестниц в виде гор или деревьев [4: 99]. Пример такой горы на Алтае — Калбак-Таш, которая представляет одну из важных точек сакрального ландшафта. Образ этой вершины многими поколениями рассматривается как священное место, представления о котором связаны с идеей о модели мира. То же относится к горе Кызыл Коюгор (с. Боочи). С давних времен считается, что на вершину этой горы запрещено подниматься женщинам (электү улуска). По преданию, здесь оставили урну с прахом Боора — подвижника, одного из сыновей Солтона из рода майман, признанного современниками и потомками мудрейшим человеком и предсказателем. Он жил в урочище Ак-Кобы (белый лог), где в 1996 г. был установлен мемориал в честь него, освященный ламой Джампа Тинлеем. Горы Ойук Бажы (разбитая голова), Кайыр Жалбак (крутая плоскость), Эне Межелик (вершина мать), Бош Туу (свободная гора), Майак, Кара Туу (черная гора), Божулан Бажы, Сарлык, Алкы-Таш, Шибелик, Тоотой, Тумечин, Байлу Болчок (сакральный круг), Туйук Кобы (замкнутый лог), Текпенек, Монто (с. Боочи, название горы связано с именем шамана Монто, который был похоронен в этой местности на дереве) и многие другие являются объектами духовного ландшафта, наделенными сакральными свойствами.

Фактически горы действуют как микрокосмосы окружающей среды, воспринимаемой как единое целое. Поэтому священные горы дают самую лучшую картину тех сторон природы, которым поклоняются народы Горного Алтая [1: 36–37].

В мировоззрении алтайского народа как мы уже выше отмечали, каждый род имеет свою родовую гору, например, Бабырган — священная родовая гора рода тодош, Чаптыган — священная гора у рода чапты, и т. д. Святость таких гор освящают культурные и духовные аспекты, которые глубоко воздействуют на восприятие и отношение людей к природе.

Такие горы являются своего рода источником всей родовой жизни и потому почитаются как тѣс, корень рода, его основание. Духи — хозяева гор видятся человеку чаще всего в мужском обличье, но иногда могут предстать в образе красивой девушки, юноши, однако духом-хозяином большой горы женщина бывает редко [2: 320]. Хозяева гор могут сориться между собой, воевать — «обстреливать» камнями противника. По преданиям любимое занятие гор — слушание песен, сказок, игры на музыкальных инструментах. Кроме того, у хозяев гор есть собственные целебные источники, пить из которых человеку не полагается, если же такое случайно произойдет, то испивший из «волшебного ручья» (кубулгазынду суу) может сойти с ума и умереть.

Родовые горы, расположенные на территории района на отрезке газопровода Кара-Кобы — Теньга, где возвышаются две горы — Тоотой и Түмечин. Они являются родовыми горами сѳоков кыпчак и тѳѳлѳс. В 1990-е гг. на склонах этих гор проводились родовые праздники и элкурултай. Подобного рода горы сегодня — символ сплоченности алтайского народа.

Ценности и верования, связанные с большинством священных пиков, определяют, какие природные ресурсы можно использовать, а на какие наложено табу. По сей день алтайцы придерживаются табуированных гор, на которых не должна ступать нога человека, не говоря о хозяйственной деятельности (рубка леса, туризм, горнодобывающее производство и т. д.) [6: 13]. Отметим, что высокие горы считаются с древнейших времен местом обитания богов. Поэтому окружающая природа остро нуждается в понимании того, что сохраненное до настоящего момента культурное и природное наследие выступает неким проводником в мир космоса. Космос диктует отражения, нормы и правила

поведения человека по отношению к природе. Это своего рода знания, которые необходимо применять при решении таких проблем, как сохранение традиционного облика культуры народов, проживающих на всей территории Республики Алтай.

Сакральными свойствами наделены и такие объекты природного ландшафта, как священные источники. В свою очередь, они разделяются на несколько групп. Например, кутук суу имеет беловато-мутный цвет, по преданиям, наделен магическими свойствами. Одно из них — это свойство омоложения, поэтому перед употреблением «айдынала ичер керек» нужно сказать заклинание: «Jүс јаш јажайын» — «пусть я буду жить сто лет». Есть поверье, что если выпить святой воды без заклипания, то человека ждет шыралу өлүм — «мучительная смерть». Еще одним важным свойством такого вида священного источника является его скрытность: не каждому выпадает возможность увидеть и испить святой воды. Вторая группа священных вод — аржан суу. В Онгудайском районе известен аржан «Коротынын бажы» (ээлү аржан) — целебный источник, имеющий своего духа, хозяина. Источник аржан — это место поклонения коренных жителей. Обладает сильной, чистой энергией, поэтому сюда следует ходить с чистыми помыслами и соблюдать традиционные обычаи: «кыйра буулар» — завязывать священные ленты, «суунын ээлерин азырар» — угощать духов аржана, «сүре төкпөс» — не мусорить, «байланар» — не делать резких движений, говорить не громко, чтобы не отпугнуть добрых духов. Третья группа — «тонмок суу» — «родник», обладающий благоприятным действием при соблюдении всех ритуальных действий. Очищает от злых намерений и успокаивает внутреннее состояние человека. Список замыкает «кара суу» — «небольшой ручеек». Он встречается довольно часто и в большей степени располагается в открытых местностях. Эти воды, источники обладают очистительными, целебными и успокаивающими свойствами. По отношению к ним нужно соблюдать все наложенные табу: не брать воду с заходом солнца, не плевать в источник, говорить негромко, придерживаться ритуальных действий (угощение духов, завязывание священных лент, сүт чачар — «брызгать молоком»), и только в этом случае человек может получить благословение духов самого Алтая. Эти воды обладают оздоровительными свойствами, имеют в составе различные химические элементы, которые благотворно действуют на организм человека.

Например, тонмок суу — «Кара-Көббөк», название которого происходит от алтайского сөөк (рода) көббөк. Исследования показали, что при проведении химического анализа состава воды обнаружены: кремниевая кислота, фтор, железо. Эти соединения обладают полезными свойствами, к примеру, кремниевая кислота делает воду чистой и приятной на вкус, фтор помогает при нарушенном обмене веществ, а железо обеспечивает кислородом все ткани человеческого организма.

Источники «Большой Яломанский», расположенный недалеко от одноименного села «Яломан» (Jaan Jаламан), «Кыйраларлу кайын» между селами Каракол и Нижняя Талда, «Йьду суу» между селами Бичиктү-Боом и Боочи и др. являются часто посещаемыми местным населением объектами, в составе которых присутствует воклюз. Источники «Талду», благоприятно действующий на глаза человека, «Кадринский», «Короты-Бажы» (с. Каракол), аржан суу «Кара тыт» (с. Малая Иня), «Каран суу», «Теректү Кара суу» (с. Күпчегень), «Аржан суу» (с. Хабаровка), аржан суу «Төргүн» (с. Каракол), «Тожон» (с. Ело), «Кайырлык Бажы» (с. Каярлык), «Эркемей Ортолыктын аржаны» (с. Кулада) и т. д. обладают полезными, общеукрепляющими организм лечебными свойствами. Обычно местность, где располагаются священные объекты, представляет собой целый комплекс. К примеру, Кара Суу в долине Текпенек (с. Боочи) — источник считается полезным при заболеваниях сердца. С правой стороны этого источника расположена священная гора Башадар, что в буквальном переводе означает «стрелять в голову». И действительно, наблюдения автора за этим объектом позволили сделать вывод, что гора напоминает голову лежачего человека. По словам старожилков, в вершине г. Башадар расположены старые тагылы («каменные кладки»), и тот, кто осмелится подняться на вершину, нарушив заповедь, будет подвергнут болезням, в худшем случае смерти. Поэтому с давних времен среди населения этой местности сложилась традиция соблюдать это действие-табу.

Своеобразный химический состав священных источников усиливает привлекательность Онгудайского района. Их многообразие заставляет задуматься о применении их в тесной связи с традиционной культурой алтайского народа, активно используя в лечебных целях. В перспективе эффективно использовать в организации фито-гидроминеральных лечебниц и здравниц, в совокупности с атмосферной и природной средой, в том числе развивать медицинский туризм.

Кроме священных вершин, перевалов и священных источников в список объектов природного ландшафта Каракольской долины входит культовый объект — буддийская ступа, установленная в честь Боора в урочище Ак-Кобы. Подобный культовый объект считается первым в истории развития и становления духовно-религиозной составляющей Республики Алтай.

Ступа является символом Просветления, исконным священным строением для всех буддийских традиций, сильным катализатором для одновременной активизации всех благословений прошлого, настоящего и будущего [7]. Буддийская ступа была построена по инициативе религиозного общества «Ак-Бурхан» в 1996 г. из белого мрамора, где внутри заложены буддийские сутры, изображения бурханов, эржине — благовоение из Тибета. Огромное количество объектов природного ландшафта обладает сакральными свойствами, которые определенно сложились в сознании современных алтайцев под влиянием следующих факторов: исторической памяти, мифологии и природных особенностей. Поэтому для обновления жизненной силы алтайцы возвращаются к колыбели своих предков, к неиссякаемому источнику силы, месту приобщения к священному [5]. Пространство природного ландшафта признается «одним из важнейших элементов духовной архаичной картины мира». Об этом важно помнить потому, что современный мир и технократическое общество все чаще интересуется способами жизнедеятельности, мироощущения, взглядами на хозяйственную и культурную деятельность, стержнем духовной культуры, в том числе и понятиями о сакральном и священном.

Литература:

1. Горы мира — глобальный приоритет: вклад в гл. 13 повестки дня на XXI век / Под ред.: Б. Мессерли, Дж. Д. Айвз; ред. рус. изд. Ю. П. Баденков, В. М. Котляков. — М.: Ноосфера, 1999.
2. **Гребенникова, Н. С.** Вселенная мифа: учеб. пособие. — Горно-Алтайск, 2004.
3. **Кулешова, М. Е.** Сакральные культурные ландшафты в контексте Севильской стратегии по биосферным резерватам: проблемы и перспективы: [электронный ресурс] // Arctic Centre: сайт. — Электрон. дан. — Finland, 2014. — Режим доступа: <http://www.arcticcentre.org/loader.aspx?id=2c56463b-88e9-4fcc-b5a3-6eace4b04f92>. — Загл. с экрана.
4. **Пюрвеев, Д. Б.** Архитектура мироздания. — М., 2006.

5. **Савостина, Е. А.** Сакральное пространство и погребальный обряд боспорских гробниц: [электронный ресурс] // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. — Электрон. дан. — М., 1990. — С. 237–248. — Режим доступа: <http://www.kladina.narod.ru/savostina2/savostina2.htm>. — Загл. с экрана.

6. **Соколов, Д.** Тонкие миры Алтая // Родник: прилож. к газете «Алтайдын Чолмоны». — 2009. — 19 марта. — С. 13.

7. Ступы — символы просветления: [Электронный ресурс] // Буддизм России: журнал. — Электрон. журн. — Режим доступа: http://www.buddhismofrussia.ru/_journals/buddhism-of-russia-31.pdf. — Загл. с экрана.

8. **Ябыштаев, Т. С.** «Байлу јер» как священный ландшафт в мировоззрении алтайцев // Материалы XIII студенческой научно-практич. конференц. — Горно-Алтайск: Горно-Алтайский государственный университет, 2007. — С. 77–78.

О.А. Туракулова

Некоторые методические вопросы развития культуры чтения у учащихся в процессе литературного образования

Аннотация: В статье изложены некоторые методологические вопросы развития культуры чтения для студентов в процессе литературного обучения. Автор разработал руководящие принципы гармонизации традиционных и инновационных форм культуры чтения в литературном образовании.

Ключевые слова: литература, образование, литературное образование, книги, чтение, культура, культура чтения, чтение, художественный анализ.

Abstract: This article highlights the methodical issues how to improve pupils' reciting reading efficiency during the literature class. The author has developed the enhancing pupils' reciting reading efficiency through traditional form in harmony with innovative form during the literature course.

Key words: Literature, education, literature course, book, reciting-reading efficiency, readership, literature analysis.

В настоящее время в Узбекистане происходят большие преобразования в различных сферах и отраслях жизни на основе Стратегии действий по пяти приоритетным направлениям развития страны в 2017–2021 гг. В этой связи отдельное внимание уделяется глубокому формированию благородных традиций и обычаев в жизни общества, в частности повышению культуры чтения, что имеет огромное значение в повышении духовно-интеллектуального потенциала подрастающего поколения, расширении его мировоззрения, воспитании гармонично развитой личности с чувством любви и преданности к своей Родине и народу. Особенно большое значение приобретает развитие культуры чтения учащихся в процессе литературного образования.

Развитие культуры чтения, обладая комплексным характером, требует ускоренного осуществления пропагандистско-агитационной деятельности средств массовой информации. На уроках литературы у учащихся формируются интерес к чтению книг и навыки литературного мышления. Следовательно, основа развития культуры чтения определяется эффективной организацией литературного образования.

Понятию «культура чтения» даются различные определения, в основе которых лежит формирование интереса к книге, потребности более широкого ознакомления учащихся с литературой, навыков овладения техникой работы с книгой, компетентности при восприятии информации.

В Узбекистане концептуальные основы по формированию культуры чтения на основе технологии, уровня и интенсивности чтения исследованы А. Умаровым. По мнению ученого, важные структурные компоненты культуры чтения связаны с ее добровольностью, осознанностью в получении образования, свободным выбором вида деятельности, принципами потребности в саморазвитии, что служит важным фактором в формировании личности учащегося.

Как отмечает А. Умаров, саморазвитие требует коммуникативной компетентности учащегося. При вступлении в активный межличностный диалог большое значение приобретает культура чтения художественной книги. В образовательной практике знакомство с художественными произведениями происходит на уроках литературы. Всем хорошо известно, что чтение художественной литературы обогащает творческие представления, побуждает сопереживать героям произведения, разделять его горе, развивает чувственные и мыслительные способности, помогает прояснять жизненные цели, формирует их, обогащает словарный запас. Исходя из вышеприведенного мнения, можно сказать, что цель литературного образования, с одной стороны, в понимании сущности художественного произведения как вида искусства, с другой стороны, — в формировании культуры чтения.

В образовательной практике в настоящее время используются различные методы и приемы работы над художественными произведениями на уроках литературы. Многие из них имеют традиционный характер. Однако на современных уроках эффективность достигается их применением в сочетании с информационно-коммуникационными технологиями. При работе с художественной литературой наряду с использованием информационно-коммуникационных технологий, для развития способности осмысления текста целесообразно использование таких видов искусства, как декоративно-прикладное искусство, музыка, сценическое искусство.

Среди применяемых на уроках литературы форм работы над художественным текстом широко распространено внеклассное чтение, под

которым понимается ознакомление учащихся за счет своего времени с художественными произведениями, которые они полюбили или нашли. В этом процессе задача учителя заключается в предоставлении конкретных рекомендаций и указаний учащимся, исходя из их возрастных и психологических особенностей, а также специфики литературного процесса. По мнению К. Йулдошева, в учебных программах по литературе некоторых классов отводится определенное время для проведения беседы по прочтенным на внеклассном чтении произведениям. Но эту работу учащихся лучше не оценивать, потому что они обязаны усвоить лишь только тот литературный материал и литературно-теоретические понятия, что указано в ГОСах. Начиная с 5-го класса обязательного образования учителю следует предоставить учащимся список произведений, предназначенных для внеклассного чтения, и проводить с ними беседу по окончании полугодия или всего учебного года.

Наряду с внеклассным чтением широко используются такие формы работы, как литературная конференция, встреча, дебаты, выставки и вечера.

Литературная конференция — это научно-литературное мероприятие, проводимое со специальной подготовкой по одному или нескольким произведениям одного автора. На ней требуется выступление педагога и одного ученика с докладом. Данную форму работы целесообразно использовать в старших классах общеобразовательных школ и средних специальных, профессиональных образовательных учреждениях, потому что она требует проведения филологического анализа художественного произведения. При организации внеклассных работ на уроках литературы отдельного внимания заслуживают литературные встречи. Проведение литературных встреч требует от учителя большой подготовительной работы. Учителю необходимо спроектировать сценарий литературной встречи, разработать связанные с организацией и процессом задачи на основе конкретного алгоритма. Как отмечал К. Йулдошев, на литературных встречах есть два момента, которые учителя литературы должны учесть. Во-первых, творческую личность не следует приглашать просто так, участники должны быть ознакомлены с ее творчеством. Во-вторых, нельзя допустить траты времени на выступления учащихся с целью показа их осведомленности с творчеством приглашенного автора, так как в этом случае сам писатель остается на втором плане. Некоторые учителя литературы заставляют учащихся за-

учивать несколько произведений приглашенного на встречу автора, готовят театральные инсценировки и стараются все это показать гостю. В результате отведенное время истекает, и приглашенный гость остается за кулисами.

Литературные дискуссии проводятся по художественным произведениям, посвященным актуальным вопросам. Разрабатывается технология проведения дебатов, и заранее конкретизируются содержательные и организационно-процессуальные аспекты. В процессе дебатов учитель выполняет роль модератора и разделяет учащихся на две группы: спорщиков и рецензентов. В процессе проведения дебатов необходимо уделить большое внимание формированию у учащихся художественно-эстетического мышления и дискуссионной культуры.

Литературные встречи — это литературно-художественный вечер какого-либо писателя, организуемый по случаю его дня рождения или по выбранной теме, что требует специальной подготовки и проработанного плана. В ходе литературного вечера целесообразно организовать выставку картин по теме с учетом интересов и способностей учащихся, заучивать стихи, исполнять песни и подготовить театральную инсценировку.

Для воспитания учащегося-книголюбца необходимо вооружиться техникой анализа художественных произведений на уроках литературы. На таких уроках целесообразно использовать устные и письменные формы анализа художественной литературы, а также дидактические (учебные) виды. Художественное произведение чаще всего анализируется в устной форме, что естественно. Но письменный анализ прочитанных художественных произведений в отдельной тетради, по конкретным критериям, с опорой на установившуюся традицию в образовании способствует формированию творческого мышления и креативности учащегося. При дидактическом анализе художественного произведения эффективность данного процесса обеспечивается предоставлением учителем направляющих, проблемных и ситуативных (кейс) вопросов.

При развитии культуры чтения на уроках литературы важную роль играют ролевые игры. Можно с эффективностью провести игры «Я — книголюб», «Я — критик», «Я — писатель», «Я — экскурсовод».

Ролевая игра «Я — критик» предусматривает анализ ролевой игры, в ходе которой можно взять у писателя или литературного героя интервью, создать алгоритм анализа текста, организовать дискуссию критиков по одному или нескольким произведениям.

Ролевая игра «Я — писатель» ориентирована на овладение навыками письма. Из сложных видов литературных письменных работ для проявления любви к чтению учащимся можно дать задание по небольшой творческой работе, например презентации книги.

Ролевая игра «Я — экскурсовод» предусматривает использование информационно-коммуникационных технологий с целью повышения заинтересованности учащихся в чтении.

Кроме этого, с целью повышения заинтересованности учащихся в чтении художественной литературы хорошим результатом приносит презентация учителем аудио- и электронных вариантов книг посредством социальных сетей, проведение форумов по прочитанным произведениям с организацией виртуальной группы «Дневник читателя». С целью развития сотрудничества образовательного учреждения и семьи на уроки литературы целесообразно пригласить родителей, бабушек и дедушек учащихся, провести беседы по прочитанным вместе с ними художественным произведениям. В целом в литературном образовании при повышении культуры чтения у учащихся необходимо уделить особое внимание художественному анализу, обеспечить сочетание традиционных и инновационных форм, методов и средств литературного образования, превратить процесс чтения книги в жизненную потребность.

Литература и источники:

1. Постановление Президента Республики Узбекистан «О программе комплексных мер по развитию системы издания и распространения книжной продукции, повышению культуры чтения» от 13 сентября 2017 года № 3271.

2. **Умаров, А.** Мутолаа маданияти (Китоб инсон учунми ёки инсон китоб учун) // «Хаёт ва қонун» газетаси. — 2004. — № 6.

3. **Йўлдошев, Қ.** «Адабий таълим технологияси» модули бўйича ўқув-услубий мажмуа. — Т.: ТошДўТАУ, 2017.

Е. В. Федотова

**«Жизнь» после «неправильной» смерти
(на материале чувашских народных повествований)**

Аннотация: В чувашской фольклорной традиции были и до сих пор изредка встречаются в живом бытовании былички о превращениях заложенных покойников в лошадь. Черты их превращают в лошадь, спешно подковывают у кузнеца за большие деньги, запрягают и уезжают; разгоняют на них по своим делам. Деньги кузнецу за работу черты платят огромные, что не под силу простому человеку: от двадцати до трехсот десяти рублей (эта сумма значится по материалам конца XIX – начала XX вв.). О том, что эти лошади — люди, в основном узнают кузнецы: во время подковывания лошади человеческим языком просят не причинять боль. До настоящего времени эта тема отдельно не рассматривалась в чувашской фольклористике. Чувашские былички о превращениях заложенных покойников в лошадь бытуют по сей день, что говорит об актуальности темы. Вопрос «жизни» после неправильной смерти волновал людей всегда. В наш электронный век эти былички заставляют глубже задуматься над общечеловеческими ценностями. Наше исследование важно для воссоздания картины параллельного мира в представлении чувашей. Тяжелее всего в мире работать лошадью, поэтому таково наказание для тех, кто не ценит жизнь, нарушает предначертанное Всевышним.

Ключевые слова: былички, заложенные покойники, черты, лошадь.

E. V. Fedotova

**“Life” after a “Wrong” Death
(Based on Chuvash folk narratives)**

Abstract: The true stories about turning the naves (the souls of tragic and premature deaths, killers, warlocks, the murdered and the drowned dead) into the horses have been and are found sometimes in Chuvash folklore. They are turned into horses by devils, which pay much money to the blacksmiths to shoe them. Then they harness the horses and ride around. The devils are to pay to the smiths a great amount of money — from twenty till three hundred and ten rubles. (According to the materials of the nineteenth-twentieth centuries.) Simple people can't pay such sums of money. And these are the smiths, who come to know, that the horses are human beings, because during the process of shoeing the horses beg

the smiths not to hurt them in human language. This subject hasn't been touched upon till now in Chuvash folklore studies. The legends about turning the naves into horses are popular nowadays. This fact proves, that the subject of investigation is actual. The question of violent death has been always excited the imagination of people. At the electronic age such legends make us think about human values more thoroughly. Our investigation is important to reconstruct the image of the parallel world in the eyes of Chuvash people.

Horses fate is extremely difficult. That is why people, who don't appreciate life and break God's law, get such punishment.

Key words: true stories, naves, devils, horse.

По чувашским традиционным представлениям, чувашей, умерших «неправильной смертью», на том свете ожидает трудная участь. Их после смерти, будто бы, черти превращают в лошадей и, оседлав, ездят на них. Эта участь, по представлению чувашей, считается самой нехорошей, самой тяжелой «жизнью» после смерти как для мужчин, так и для женщин.

В русской традиционной культуре повествования о заложных покойниках изучались Д. К. Зелениным, В. П. Зиновьевым, Е. Е. Левкиевской и др. До настоящего времени эта тема отдельно не рассматривалась в чувашской фольклористике.

В «Указателе сюжетов-мотивов быличек и бывальщин» В. П. Зиновьева в содержании сюжета-мотива «VI Черт» выделены два подраздела: «VI 13 Самоубийца (грешник) служит лошадей у черта 161 (162);

VI 14 Кузнец подковывает лошадь чертей 162» [1: 311–312]. Эти сюжеты-мотивы есть и в чувашской традиционной культуре.

Как показывают архивные, а также опубликованные материалы и современные записи (всего 19 текстов), в чувашской фольклорной традиции были и до сих пор изредка встречаются в живом бытовании народные повествования о превращениях заложных покойников, в большинстве — удавленников, утопленников, в лошадь (в коня). Черти их превращают в лошадь, спешно подковывают у кузнеца за большие деньги, запрягают и уезжают; разгоняют на них по своим делам — ездят за душами людей, которые задумали умереть. Деньги кузнецу за работу черти платят огромные, что не под силу простому человеку: от двадцати до трехсот десяти рублей (эта сумма значится по материалам конца XIX – начала XX вв.). Респондентами для сравнения указывается и обычная цена подковывания вместе с подковами: один рубль. Приведем при-

мер: «*Стан ялѣнчи Эхвер Петѣрне усалсем лаша туса таканласа кӱлсех кайрӗс тет. Вӑл пурӑннӑ чух калатчӗ тет: «Эпӗ вилсен мана хуть те таканласа сӳретчӗр», — тесе. Ӑна таканлама усалсем тимӗрсе кашни уришӗн пилӗкшер тенкӗ панӑ, тӑват уришӗн сирӗм тенкӗ панӑ тет»* (Говорят, в деревне Стан Педера Эхвера узалы (черти, нечистая сила), сделал из него лошадь, подковав, уехали, сразу запрягши. Говорят, он при жизни говорил: «Когда я умру, меня [превратив в лошадь] хоть подковав, ездят [на мне, запрягши меня]. Его подковать узалы кузнецу за каждое копыто отдали по пять рублей, за четыре копыта, говорят, отдали двадцать рублей) (Зап. д. Оточево, Ядринский уезд, Казанская губерния (ныне Моргаушский район, Чувашская Республика). Соб. Н. В. Никольский. 1911 г.) [4: I. 179: 79]. Человеку, включенному в традицию рассказчика, информация из этого рассказа понятна. Для остальных она мало информативна. По чувашским верованиям, люди, не захотевшие жить свой положенный срок «до естественной смерти», «прожить столько, сколько на роду написано», после смерти превращаются в *лаша* (лошадь), которую узалы (черти, нечистая сила) подковывают у кузнеца за большие деньги, «отдают намного больше, чем за свою установленную цену». Узалы приходят подковывать эту лошадь, превращенную из человека, чаще всего ночью. Педера Эхвера после его смерти узалы превратили в лошадь (коня): подковали его, затем запрягли его и уехали [на нем]. В тексте говорится, что он (Педер Эхвера) еще при жизни, будто, говорил, что после смерти его хоть [превратив в лошадь] подковав [на нем] ездят, так оно и вышло. Как говорят чувашки: «*Сӑварпа калани куҫ умне килет*» [Сказанное устами явится перед глазами]. В этом тексте не говорится о том, как он умер. В следующем тексте подробнее описана причина смерти заложного покойника:

«Мать Дим[итрия] Яковл[ева] постоянно помышляла о смерти. Ей являлись люди: *осалсам астарнӑ* (черти завлекли). Удавилась в колодеце. Чувашки санарские рассказывали: как бы в их деревне удавилась баба-чувашка. Черти сделали из нее *хора лаша* (черную лошадь). Пришли к кузнецу из рус[ской] дер[евни] Двориковой. Давали дорого подковать скорее. В избу не заходили. Триста десять рублей условились (а обычно с подковами один рубль). Пошли в кузницу — посреди ночи. А черный [человек] ушел за лачугу: “Ты подкуй, я схожу за лачугу”. Передние подковал. Задние начал. А та закричала: “*Ах-ай волтине* те ыраттартайн, койрине те полин ан тив. Эпӗ полап Сӑнарти Лотра Павӑл хӗрӗ*” (Ай-

ай! И передние больно подковал, хотя бы задние не трожь. Я дочь Не-высокого Павла из Санар). Кузнец обезумел, перекрестился. *Ни лаши, ни сынӗ ҫок полчӗ* (Ни лошади, ни человека не стало). И с той поры ни ногой в кузницу ночью» (Зап. д. Юрмекейкино, Ядринский уезд, Казанская губерния (ныне Моргаушский район Чувашской Республики). Соб. Н. В. Никольский. 1904 г.) [4: I. 144: 65].

Оставленные чертями деньги за подковы и подкованную лошадь кузнецу не идут на пользу: «*Пӗр чӑваш ялӗнче пӗр тимӗрҫӗ пулнӑ. Ҫав тимӗрҫӗ патне, ҫур-ҫӗр тӗлӗнче пырса чӗннӗ. Тимӗрҫӗ ӑна-кӑна шухӑшламасӑрах, тумтир тӑхӑннӑ та вӗсем патне тухнӑ. Шуйтансем ӑна, пире лаша урисене таканласа пар, тенӗ. Тимӗрҫӗ кам иккенне пӗлмесӗр, часрах лашиисене таканлама тӑтӑннӑ. Лашиине ӑстан ҫине кӗртсе тӑратса, урине тимӗр пӑтасем ҫапа пуҫласан, хай лаша ыратнине тӗсеймесӗр, ҫын чӗлхи кӑларса: “Ах Туру! ыратат-ӗҫке, питӗ хытӑ ан ҫап”, — тесе кӑшкӑрса, макӑрса янӑ. Шуйтанӗсем: “Ҫап хытӑрах, ан хӗрхен”, — тенӗ. Ҫак сӑмахсене илтсен, тимӗрҫӗн аллинчи мӑлатукӗ лаштах ӱкнӗ. Хай те хӑранипе тимӗрҫӗ ласҫинчен тухсах тарнӑ. Шуйтансем сунтал ҫине вунӑ манет* уҫса хурса хӑварнӑ. Вӑл уҫсапа тимӗрҫӗ эрек ӗҫнӗ те хай те вилнӗ, тет» (В одной чувашской деревне был один кузнец. К этому кузнецу пришли в полночь, позвали. Кузнец, не раздумывая, оделся и вышел к ним. Черти ему сказали, чтоб он им ноги лошадей подковал. Кузнец, не зная, кто это, быстрее начал подковывать лошадей. Поставив лошадь на станок, когда начал вбивать в ноги железные гвозди, эта лошадь, не стерпев боль, человеческим языком: «Ах Боже! Больно же, очень сильно не бей», — сказав, вскрикнув от боли, заплакала. Черти сказали, чтоб бил сильнее, не жалел. Услышав эти слова, у кузнеца молоток так и выпал из рук. Испугавшись, и сам выбежал из кузницы. Черти оставили на наковальне десять рублей денег. На эти деньги кузнецпил водку и сам тоже умер, говорит) (Зап. с. Старо-Ганькино, Бугурусланский уезд, Самарская губерния (ныне Похвистневский район, Самарская область). Соб. М. Данилов. 1912 г.) [4: I. 232: 352–353].*

В некоторых текстах о плате (деньгах) не оговаривается, общая сумма (деньги) кузнецу за выполненную работу не выделяется в особый знак, а скорее наоборот — черти делают так, чтоб кузнец сам был близок к смерти: «*Таканласа пӗтерсен ку сынсем каяҫҫӗ. Тимӗрҫӗ те киле каять, ҫитет: хапхине питӗрсе хунӑ, ниҫтан та кӗреймест, шаққать — никам*

та вӑранмасть. Тимӑрӑҫӗ хапха айӑнчен кӑрес тет, кӑреймест. Ҫур ҫӑр те ҫитет, автансем авӑтса ярасӑҫӗ. Пӑхатӑ тимӑрӑҫӗ, хӑй вак хӑрринче выртнинне курах каять. Пуҫне вакка чиксе пӑхатӑ — кӑреймест. Вара вӑл хӑйне усалсем улталанине туйса илет. Тӑратӑ те киле каять» (Подковав, эти люди уходят. И кузнец домой идет. Дошел, смотрит: ворота заперты, ниоткуда зайти не может, стучит — никто не просыпается. Кузнец хочет пролезть под воротами — не может. И полночь доходит, петухи запели. Смотрит кузнец и видит, что он лежит у края проруби. Голову в прорубь просовывает — не пролезает. Тогда он понял, что его нечистая сила обманула. Встал и пошел домой). (Зап. от А. Журавлевой, п. Киров, Комсомольский район Чувашской АССР. Соб. Р. Журавлева, 1958 г.) [3: 185].

Из современных записей есть текст, когда ослепшей женщине по имени Ендеби, задумавшей умереть от невыносимых мук от своей слепоты и приготовившейся к смерти (после очищения в бане оделась в чистую белую одежду и прилегла отдохнуть), в сновидении явились черти с хомутом и другими принадлежностями для упряжи и бросили к ней, к кровати. Она услышала грохот от падения хомута, от испуга проснулась [и одумавшись, вскрикнула]: «Меня уже запрягают!» и передумала умереть. (Зап. от Татьяны Федоровны Максимовой (она рассказала о своей бабушке по матери), 1921 г. р., с. Якушкино, Нурлатский район, Республика Татарстан. Соб. Е.В. Федотова. 2007 г.) [2: 349].

Порою свидетелями превращения заложных покойников в лошадь становятся не только кузнецы (они чаще всего), но и простые люди, например человек, который выехал в дорогу в неурочный час — поехал вечером (ночью) в Чебоксары за товаром (об этом говорится в тексте, что «вон там есть свет лучины, туда поедem»), а лучину зажигают в темное время суток):

«Шупашкар енче пӑр ҫын Шупашкара тавар патне кайнӑ. Ҫул ҫинче вӑл усал ҫамаксем аҫӑнкаласа ҫӑренӗ. Ун хыҫӑнчен пар лашапа ямиӑкпа пӑр ултут пыратӑ. Ҫын тӑлне ҫитсен ултут калатӑ: тӑрат лашуна, ҫын. Лашуна ҫавӑнта кайса кӑкар та айда манна пӑрле, лашуна никам та тивес ҫук. Ҫын лашине тӑратса хӑваратӑ, ултут ҫумне ларчӑ, ямиӑк ултута калатӑ: аҫта каяс? Ултут калатӑ: ҫавӑнта хӑй ҫутти пур, айта, тет. Ҫитрӑҫ. Пуртрен пӑр хӑр тухрӑ. Хӑре каларӑҫ: часрах тапранса тух. Хӑрне пӑрле ампара кӑчӑҫ. Ҫын улав ҫинче ларатӑ: пӑр лаши калатӑ: эҫӗ вӑрманса ҫитсен кӑпчан тӑмӑ ҫине сиксе юл, пирӑнне ан пыр, терӑ. Хӑр тапранса тухрӑ те кайрӑҫ. Вӑрманса ҫитсен, ҫын сик-

се анса юлчĕ те Турра асăнчĕ. Ним те çук. Çын каялла кайре те хĕр тапранса тухнă пурте кĕчĕ. Ир тăрсан ампарта хĕр кĕлетки çаканса тăнине курнă, ун чунне усалсем лашапа, ямшăкпа илсе кайнă. Ку ёçе çак сын куçăнах курнă тет» (На стороне Чебоксар один человек поехал в Чебоксары за товаром. На дороге он произносил дурные (непристойные) слова. За ним ехал (его догнал) на паре лошадей с ямщиком один *улбут* барин. Когда он поравнялся с этим человеком, (барин) сказал: «Останови лошадь, человек. Лошадь вон туда привяжи и поедем со мной, лошадь твою никто не тронет». Человек оставляет лошадь, садится рядом с барином. Ямщик спрашивает у барина: «Куда ехать?». Барин говорит: «Вон там есть свет лучины, айда [туда]», — говорит. Доехали. Из дома вышла одна девушка. Девушке сказали: «Быстрее соберись, выходи». С девушкой вместе зашли в амбар. Человек сидит на подводе (телеге): одна лошадь говорит: «Ты, когда мы доедем до леса, выпрыгни на бересклетовый кустарник, с нами не поезжай», — сказала. Девушка собралась, вышла и поехали. Когда доехали до леса, человек выпрыгнул [на бересклетовый куст] и помянул Бога. Ничего нет. Человек пошел обратно и зашел в дом, откуда вышла девушка. Когда утром встали (проснулись), увидели в амбаре, что висит тело девушки [удавившейся], ее душу *узалы* (черти) на лошади с ямщиком увезли. Говорят, будто это дело человек видел воочию) (Зап. д. Оточево, Ядринский уезд, Казанская губерния (ныне Моргаушский район, Чувашская Республика). Соб. Н. В. Никольский. 1911 г.) [4: I. 179: 79].

Как показывает материал, лошади — люди, превращенные в лошадей — разговаривают (просят, советуют, объясняют, поясняют о себе — кто они конкретно, например, чья дочь, из какой деревни) с кузнецом, с людьми на чувашском языке.

Бересклетовый куст обладает обережным действием, раз около него безопасно, именно на него надо было выпрыгнуть человеку, чтоб спастись от чертей.

Кузнец (или простой человек) определяет (узнает) о том, что это не простая (обыкновенная) лошадь от того, что эта лошадь говорит / разговаривает / просит его человеческим языком о том, чтоб он не причинил острую нестерпимую боль при подковывании, не ударял больно молотком. Лошадь говорит, что она не лошадь, а человек; что *узалы* (черти) превратили их (удавленников, утопленников) в лошадь или *суна тупанĕ* (полозья саней). В архивных источниках также есть материалы,

где подчеркивается, что не только утопленники, удавленники, заложенные покойники превращаются чертями в лошадь, но и души колдунов, людей, продавших свою душу *усал* (чертям). *Турă* (Бог) им не дает доброго места. Черти разъезжают на них ночью до пения петухов, время года — начиная с *Покравран* (Покрова) до *ка́мални кащӗччен* (калӗм кащӗ?) ночи *калӗм*. Калӗм [кальм] — весенний праздник проводов старого года, изгнания злых духов и болезней, поминовения покойников, исполнявшийся некрещёными чувашами в неделю перед *ма́нкун*. Калӗм продолжался в течение недели с молитвами и жертвоприношениями в кругу родственников и завершался проведением *вирӗм* (у верховых) или *сӗрен* (у низовых) — обряда изгнания злых духов. Обязательными компонентами Калӗм были банное очищение во вторник (с исполнением обрядов «помывки усопших»), приглашение родственников, в том числе покойных, в старшую семью семейно-родственной группы накануне праздника и обход круга родственников, начинавшийся со среды. В рукописном фонде Н. В. Никольского есть запись рассказа сновидения о том, где говорится, что умершие неестественной смертью, превращенные в лошадь, не только возят чертей на себе, но еще и работают — пахут землю: «*Ӹлӗк пӗри тӗлӗк курнӑ тет. Тӗлӗкӗнче вилӗ ашишӗне курнӑ тет. Ашишӗ калать тет: «Ака тума карӑм та, хам тавӑрниччен пӗрте шыв туларнӑ»*, — *тесе калать тет. Ун шӗтӑкне сӑмӑр сӗманран шыв янӑ пулнӑ тет*» (Будто в старину один [человек] видел сон. Во сне видел своего умершего отца. Отец говорит, будто: «Пахать ходил, к моему возвращению дом наполнили водой», — говорит, будто. В его могилу воду налили, говорит, оттого, что нет дождя) (Зап. д. Стюхино, Бугурусланский уезд, Самарская губерния (ныне Похвистневский район, Самарская область). Соб. Е. Шамброткина. 1913 г.) [4: I. 243: 87–88].

Также из чувашских быличек видно, что желающий может разбогатеть, но взамен надо отдать свою душу черту (не Богу). Души тех, кто желает разбогатеть с помощью денег черта, так же после смерти превращаются в лошадей — черт взамен денег берет душу человека себе. В одном тексте говорится, что чуваша верили, что существует *Кӑрамсун* — черт, который брал души людей. Приводится конкретный пример, что в их деревне жил один богатый Спиридон. О том, как он разбогател, говорят так: «Был он очень бедным человеком. Раз спрятался он от дождя под потоком воды с горы Валем Хузя. Пришли к нему два чертенка. Завязался разговор. Чертята говорят ему: “Ты, Спиридон, чем так мучиться, про-

дай свою душу нашему отцу, тогда век будешь хорошо жить”. Спиридон согласился, будто, сделав порез на пальце, кровью расписался над дверью в договоре. И пошел Спиридон к черту за деньгами. Кӓрамсун сделал из него черную лошадь и стал ездить на ней. Раз пришел Кӓрамсун в деревню Кильдишево к кузнецу Высокому Тихону подковать свою лошадь. Тогда-то лошадь выдала из себя человеческую речь следующего содержания: “Я Спиридон Миххал [Михайлов]. На мне верхом ездит Кӓрамсун, кости болят нестерпимо”, — сказала, будто» (Зап. от Н. Р. Романова, 1891 г. р., Ядринский район, Чувашская АССР. Соб. Н. И. Егоров. 1975 г.) [4: III. 408. Л. 74].

В лошадь превращались не только те, кто желал разбогатеть за счет денег черта; кто умер неестественной смертью: «...*Çакӓнса вилнӗ çынсене шуйттансем лаша туса çӳрет тенӗ*» (Про тех людей, кто удавился, говорили, что будто их черти в лошадь превращают и ездят [на них]) (Зап. д. Яргунькино, Ядринский уезд, Казанская губерния (ныне Аликовский район, Чувашская Республика). Соб. С. Филимонов. 1904 г.) [4: I. 151: 125]; но и те, кто при жизни занимался конокрадством: «*Кунта лаша вӓрлакансене усалсем лаша туса, урисене пӗрер пӓт таканпа таканласа çӳрет тенӗ авал*» (В старину, говорили, что здесь тех, кто воровал лошадей, черти самих превращали в лошадей, ноги подковывали подковой [весом] по одному пуду) (Зап. д. Яргунькино, Ядринский уезд, Казанская губерния (ныне Аликовский район, Чувашская Республика). Соб. С. Филимонов. 1904 г.) [4: I. 151: 127].

Народные повествования о превращениях заложенных покойников в лошадь, на наш взгляд, носят дидактический характер: надо жить столько, сколько на роду написано, до естественной смерти, несмотря на страдания и трудности. И жить надо своим честным трудом. Легкие деньги, полученные от черта, до добра не доводят. За них нужно расплатиться своей душой — посмертное существование души будет находиться во власти нечистой силы / чертей. Тексты таких повествований встречаются у всех этнографических групп: как у низовых, средне-низовых, так и у верховых чувашей. Хронологические рамки зафиксированных текстов охватывают конец XIX – начало XXI вв. Народные повествования о превращении удушенных в лошадь отражают чувашское мировидение, понимание трудности жизни души человека после неестественной смерти. Эти повествования, на наш взгляд, носят поучительный характер для живущих, для тех, кто задумывается над тем, как

покончить жизнь самоубийством. Что нельзя самому решать, сколько жить, перестать жить, на все воля *Турӑ* (Всеvyšнего), что надо прожить свой определенный срок на земле, как бы ни было трудно и тяжело. Тяжелее всего в мире работать лошадью, поэтому такое наказание для тех, кто не ценит жизнь, нарушает предначертанное Всеvyšним. В наш электронный век эти былички заставляют глубже задуматься над общечеловеческими ценностями. Представленное исследование важно для воссоздания картины параллельного мира в представлении чувашей.

Литература и источники:

1. Указатель сюжетов-мотивов быличек и бывальщин // Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск: Наука (Сибирское отделение), 1987. С. 305–320.

2. Чувашское народное творчество. Приметы и поверья. Сновидения / Сост., предисл. и коммент. Е. В. Федотова. На чувашском языке. — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009.

3. Чувашское устное народное творчество. Мифы и предания / Отв. ред. Г. Ф. Юмарт; сост. И. И. Одюков, Е. С. Сидорова. На чувашском языке. — Т. VI. — Ч. 2 — Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1987.

4. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук.

Э.В. Фомин

Чувашские антропонимы русского происхождения¹

Аннотация: В работе рассматривается специфичный пласт чувашских имен русского происхождения, существующих в субституированном виде. В настоящее время они выступают архаизированными вариантами кодифицированных православных имен. Экстралингвистической основой существования такого рода пласта является переход чувашей в православие, вследствие чего чувашский дохристианский антропонимикон полностью был замещен христианским. Имена по причине разности языков были подвергнуты фонетическому, деривационному и семантическому освоению.

Ключевые слова: антропонимы, субституция, чувашский язык, русский язык, языковые контакты.

Eduard Fomin

Chuvash names of Russian origin

Abstract: The paper considers a specific layer of Chuvash names of Russian origin, existing in a substitute form. At present, they are archaic versions of codified Orthodox names. The extra linguistic basis for the existence of this kind of formation is the transition of the Chuvashes to Orthodoxy, as a result of which the Chuvash pre-Christian antroponymicon was completely replaced by the Christian one. The names due to the difference in languages were subjected to phonetic, derivational and semantic development.

Key words: anthroponyms, substitution, Chuvash language, Russian language, language contacts.

Чувашские антропонимические исследования главным образом направлены на изучение этимологии дохристианских имен арабо-иранского и татарского происхождения [6; 7; 12; 13; 5; 4; 2; 3]. Этих имен много, и их этимология во многом загадочна и достойна особого внимания. Для сравнения: чувашские имена русского происхождения, как правило, этимологически прозрачны, и на первый взгляд в их изучении ничего интересного и неожиданного быть не может. Между тем, более пристальное внимание

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Кабинета министров Чувашской Республики в рамках научного проекта № 18-412-210002 р_а.

позволяет вычлениить значительную группу имен, по фоно-тактическим параметрам явно русских, происхождение которых невозможно восстановить без специальных исследований.

Видимо, в силу указанных выше причин чувашские антропонимы русского происхождения начали изучать лишь в последнее время, но при всем этом они уже получили достойное освещение в работах А. А. Леонтьевой [11; 8; 9; 10]. Частично данная проблема нашла отражение в исследованиях по чувашским поэтонимам Э. В. Фомина и А. М. Ивановой [15; 16; 17; 18].

Представляется, что изучение трансформаций личных имен при их переходе из языка в язык — идеальный материал для проведения лингво-контактологических исследований на фонетическом уровне.

В основу данного исследования положены личные имена, включенные в словарь чувашского языка Н. И. Ашмарина [1]. Согласно нашим подсчетам, настоящий словарь содержит около четырех тысяч личных имен, из которых более тысячи составляют имена русско-православного происхождения.

Чувашский антропонимикон — генетически сложное образование. Он состоит из двух страт: имен дохристианской эпохи, по большей части включающих имена собственно чувашского, арабского, иранского и татарского происхождения (*Тимёрке* < чув. *тимёр* ‘железо’, *Несихва* < араб. *Назиф(а)* ‘чистый, безгрешный’; *Тевлет* < иран. *Давлят* ‘счастье, богатство’, *Акташ* < тат. *ак таш* ‘белый камень’) и православных имен, в свою очередь представленных в очувашенной и русской формах (*Алтатти* / *Авдотья*, *Ванюк* / *Иван*, *Евлен* / *Елена*, *Марине* / *Марина*). Очувашенные православные имена выступают своего рода переходным пластом между дохристианскими именами и православными антропонимами с аутентичным русским звучанием.

Специфика чувашского языка создала следующие пути освоения русских имен: 1) фонетический, 2) дериватологический, 3) семантический. Названные методы нередко сочетаются между собой, формируя неожиданные трансформации исходных антропонимов, ср.: *Александр* → *Чашиша*, *Евграф* → *Якрашка*, *Евдокия* → *Ултуть*, *Прокотий* → *Пёрка*.

(1) Фонетическая адаптация русских имен под чувашский язык — главный метод очувашивания антропонимов.

Практически все имена в той или иной мере подвергаются субституции. Главные субституционные процессы направлены на звонкие согласные русского языка, а также [ф] и [с] и проявляются в виде заме-

щения проблемных для артикуляции звуков наиболее близкими чувашскими, ср.: *Арте́мий* → *Урттюм*, *Гаври́ла* → *Кавёрле*, *Да́рья* → *Тарье*, *Ни́кита* → *Микита*, *Со́фья* → *Сухви*, *Степа́н* → *Станпан* / *Ступпан* / *Стюппан* / *Стяппан*, *Трофи́м* → *Трахвим*, *Федо́р* → *Хёветёр* / *Хветёр*, *Христи́на* → *Хришти*.

При освоении русских имен кроме субституции обнаруживаются следующие фонетические явления:

– вставка протезы: *Родио́н* → *Артиван* / *Эртиван*, *Роман* → *Араман*, *Степа́н* → *Астпан*, *Спиридо́н* → *Ёспритун*;

– инфиксация: *Иуда́* → *Иютӓ*, *Илларио́н* → *Лариван*, *Родио́н* → *Ративан*;

– афереза: *Елизар* → *Лисар*, *Елисе́й* → *Лещи*, *Иули́та* → *Улитта*, *Степа́н* → *Чанан*, *Христофо́р* → *Истохвор*;

– метатеза: *Арте́мий* → *Утремен*, *Евге́ний* → *Эхвени*;

– синкопа: *Доримедо́нт* → *Тӓрмитун*, *Исмаи́л* → *Исмаль*, *Фили́п* → *Хлип*;

– диереза: *Гаври́ла* → *Карила*;

– апокопа: *Анаста́сия* → *Настаӓ*, *Вячесла́в* → *Виччасла*, *Еле́на* → *Елян*, *Мефоди́й* → *Мехвети*.

Приведенные явления по-разному сочетаются между собой, уже на фонетическом уровне значительно усложняя структуру очуващенных русских имен, ср.: *Константи́н* → *Кӓштук*, где наблюдается переход *о* ~ *ӓ* и диереза *н*; *Ксенофо́нт* → *Сынахвун*, где имеет место афереза *к*, звукопереходы *е* ~ *ы*, *о* ~ *у*, субституция *ф* ~ *хв*, апокопа *т*.

Немаловажное значение в освоении русских имен чувашским языком принадлежит ударению. Оно в адаптированных русских именах, как правило, переносится на конечный слог: *Григо́рий* → *Кёркури*, *Дани́ла* → *Таниле*, *Афанáсий* → *Ухванёс*, *Ва́ся (Васи́лий)* → *Ваӓӓ́*, *Да́рья* → *Тари́*, *Кла́вдия* → *Клавье́*, *Ната́лья* → *Натта́*, *Феодо́сия* → *Хветуӓӓ́*. Случаи сохранения ударения на том же слоге редки: *Герáсим* → *Карáӓм*, *О́сип* → *Уӓӓп*, *О́сӓп*, *Про́хор* → *Пруӓӓр*. Перенос ударения на инициальный слог наблюдается еще реже: *Макси́м* → *Маӓӓӓм*.

Другой особенностью русских имен, заимствованных чувашским языком, является значительная вариативность, реализуемая в пределах допустимого фонотаксиса, ср.:

Михаи́л → ¹*Милак*, ²*Миӓук*, ³*Михала*, ⁴*Михали*, ⁵*Михалкка*, ⁶*Михаля*, ⁷*Михали*, ⁸*Михалок*, ⁹*Михалькка*, ¹⁰*Михеле*, ¹¹*Михелок*, ¹²*Михи*, ¹³*Михук*,

¹⁴Михха, ¹⁵Миххай, ¹⁶Миххайла, ¹⁷Миххаль, ¹⁸Миххи, ¹⁹Миххук, ²⁰Мишиша;
 Мария → ¹Майкка, ²Малюс, ³Манёк, ⁴Мани, ⁵Маре, ⁶Мари, ⁷Марик,
⁸Марини, ⁹Марис, ¹⁰Марук, ¹¹Марок, ¹²Марус, ¹³Марче, ¹⁴Машок, ¹⁵Машук,
¹⁶Машишук.

Вариативность антропонимов обусловлена разнообразным отражением исходных имен в быту самих русских (*Миша, Мишенька, Мишка, Мишуля, Мишуня, Миха, Михай, Миханя, Махася; Маша, Маня, Мариша, Марика, Маруся*) и специфичными чертами принимающих чувашских диалектов.

Широкие пределы вариативности имен создают условия, при которых формы разных антропонимов будут вступать в омонимичные отношения между собой, например: *Мишук¹ — Михаил, Мишук² — Николай; Эликка¹ — Алексей, Эликка² — Александр; Малюс¹ — Мелания, Малюс² — Мария; Натюк¹ — Надежда, Натюк² — ласк. Наталия.*

(2) Чувашским языком производилось активное дериватологическое освоение русских имен через аффиксацию. Заметим, что в чувашском языке имеются специальные аффиксальные и апеллятивные средства имяобразования [см. подробнее в: 14: 20–32].

Наиболее востребованы в очуашивании русских имен следующие аффиксы:

-*(к)ка* / -*(к)ке*: *Елинка* ‘Елена’, *Емелке* ‘Емельян’, *Илька* ‘Илья’, *Каракка* ‘Герасим’, *Кракка* ‘Аграфена’, *Лариска* ‘Лариса’, *Майкка* ‘Мария’, *Мәтүкка* ‘Дмитрий’, *Симкка* ‘Семен’, *Сүмкка* ‘Семен’, *Сьтӓркка* ‘Сидор’;

-*ук* / -*үк* / -*юк* / -*ок* / -*ёк*: *Вассук* ‘Василий’, *Вёселок* ‘Василиса; Васса’, *Ёстюк* ‘Константин’, *Люпук* / *Люпок* ‘Любовь’, *Отёк* ‘Евдокия’, *Петюк* ‘Петр’, *Сепрук* ‘Спиридон’;

-*уç* / -*үç* / -*юç*: *Кӓттюç* ‘Екатерина’, *Лавруç* ‘Лаврентий’, *Маруç* ‘Маруся’, *Ухруç* ‘Ефросиния’;

-*уш* / -*үш*: *Лявуш* ‘Лев’, *Микуш* ‘Николай’, *Павлуш* ‘Павел’, *Петруш* ‘Петр’, *Тимуш* ‘Тимофей’;

-*шка* / -*шке*: *Кантрашка* ‘Кондратий’, *Микишке* ‘Никифор’, *Платушка* ‘Платон’, *Синушка* ‘Зинаида’, *Хветушка* ‘Федор’, *Ярмушка* ‘Ермолай’.

В дериватологическом освоении имен наблюдается более чем необычная ситуация: очуашивание русских антропонимов происходит через использование русских же суффиксов, на чувашской почве лишенных деминутивной семантики (уменьшительно-ласкательное значение в чувашском языке передается другими аффиксами), ср.: *Емелька* (*Еме-*

льян) → *Емелкке*, *Васёк* (*Василий*) → *Ваççук*, *Катюша* (*Екатерина*) → *Кйттюс*, *Ермошка* (*Ермолай*) → *Ярмушка*, *Павлуша* (*Павел*) → *Павлуш*.

Вместе с тем в адаптации русских имен ярко проявляется дохристианская модель чувашского имяобразования. «В упомянутом словаре [1. — Э. Ф.] зафиксированы также подлинные языческие имена, не имеющие отношения к именам мусульманского или христианского происхождения: XIV, 133: *Тунюк*, имя ребенка, родившегося в *Тунти кун* (“Понедельник”); XVII, 294–295: *Шăмак* или *Шăмат*, имя ребенка, родившегося в *Шăмат кун* (“Суббота”); III, 31: *Эрнук*, имя ребенка, родившегося в *Эрне кун* (“Пятница”) и др. Было бы, однако, неверно думать, что число чувашских языческих имен исчерпывается (sic!) приведенными мною тремя примерами» [14: 17].

Как оказалось, по аналогичной схеме происходит словообразовательное освоение значительного числа русских имен, ср., например: *Татьяна* → *Татюк*, *Даниил* → *Тенюк*, *Константин* → *Кёçтенюк*, *Мария* → *Марук*.

(3) Семантическое освоение русских имен связано с народной этимологией и сводится к подбору созвучных чувашских аналогов дохристианской эпохи, в некоторых случаях — аппеллятивной лексики и приспособление под них заимствуемых имен на фонетическом и деривационном уровнях, например: *Кăсьян* ‘Касьян’ — *кăсăя* ‘синица’, *Мăккăль* ‘Николай’ — *мăкăль* ‘шишка’, *Улатимёр* ‘Владимир’ — *ула тимёр* ‘пестрое железо’, *Шуркка* ‘Александр(а)’ — *шуркка* ‘беленький’, *Кулькка* ‘Акулина’ — *кулькка* ‘голубь’, *Уқси* ‘Ксения’ — *уқса* ‘деньги’.

Калькирование антропонимов на чувашский язык не встречается, поскольку предполагает знание нескольких языков, а чувашское общество вплоть до 1920-х гг. являлось преимущественно одноязычным. К калькированию русских антропонимов в шуточных целях начали прибегать только в последнее время, ср.: *Акăшти* ‘Лебедева’ < *акăш* ‘лебедь’ + *ни(ке)* ‘дева’; *Шанăçти* ‘Надежда’ < *шанăç* ‘надежда’ + *ни(ке)*; *Шăнкăрч* ‘Скворцов’ < *шăнкăрч* ‘скворец’.

Русские имена в чувашском контексте выступают не только в качестве христианских, но и языческих антропонимов. Материалы словаря Н. И. Ашмарина свидетельствуют, что конкретная квалификация имени обуславливается религиозным сознанием его носителя, ср.: *Алюна* 1. христ. Елена, Олёна, Алёна. 2. язык.; *Ваççук* 1. христ. Василий. 2. язык.; *Емелкке* 1. христ. Емельян. 2. язык.; *Марье* 1. христ. *Мария*. 2. язык.; *Наття* 1. На-

талья. 2. Анастасия. 3. Надежда. 4. языкч. *Сахвие* 1. христ. Софья. 2. языкч.; *Якрав* 1. христ. Евграф. 2. языкч.

Иногда в заимствовании русских антропонимов чувашским языком наблюдается необычный подбор параллельных имен, например: *Калюк* = *Олимпиада*, *Мърттьяк* = *Варвара*, *Нянюк* = *Ольга*, *Отюк* = *Антон*, *Тяккям* = *Максим*, *Юлнике* = *Христина*. Видимо, в них отразилась традиция сочетать неофициальное дохристианское имя с официальным православным, данных одному и тому же человеку при рождении и крещении.

Итак, русские имена, проникая в чувашский язык через устное посредство, подвергались различным трансформациям — прежде всего фонетическим, нередко деривационным, в ряде случаев семантическим. В итоге исходное имя могло преобразиться до неузнаваемости. Такого рода преобразования позволили сложиться уникальной системе чувашских православных антропонимов.

Сокращения

Араб. — арабский язык; иран. — иранский язык; ласк. — ласкательная форма; рус. — русский язык; тат. — татарский язык; чув. — чувашский язык; христ. — христианское имя; языкч. — языческое имя.

Литература:

1. **Ашмарин, Н. И.** Словарь чувашского языка: в 17 т. — Казань; Чебоксары, 1928–1949.
2. **Данилова, Л. В.** К изучению арабско-иранских элементов в чувашской антропонимике – I // *Диалекты и топонимия Поволжья*. — Чебоксары, 1979. — Вып. 7. — С. 3–15.
3. **Данилова, Л. В.** К изучению арабско-иранских элементов в чувашской антропонимике – II // *Диалекты и топонимия Поволжья*. — Чебоксары, 1980. — Вып. 8. — С. 131–144.
4. **Данилова, Л. В.** Усвоение русских имен в чувашском языке и его диалектах // *Диалекты и топонимия Поволжья*. — Чебоксары, 1977. — Вып. 5. — С. 42–50.
5. **Данилова, Л. В.** Чувашская антропонимия Башкирской АССР (XVII–XVIII) // *Диалекты и топонимия Поволжья*. — Чебоксары, 1976. — Вып. 4. — С. 26–34.
6. **Егоров, Н. И.** Женские личные имена низовых чувашей-язычников // *Культура и быт низовых чувашей*. — Чебоксары, 1986. — С. 88–101.

7. **Егоров, Н. И.** Женские личные имена низовых чувашей-язычников. 2 // Вопросы фонетики, грамматики и ономастики чувашского языка. — Чебоксары, 1987. — С. 54–71.

8. **Леонтьева, А. А.** Возможные экстралингвистические ассоциации при заимствовании личных имен // Ономастика Поволжья. — Уфа, 2006. — С. 58–64.

9. **Леонтьева, А. А.** Русские личные имена в чувашском языке: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20. — Чебоксары: Чуваш. гос. ун-т, 2006. — 21 с.

10. **Леонтьева, А. А.** Семантические изменения при заимствовании личных имен // Вестник Чувашского университета. — 2006. — № 3. — С. 235–243.

11. **Леонтьева, А. А.** Чувашская адаптация иноязычных личных имен, пришедших через русское опосредование (субституции фонем и аллофонов) // Чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры. — Чебоксары, 2005. — С. 170–175.

12. **Петров, Л. П.** Этимология чувашских дохристианских имен – 1 // Вопросы, фонетики, грамматики и ономастики чувашского языка. — Чебоксары, 1987. — С. 72–89.

13. **Петров, Л. П.** Этимология чувашских дохристианских имен – 2 // Исследования по этимологии и грамматике чувашского языка. — Чебоксары, 1988. — С. 19–35.

14. **Федотов, М. Р.** Словарь чувашских нехристианских личных имен. — Чебоксары: Чуваш. гос. ин-т гуманитарн. наук, 1998.

15. **Фомин, Э. В.** Поэтонимы в контексте чувашской письменной культуры / Э. В. Фомин, А. М. Иванова // Вестник Чувашского университета. — 2016. — № 4. — С. 250–255.

16. **Фомин, Э. В.** Чăваш поэтонимĕсен пуххи / Э. В. Фомин, А. М. Иванова. — Шупашкар, 2016.

17. **Фомин, Э. В.** К проблеме транслитерации чувашских поэтонимов // Переводческий дискурс: междисциплинарный подход. — Симферополь, 2018. — С. 586–591.

18. **Фомин, Э. В.** Поэтонимы как составляющая специфики чувашской литературы // Языковые контакты народов Поволжья: актуальные проблемы нормативной и исторической фонетики, грамматики, лексикологии и стилистики. — Ижевск, 2017. — С. 381–388.

И. А. Фукалов

**Различия между моделями сакральных аспектов
социального устройства у цыган и тюрков раннего
Средневековья**

Ivan Fukalov

**Differences between models of sacred aspects of the social
structure of Roma and Turks of the early Middle Ages**

Abstract: In historiography, the issue of the sacred connection between the worlds of Roma and ancient and medieval Turks is very poorly addressed. The connection can be traced in religious and some social views, which indicates the ancient origin of both peoples. The article examines the problem of the lack of sacralization of power among the Roma, in contrast to the ancient and medieval Turks. Comparison of the development of nomadic peoples at different stages of the social structure is given. The reason for the lack of state relations in the Roma community is analyzed; the development of views on the state among ancient and medieval Turks and Gypsies is compared.

Key words: nomads, Gypsies, ancient Turks, Early Middle Ages, sacralization of power.

Кочевые сообщества, знакомые всем тюркологам и востоковедам, как правило формировали вполне устойчивые и заметные образования, которые чаще именовали «кочевыми государствами». Однако в истории кочевых народов упущен момент классификации сакрализации власти у цыган как кочевого этноса, упоминавшегося еще в XI в. С V–VII вв. предки современных цыган стали продвигаться на Запад. Сложно вывести единую формулу общественных и экономических отношений цыган на тот момент по причине отсутствия письменных и археологических источников. По классификации А. Хазанова это было скорее придомно-стойловое скотоводство в зависимости от природно-климатических ус-

ловий, времени, специализации хозяйства, его технологического уровня и ряда других факторов; оно характеризуется тем, что часть года скот пасется на прилегающих к селению пастбищах (обычно с ежедневным возвращением животных к месту поселения), а часть — содержится в стойлах или загонах с соответствующей подкормкой. Оно сформировалось под влиянием соседних оседлых народов и государств, но при этом ярко выражено не было, оставаясь бытующим явлением [8: 95]. Это вполне сочеталось с коневодческо-кузнечным промыслом цыган, который стал основным типом хозяйствования на протяжении веков. Тут наложил отпечаток миграционный процесс. Мелкие индийские племена покидали родину столетие за столетием. Предки цыган не шли одним большим табором, имея определенную заранее цель. Часть мигрантов оседала по дороге, положив начало нынешним цыганским группам. Часть двигалась дальше с редкой неторопливостью: таборы десятилетиями кружили в одном и том же ареале, пока однажды по экономическим или социальным причинам не сдвигались на сто-двести километров западнее. Только таким образом можно объяснить устойчивость персидских и армянских языковых заимствований. Параллельно ему шел мощнейший поток тюркской экспансии на запад. В своей статье я буду сравнивать тюркские и цыганские типы сакральности, чтобы дать более четкую картину понятия проблемы. Мое мнение как исследователя — цыгане шли бок о бок с тюрками на запад, соседствуя своими таборами с кочевьями тюркских народов — кипчаков, огузов и племен группы дулу. Они не являлись воинами и данниками, вполне оказываясь странниками, прибывшимся к основной массе кочевых государств. Западные (византийские) источники фиксируют цыган как заклинателей змей и колдунов, гадателей и музыкантов на момент прихода на границы Рума тюрков-огузов. Термин и название «цыгане» и “Zigeiner” пришло из Византии, наложив отпечаток на последующие поколения [16: 8–22].

В силу исторических условий цыгане вынуждены были вести бродячую жизнь и, переходя из страны в страну, каждый раз менять свое официальное вероисповедание, приспособляясь к религии окружавшего их населения. Выйдя с территории Индии, они столкнулись с двумя мощными потоками: тюркским на запад и арабо-исламским на восток. Масса цыганских таборов устремилась на запад, с тюрками. Причиной того скорее всего являлись религиозные верования. Однако принадлежность цыган к официальному вероисповеданию, как уже отмечалось

в этнографической литературе, «...является чисто формальной. Наряду с ней сохраняются мало нам известные пережитки старых магических, анимистических и иных верований и обрядов» [10: 32].

В легенде цыган Трансильвании так рассказывается о сотворении мира. Вначале повсюду была вода, над которой летал бог Дэвэл (Devel). Задумав сотворить мир, но не зная, как это сделать, он бросил с дощадки свой посох в воду. Из посоха выросло среди воды огромное, до небес, дерево. Наименование и смысл легенды переносит нас к бронзовому веку, становлению монотеистических религиозных воззрений у индоевропейцев. Произошло деление хтонических и небесных божеств, в результате которого появились зачатки монотеизма (среди первых плодов которого было и тенгрианство). Хтонические божества не могли предложить человеку кочевого общества того, чего он сам желал — усиления его власти, власти мужских сообществ. Они оставались божествами, полностью привязанными к земле, их основой являлось поклонение женщине, как прародительнице всего живого в этом мире. Хтоника (земные божества) не призывали к прямому захвату чужих земель, приручению животных, ибо этот культ вел к совместному проживанию с природой, признанию ее главенства над человеком. Хтонические божества ждут покорности во всех мифических ее проявлениях — земля являлась и прародительницей и губительницей (ср. более поздние космогонические мифы о загубленных поколениях: там явно выявляется создание людей из земли, но не с неба), но при приходе богов аналогичных Дейвосу (первому богу индоариев) начинает пробиваться культ небесного происхождения человека — его властной составляющей, не требующей порождения из земли — власть начинает идти с «неба». Боги неба стали надежно закрепляться в пантеонах мужских охотничьих сообществ — они несли сплочение и власть — при этом сакральность их была намного выше, чем сакральность божеств хтоники, поскольку божества мужских сообществ готовили своих адептов к борьбе за новые земли и новых животных — они объединили человеческое любопытство и жажду авантюризма с необходимостью освоения новых земель, поскольку в конце эпохи меди началась климатическая катастрофа, погубившая многие зарождавшиеся цивилизации. Выживают мужские сообщества — кочующие целенаправленно с востока на запад, при этом их метод выживания становится основополагающим в течении следующих 10 веков, они ведут при себе лошадь, собаку, бронзу, новое

оружие, новых богов и новую систему обожествления власти — небесное покровительство власти — Дейвос (высший бог протоариев — как мы можем заметить, его имя крайне схоже с именем верховного бога у цыган в легенде) будет первым из них — затем на остальных явлениях будут возникать Зевс, Перкунас, Перун, Тенгри, Авеста и т. д. Хтонические божества не могли дать сил и жертв требуемых мужскими кочевыми сообществами, поскольку они были привязаны к определенному региону деятельности [13: 69–72].

Здесь рождение религии стало определять местное состояние хозяйственных процессов и становление сообществ «новых» охотников и собирателей, при этом эпоха неолитической революции ушла давно — на арену истории вышли мужские охотничьи сообщества [6: 107] — прообразы современного государства, где главный мужчина объявлялся ставленником высших небесных сил. Однако у цыган в силу множества важных причин мужские сообщества не сложились в прообраз государства. Из мужских сообществ или общества воинов (если такое имелось) зачатков вождества не развилось. Это не противоречит теории М. Вебера и теории А. Хазанова, вкуче с изысканиями Л. Гумилева: напротив — фактически цыганские кочевья не имели возможностей закрепления на какой либо территории, находя вокруг лишь более мощные сообщества, уже на стадии «высших вождеств» [3: 91]. Имея религиозную основу, подходящую под сакрализацию власти и ее появление, цыгане по сути сохраняют лишь единение обычным кочевьем, занимаясь подспудным ремеслом и коневодством по мере своих сил. Служителями культа вместо мужчин, как в традиционных кочевых сообществах, стали женщины. То, что в роли служителей культа выступала женщина, соответствовало общественному строю цыган. В XIX и начале XX в. у цыган еще сохранялись пережитки матриархата. Однако вопрос о матриархате в жизни кочевых цыган требует специального исследования, ибо даже у цыган одной страны наряду с безраздельным господством мужчины в семье у одних групп цыган встречались явные пережитки матриархата, в частности господство матриликального брака — у других групп. Цыган, выбрав себе супругу, переходил в род своей жены и принимал его имя. В домашней жизни он подчинялся жене и теще (Ром дрэ пэскиро джиибэн банго тз кандэл сая и ромня — Муж в своей жизни должен слушаться тещу и жену) [15: 71]. Дети принадлежали матери, а не отцу, и женщина была владелицей хозяйства (палатки и т. п.). Возможно,

византийцам цыгане напоминали сарматов по своему бытовому и семейному устройству, потому и названы они были в первых источниках «сарматы». М. И. Ростовцев показал, что сведения о савроматском «женовластии» вполне реальны, связаны с территорией и племенем мэотов в низовьях Дона и с соседними на север и восток савроматами. Рассказ о женоуправляемых сарматах единообразно повторяется и у греков, и у римлян, в целом восходя к классической и раннеэллинистической традиции. Из этого он сделал вывод об автохтонной группе придонских племен, сохранявших элементы матриархата, и решительно выставил положение о том, что савроматы не есть исторические сарматы позднего эллинизма и римского времени [4: 12]. Византийцы, столкнувшись с цыганами, которые имели женщин во главе таборов-кочевий, вполне могли ассоциировать их с сарматами. Чем вызвано было «женоправие» у цыган того времени, по сей день и остается вопросом для историков. Возможно, во время странствия на запад, цыгане подвергались *гендерному этноциду*, что вполне было реально для того времени, и что позже нередко повторялось для этого народа. При этом точных источников о воинах-цыганах не фиксируется.

Вселенная представлялась цыганам Трансильвании состоящей из трех миров. В верхнем мире, на небе *Болээн* (цыг. *Bolepeti*), живут небесные божества: солнце *Кхам* (*Kham*), месяц *Чон* (*Con*), дождь *Бришинд* (*Brisind*) и т. д. Ниже располагался средний мир *Цус* (*Dis*), населенный людьми и различными духами; здесь же находится и земля *Пхув* (*Phuv*). Под землей размещен нижний мир с живущими в нем подземными духами. Здесь мы вновь фиксируем сходство с тюркской космологией. В 1930 г. французский филолог, историк религий и мифолог Жорж Дюмезиль (1898—1986) в статье «Индоиранские касты в доисторический период» на основе текстов древних преданий доказал, что у доисторических осетин, иранцев и индусов существовала схожая схема деления общества на сословия, классы или, как предпочитал говорить сам Дюмезиль, «касты»: (1) жрецы, (2) воины и (3) скотоводы [13: 177]. Здесь стоит упомянуть о троичном делении мира у тюрков, что опять же делает эти народы близкими друг другу. По представлению древних тюрков, вертикальное мироздание состояло из трех частей: 1. Верхний мир, мир Неба, Тенгри. 2. Средний мир — надземный мир, который управлялся божеством Удук Йир-Суб (Святая Земля-Вода). 3. Подземный мир — мир усопших, которым правил Эркилг. Но самым архетипичным являл-

ся термин «кут», в борьбу за который постоянно включались тюркские правители, как в войнах между собой, так и в борьбе с внешним врагом. Потеря «кута», его переход к противнику означает полный конец, ослабление и гибель, исчезновение магическо-властной составляющей жизни каждого тюрка, особенно вождя. Это часто указывается в эпитафиях [2: 59–87]. Как мы видим, схемы двух этносов вполне схожи.

Подобное повторение мы можем наблюдать и в схеме «мирового дерева», но с очень важным отличием, которое и выводит тюркскую модель в сакрализующую власть. У цыган Венгрии и Румынии было особенно развито представление о едином мировом дереве — источнике жизни. С этим деревом связывалось и происхождение людей. Согласно легенде цыган Трансильвании, как уже говорилось, среди первобытных вод выросло из посоха Дэвэла огромное дерево. Из его листья и выпрыгнули на землю первые люди. Первый род, который пошел от этих людей, назывался *Рукуй* (*Rukuj*, от цыг. *ruk(h)* «дерево»). Вероятно, с образом мирового дерева следует связать представление цыган о так называемом «*Всесемьяном дереве*» (*Saresumbresko kast*). Оно растет на земле, а вершина его достигает неба [14: 17]. Тюркский социум и всё в социуме существует согласно традиционной формуле: «Силою вечного Неба, защитой харизмы кагана». Можно сказать, что эта формула — краткая модель архетипа или мифологема: наверху — Небо-отец / внизу — Мать-Земля, между ними харизма (кут) правителя (произошедшая от света солнца и луны), благодаря которой правитель и является сакральным центром (следовательно, Мировой горой, Мировым деревом). Благодаря этому сакральному качеству правитель без посредников осуществляет сакральную деятельность, являясь прямым медиатором между социумом и Небом как верховным божеством, как правило, в месте захоронения предков [7: 45–48]. Восхождение на гору и совершение соответствующего обряда (нахождение в центре Мира), когда достигается «воспламенение харизмы», является важнейшим условием выполнения старшим правителем его функций: установление и поддержание миропорядка, социальной гармонии, среди которых избрание кагана (гаранта стабильности) было одним из главных [11: 81]. Коллективные периодические обряды, в которых путем повторения архетипического космогонического акта возрождался порядок через утверждение центра, были необходимыми для стабильного функционирования тюркско-кочевого социума [12: 26]. *У цыган совершенно отсутствует даже*

близко подобная формула власти, и не только власти, а регулятора отношений как в социуме, так и в микрокосме социума. Нет коллективных обрядов для восстановления миропорядка, нет сакрального места или сакрального тела. По теории Э. Канторовича, сакрализация может строиться вокруг тела «живого носителя власти». У цыган не было «живых носителей власти» — власть была десакрализована. При отсутствии регуляторов сакральных отношений и постоянной смене религиозных воззрений власть укрепиться не могла. Обобщая сразу три теории о явлении и сакрализации власти: М. Вебера, К. Ясперса и Э. Канторовича, мы можем отметить следующее: 1) Сложение вождей из мужских сообществ может быть прервано внешними причинами, которые погубят рождение зачатков государства. 2) Уже сложившиеся социумы не могут обосновать себя как самодостаточные при слабости внутренней самоорганизации. 3) Власть может совершенно не появиться как сакральный институт.

История цыган для нас ставит сразу несколько загадок, и не только этно-социального порядка. В сакральном порядке, по теории исследователя сакральности власти Э. Канторовича должен быть медиатор — представитель власти. Цыганские вожди-бароны — важнейшие третейские судьи, регуляторы отношений внутри социума и извне его. Да, находясь рядом с оседлой Европой, они мимикрировали, присваивали себе титулы «барон», «граф», «князь». Глава табора имел неограниченную власть над своими подданными, вёл списки своих цыган, регистрируя рождения и смерти и сообщая обо всех изменениях властям. Он один обладал печатью, подтверждал браки и разводы, мирил спорящих и назначал виновным телесные наказания, включая калечащие. Он же изгонял провинившихся из табора. Очень здравые суждения о роли вожака были высказаны цыгановедом А. Шиле. Главная его мысль состоит в том, что не страх, а уважение заставляет цыган повиноваться вожаку: «Табор выбирает из себя начальника, или судью — “вайду”. Его всегда можно узнать по наружному виду. Это обыкновенно мужчина средних лет, всегда красивее других, и одет щёгольски: длинные волосы его постоянно расчёсаны и носит он в руках трость с серебряною рукояткою и кисточками — это знак его достоинства. Вайда зорко смотрит за табором и никто без его позволения не смеет отлучиться с места стоянки. К своим начальникам цыгане вообще относятся с каким-то благоговением. Любя своё племя, они тем более любят своего начальника, как живо-

го представителя этого племени. Расположившись табором где-нибудь поблизости города или села, цыгане тотчас же отправляются на промысел: мужчины менять лошадей, сбывать кузнечные изделия, а женщины просить милостыню, гадать и т. п. При этом все члены табора действуют обыкновенно сообща, взаимно помогают друг другу и строго сохраняют свои тайны. Малейшее же несогласие между ними вайда старается немедленно устранить. Он разбирает их *на основании их обычаев*, которым цыгане подчиняются беспрекословно» [9: 14]. Но самый важный момент остается скрытым — нет «сакрального тела короля». Барон цыган, как бы богат или властен он ни был, не имеет юрисдикции быть для своих соплеменников медиатором связи с высшими силами. В позднем Средневековье цыганские бароны брали даже титулы «король» — при этом просто мимикрируя под значимые образы.

Важнейшим общественным институтом у всех групп цыган был и остаётся так называемый цыганский суд. Такой суд — одна из немногих традиций, существующих еще с «индийского» периода цыганской истории. Как уже говорилось, при своем появлении в Западной Европе, кочевники старались добиться неподсудности местным законам. Создается ложное впечатление, что они делали это из желания оставаться безнаказанными. На наш взгляд, мотивы у вожаков были сложнее. Цыгане настаивали на собственном судопроизводстве в первую очередь потому, что были уверены: чужаки, не знающие их обычаев, никогда не смогут рассудить их по справедливости. Таким образом, короли западных стран, подписывая в Средневековье жалованные грамоты, дали нам документальное доказательство существования криса (как устоявшегося института) уже в ту далекую эпоху [5: 88–89].

Крис или сэндо — это названия цыганского суда. В него входили в основном цыгане пожилого возраста; один из них вел суд. По сути это было собрание, где разбирали конфликт и выносили решение, которое выполнялось беспрекословно. Все расходы на проведение собрания несла сторона, которая требовала разбора дела. В конфликтной ситуации цыган обычно становился прежде всего на сторону своей семьи, затем своего рода. И здесь мы видим отличие от тюркского Тогу, которое имело своего легитимного охранителя. Номады-цыгане не имели легитимации закона, точнее закон был и оставался неписанным правилом, оставшимся в ведении стариков и «знающих людей» [17: 11].

Сакральной властью для цыган оставались лишь их религиозные

воззрения и их служители. Мы не можем найти более яркой привязанности к религиозному культу, несмотря на множественные пережитки анимизма и шаманизма у цыган. Сакральным у цыган стал священник, возможно сам (не ведая того) являясь медиатором связи с космологическим представлением в их сознании. *«Они относятся с благоговением к церкви, духовным лицам и уставам церковным. Но взглянув глубже, приходишь к заключению, что всё это делается лишь для виду, соблюдается одна внешность; нет у них представления о религии — они об этом не читают и не любят религиозных бесед или рассказов. Священников они слушают, уважают и боятся их проклятия, тем не менее постоянно поступают наперекор самым элементарным положениям церкви»* [16: 55]. Важнее всего — не понимание цыганами Священного Писания либо Корана, а личность священника. Священник становился тем самым связующим звеном между Небом (Господом) и самой цыганской общиной. При этом религия так и не стала консолидирующим моментом в становлении цыганской общины. Тюркское влияние прекратилось, как только цыгане внедрились в ойкумену христианства, однако и оно не привнесло им сакральности власти и властных моментов.

В заключении мы отметим: вероятно, на примере цыганского этноса мы можем наблюдать несостоявшийся «суперсложный вождизм» — предпосылки на то имелись на протяжении истории цыган. Многие источники утеряны во время «Капи Траш» — цыганского геноцида во время Второй мировой войны. Однако мы можем отметить, что сакрализации власти и ее евразийской модели не сложилось у цыган ни в Средние века, ни много позднее.

Литература:

1. Вебер, М. Избранные произведения / Пер. с нем.; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко; коммент. А. Ф. Филиппова. — М.: Прогресс, 1990.
2. Войтов, В. Е. Древнетюркский пантеон и модель мироздания в культово-поминальных памятниках Монголии VI–VIII вв. — М., 1996.
3. Гумилев, Л. Н. В поисках вымышленного царства. — М., 2005.
4. Ростовцев, М. И. Скифия и Боспор. — Пг., (1925). — Гл. III, § 3, и IV, passim.
5. Канторович, Э. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2014.

6. **Куббель, Л. Е.** Очерки потестарно-политической этнографии. — М.: Наука, 1988.
7. Словарь античности. — М., 1988.
8. **Хазанов, А. М.** Кочевники и внешний мир. — Алматы, 2000.
9. **Шиле, А.** Цыгане. Природа и люди. СПб., 1878.
10. Цыганы Венгрии и Трансильвании. Вокруг света. СПб., 1864.
11. **Ясперс, К.** Смысл и назначение истории. — М., 1992.
12. **Abramovski, W.** Die chinesischen Annalen des Mongke: Uebersetzung des 3. Kapitels des Yuan-shi // ZAS. — 1979. — N 13.
13. **Dumezil, G.** Mythes et dieux des Indo-Europeens (Мифы и боги индоевропейцев). — Flammarion, 1992.
14. Etudes tsiganes. — 1964. — № 4. — С. 17, 23.
15. **Soulis, G. C.** The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the Late Middle Ages // Dumbarton Oak Papers. — 1961. — № 15.
16. **Pott, A. E.** Die Zigeuner in Europa und Asien. — Halle, 1844.
17. **Clebert, J.-P.** Les Tziganes. — P., 1961.

Камил Фурат

История изучения ‘galat-i meşhur’ в турецком языке

Аннотация: Написанные во времена Османской империи работы, посвященные лексике, которую определяют как Galat-ı Meşhur, оказались недостаточно эффективными в исправлении и устранении ошибок речи. На данный момент можно предотвратить такой процесс образования, если замечать ошибки до того, как они войдут в обиход. В эпоху высоких технологий в турецкий язык проникает всё больше заимствований из западных языков. В случае выявления соответствующих эквивалентов в турецком языке также снижается риск возникновения Galat-ı Meşhur.

Ключевые слова: Galat-ı Meşhur, турецкий язык, османский язык, лексика.

Kamil Furat

Tarihten Günümüze Türkçedeki Galat-ı Meşhûrlar

Abstract: Written during the Ottoman Empire, works on vocabulary, which is defined as Galat-ı Meşhur, were not effective enough in correcting and eliminating speech errors. At the moment, such an education process can be prevented if errors are noticed before they become commonplace. In the era of high technology, more and more borrowings from Western languages penetrate into the Turkish language. If equivalent is identified in Turkish, the risk of Galat-ı Meşhur is also reduced.

Key words: Galat-ı Meşhur, Turkish, Ottoman, vocabulary.

‘Galat’ — слово арабского происхождения, имеет значения: «ошибка», «заблуждение» (множественное число *galatat*; антоним *fasih*). Являясь лингвистическим термином, оно обозначает фонетические, морфологические, синтаксические и семантические ошибки [2: 99]. В словаре Турецкого лингвистического общества *Galat-ı Meşhur* поясняется как «неверно употребляемое слово, вошедшее в обиход в связи с широким распространением». [tdk.gov], кроме того, слова, которые совершенно не предназначены для употребления, называются *galat-ı fahiş*.

На протяжении всей истории турецкий язык был достаточно распространен. Османско-турецкий язык, который сейчас называют старотурец-

ким, являлся государственным языком Османской империи. Очевидно, что язык империи, объединившей в себе несколько народов и культур, не мог оставаться неизменным. Вот почему османский турецкий язык заимствовал слова из разных языков, в частности арабского и персидского, и, помимо этого, являлся источником заимствований для других языков. Иными словами, как и предполагалось, процесс заимствования не в полной мере соответствовал грамматическому строю турецкого языка. В частности сам народ стал вносить изменения: к некоторым словам добавились турецкие аффиксы, а некоторым словам были приданы совершенно другие значения.

Изначально термин *Galat-ı Meşhur* использовался османской интеллигенцией для обозначения неправильного употребления только арабских слов, а позднее был введён вновь и стал распространяться на все языки.

На данный момент большинство филологов не рассматривают *Galat-ı Meşhur* как лингвистическое или грамматическое отклонение [4: 301], а считают неверное употребление слов богатством турецкого языка. И те слова, которые современные лингвисты единогласно считают ошибочными и относят к *Galat-ı Meşhur*, десятилетиями обсуждались просветителями Османской империи. Османские мыслители не придавали особого значения тому, какой язык, турецкий, арабский или персидский, использовать в процессе коммуникации. Для выражения своих мыслей они могли свободно использовать один из этих языков в соответствии со своим уровнем знаний. Говорить на родном языке при этом было обязательно. А владение другими языками подтверждалось возможностью писать произведения на этих языках. В то время как неверное употребление в народе слов, заимствованных в большей степени из арабского языка, считалось признаком невежества [2: 100]. Именно поэтому османские мыслители, стремясь устранить ошибки в употреблении слов в турецком языке, писали книги о *Galat-ı Meşhur*. По мнению Качалина, эти намерения были напрасными. Упомянув тот факт, что в турецкий язык были неверно заимствованы не только слова из арабского и персидского, а также из китайского, монгольского, латинского, греческого языков и санскрита, Качалин критикует саму цель османской интеллигенции посвятить свои работы проблемам *Galat-ı Meşhur*. Он подчеркивает, что для исправления ошибок нужно в высшей степени овладеть вышеперечисленными языками и преподавать их людям, а это в свою очередь невозможно [4: 301].

Первым произведением периода Османской империи, посвященным вопросу *Galat-ı Meşhur*, является книга шейх-уль-ислама Кемальпашазаде “*Risale-i Sakatat-ı Avam*” («Рисале-и Сакатат-ы Авам»).

Настоящее имя Кемальпашазаде — Шемсеттин Ахмет. В истории он был также известен как Кемальпашаоглу и Ибн Кемаль. Это прозвище он получил в честь дедушки Кемалья Паши, который был наставником шехзаде Баязида (Баязида II). Заслуживший любовь и уважение трех султанов, Кемальпашазаде был достаточно разносторонним ученым; его авторству принадлежат сочинения религиозной тематики, по истории, литературе, философии, филологии и медицине. Благодаря этому, Кемальпашазаде являлся одним из ярчайших представителей османской науки и культуры первой половины XVI в. [5: 238]. Несмотря на то, что книга Кемальпашазаде ‘*Risale-i Sakatat-ı Avam*’ является первым трудом, посвященным *Galat-ı Meşhur*, она имеет огромное значение в языкознании, так как все лингвисты периода империи и республики, писавшие на эту тему, использовали ее в качестве источника. Небольшое по объему произведение Кемальпашазаде передает точку зрения османской интеллигенции на турецкий язык. Кроме того, по словам Хаяти Девели, ‘*Risale-i Sakatat-ı Avam*’ следует признать первым этимологическим словарем турецкого языка, так как слова, заимствованные из арабского, персидского и других языков, представлены здесь в своем оригинальном виде, что позволяет выявить ошибки и сократить их число. В процессе написания этой книги Кемальпашазаде рассматривал первоначальную форму заимствованных из арабского языка слов, которые народ употреблял неправильно. При этом автор не уделял должного внимания ни адаптации этих заимствований к звуковому строю турецкого языка, ни их семантическим изменениям.

Со времен Кемальпашазаде написание хотя бы небольшой работы на тему *galatat* (ошибок) в турецком языке вошло в моду среди османских мыслителей и являлось показателем владения грамматикой арабского языка.

Со времен Османской империи вплоть до наших дней самыми важными работами по вопросам *Galat-ı meşhur* являются следующие произведения:

“*Sakatâtü'l avâm*” («Сакататю’л авам») написано выдающимся ученым, знаменитым шейх-уль-исламом периода Сулеймана I Кануни, учеником Кемальпашазаде — (Мехмедом) Эбуссууд-эфенди. Главной осо-

бенностью данной работы является то, что она написана на турецком языке [Akgündüz 1994: 369]

“*Galatat*” («Галат») — произведение Сырры Паши; еще при жизни автора вышло в трех изданиях. Учитывая уровень образования того времени, это было довольно необычно. Когда Сырры Паша был губернатором Кастамону, он взял за основу вышеупомянутую книгу Ибн Кемалья и написал свою. В своей работе автор указал 103 слова арабского происхождения, неверно употребляемые в турецком языке, и поделил на три категории. К первой категории относятся слова-галататы, допускаемые к употреблению; во вторую категорию вошли слова, которые, хотя и не были признаны ораторами, все же получили широкое распространение. А третью категорию составляют слова, абсолютно не рекомендуемые к употреблению.

“*Defter-i Galatat*” («Дефтер-и Галатат») написано Али Сейди Беем. Али Сейди Бей более известен как политический деятель и автор словарей и учебников истории. Произведения Али Сейди оказали огромное влияние на сферу турецкого образования и формирование мировоззрения. Как и большинство мыслителей эпохи Мешрутийета, Али Сейди верил в необходимость устранения недостатков (погрешностей) в сфере образования и в результате написал более 90 произведений. Особое внимание он уделял языку. Али Сейди стал автором различных словарей, а также, выступая против введения нового алфавита, выпустил небольшую книгу, где описал все последствия, которые повлечет за собой данное изменение. В своей работе “*Defter-i Galatat*” Али Сейди Бей подчеркнул разницу между словами-галататами (приблизительно 1500 ед.) и словами близкими по значению и синонимами, насчитывающимися около 700 единиц. Также автор подобно описал ситуации, в которых может употребляться та или иная лексическая единица. В результате филологи времен республики имели возможность использовать “*Defter-i Galatat*” в качестве литературного источника [6: 444].

“*Kamus-ı Türki*” («Камус-ы Тюрки»)/ Для того чтобы обратить внимание читателей, в этом словаре Шемсеттина Сами Фрашери рядом со словами были сделаны пометки, отличающие *Galatı Meşhur*. И по подсчетам число галатат составляет 500 слов; из них более 200 слов абсолютно неверны в употреблении, остальная часть не рекомендована к использованию. Этот словарь имеет огромное значение в турецкой лексикографии, и его автор, уделяя особое внимание культуре речи, довольно аккуратно

загрывает вопрос галатат. Для обозначения галатат и предупреждения ошибок он использует следующие формулировки: «Абсолютно неверно»; «Не рекомендуется употреблять в речи»; «Слово-галат не арабского происхождения»; «Арабское заимствование; никогда не употребляется в данном значении»; «Использование в речи этого Galat-ı fahiş крайне неграмотно». Однако несмотря на все предупреждения Шемсеттина Сами, такие слова, как: *ahşap, davetiye, elbette, idrar, mha, muaf, muntazam, müessese, nezaket, sefil, sükûnet, şafak, tamirat, tereke, tesadüf*, — которые автор относит к Galat-ı Meşhur, люди продолжают употреблять в речи [4: 303].

Замечания Шемсеттина Сами, особенно касающиеся galat-ı fahiş, имеют принципиальное значение. Если явно ошибочное слово продолжает употребляться в речи и переходит из поколения в поколение, через какое-то время все забывают о том, что слово неверное, и свободно используют его. Так слово становится galat-ı meşhur, и это означает, что неправильные лексические единицы подобно вирусу могут с легкостью прижиться в языке. И здесь большая ответственность ложится на тех, кто говорит на турецком языке. Особенно внимательными следует быть тем, кто выступает на телевидении (в силу массовости аудитории). Говоря о galat-ı meşhur, не стоит умалять значения письменной речи. В частности поколение, рожденное после 2000 г., делает серьезные ошибки в написании и произношении, и эти ошибки мы можем отнести к galat-ı fahiş. Например: *herkes — herkez, mütevazi — mütevazi, şarj — şarz, palyaço — palyanço, iddia — iddea, açığı — ahçı, sürpriz — sürpriz, tespit — tesbit, eşofman — eşortman, yanlış — yanlış*. Эти слова зачастую пишутся и произносятся неправильно и поэтому приобретают статус galat-ı fahiş. Таким образом, если не уделять должного внимания правильному написанию и произношению заимствованных слов, впоследствии эти заимствования «оседают» в турецком языке в некорректной форме. Именно на это Шемсеттин Сами хотел обратить внимание. По способу формирования Galat-ı Meşhurları, можно выделить следующие группы:

1. Арабские и персидские имена существительные множественного числа, употребляющиеся с повторным использованием аффикса множественного числа. Примеры: “Evraklar”; слово *evrak* — форма множественного числа слова *varak* (араб.: страница, папка, досье). Повторное использование аффикса множественного числа в слове *evraklar* является galat-ı meşhur. Точно также слова *evliya* (мн. ч. от *veli*), *evlat* (мн. ч. от *veled*), *fukara* (мн. ч. от *fakir*), *ahbab* (мн. ч. от *habib*), *eşya* (мн. ч. от *şey*),

tüccar (мн. ч. от *tacir*), несмотря на то что в них уже присутствует категория множественности, они используются с аффиксом *-lar/ler-* (*evliyalар; evlatlar; fukaralar; ahbaplar; şeyler*) и тем самым становятся *galat-ı meşhur*;

2. Арабские заимствования, претерпевшие изменения гласных букв. Примеры: *ayâl < iyal, ayan < iyan, ayar < iyar, buhur < bahur, kandil < kindil, mendil < mindil*;

3. Слова, претерпевшие фонетические изменения в результате слияния двух слов. Примеры: *beleş < bila şey, beygir < bar-gir, cömert < civan-merd, çapraz < çep ü rast, çerçeve < çar-çube, çeyrek < çehar-yek, kezzap < tiz-ab*;

4. Словосочетания, в которых к слову с определенным значением присоединяется слово с тем же значением:

Küçük bir nüans < nüans: Слово *nüans* имеет значение «маленькая, небольшая разница». Использование слова '*küçük*' (маленький) в этом словосочетании является распространенной ошибкой. *Mesire yeri < mesire*: Так как слово *mesire* обозначает место для прогулок, то употребление после него слова '*yer*' (место) превращает словосочетание в *galat-ı meşhur*.

Рассмотрим еще один пример: изафет *Manşet başlığı*. Под словом *manşet* уже подразумевается газетный заголовок, написанный заглавными буквами, поэтому фраза *Manşet başlığı* тоже является ошибочной. Следует говорить либо *manşet*, либо *başlık*. Та же ошибка наблюдается и в словосочетании *Kara sevda* (Черная любовь), которое часто встречается как в разговорном языке, так и в литературе. Эту группу слов следует отнести к *galat-ı meşhurdur*, так как слово *sevda* имеет значение *kara* (черный).

5. Сужение или расширение значений арабских, персидских и других восточных язычных заимствований, встречающихся в пословицах и идиомах. Самая крупная категория *galat-ı meşhur*. Наиболее часто наблюдается в пословицах и идиомах с использованием арабских и персидских заимствований.

В последнее время люди начали осознавать подобные ошибки, и для ознакомления в университетскую программу первого курса даже был введен курс по теме *galat-ı meşhur*. Примеры: Слова *Cirim* и *Cürüm*; "Ateş olsalar cürümleri kadar yer yakarlar!" — одна из пословиц, в которых обычно мы делаем ошибки. В данном случае следует употребить слово *cirim* вместо *cürüm*. *Cürüm* означает проступок, правонарушение, преступление. *Cirim* — величина, объем. Вышеуказанная поговорка иллюстрирует тот факт, что какой-либо объект или субъект способен нанести вред лишь в рамках своих возможностей. И естественно, что измеряться может вели-

чина или объем, а не проступок или вина. Но, несмотря на это, пара *cirim/cürüm* — одна из распространенных ошибок разговорной речи. Существует еще один пример галат, заимствованный из другого языка и имеющий варианты произношения в различных диалектах: *sükut* и *sukut*. *Sükut* и *sukut* — слова арабского происхождения, но между ними есть большая разница. *Sukut* обозначает: падение, перелом, раскол, распад, утрата ценностей, потеря нравственности. *Sükut* подразумевает: молчание, безмолвие. К примеру, часто употребляя словосочетание *sükut-u hayal*, люди хотят поведать о разочаровании, крушении иллюзий, а не о «безмолвии грез». Правильно говорить: *sukut-u hayal*. Пара ‘mahzur — mahsur’: Так что же всё-таки: *mahzur* или *mahsur*? Эти слова часто путают. *Mahzur* — производное от *hazer*; имеет значение помеха, преграда, препятствие. В то время как *mahsur* происходит от слова *hisar* и обозначает завернутый, окутанный, окруженный. ‘*Namahrem — mahrem*’: *Mahrem* обозначает нечто тайное, скрытое, сокровенное. Арабский префикс ‘*na*’ в слове *namahrem* придает ему отрицательное значение, поэтому употребление обоих слов в одном и том же значении является ярким примером *galat-i meşhur*.

Другие ошибки, часто встречающиеся в разговорной речи:

saatler olsun < sıhhatler olsun, altı kaval üstü şişhane < altı kaval üstü şeşhane, eninde sonunda < önünde sonunda, hatasıyla sevabıyla < hatasıyla savabıyla (**savab** от араб. — правильный, верный), *antiparantez < antrparantez* («за скобками») *kelli felli < kerli ferli* (*ker* — «сила, мощь, власть»), *zürəfanın düşkünü, beyaz giyer kış günü < zürəfanın düşkünü, beyaz giyer kış günü* (*zürəfa*, мн. ч. от *zarif*), *kısa kes aydın havası olsun < kısa kes aydın abası olsun, su uyur düşman uyumaz < sü uyur düşman uyumaz*. (*sü*: воин), *elinin körü < ölünün kûru* (*kûr*: могила) *sıfırı tüketmek < zafiri tüketmek* (*zafir*: дыхание) *malumun ilanı < malumun ilamı* (*ilam*: оповещение), *aptala malum olurmuş < abdala malum olurmuş, ana gibi yar olmaz, Bağdat gibi diyar olmaz < Ane gibi yar olmaz, Bağdat gibi diyar olmaz*.

В этих примерах также наблюдается сужение и расширение значения: ‘*ihsan*’: *izn* в арабском языке обозначает «знать, сообщать, разрешать, позволять, давать разрешение», в то время как в турецком — «разрешать, позволять, давать разрешение»; *adres* во французском языке — «способность, ловкость, местонахождение» в турецком — «местонахождение» (сужение смысла); *baraka* в испанском языке имеет значение «рыбачья хижина», в турецком языке это обобщенное понятие: «хижина»; *müsaade*

в рабском языке переводится как *помощь*, а в турецком — «помощь, разрешение, разрешать, позволять» (расширение смысла); *çamaşır* во французском языке — «то, что стирает одежду», в турецком языке — «постиранная одежда»; слово *mektep*; основное значение в арабском языке: «кабинет, бюро, контора, письменный стол, парта», в то время как в турецком языке это слово имеет значение «школа» (семантическое изменение).

Выводы:

1. Galat-ı meşhur не следует рассматривать как ошибки и проблемы современной лингвистики.

2. Написанные во времена империи работы, посвященные лексике, которую определяют как Galat-ı Meşhur, оказались недостаточно эффективными в исправлении и устранении ошибок речи.

3. Написание трудов о Galat-ı Meşhur среди османских просветителей являлось показателем высокого уровня владением арабским и персидским языками.

4. На данный момент можно предотвратить процесс образования galat-ı meşhur, если замечать ошибки до того, как они войдут в обиход.

5. В эпоху высоких технологий в турецкий язык проникает всё больше заимствований из западных языков. В случае выявления соответствующих эквивалентов в турецком языке также снижается риск возникновения galat-ı meşhur.

Литература:

1. **Akgündüz, A.** Ebüssuûd Efendi. Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi. Cilt 10. — İstanbul, 1994. — S. 367–371

2. **Develi, H.** Kemalpaşadaze ve Ebüssuûd'un Galatat Defterleri // İlmi araştırmalar dergisi. — Sayı 4. — İstanbul, 1997. — S. 99–125/

3. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&kelime=galat%C4%B1me%C5%9Fhur&guid=TDK.GTS.5b9e7bf1dce772.03432161

4. **Kaçalin, S.** Mustafa Galat // Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi— Cilt 13. — İstanbul, 1996. — S. 300–303.

5. **Turan, Ş.** Kemalpaşazade // Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi. — Cilt 25. — İstanbul, 2002. — S. 238–240.

6. **Uzun, M.** Ali Seydi Bey // Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi. Cilt 2. — İstanbul, 1998. — S. 442–445.

Г. С. Хазиева-Демирбаш

К проблеме изучения демонимов в татарской традиционной культуре

Аннотация: В статье рассматриваются мифонимы «низшей мифологии» в татарской традиционной культуре. На основе полевых материалов, собранных во время экспедиций Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова, анализируются и выделяются мифонимы, связанные с бытовой жизнью татарского народа (*Өй иясе* (дух дома), *Урам иясе* (дух улицы), *Тыкрык иясе* (дух переулка), *Ындыр иясе* (дух тока), *Умарталык иясе* (дух пасеки) и др.). Затрагиваются проблемы, связанные с трудностями идентификации демонологических персонажей и с разработкой методов сравнительного изучения демонологии тюркских народов. В исследовании подчеркивается тесная связь включенности мифологического персонажа во все сферы бытовой и религиозной жизни традиционного татарского языкового сообщества. В исследовании доказывается, что демонимы, связанные с бытовой жизнью народа, являются одним из цельных фрагментов татарской духовной культуры, тесно связанных с обрядово-мифологической системой и архаическими представлениями татарского народа о мироздании.

Ключевые слова: мифонимы, демонимы, низшая мифология, традиционная татарская культура, локальные традиции.

Guzaliya Khazieva-Demirbash

On the problem of studying demonies in Tatar traditional culture

Abstract: The article considers myths of “lower mythology” in the Tatar traditional culture. Based on field materials collected during the expeditions of the Institute of Language, Literature and Art. G. Ibragimov, analyzed and allocated mifonimy associated with home life of the Tatar people (*Өй iyase* (spirit house), *Uram iyase* (the spirit of the street), *Тыкрык iyase* (spirit of lane), *Yndyr iyase* (current spirit) *Umartalyk iyase* (spirit Pasika) and etc.). Addresses the problems related to difficulties in identifying demonological characters and the development of methods of comparative study of demonology of the Turkic peoples. The study highlights the close relationship of involvement of the mythological character in all areas of civil and religious life of the traditional Tatar language community.

The study proved that demonimy associated with home life of the people, are one of the fragments of solid Tatar spiritual culture, closely connected with ritual and mythological system and archaic ideas of the Tatar people of *mirosozdani*.

Key words: myths, demons, lower mythology, traditional Tatar culture, local traditions.

Мифология, мифологическое мышление как реликты мифорелигиозной памяти сохранили фантазийное представление человека об окружающем мире, которое отражается, фиксируется и сохраняется в языковой традиции общества. Этнолингвистическое изучение мифологических образов, сохраненных и переданных из поколения в поколение, играет значимую роль в репрезентации мифорелигиозной памяти. В связи с отсутствием комплексных исследований мифонимов, зафиксированных в локальных традициях татар, как и у других тюркских народов, обусловили наш интерес к заявленной проблематике, которая позволяет отметить безусловную ее актуальность. В данной статье предлагается этнолингвистический анализ мифонимов «низшей мифологии» на материале различных источников локальных традиций. Из многообразия мифонимов мы избрали демонимы, представленные достаточно широким набором признаков и функций в традиционной культуре татар.

Предметы, природные явления и то, что окружает человека, наделены своим духом, выполняющим различные функции в домах, хозяйственных постройках, в реках, озерах и др. Как известно, в отличие от класса мифонимов «высшей мифологии» мифонимы «низшей мифологии» не связаны с небесным миром, они более близки к земному миру, миру человека [8: 4]. К первому типу относятся демонимы низшей мифологии, связанные с повседневной жизнью человека, с его бытом: *Өй иясе* (дух дома), *Урам иясе* (дух улицы), *Тыкрык иясе* (дух переулка), *Ындыр иясе* (дух тока), *Умарталык иясе* (дух пасеки) и др. У тюркских народов персонажи с компонентом *ия* имеют разные фонетические варианты, которые широко распространены в локальных традициях и являются историко-культурной общностью: *ия* сиб. «дух, хозяин, гений чего либо», «подлежащее» чув. *ыйа*, *ыйа иййе* — чув. нуг., каз., к. калп., *ие* кырг. В марийском и удмуртском языках *ия* употребляется в значении «джин, дьявол» [4: 319]. В локальной традиции татар Свердловской области выделяются духи: *Сыу ийгәсе*, *Сыу ингәсе* (Дух воды): ср. д. **Су ийгәсе дә була. Су йанына, ишимә күз йанына барып бер генә йакшы сүз әйт, хәзер кагыла су ийгәсе. Авырасын шуның*

белә. Догасы бар аның Суга бер әйберсеннең әжебен алып салырлар ыйы 'Мине ашама, мине эчмә, Тушыны аша, тушыны эч' (Существует дух воды. Подойди к речке, к истоку родника и скажи хоть одно хорошее слово, дух воды сразу же дотронется до тебя. Он знает о твоей болезни. Есть молитва. Кидают в воду нитку и говорят: «Не ешь меня, пей это»). *Урман ийәсе* (Дух леса): заказ. дубьяз г., заказ. крш. г. 'Урман ийәсенә дип дога кылабыз, әжәшеллег үстәрә бит урма ийәсе' (читаем молитву, посвятив духу леса, дух леса занимается озеленением). *Абзар ийәсе* (Дух хлеба): кр. уф. г. 'Абзар ийәбезнең исеме Зәнки баба, аныңа айәт укырга кәрәк, шулай тейешле. Йортларыбызны хайванларыбызны саклар өчен' (Именем духа Занки читают молитву. Чтобы сохранить наши дома и живность). *Йорт ийәсе* (Дух дома) (серг., чстп., тмн., астр.), *Ихата хуҗасы* (менз.), *Өй хуҗасы*, *Йорт хуҗасы* (заказ. г.), *Нигез ийәсе*, *Нигез хуҗасы* (заказ. дубьяз. г.) — домовый, дух дома и живности: 'Йорт ийәсе бар ул. Күргәлэгәннәр. 'Төнлә белән кадак какмагыз, йорт иясен кузгалтасыз' — дип тавышланмаска кушканнар элек' (Ночью не стучите молотком, разбудите дух дома, говорили раньше). *Урам ийәсе* (Дух улицы) кр.уф. г. 'урам' — закрытое место между домом и постройками: кр.-уф. г. 'Урам ийәсе килеп керде. Әтием кебек кийенгән, яшел камзул кигән' (Зашел дух улицы. Одет, как мой отец, надел зеленый камзол). *Ат ийәсе* (дух коней) заказ. дубьяз г., кр.-уф. г.: 'Канушинда атлар тора, абый фанар тотып керә атлар янына Ат ийәсе булган күзенә күренгән' (В конюшне лошади, когда они зашли с фонарем, то им мелькнул дух коней).

Вторую категорию демонов составляют сверхъестественные силы, антропоморфные существа, стоящие почти на одном уровне с богами. В отличие от сил, встречающихся в повседневной жизни, они живут в другом — потустороннем — мире: домовые, водяные, лешие, русалки и др.: *Думавай*, *Думавуй* (домовой), *Бичура* (домовой), *Су анасы* (водяная), *Шурәле* (леший) и др.

Домовой у тюркских народов — домашний дух, мифологический хозяин и покровитель дома. Характерной особенностью домового является его обитание в доме. В татарской традиционной культуре в быличках о домовых отмечается однотипность, стабильность и устойчивость персонажа. Онимы домового прикреплены в одном названии *думавай*, *думавуй* — опекун всего хозяйства, в определенном смысле хозяин, глава всего семейства. Демоним *думавай*, *думавуй* встречается в основном

в мишарском диалекте татарского языка. В татарской традиционной культуре ведущим признаком домового является его прикрепленность к женскому началу. Круг локализации домового очерчен его обитанием в печи, в углах дома, на чердаке, в подполье, в хлеву возле скотины. Среди крещеных татар образу домового соответствует образ *кырсут* «домовой, мать дома». Локальным признаком *кырсут* является прикрепленность к печи, к хлеву. Антропоморфное происхождение исходит из того, что он похож на своего хозяина: «*И, кырсут, синең җаньңа җатыйм эле, айакларым тунды, җәткәргәлим дә*», — димен. *Әллә күзгә күренде, үзем төслүк*» (Кырсут можно с тобой прилечь, у меня ноги замерзли и кашляю. Не знаю, мне привиделось, но он был похож на меня). Среди крещеных татар существовал обычай приготовления каши для домового, который в локальных традициях называется *кырсут боткасы*: «*Кырсут боткасы ашарга утырыгыз. Каралтыларга, абзарларга, лапасларга да куйам кырсут боткасын*» (Сядьте есть кашу кырсут. Положу кашу куда-нибудь в хлев). В современной чувашской культуре мифологическому образу *кырсут* соответствует *хертсурт* — дух — смотритель за домашними делами, покровитель дома и семьи [2: 314]. По чувашским поверьям, если в доме часто ссорятся, *хертсурт* покидает его. Хозяйство, оставшееся без него, разоряется, распадается. *Хертсурт* активно помогает в домашних делах. Особенно он любит прсть по ночам.

В татарской традиционной культуре образ домового, духа дома отражается и в мифологическом персонаже *эби, эбей*. В локальных вариантах культуры существуют различные виды духов: *абзар эбие* нокрт. (домовая), *өй эбие* нокр. (домовая), *гулмич эби* (домовая), *авыру эбиләре* (хозяйка, дух болезней), *мича эби* (дух бани), *су эбийе* (водяная), *кор эбийе* (дух полей) и др. в значении «дух, знахарка, старушка». Антропоморфное существо *эби, эбей* имеет как положительную, так и отрицательную семантику: «*Хайваннарга бәйләнгән абзар эбей, аптырата, мучит итә, арыкыйлар хайваннар*» (Привязывается дух хлева к скотине, мучает, донимает, поэтому животные хudeют). Чтобы хорошо относиться к людям прибегали к доброму расположению, задабриванию духа *абзар эбей*, чтобы тот не мучил животных, выполняли ритуал утешения старухи: *абзар эбиен йууату* «утешение старухи», когда ей преподносили хлеб-соль: срг. «*Әпәй-тоз куйалар йорт анасына: Син хайванга тимә инде. Мин сина аш-су китердем. Хайваннарымы рәнҗетмә*» (Лю-

жат хлеб и соль домовому. Не трогай скотину. Я тебе принес поесть-попить. Не обижай); влгп. *«Йорт анасы, йорт анасы. Мә сиңа калач белән тоз. Безгә тынычлык бир. Риза бул йорт анасы»* (Домовой, домовой. На тебе хлеб-соль. А мне дай покой). В некоторых локальных традициях домовому преподносят блины: *«Әбекәем белен пешерде, бер чеперәккә чырнады да сарай башына чыгарып куйды»* (Бабушка испекла блины, укутала в тряпочку и положила в хлев).

У глазовских татар функционирует образ духа дома, старуха — *Гүлмич әби, Гүлбич, Гүлмич, Гөлбәч* и др. Слово *гүлмич* происходит от русского слова «голубец». По быличкам, *Гүлмич әби* живет в подполье: *«Өй әби гүлмичә тора, имеш»* (Старуха живет в подполье). В локальных традициях сохранились поверья о необходимости обрядового приглашения духа дома, домовика, старухи в новый дом: *«Әйдә, йаңа өйгә чыгабыз» — дип алып чыкканнар»* (Давай, вместе переедем в новый дом). Иногда струху пытались оставить в подполье старого дома: *«Өй сатабыз. Безгә әйтә. «Өй әбиегезне калдырып китегез. Йә безнең белән барма менә хузәйкәгез. Гүлбичә калдырып китегез»* (Продаем дом. Нам говорит: «Старуху оставьте. Не ходи за нами. Вот твоя хозяйка. Оставьте ее в подполье»).

Согласно татарским поверьям, дух дома может подменить новорожденного: *«Гүлмич өстенә пычак салып калдыралар. Йәнә гүлмәчтән гүлмәч әби чыга да бәбәйне алыштыра. Йаңга туган баланы йаңгыз калдырма йарамый диделәр»*. Подмененного ребенка называют «гүлбич әби алштырган» (подменила старуха). Если дух дома подменил ребенка, то его переименовывали: *«Балага гөлбәч әбисе тигән диләр. Күлмәген төшереп жәяләр гөлбәчкә. Исем алыштырганнар “гөлбәч әби йаратмый” — дип»*. (Говорят, ребенка тронула бабушка Гульбеч. Переименовывали ребенка, говорили, что бабушке Гульбеч не нравится имя).

В татарской мифологии демоним *Бичура* (домовой, нечистая сила в доме) [9: 244] относится к «низшим силам». Он является достаточно сложным и противоречивым образом, проживающим в хозяйственных постройках домов или в доме, а также в лесах [7: 227]. В локальных вариантах культуры встречаются различные варианты названия данного демони́ма: *Бисура* (кр.-уф. г.), *Писура, Писюра* и др. Характерными особенностями для всех локальных вариантов является внешность данного образа: он страшно выглядит и пугает людей (нғб. *‘Бичура ул шоннок йәмсез, килбәтсез була’* (Домовой бывает настолько некра-

сивым, безобразным). В локальных традициях внешним признаком Бичуры считают наличие хвоста (бараб. *‘Бичура ул кеше куркытын та жергән. Үзе койрыклы да булган’* (Домовой всегда запугивал людей. Он был с хвостом). В быличках в единичных случаях упоминается о том, что бичура живет в печи (нгб. кряш. г. *‘Бичура ул тич аралыгында йәши ди, аралыкта. Шунда жылы була аңа’* (Домовой жил в печи. Там ему было тепло). В фольклорном жанре татар зафиксирована загадка о Бичуре, где упоминается о печи: *‘Мич артында мичура билен буын утыра (себерке)’* (В заде печки Мичура сидит схватив талию (веник)). В фольклорно-диалектальных текстах выделяются две функции демоники: положительная (*‘Аңга бичурага, вальтында боткасын пешереп ашатсалар, ул синга әллә ниләр ташып тора, дигәлләр. Бүрәнә кирәкме синга, утын кирәкме, капчыклы ризык кирәкме’* (Если домового кормили кашей, то он всегда что-нибудь нагащит тебе. Если нужно бревно, если нужно дрова, если нужно еду); заказ. г. *‘Бичура гына байытты инде боларны» - диделәр, бичура ташыды» диделәр’* (Говорили, только домового помог им разбогатеть) и отрицательная (менз. г. *‘Бичура әсен була ул, иблис. Курыксаң чирлисең, курыкмаска кирәк’* (Домовой — это джин, дьявол. Если его испугаешься, то заболеешь, поэтому нельзя пугаться). В исследовании выделили, что в каждой локальной культуре бытует особая комбинация свойств, которые закреплены то за одним, то за другим демономом.

Из числа основных функций, приписываемых домовому, в татарской традиции наиболее часто встречающимися и почти повсеместными считаются следующие: домовый якобы ухаживает за скотиной, мучает по ночам скотину, может подменить ребенка, защищает от зла, помогает хозяйству, обижается на хозяев и наказывает их за непочтительное к нему отношение или за нарушение обычаев.

Водяные — мифологические персонажи, которые являются покровителями водного пространства. В татарских диалектах выделяются разные варианты названий водяных: *суwәсе, сумийә; су анасы* сиб. д.; *су анасы, су ийәсе* астр. г.; *су әнкәе* заказ. крещ. г.; сиб. д. (водяная) *‘Су анасы Әйрәнәң каршына (елга исеме) чыгып утырып чачын тарап торады’* (водяная выходила расчесывать волосы к реке Айра); заказ. дубьяз *‘Су анасы Сылубикә, Су атасы Сөләйман’* (Водяная — Сылубикә, водяной — Сулейман); паран. г. ср. д. Образ водяного связан с водным миром, широко распространен в различных сюжетах фолькло-

ра, является олицетворением страшной женщины с длинными волосами: тмн. г. (*‘Кураләр иде бырынгылар. Цәцен айырган, башын тарый. Озон цәгле, цумын китә’* (Раньше видели её. Она расчесывала волосы. Она была с длинными волосами и нырнула в воду). В татарских локальных вариантах водяная представлена в разных возрастных категориях: красн.-уф. *‘Сыуга барган сакта тавъши бирмийерәк бардың исәң, басмакта сәсләрен ишеп, башларын тарап утырды сыу кызы. Ул төшеп киткәндә сыулар буленеп китте уртага. Аны сыу кызы дип сөйләштеләр’* (Если тихонько подойдешь к речке, то на мостике, расчесывая волосы, водяная сидела. Когда она нырнула в воду, то вода делилась на две части. Говорили, что это водяная). В красноуфимском говоре образ водяной представлен молодой девушкой *Сыу кызы* (девушка водяная). Образ *Су кызы* встречается в древних татарских дастанах «Түләк һәм Сусылу». В локальных вариантах татарской культуры встречается и образ *Су әбийе* ‘бабушка водяная’: глз. *‘Су әбийе суда яши. Су әбийе тарта кешене койонма кергәч. Су әбийе тарткан диләр суга баткач’* (Водяная бабушка живет на речке. Бабушка водяная тянет, когда заходишь в воду. Говорят, про утопленника, что бабушка водяная затянула).

В татарских локальных вариантах отмечаются и другие названия водяных, образованных от антропонимов: чист. *Селекбикә*, чист. *Сөләйман бабай*, заказ. г. *Сылубикә*, менз. *Сарысакал* и др.: *‘Су атамь Сарысакал дип эндәшәбез таң суы алганда. Рөхсәт сорап алабыз’* (Отца водяного называют Сарысакал, когда берем воду на рассвете. Берем, спрашивая у него разрешения); заказ. дубьяз. *‘Су анасы Сылубикә, Су атасы Сөләйман – дип укып тишимә йаныннан’* (Водяную называют Сылубикә, водяного называют Сулейман).

Рассмотренный корпус демонимов представляет собой весьма ценный источник для реконструкции мифологической картины мира тюркских народов. Как удалось выяснить, в демонимах раскрываются представления социально-общественного, культурно-исторического и бытового опыта его носителей. С одной стороны, в локальных традициях татар содержатся отголоски антропогонистических мифов (*Су анасы* (водяная), *Шүрәле* (леший), с другой стороны — отражают различные представления потустороннего мира (в названиях полудемонических мифонимов), кроме того, в ряде быличек проявляется функция вербального оберега, призванного защитить человека от злых духов.

Литература:

1. **Баязитова, Ф. С.** Халык традицияләре лексикасы. Мифологик персонажлар, ышанулар. Жирле сөйләшләр һәм фольклор текстлар яссылыгында. — Казан, 2018.

2. **Борисова, Л. В.** Стереотипы традиционного народного сознания и этнокультурные архетипические представления в языковой репрезентации (на материале русского и чувашского языков). Дисс. ... д-ра филол. нук. — Казань, 2015.

3. **Виноградова, Л. Н.** Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. — М.: Индрик, 2000.

4. **Әхмәтъянов, Р. Г.** Татар теленең этимологик сүзлеге. — Т. 1 (А–Л). — Казан: Мәгариф; Вақыт, 2015.

5. **Әхмәтъянов, Р. Г.** Татар теленең этимологик сүзлеге. — Т. 2 (М–Я). — Казан: Мәгариф; Вақыт, 2015.

6. Татар теленең зур диалектологик сүзлеге / Төз.: Ф. С. Баязитова, Д. Б. Рамазанова, З. Р. Садыкова, Т. Х. Хәйретдинова. — Казан: Татар. кит. нәшр., 2009.

7. Татар мифологиясе. Энциклопедик сүзлек: 3 томда: 1т. (А–Г.) / Төз. Фатих Урманче. — Казан: Мәгариф, 2008.

8. Татар мифлары: иялә, ышанулар, ырымнар, фаллар, им-томнар, сынамышлар, йолалар / Төзүчесе: Г. Гыйльманов. — Казан: Татар. кит. нәшр., 1996.

9. Татарско-русский словарь: В 2-х т. Т. 1 (А.–Л.). — Казань: Алма-Лит, 2007.

10. **Хазиева-Демирбаш, Г. С.** Татарские личные имена в этнокультурном пространстве языка. — Казань: Магариф; Вақыт, 2017.

11. **Хисамитдинова, Ф. Г.** Мифологический словарь башкирского языка. — М.: Наука, 2010.

А. М. Харитонов

О возможном тюркском происхождении некоторых древнерусских личных имен

Аннотация: Тюркские заимствования в современном русском языке обычно считаются поздними, что, возможно, не совсем верно. Мы попытаемся выяснить происхождение некоторых древнерусских княжеских имен, исходя из собственной концепции размещения Древней Руси на географической карте Средневековья.

Ключевые слова: Олег, Ольга, Владимир, Булат-Тимур, Игорь.

Abstract: Turkic borrowings in the modern Russian language are usually considered to be late, which may not be quite true. We will try to find out the origin of some old Russian princely names, based on their own concept of placing Ancient Russia on the geographical map of the Middle ages.

Key words: Oleg, Olga, Vladimir, Bulat-Timur, Igor

Происхождение древнерусского имени Олег вызывает большие споры среди отечественных и зарубежных филологов и историков. Есть мнения, что оно первоначально служило даже не именем, а было титулом в противоположность имени Карл (ср. ярл), породившему титул короля.

Мы обратили внимание, что имя Хельги – Олег при таком выборе способа этимологии проще вывести из древнетюркского *elig, означающего «правитель, государь, царь, князь» (из первичного «полусотник») [1], чем из предлагаемых скандинавских значений этого имени [3]. На южные корни имени Олег косвенно указывает гибель князя от укуса особо ядовитой змеи, которая была возможна не ближе Кавказа (гадюки на подобное не способны).

Положение же сотника в качестве «святого» (ср. «сант», «сент» и «цент» как сотую часть численности) у ряда народов вполне объяснимо: авторитет командира в армии ставился очень высоко, хотя порой явно не совсем заслужено. При этом имя русской княжны Ольги как Розвита есть, похоже, лишь германская передача с греческой переделки русского «красавица» (Прекраса?).

В недавно переизданной монографии дореволюционного российского историка В. Д. Смирнова [2: 76] приведена ногайская родословная легенда. Согласно ей предком ногайцев является Улус. Его сын Байрас имел трех

жен. Мы обратили внимание, что если имя Улус передать как Урус (в смысле — русский), то сыном этого некоего Руса окажется Борис. Это навело нас на мысль, что единственными историческими фигурами, отвечающими этим требованиям, являются ... Владимир Святой и его сын Борис.

Само же древнерусское имя Владимир также считается исконно русским. При этом исследователи не обращают внимание, что его славянская этимология («владеющий миром») явно носит «народный» характер. Арабская передача имени Буладмир, похоже, значительно ближе стоит к возможному тюркскому первоисточнику — имени Булат-Тимур [4].

Булат-Тимур (Булат-Тимер, *Vulat Timer*, Булак-Тимер; Булак-Тимур; 1340–1368) – золотоордынский князь (эмир), правитель Болгарской земли в 1361–1367 годах, которую он временно освободил от власти Золотой Орды. Не этот ли правитель и послужил одной из причин исторической путаницы в русских былинах о связи Владимира Красное Солнышко с борьбой с татарами за независимость?

Наконец имя князя Игоря. Если исходить из южного положения Древней Руси, то напрашивается его связь с современной этнографической группой осетин — дигорцы и даже некоторыми народами ... современной Эфиопии — тигре и тыграи (ср. также имя Тигран и реку Тигр). Последнее возможно в связи со скифами, которые явно оставили свой след в происхождении смешанной эфиопской расы.

Видимо, само имя Игоря и выделяемые нами этнонимы надо при этом рассматривать в связи с именем тюркского божества Тенгри. Непризнанные академической наукой болгарские летописи явно связывают имя Игоря (Угыр) также с уграми (венграми). Кстати, имя Руса (вероятнее, этноним) в истории государства Урарту может послужить некой связкой в предлагаемых нами связях.

Литература:

1. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. — М., 1997.
2. Смирнов, В. Д. Крымское ханство XIII–XV вв. М., 2011.
3. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка. — Т. 3. — М.: АСТ Астрель, 2004.
4. Харитонов, А. М. Имена собственные или этнонимы? // Русский язык и ономастика в поликультурном образовательном пространстве юга России и Северного Кавказа: проблемы и перспективы. — Майкоп, 2017. — С. 536–539.

А. М. Харитонов

К происхождению династического имени крымских ханов Гиреев (историко-географический анализ)

Аннотация: Мы обратили внимание на сходство династического имени крымских ханов Гиреев с названием античной географической области Гилея. Возможно, данное сходство не является случайным и связывает их генеалогию с древлянами.

Ключевые слова: Борисфен, Гилея, Гирей, Днепр, Крым.

Alexander Kharitonov

To the origin of the dynastic name of the Crimean khans Gireys (historical and geographical analysis)

Abstract: We drew attention to the similarity of the dynastic name of the Crimean khans Girei with the name of the ancient geographical region of Gilea. Perhaps this similarity is not accidental and connects their genealogy with Drevlyans.

Key words: Borisfen, Gilea, Giray, the Dnieper, the Crimea.

Просматривая разнообразный историко-географический материал по географии Крыма, автор данной работы обратил внимание на сходство династического имени крымских ханов — Гирей — с названием географической области Гилея, известной еще Геродоту [2: IV]. Учитывая, что подобная лингвистическая замена «л» на «р» автору уже встречалась в генеалогиях ногайцев [см. 4], подобная аналогия не выглядит очередной «сиреной созвучия».

Действительно, античная географическая область Гилея (в переводе с древнегреческого — «Лес»), по мнению некоторых историков, располагалась в примечаниях к «Истории» в низовьях современного Днестра (?), хотя чаще — Днепра. Правда, у географа должны были бы возникнуть некоторые сомнения на этот счет. Пусть даже по берегам рек в античности леса были значительно гуще, но вряд ли бы они дали название целой области с подобным названием.

В условиях степи такой географической областью с позиций современности видится скорее Горный Крым. Его леса позволили в Великую Отечественную войну воевать здесь даже партизанам. А ведь сам полуостров весьма невелик по географическим меркам, да и его горы по высоте и горами могут быть названы только по сравнению с окружающей равниной.

Скорее всего, информатор Геродота не очень уверенно представлял себе положение Гилеи по отношению к Крыму (Тавриде). Но возможен и иной вариант — из-за изменения уровня Черного моря тогдашний Борисфен (современный Днепр) мог впадать в море значительно южнее [см. 1 и др.]. При этом леса в устье реки вполне могли продолжаться вплоть до лесов Горного Крыма.

Но почему подобной аналогии не заметили ранее? С точки зрения историка династия крымских ханов относится к средневековью, а здесь мы имеем дело с античностью. С позиций же тюркологии Гирей (Гераи, Гираи; *Geraylar*, ед. ч. — *Geray*) и вовсе никак не могут быть связаны с Гилеей чисто лингвистически. Здесь уж скорее напрашивается «народная этимология» в духе «герой».

Почему же автор ухватился за «античную» версию? В составе Гилеи упоминается святилище, а основателем династии считается Хаджи Гирей. Известно, что крымские ханы претендовали на первенство среди владык Восточной Европы. Однако похвастать при этом древней родословной даже в среде Золотой Орды они явно не могли. Ведь и ногайская легенда [3: 76] ставила их в подчиненное положение по отношению к Москве в этом отношении. Литовская же династия и вовсе спорила с Москвой по поводу происхождения от некоего Палемона, относимого нами также к античности. Известный же в истории античности Полемон был, как раз географически, связан с Крымом через Боспорское царство.

Нас же родовое имя Гиреев натолкнуло на мысль, что одним из его родоначальников был ... некий Древлянин. Ведь сходные именем роды известны у других тюркских народов. Византийские же источники позволяют связать древлян с крымскими готами, убившими, по некоторым данным, князя Игоря. Последний и после морского разгрома под Константинополем бежал к Керченскому проливу. Так что, похоже, наши рассуждения могут помочь разобраться в переплетениях еще некоторых тюркских генеалогий.

Литература:

1. **Агбунов, М. В.** Загадки Понта Эвксинского. — М.: Мысль, 1985.
2. **Геродот.** История. — М.: Ладомир, АСТ, 1999.
3. **Смирнов, В. Д.** Крымское ханство XIII–XV вв. — М., 2011.
4. **Харитонов, А. М.** Идентичность и самоопределение народа в одном ногайском родословном предании // XI Конгресс антропологов и этнологов России. — М., Екатеринбург: ИЭА РАН, ИИиА УрО РАН, 2015. С. 76–77.

М. Ф. Холмурадова

Особенности речи знати в произведении Юсуфа Хос Хаджиба Баласагуни «Кутадгу билиг»

Аннотация: В статье речь идет о культуре общения, часто используемых лексемах и специфических особенностях использования слов элитой общества в произведении «Кутадгу билиг». Оно является первым художественным произведением, написанным на тюркском языке. В свое время оно значительно повлияло на развитие тюркских языков. Юсуф Хос Хаджиб Баласагуни затрагивает правила культуры речи среди разных социальных слоев населения, обращает внимание на межличностные отношения, на тонкости коммуникативного процесса. Чиновники должны соблюдать особые правила общения, в том числе быть осторожными во время общения с эмирами. В произведении говорится о том, что речь ответственных лиц должна быть эмоциональной, образной, иметь художественную силу. Для этого говорящий должен использовать такие художественные средства, как метафора, метонимия, синекдоха и др. Через речь ответственных лиц мы можем познакомиться с духом той эпохи.

Ключевые слова: лексика, лексические единицы, лексические средства, метафора, метонимия, синекдоха, парафраза, поэма, художественная актуальность.

«Кутадгу билиг» Юсуфа Хос Хаджиба Баласагуни является первым художественным дастаном написанным на тюркском языке. Это произведение в свое время повлияло на становление тюркских языков.

Существуют три рукописи «Кутадгу билиг»: одна на уйгурском и две на арабском языках. Наманганская рукопись, состоящая из 223 страниц, написана в виде письма силус арабской письменности. Эта рукопись является самой совершенной среди других рукописей [5: 17] по мнению А. Кононова [2: 21]. В 1923 г. известный поэт и литературовед XX в. Абдурауф Фитрат приносит наманганскую рукопись в Ташкент.

«Кутадгу билиг» представляет собой промежуточное звено между древнетюркским и старотюркским языками. В нем появляются литературные нормы тюркского литературного языка новой мусульманской эпохи [3:123]. Кроме того, «Кутадгу билиг» считается основным исто-

рическим источником, в котором отражены важные сведения о древнетюркском каганате [1: 10]

Юсуф Хос Хаджиб изучал языки тюркских народов и племен и внес весомый вклад в создание литературного языка, который впоследствии имел особое влияние на культурную жизнь народа. В произведении говорится о долге и обязанностях дехкан, кустарей, животноводов, купцов, ученых, послов, полководцев, астрономов, знахарей [3: 123]

«Кутадгу билиг» является энциклопедическим источником, отражающим в себе сведения о самых разных областях жизни, таких как литература, языкознание, история, этнография.

Благодаря «Кутадгу билиг» широко известны такие понятия, как «Самый ранний художественный дастан», «Тюркское шахнаме». По содержанию и художественности весомость данного произведения свидетельствует о его популярности многих народов. Произведение у разных народов называлось по-разному: у китайцев «Адабул-мулк» и «Анис ул-мамолик», на машрике — «Зийнагул-умаро», в Иране — «Шахнаме». В «Кутадгу билиг» показано своеобразие старотюркского языка во времена правления караханидов. Это произведение имеет дидактическое значение, в котором говорится о речевой деятельности представителей различных специальностей, о способах правления государством, а также о социальных отношениях.

В «Кутадгу билиг» Юсуф Хос Хаджиб затрагивает правила культуры речи среди разных социальных слоев общества. Чиновники должны соблюдать некоторые правила общения, в том числе, быть осторожными вовремя общения с эмирами. По мнению Юсуф Хос Хожиба слова и дела эмиров должны соответствовать друг другу:

Каһу бэг тили йумшак эрсә сүчиг

Аны сәвди будны улуг тут кичиг

(Если речь бека нежна и сладка, его любит и народ,
и большой и малый (3184)¹).

Главными лицами в окружении эмира являются секретари и визири, поэтому он обязательно должен оповещать их о своих делах и хорошо к ним относиться.

Юсуф Хос Хаджиб приводит примеры речи ответственных лиц государства. В том числе, он обращает внимание на устную и письмен-

¹ Здесь и далее стихи и транскрипции даны по [4]. Указанные цифры означают порядок двустиший.

ную речь некоторых служащих. Например, на особенности речи послов, полководцев, поэтов и секретарей. Основными служащими государства являются послы. С древних времен послы считаются главными лицами в отношениях между государствами. Например, одно единственное слово посла могло изменить отношения двух государств как в лучшую, так и в худшую стороны. В первую очередь, посол должен был быть отличным оратором, умным, спокойным и предприимчивым:

Йалавачка мун йок созин кыймаса
Табузмыш созин чын кони созләсә
 (У послов нет греха, если тот не отнимает слово,
 Полностью и честно передает порученные им слово. (3816)).

Посол должен обладать юмором, быть дипломатом, со спокойствием должен решать проблемы, знать прямое и переносное значение слов, так как от его решений и слов зависит мир и развитие государства:

Йалавачта бузмыш сөзин созләсә
Ачыг бэр анны ог соз айдым кәсә
 (Когда посол скажет вверенные ему слова,
 ему дай подарки, хвали словом, я окончательно сказал об этом. (3820)).

В произведении говорится не только о том, как должны говорить представители социальных слоев, но и какими качествами они должны обладать. Например, на должность посла брали всегда состоятельных людей, так как бедные люди ради своей выгоды могли навредить другим. У посла должна была быть сильная воля, что являлось одним из условий их назначения.

Йалавач битигчи калы болса йиг
Анип йасы элкә токыр эй тәтиг
 (Если посланник и писарь недостойны, они
 Наносят вред государству, о бдительный [муж] (2572)).

Посолу приходится находить выход из проблемных ситуаций посредством красноречия. Слова посла должны были быть как мед. Поэтому, он должен был быть не только предприимчивым, но и хорошим оратором и быть уравновешенным:

Йалавачка болмас олум тут йакын
Эшитмиш созин чын тәгүрсә тилин
 (Послу нет смерти, имей в виду:
 Если он своим языком скажет правду, слышанную им (3818)).

Еще одними представителями государства являлись секретари. Они занимались делопроизводством и писали приказы эмиров. Для них тоже существовали правила. Они были посвящены в тайную жизнь двора, но не быть болтливými. Им присуща хорошая память и красивое правописание. Большое значение уделялось красивому почерку и грамотности:

Сук эрсэ битигчи тилиг артатур
Битир умды бирлэ битиг артатур
 (Если писарь — скряга, он извращает знания,
 Пишет, зарясь на что-либо и портит то, что пишет (2725)).

На должности секретаря эмиров принимались самые доверенные люди. Главное требование к секретарям — быть верным своему правителю:

Битигчи бу йаңлыг кэрэк эй элиг
Ынанса анар бэрсэ болгай элиг
 (Писарь таким должен быть, о государь,
 Ему можно доверять [дела], протягивать руку (2737)).

Исходя из выше изложенного, можно сказать, что большие требования возлагались послам и секретарям, их устной и письменной речи. Поэтому они должны были быть не только компетентными, но и должны были хорошо знать правила культуры речи.

В произведении шла речь о воинах и полководцах. Говорилось, что они должны быть сильными и мужественными. Сила полководца должна была быть как у тигра, бдительность как у сороки, стремительность как у рыси, быстрота и реакция как у кабана, мужественность как у волка, хитрость как у лисы, спокойствие как у медведя и мстительность как у горба верблюда. Особо говорилось о поощрениях:

Ачыг тыдса шичи эрэт конли сыр
Эрэт конли сынса алыр бэжкэ кир
 (Задержка подарков работником вызовет недовольство у воинов,
 недовольные воины будут испытывать обиду к беку (2808)).

Слово *синмак* используется в переносном значении. Как сказано в двустиише: «Нельзя ранить душу бойца, надо к нему относиться вежливо».

Полководец должен был научить воинов говорить правду и самому всегда быть правдивым, так как рискует потерять доверие своих подчиненных.

*Сози чын кэрэк болса кавлы кылык
Этилсэ иш(и) отру түзсэ йорык – 2288)*

Отдельная глава полностью посвящена поэтам. Автор говорит о том, что с поэтами нужно быть осторожными, в противном случае они могут раскрыть тайну всем. В изложенном двестише поэтов называют «собираателями слов». Их оружие — слова. Они могут возвысить эмиров или втоптать их в грязь.

*Будун тиллэриндэн эку соз йурыр
Сөкүш мутэлимрэк йа огдик элр
(Чего в устах народ, больше — брани или хвалы (3100)).*

В «Кутадгу билиг» обращено внимание не только на речь ответственных лиц, но и на речь простых людей. Слова умных людей сравнивались с водой. Вода является источником жизни для всех живых существ. Умный человек необходим для общества как воздух и вода. Он противопоставляется тысячам глупцов. Глупые люди опасны, ибо их поступки могут плохо отразиться на судьбе государства. Напротив, умные люди не меняют свои взгляды и несут добро.

*Сениндин эшитгү кэрэк барча созз
Билиг кэтэ дениз-сэ укушка окуз
(От тебя следует слушать обо всем,
Ты море знаний, река разума (2948)).*

Надо отметить, что данное произведение написано под влиянием хадисов. В приведенном выше двестише слова умного человека сравниваются с водой, которая дает жизнь земле. В хадисе «Изучение знания» с дождевой водой сравнивается знание, а человек, тянущийся к знаниям, — с землей. Люди, которые тянутся к знаниям и делятся ими, подобны земле, которая впитывает воду и дает жизнь растениям, — это правоверные. Землю, которая не впитывает воду, но накапливает ее для животных, можно сравнить с людьми, которые учатся, но не придерживаются правил, — это нечестивцы. Есть и такие земли, которые не впитывают воду и не собирают ее. Их можно сравнить с людьми, которые сами не учатся и не учат других, — это неверующие.

*Киши йылкыда ыңгай эрмэс эбэз
Муны тэплэсэ иш болур үлгү тэг
(О бек, человек не хуже животного,
Если сравнить это, дело будет взвешенным (2975)).*

В данной строке злой человек сравнивается с быком. Его цель — только поесть и попросту прожить. Такой человек не различает слова, слушает ненужные слова и заполняет ими свой мозг. А умный человек различает нужные и бессмысленные слова. Пустые слова он не употребляет и не слушает. Сам же говорит только хорошие слова.

Литература:

1. **Бабаяров, Г. Б.** Государственный строй западно-тюркского каганата: Автореф. дисс. ... д-ра ист. наук. — Ташкент, 2012.
2. **Болтабоев, Х.** Восточная классическая поэтика. — Ташкент, 2006.
3. **Маллаев, Н.** История узбекской литературы. — Ташкент: Укитувчи, 1976.
4. Кутадгу билиг / Под ред. Г. Абдурахмонова, Б. Тухлие, А. Рустамова, Х. Дадабаева. — Ташкент: Жахон принт, 2011. — Т. I–II.
5. **Содиқов, К.** Язык тюркских письменных памятниках: формирование и возрождение литературного языка. — Ташкент, 2006.
6. **Содиқов, Қ.** 11-14 аср уйғур ёзувли туркий ёдгорликларнинг график-фонетик хусусиятлари: Филол. фан. д-ри ... дисс. — Т., 1992.
7. **Содиқов, З.** «Кутадгу билиг» даги ўхшатишларни таржима ва табдил қилиш тамойиллари // Ўзбек тили ва адабиёти. — 2007. — № 3.
8. **Тенишев, Э. Р.** «Кутадгу билиг» и «Алтун ярук» // Советская тюркология. — 1970. — № 4. — С. 24–31.
9. **Тўхлиев, Б.** Вопросы поэтики «Кутадгу билиг» Юсуфа Хос Хаджиба. — Ташкент, 2004.
10. **Тўхлиев, Б.** Юсуфа Хос Ҳожиб «Кутадгу билиг». — Ташкент: Юлдузча, 2004.

Н.А. Хуббитдинова

**Художественное использование
в тюркско-башкирской литературе традиционных
образов и их реминисценция на сказочные персонажи**

Яркое художественное освоение фольклорных традиций, фольклорных цитаций, имплицитно выраженных идей, другими словами, интертекстовых связей можно проследить в некоторых образцах общетюркских памятников, произведений урало-вожской тюркской литературы. Это произведения тюркской словесности болгарского («Кисса-и Йусуф» Кул-Гали (1212)) и кыпчакского периодов (произведения XIII – сер. XVI в.: «Хосров и Ширин» Кутба, «Мухаббат-наме» Хорезми, «Джумджумасултан» Хусама Кятиба, «Гулистан бит-тюрки», «Сухаиль и Гульдурсун» Сайфа Сараи), также обозначаемые в башкирском литературоведении как произведения тюркско-башкирской литературы Средневековья.

Средневековая тюркская художественная словесность, богатая фольклорными мотивами, изобилует традиционными образами. Возложенная на них художественная функция часто порождает реминисценцию на сказочные персонажи. Такое творческое явление, как художественно-эстетическое использование фольклорных образов в тюрко-башкирской литературе, рассмотрим на примере немеркнувшей поэмы Кул-Гали «Кисса-и Йусуф» — «Сказание о Юсуфе». «Являясь любимым чтением тюркских народов, памятник передавался из поколения в поколение в многочисленных списках, а с середины XIX в. распространялся в виде печатных изданий» [5: 54]. Этот литературный памятник относится к числу немногих поэм, переживших процесс перехода от письменной формы бытования к устной, распространившись в народе в виде устно-поэтического произведения [7: 38–48].

В основе поэмы «Кисса-и Йусуф» Кул-Гали лежит древний легендарный сюжет, встречающийся еще ассиро-вавилонской мифологии, затем вошедший в священные книги Библию и Коран. К данному древнему сюжету обращались такие светила восточной поэзии, как Фирдоуси («Юсуф и Зулейха» (X в.), Хамза (XIV в.), Дурбек (XIV–XV вв.), Джами

(XV в.), Физули (XVI в.), Анжадиб (XVIII в.), позже — представители как русской, так и зарубежной литератур.

Поэма «Кисса-и Йусуф» Кул-Гали среди других произведений тюркско-башкирской литературы выделяется богатством языка и многообразием поэтических деталей и приемов, вызывающих аллюзию на фольклорные традиции. Так, в памятнике, кроме всего прочего, наблюдается художественное использование сказочных образов. В сказочном мире, как известно, выделяются образы положительных и отрицательных героев. В башкирском народном творчестве среди традиционных типов отрицательных персонажей встречаются вредная сноха, мяскай-людоедка, злая мачеха, ее родная дочь и др. Согласно сказочной эстетике, они призваны чинить препятствия герою, приносить зло, доставлять моральные и физические страдания. Несмотря на свою природную злобность на них в произведении возлагается немаловажная художественная нагрузка: своими коварными намерениями, чинимыми против героя, они приводят к неожиданным поворотам в ходе основных событий, заставляя сюжет развиваться в совершенно другом направлении. Так, у многих народов мира существуют такие типы сказок, как АТ 485А («Мачеха и падчерица»), АТ 480 («Падчерица в бане»), где сюжет развивается по одной схеме. После смерти жены отец героини женится вторично и приводит в дом мачеху, у которой есть своя родная дочь. Согласно логике сказок этих типов, с этой минуты в жизни сироты наступают черные дни: чтобы она ни делала (а ей приходится работать от зари до зари), мачеха изводит ее тяжелой работой и, наконец, избавляется (падчерицу из сказки «Клубок», к примеру, мачеха выгоняет из дома, чтобы та не возвращалась, пока не найдет своего укатившегося клубка шерсти, и т. д.). Здесь следует оговориться, что дочь злой мачехи сама по себе не вредит сироте, своей сводной сестре, а действует под влиянием своей матери. Например, в сказке «Клубок» (АТ 480) говорится, как девочки пряли шерсть: «падчерица ровную нить прядет, мягкую, много пряжи получилось. А у дочери мачехи пряжа дрянная получилось»; придя в дом беззубой старухи, падчерица сперва поздоровалась, не показывая своей неприязни и отвращения к ее быту, еде: «сирота знает, что у них в доме пища вкуснее, но старушкину похвалила», в бане она «осторожно раздела старушку», хотя та просила раздеть ее как-попало, срывать с нее одежду и т. д. Мачехина дочка, пустившись вслед за своим клубком, никому не помогла, исполняла указания старухи дословно, за

что и поплатилась [2: 174–177]. В сказке она ничего не делает, чтобы как-то облегчить и без того тяжелое положение сестры, не проявляет к ней никакого сочувствия. Поэтому в глазах слушателя дочка мачехи также вызывает негативное отношение, и в системе образов сказки она относится к категории отрицательных персонажей.

В рассматриваемой «Кисса-и Йусуф» Кул-Гали падчерица пророка Якуба Дина действует так же, как и ее сказочный прообраз, т. е. вредит сводному брату: подслушивает, как Якуп истолковывает Йусуфу увиденный им необычный сон. Стоит ей донести до других братьев содержание подслушанного, как сюжет принимает иной оборот развития. Мало было разгласить чужую тайну, в художественное полотно поэмы вплетается фольклорный мотив «запрет — нарушение запрета — наказание», который способствует зарождению конфликта. В художественном плане, по определению А. М. Сулейманова, он «...служит механизмом, детонатором, дающим ускорение стартующему сюжету» [6: 305]. Другими словами, как говорит А. Г. Яхин, нарушение героями данной клятвы (или запрета. — Н.Х.) приводит к полной переоценке сторон: «счастье меняется на несчастье...». Нарушение слова, клятвы (а равно и запрета) является типичным традиционным атрибутом волшебных сказок [7: 65]. Именно по этой причине, т. е. после нарушения запрета, герои волшебных сказок «Лягушачья шуба» (АТ 402+4001), «Кутлубика и Кутлуяр» (АТ 425+4001), «Йылан-батыр» (АТ 440+4001) лишаются своего счастья. В наказание им приходится пройти немало преград и трудностей, чтобы исправить положение, пустившись на поиски своих возлюбленных. В архаическом эпическом кубаире «Урал-батыр» также стоит Шульгену нарушить запрет отца испить крови из раковины, как на его долю выпадает немало бед и даже следует жесткое наказание: он встает на путь зла и остается в памяти народа как демонический дух [3: 28].

«...Смотри, чтоб твой сон не вызнал кто-нибудь,
От братьев сон сокрой и осторожен будь,
Не то тебе от них злой мести не минуть, —
И сон страданье нам пошлет уже теперь», —

так предостерегал отец сына в «Кисса-и Йусуфе» [4: 50]. Братья, которые заранее были проинформированы сестрой об увиденном сне, решили:

«...И мы сейчас к себе Йусуфа призовем,
Поведаем про сон — спросим обо всем».

Как бы Йусуф ни хотел нарушать отцовский запрет, он был честным человеком и не умел кривить душой.

«... И не умел он лгать – был честен и правдив,
И против воли он все им открыл теперь»,

говорится о нем в поэме. То есть он вынужден был преступить отцовский запрет, нарушив тем самым народный обычай о преданности отцовскому наказу — аманату родительскому. В результате нарушение запрета влечет за собой неминуемое наказание: Йусуф-прекрасный вступает на путь долгих испытаний и мук. Смысл вещего сна породил в душах старших братьев зависть и коварство. Так младший сын попал в немилость старших.

Согласно эстетике сказок, отец из всех своих детей обычно проявляет симпатию к самому младшему, или муж из трех жен любит самую младшую и т. д. Остальные дети, видя такое отношение, конечно, недолюбливают младшего (или старшие жены — младшую), постоянно ищут пути избавиться от него (нее) («Охотник Нурьян», «Таз» и т. д.). Сюжет подобных сказок порождается традиционным мотивом «отцовской любви к младшему сыну», вследствие чего в центре событий выставляется образ «обездоленного младшего брата» — несчастного младшего брата или младшей сестры, либо младшей жены, сироты и т. д. Сюжет волшебной-героической сказки «Охотник Нурьян», к примеру, строится на том, как из трех жен муж сильнее всех любил самую младшую, потому что та, в отличие от своих сестер, обещала родить ему сына. Но, когда она выполнила свое обещание, завистливые сестры, воспользовавшись отсутствием мужа, подменивают ее ребенка на щенка и т. д. [1: № 43].

Образ «обездоленного младшего брата» традиционен и для эпического творчества. Как в башкирском народном эпосе «Заятуляк и Хыу-хылу», как и в татарской его версии, хан из всех своих сыновей любил младшего Заятуляка, которого ревновали к отцу и ненавидели его старшие братья. Герою даже приходится спасаться бегством от злостных посягательств с их стороны. В киргизском народном эпосе «Манас» главному герою — любимчику своих родителей — также приходится покидать родной дом, спасаясь от злых намерений ревнивых братьев и т. д.

В рассматриваемой поэме Кул-Гали пророк Якуп из 12 своих сыновей больше всех любил и лелеял Йусуфа. Более того, он и от старших сыновей требовал уважать и любить его. Традиционно старшие братья ревнуют отца к нему, ненавидят его и строят корыстные планы при

удобном случае избавиться от ненавистного любимчика. Смысл сна стал последней каплей в чаше терпения. И тут они решаются на злостный поступок: придумывают как известить ненавистного брата.

Под видом прогулки они просят отца отпустить Йусуфа вместе с ними, погулять и развеяться. После долгих колебаний, с тяжелым сердцем Якуп все же дает свое согласие, но велит нести его на руках. Братья вначале так и поступают, однако, как только скрываются от отеческих глаз за холмом, выбрасывают пищу Йусуфа собакам, воду выливают, а его самого начинают колотить. Только вмешательство брата Йахуда спасает его от этих истязаний: он умоляет опустить на дно глубокого колодца, а не истязать избиванием. Раздев несчастного, они обвязывают его веревкой и опускают на дно колодца. Снятую одежду Йусуфа, испачкав кровью свежезарезанного ягненка, злостные братья с прискорбным видом, плача и стелая, преподносят отцу: мол, бедного брата задрал волк. С того момента Якуп впадает в глубокую печаль [4: 52].

Как видим, сюжетобразующий мотив «отцовская любовь к младшему сыну» репрезентирует образ «обездоленного младшего брата». Все это дает цепную реакцию, и сюжет начинает динамично развиваться, что влечет за собой новые повороты в развитии дальнейших событий. Так увиденный вещий сон начинает потихоньку претворяться в жизнь, для чего герою приходится пройти еще через многие испытания и препятствия, ниспосланные ему Всевышним.

Литература:

1. Башкирское народное творчество: Волшебно-героические сказки. — Уфа: Башкнигоиздат, 1976. — Т. 2.
2. Башкирское народное творчество: Волшебные сказки. Сказки о животных / Сост. Н. Т. Зарипов, вступ. стат., коммент. Л. Г. Барага, Н. Т. Зарипова. — Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1989. — Т. 4.
3. Башкирское народное творчество: Эпос / Сост. А. М. Сулейманов; авт. вступит сл. М. М. Сагитов. — Уфа: Китап, 1998. — Т. 3 [на башкирск. яз.].
4. Гали-Кул. Сказание о Йусуфе / Пер. с тюркск. С. Иванова. — Казань: Таткнигоиздат, 1985.
5. История башкирской литературы: с древнейших времен до начала XX века / Редкол.: Г. Б. Хусаинов (отв. ред.), Р. М. Булгаков, М. Х. Надергулов. — Уфа: Китап, 2012. — Т. 1.

6. Сулейманов, А. М. Наши Киссы и дастаны // Башкирское народное творчество: Эпос: Киссы и дастаны / Сост. Н. Т. Зарипов, А. М. Сулейманов, Г. Б. Хусаинов и др. — Уфа: Китап, 2002. — С. 305–443 [на башкирск. яз.].

7. Хуббитдинова, Н. А. Фольклор в башкирской литературе: художественно-эстетический аспект (XIII – начало XX века). — Уфа: Гилем, 2016.

8. Яхин, А. Г. Система татарского фольклора. — Казань: Таткнигоиздат, 1984.

Г.Х. Эшмаматова

**«Девону лугатит турк»: узбекский язык
и влияние тюркских родов на его формирование**

Аннотация: В статье рассматривается влияние тюркских родов на формирование узбекского языка. В этом плане «Девону лугатит турк» является бесценной сокровищницей общетюркских народов.

Ключевые слова: Махмуд Кашгари, «Девону лугатит турк», кочевые тюркские племена, караханиды, карлуки, огузы.

Gulhayo Eshmatatova

**“Devonu lug’atit turk”: Uzbek language
and influence of Turkic generations on its maturing**

Abstract: In this article there is an analysis of influence of Turkic generations on forming of Uzbek language. “Devonu lug’atit turk” is the valuable treasury of Turkic nations.

Key words: Maxmud Kashgari, “Devonu lug’atit turk”, nomadic Turkic tribes, Karaxanid, Karluk, Oguz.

Произведение Махмуда Кашгари «Девону лугатит турк» считается первым письменным образцом тюркологического исследования. Оно играло важнейшую роль в культурной жизни своего времени и, будучи произведением, имеющим важнейшее значение в истории языковедения, и сегодня не потеряло своей ценности. Работа Махмуда Кашгари и составленный по ее результатам диван важен для любой области тюркологии.

На сегодняшний день осуществлен ряд исследований жизни и творчества Махмуда Кашгари. Первое издание словаря тюркских слов в Стамбуле, проведение научных исследований произведения немецкими языковедами и др. Это говорит о повышенном интересе к ученому и его произведению.

Сведениях Кашгарии о тюркских племенах раскрывают, как развивались и изменялись история, культура, язык и религия, образ жизни всех тюркских народов. И в этом смысле произведение бесценно.

«Девону лугатит турк» состоит из двух частей: «Мукаддима» (Введение, вступление) и «Лугат» (словарь). В первой части наряду с размышлениями о составлении дивана, причинах его создания, описанием долгих исканий автора и тюркских слов выражаются также некоторые мнения о тюркских народах. Автор дает научно-теоретические сведения о живших между Румом (Малой Азией) и Китаем таких тюркских народов, как киргизы, тагары, ябагу, кай, башкирды, басмилы, кипчаки, огузы, бажанаки, ямаки, чигилы, ягма, тухси, табгачи, тангуты, уйгуры, жамулы, жары.

Произведение является не только словарем, но и важной составляющей науки языковедения, определяющей состояние тюркских языков того времени. Это произведение служит основным материалом для установления племен, образования языков народов Средней Азии, в том числе и узбекского языка.

Сведения этого энциклопедического словаря, относящиеся к тюркским народам, описывают не только узбекский, но и другие тюркские языки, а также их основы и способы их формирования.

В III в. до н. э. на территорию Центральной Азии пришли и обосновались тюркские племена, которые начали строить государства. В VI в. н. э., усилившись, тюркские племена создали кочевую империю — Тюркский каганат. Границы этой империи простирались по Амударье, Мерву, Балху. В результате междоусобных войн и завоевательного нашествия арабов Каганат распался на две части: западный — с центром в Еттисае и восточный каганат с центром в Монголии. Западно-тюркский каганат перешло в руки тюркешей. В VIII в. под давлением огузов и карлуков это государство присоединилось к государству карлуков.

Карлуки сначала жили в восточном Тибете, а затем переселились на север и, ведя борьбу с уйгурами, которые раньше них завоевали Туркестан, в начале IX в. удерживали Еттисай. В VIII в. огузы в верхнем течении Сырдарьи создали свое государство на территории проживания племен ягма или тухси.

По приводимым сведениям в 745 г. уйгуры напали на земли восточных тюрков, а затем на западных и полностью завоевали эти земли. В 840 г. кыргызы, ведя борьбу против уйгуров, взяли власть в свои руки

и удерживали власть до нашествия Караханидов. После этого часть уйгуров уходит к карлукам, другая часть — в Тибет.

Эти исторические данные свидетельствуют о большой роли тюркских племен в истории. Они оказали не только существенное влияние на языки тюркских народов, но и оставили глубокий след в их культуре.

После того, как тюркскими племенами было создано сильное государство Караханидов, такие племена и рода как карлуки, огузы, кипчак-уйгуры, чигилы, ягма, тухси, аргу объединились в составе этого государства. Таким образом, кочевые тюркские племена начинают сближаться и устанавливать дружеские отношения.

Если до периода властвования Караханидов вхождение тюрков на территорию нынешнего Узбекистана в основном происходило за счет живущих в стране кочевников, то в период правления Караханидов в земледельческих районах тюрки вели оседлый образ жизни и быстро перешли к земледелию.

Следовательно, на формирование узбекского языка оказал влияние переход этих кочевых тюркских племен к оседлому образу жизни, формирование узбекского языка осуществлялось за счёт их местных диалектов. И Махмуд Кашгари в «Девону лугатит турк» показал различие между тюркскими языками, возникновение одного из них на основе другого, а также роль процесса расселения тюркских народов.

В заключение можно сделать вывод, что и его произведение великого ученого-энциклопедиста, лингвиста Махмуд Кашгари «Девону лугатит турк» является бесценной сокровищницей общетюркских народов. По этому произведению еще можно проводить множество исследований в области тюркологии. Из сведений о тюркских племенах, приведенных в диване, мы черпаем материалы о многих тюркских языках, их самобытности и отличительных особенностях и широко используем их в наших исследованиях.

Литература:

1. **Турсунов, У.** История узбекского литературного языка / У. Турсунов, В. Уринбоев, А. Алиев. — Ташкент, 1995.
2. **Якубовский, А. Ю.** О вопросах появления узбекского народа. — Ташкент, 1941.

И.И. Юсупов

**Визит Али Фуат-паши (Джебесоя) в Россию
и Московский договор 1921 г.**

Islom Yusupov

**Ali Fuad Pasha's (Cebesoy) visit to Russia
and the Moscow treaty of 1921**

Турция и Россия, воевавшие друг против друга во время Первой мировой войны, смогли улучшить свои взаимоотношения к моменту ее окончания. Одной из причин стала борьба в Турции кемалистов за независимость и большевистская революция в России. Эти страны представляли друг другу помощь и регулярно имели общие дипломатические отношения до образования Советского Союза в 1922 г. и Турецкой республики в 1923 г.

В ходе переговоров кемалистов и большевиков в 1920–1923 гг. генерал Али Фуат-паша нанес визит в Москву (1921), вследствие чего 16 марта 1921 г. был подписан турецко-советский договор о «дружбе и братстве». Как вспоминает один из турецких историков Мустафа Армаган в своем произведении «Османские следы в Петербурге», помощь, оказанная генералом Али Фуат-пашой в подавлении Кронштадтского мятежа 1921 г., занимает важное место в истории развития отношений между Россией и Турцией.

Али Фуат-паша Джебесой родился 23 сентября 1882 г., его отцом был Исмаил Фазиль-паша — первый министр общественных работ Турецкой республики. Он окончил начальную школу в городе Эрзинджан, затем лицей St. Jozeph в Стамбуле, после чего продолжил обучение в военном колледже (1899–1905), где познакомился и завязал дружеские отношения с Мустафой Кемалем Ататюрком. Военный колледж он окончил в 1905 г. в звании капитана, после чего поступил на военную службу [5].

Разнообразные военные задания Джебесоя включали в себя службу в Третьей армии, которая оказала сильное влияние на восстановление

султаном турецкой Конституции 1876 г. (1908). В результате его успешных военных операций в секторе Газа и Палестине для обороны Иерусалима (1916, 1917), в 1917 г., в возрасте 35 лет, он был представлен к званию генерала [4: 491–493]. До завершения Первой мировой войны он командовал подразделением Двадцатой армии на границе с Палестиной. К началу 1918 г. Джебесой имел очень тесные связи с Мустафой Кемалем Ататюрком в разработке плана турецкой войны за независимость. Во время Кемалистской революции в Сивасе в сентябре 1919 г. был созван конгресс национально-буржуазных организаций, где его назначили командующим турецких общенациональных сил на Западном фронте в Анатолии [4: 491–493]. Генерал Джебесой наряду с Ататюрком и Орбай Рауфом был одним из трех турецких лидеров, которые организовали турецкую революцию и основали Турецкую республику. В то время турецкие националисты были возмущены Севрским договором от 10 августа 1920 г. Новая республика приняла ответные меры против Антанты, заключив союз с Советским Союзом и получив от него военную помощь. Правительство поручило генералу Джебесой решающую роль, в 1921 г. назначив его послом в Советском Союзе после ссоры с Исметом Инёню в достижении вышеупомянутых целей. После возвращения в Анкару весной 1922 г. Джебесой заменил Ататюрка на посту лидера «Организации защиты прав» (*Mudafa-i Hukuk Cemiyeti*). В последующие десятилетия он служил Турецкой республике, участвуя во многих важных военных и политических событиях. В 1947 г. Джебесой стал президентом Великого Национального собрания [4: 491–493], в 1948 г. стал спикером парламента. Избранный в 1950 г. в парламент от города Эскишехира, Али Фуат-паша работал там до 1960 г. В связи с государственным переворотом 1960 г. его арестовали вместе с другими членами Демократической партии, и спустя некоторое время выпустили, после чего он навсегда оставил политическую деятельность [7].

Итак, в 1921 г. генерал Али Фуат Джебесой был назначен послом Турции в России и возглавил официальную турецкую делегацию, которая прибыла в Москву в феврале 1921 г., чтобы заключить договор о «дружбе и братстве». Однако до заключения исторического договора в Петрограде, как отмечает турецкий историк Мустафа Армаган в своем произведении «Османские следы в Петербурге», произошел «*Kızıl denizcilerin isyanı*» т. е. мятеж красных матросов (Кронштадтский мятеж).

Стоит вкратце упомянуть, какую роль сыграл генерал Али Фуат-паша в подавлении данного мятежа. Мустафа Армаган сообщает, что один из западных историков Ивар Спектор в 1958 г. лично встречался с генералом Джебесоем, от которого получил ценную информацию о Кронштадтском мятеже. Итак, в тот период договор о «дружбе и братстве» имел большое значение не только для турецкого народа, но и для большевиков при подавлении Кронштадтского восстания. После прибытия Джебесоя в Москву И. В. Сталин, который тогда был народным комиссаром по делам национальностей, с ведома и одобрения Ленина использовал авторитет турецкого посла — военного героя и мусульманина, — чтобы убедить татарские дивизии (одна из которых находилась в Москве, а другая в Казани) принять участие в борьбе с восстанием в Кронштадте [6: 174–175].

Во время Гражданской войны в России (1918–1920) эти дивизии, организованные в отдельные подразделения из-за требований ислама и специальных религиозных обрядов, сохраняли нейтралитет, отказываясь воевать за какую-либо из сторон [6: 174–175]. Хотя главнокомандующим Красной армией был Л. Д. Троцкий, И. В. Сталин лучше знал и понимал мусульманскую Азию [4].

Поэтому именно Сталин, с которым Джебесой был наиболее тесно связан в разрешении тупиковой ситуации 1921 г., во время переговоров по Карсу, Ардагану и Батуми, взялся вести переговоры с турецким послом для оказания помощи мусульманским войскам в Кронштадте. Поскольку турки и советские люди на этот раз столкнулись с общим врагом — англо-французскими интервентами, генерала Джебесоя уговорили оказать помощь советской власти [4].

Таким образом, с участием татарских войск, которые без каких-либо угрызений совести вступали в боевые действия против русских матросов, Л. Д. Троцкий, народный комиссар по военным делам, вместе с М. Н. Тухачевским, командовавшим операцией, преуспели в штурме Кронштадтской крепости и подавлении бунта [4]. Оказанная турками помощь укрепила отношения России и Турции, вследствие чего 16 марта 1921 г. был подписан упомянутый Московский договор о «дружбе и братстве». В преамбуле договора отмечалось, что оба государства разделяют «принципы братства наций и право народов на самоопределение», отмечают существующую между ними «солидарность в борьбе против империализма». Более того, обе стороны были воодушевлены желанием

«установить постоянные сердечные взаимоотношения и неразрывную искреннюю дружбу» [2: 141].

В результате подписания договора за период 1920–1922 гг. Советской Россией было поставлено около 40 тыс. винтовок, 324 пулемета и 66 орудий, миллионы патронов и десятки тысяч снарядов, а также денежных средств на сумму 10 млн рублей золотом. И победа в антиимпериалистическом движении, завоевании политической независимости, и начавшаяся вслед за этим борьба за экономическую независимость Турции стали во многом возможны только в условиях активной поддержки со стороны Советской России [1: 62]. Таким образом, 29 октября 1923 г. в результате национально-освободительного движения турецкого народа (1919–1923) была провозглашена новая Турецкая Республика. Первым и вечным лидером новой страны был избран М. К. Ататюрк (1881–1938).

Подводя итоги, можно сказать, что турецкий генерал играл значительную роль в подавлении Кронштадтского восстания. Также будет справедливо признать, что только благодаря российской финансово-экономической и военной помощи Турция смогла противостоять врагам в борьбе за независимость, что привело к образованию новой и независимой Турецкой Республики.

Литература:

1. Жуков, К. А. Россия и Ближний Восток. — СПб., 2014.
2. Киреев, Н. Г. История Турции XX века. — М., 2007.
3. General Ali Fuat Cebesoy Moskova Hatiralari (21.11.1920–2.06.1922). — Istanbul, 1955.
4. Spector, I. General Ali Fuat Cebesoy and the Kronstadt revolt (1921): A Footnote History // International Journal of Middle East Studies. — October 1972. — Vol. 3. — Iss. 4. — P. 491–493.
5. Kemal Atatürk, Mustafa. Ali Fuat Cebesoy, Korgeneral (1317 – P. 28) (1882–1968): Электронный ресурс: http://www.ata.tsk.tr/06_milli_mucadele_komutanlari/ali_fuat_cebesoy.html
6. Armağan, M. Petersburg da Osmanlı izleri. — İstanbul, 2003. S. 174–175.
7. Kocahanoğlu, O. S. Bir Osmanlı Ailesi ve Ali Fuad Cebesoy. Ali Fuat Cebesoy'un Arşivinden Askeri ve Siyasi Belgeler. Temel Yayınları. — İstanbul, 2005.

Сведения об авторах**Абдуллаева Ирода Еркинджон кизи**

преподаватель Ташкентского государственного университета
узбекского языка и литературы им. Алишера Навои;
Email: kudrat.dehkanov@mail.ru

Абдуллаева Маргуба Дусмиратовна

преподаватель Ташкентского государственного университета
узбекского языка и литературы им. Алишера Навои;
Email: munis_76@mail.ru

Абдунабиев Суннат Батырович

преподаватель Ташкентского государственного университета
узбекского языка и литературы им. Алишера Навои

Аникеева Татьяна Александровна

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник
Института востоковедения РАН, Москва;
Email: tatiana.anikeeva@gmail.com

Арслан Хюсюн Чагдаш

преподаватель, Университет Чукурова (Адана, Турция)
Email: hcarlsan87@gmail.com

Ахмади Мирейла

кандидат филологических наук, доцент, Университет «Тарбият
Модарес», Тегеран (Иран);
Email: mireyla@modares.ac.ir

Аширов Тахир Амандурдыевич

доктор исторических наук, Государственный университет им. Бюлент
Эджевит, Зонгулдак (Турция) / Dr. Tarih İlmî, Bülent Ecevit Üniversitesi,
Zonguldak (Türkiye);
Email: tahirashirov@gmail.com

Бекджаев Тагандурды Бекджаевич

старший преподаватель кафедры туркменского языка (факультет
туркменской филологии) Туркменского государственного университета
им. Магтымгулы, Ашхабад (Туркменистан);
Email: yaron70@rambler.ru

Богатырёв Арсений Владимирович

кандидат исторических наук, доцент кафедры теологии, философии, истории Поволжского православного института (Тольятти)

Валиева Мадина Раилевна

младший научный сотрудник Института истории, языка и литературы УНЦ РАН (Уфа)

Голкар Абтин

кандидат филологических наук, доцент, Университет «Тарбият Модарес», Тегеран (Иран);
Email: golkar@modares.ac.ir

Гузев Виктор Григорьевич

доктор филологических наук, профессор кафедры тюркской филологии восточного факультета СПбГУ
Email: vgguzev@gmail.com

Гусейнов Гарун-Рашид Абдул-Кадырович

доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка Дагестанского государственного университета;
Email: garun48@mail.ru

Демьянченко Валерия Андреевна

студентка 3-го курса факультета востоковедения и африканистики СПбГУ (отделение истории Турции);
Email: vademyan13@gmail.com

Добринина Альбина Альбертовна

кандидат филологических наук, научный сотрудник Института филологии Сибирского отделения Российской академии наук

Дубровина Маргарита Эмильевна

кандидат филологических наук, доцент кафедры тюркской филологии восточного факультета СПбГУ;
Email: maggydu@rambler.ru

Жевелева Александра Владимировна

кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры истории стран Ближнего Востока восточного факультета СПбГУ;
Email: zheveleva.a.v@mail.ru

Жуков Константин Александрович

кандидат исторических наук, доцент кафедры истории стран Ближнего Востока восточного факультета СПбГУ;

Email: k.zhukov@spbu.ru

Кадыров Руслан Султанович

доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой иранской и тюркской филологии Дагестанского государственного университета

Камалова Шахназ Норвуз кызы

аспирант кафедры тюркской филологии восточного факультета СПбГУ;

Email: shahnazkamal@gmail.com

Касым Балкия Касымкызы

доктор филологических наук, профессор Казахского национального педагогического университета им. Абая, Алматы (Казахстан);

Email: bkasym_gosyaz@mail.ru

Кафар-заде Ламия Расим кызы

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории им. А. А. Бакиханова Национальной академии наук Азербайджана, Баку (Азербайджан)

Кириллова Зоя Николаевна

кандидат филологических наук, доцент Казанского федерального университета;

Email: zkirillova@yandex.ru

Козинцев Марк Альвиевич

магистр востоковедения и африканистики, аспирант, ст. лаборант Института восточных рукописей РАН;

Email: m.kozintcev@mail.ru

Кутальмыш София Леонидовна

соискатель, Восточный факультет СПбГУ;

Email: sofya.sorokina@gmail.com

Лебедев Эдуард Евгеньевич

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник секции языкознания филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (Чебоксары)

Лутфуллаева Дурдона Эсоновна

доктор филологических наук, профессор Ташкентского государственного университета узбекского языка и литературы им. Алишера Навои;

Email: 1965ddd@mail.ru

Миннуллина Фатыма Халпуллоевна

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела литературоведения Института языка, литературы и искусства АН РТ

Михайлов Серафим Эдуардович

студент-бакалавр ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова; направление: «История стран Азии и Африки», «История Азербайджана»

Михайлова Кристина Владимировна

студентка кафедры истории стран Ближнего Востока восточного факультета СПбГУ

Молчанов Иван Андреевич

студент кафедры истории стран Ближнего Востока восточного факультета СПбГУ

Мурзакметов Абдымиталип Камытович

кандидат исторических наук, этнограф, зав. кафедрой кыргызской литературы факультета кыргызской филологии и журналистики Ошского государственного университета Республики Кыргызстан;

Email: suzak65@mail.ru

Образцов Алексей Васильевич

кандидат филологических наук, доцент кафедры тюркской филологии восточного факультета СПбГУ;

Email: 0708ural@mail.ru

Победоносцева Кая Анжелика Олеговна

кандидат исторических наук, преподаватель кафедры истории стран Ближнего Востока восточного факультета СПбГУ;

Email: apobedonostseva@gmail.com, a.pobedonostseva@spbu.ru

Погуляева Елена Васильевна

студентка кафедры тюркской филологии восточного факультета СПбГУ;

Email: pogulaevaelena3@gmail.com

Ракачева Александра Вадимовна

студентка кафедры тюркской филологии восточного факультета
СПбГУ

Рахманов Навруз Саттарович

преподаватель кафедры узбекского языка Навоиского государственного
педагогического института;
Email: rahmonov6616@mail.ru

Репенкова Мария Михайловна

доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой тюркской
филологии ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова;
Email: mmrepenkova@rambler.ru

Сагдуллаева Муслима Фахритдиновна

студентка Ташкентского государственного университета узбекского
языка и литературы им. Алишера Навои

Садофеев Дмитрий Владимирович

научный сотрудник сектора Византии и Ближнего Востока, отдела
Востока Государственного Эрмитажа (Санкт-Петербург);
Email: tashrin@mail.ru

Сапрынская Дарья Викторовна

магистрант востоковедения МГУ им. М. В. Ломоносова

Сахатова Гюльшен Сахатовна

Геттингенский Университет им. Георга-Августа, Геттинген (Германия);
Email: gulshen.sakhatova@uni-goettingen.de

Селотина Ираида Яковлевна

доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник
Института филологии Сибирского отделения РАН

Соколова (Матушкина) Наталья Александровна

кандидат филологических наук, ассистент кафедры тюркской
филологии восточного факультета СПбГУ;
Email: natalymatushkina@gmail.com

Сүлейманова Алия Сократовна

кандидат филологических наук, доцент кафедры тюркской филологии
восточного факультета СПбГУ;
Email: suleymanova2001@mail.ru

Такаракова Евгения Олеговна

кандидат культурологии, эксперт по культуре тюркских народов
Центра культуры народов России ФГБУК «Государственный
Российский Дом народного творчества им. В. Д. Поленова», Москва

Туракулова Окила Амиркуловна

инспектор учебного отдела Ташкентского государственного
университета узбекского языка и литературы им. Алишера Навои;
Email: shahrizodf@mail.ru

Федотова Елена Владимировна

кандидат филологических наук, научный сотрудник Чувашского
государственного института гуманитарных наук;
E mail: elena.fedotova.73@inbox.ru

Фомин Эдуард Валентинович

кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарных и
социально-экономических дисциплин Чувашского государственного
института культуры и искусств, Чебоксары

Фукалов Иван Алексеевич

кандидат исторических наук, стипендиат Фонда им. Конрада
Аденауэра, и. о. доцента, Университет АДАМ/БФЭА, Бишкек
(Кыргызстан)

Фурат Камил

кандидат филологических наук, Global CV (Образование за рубежом);
Email: furat.kamil@yandex.ru

Хазиева-Демирбаш Гузалия Сайфулловна

доктор филологических наук, старший научный сотрудник отдела
лексикологии и диалектологии Института языка, литературы и
искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук РТ, Казань;
E mail: guzhaz@mail.ru

Харитонов Александр Михайлович

научный сотрудник Тихоокеанского института географии ДВО РАН,
Владивосток;
Email: mavr@tig.dvo.ru

Хеммати Пуя Фатеме

магистр по специальности «Обучение русскому языку», Университет «Тарбият Модарес», Тегеран (Иран);

Email: f.hematipooya@gmail.com

Холмурадова Муштарий Фахрутдиновна

старший научный сотрудник-исследователь, Ташкентский государственный университет узбекского языка и литературы им. Алишера Навои, факультет узбекской филологии, кафедра узбекского языковедения

Хуббитдинова Нэркэс Ахметовна

доктор филологических наук, старший научный сотрудник Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН

Эшмаматова Гульхаё Хайридин кизи

магистрант факультета узбекского языка и литературы Навоиского государственного педагогического института;

Email: navdpiilmiy@mail.ru; navgospri@inbox.ru

Юсупов Ислон Илхом угли

магистрант восточного факультета СПбГУ