

NEVRUZ ZİRVESİ

1. Uluslararası
Miftahetdin Akmula
BAŞKURT
KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI
SEMPOZYUMU

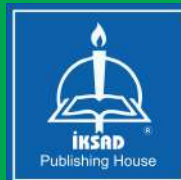
20-23 Mart 2018
ANTALYA



TAM METİN KİTABI

Editörler

Gulgina ŞAMSUTDİNOVA
Atabek MAVLYANOV



ISBN 978-605-9885-99-7

TAM METİN KİTABI



I. ULUSLARARASI MİFTAHEDDİN AKMULLA BAŞKURT TARİHİ – KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

20-23 Mart 2018
ANTALYA

Editörler

Gulgina ŞAMSUTDİNOVA

Atabek MAVLYANOV

Institution Of Economic Development And Social Researches Publications®

(The Licence Number of Publisher: 2014/31220)

TURKEY

TR: +90 342 606 06 75 USA: +1 631 685 0 853

E posta: kongreiksad@gmail.com

www.iksad.org www.iksadkongre.org

Iksad Publications - 2018©
ISBN – 978-605-9885-99-7



SUMMIT ID

NAME

INTERNATIONAL NEWROZ SUMMIT

PARTICIPATION

Keynote and Invited

DATE & PLACE

March 20-23, 2018 – Antalya/TURKEY

ORGANIZATOR

İKSAD- Institute of Economic Development and Social Researches

SYMPOSIUM

BASHKIR

HEAD OF ORGANIZING COMMITTEE

Mustafa Latif EMEK

HEAD OF SUMMIT

Prof. Dr. Mustafa TALAS

ORGANIZING COMMITTEE

Dr. Dilorom HAMROEVA

Dr. Mariam S. OLSSON

Dr. Liliya BUSKUNBAYEVA

Gulgina ŞAMSUTDİNOVA

KEYNOTE SPEAKER

Dr. Shurubu KAYHAN

Dr. Osman Kubilay GÜL

COORDINATORS

Kaldygul ADILBEKOVA & Baurcan BOTAKARAEV

Hasan SURKHAYLI & Zhuldyz SAKHI

Dr. Amanbay MOLDIBAEV
Taraz State Pedagogy University

Dr. Dilorom SALAHİY
Semerkant State University

Dr. Akmaral SARGIKBAEVA
Al Farabi Kazakh National University

Dr. Cholpon TOKTUSUNOVA
Kyrgyz National State University

Dr. İbrahim HAQQULOV
Uzbekistan Science Academy

Dr. Elvan YALCINKAYA
Omer Halisdemir University

Dr. Zharkyn SULEIMANOVA
Kazakh State Women's Pedagogy University

Dr. Sirojiddinov SHUHRAT
Uzbekistan University of Language and Literature

Dr. Machabbat OSPANBAEVA
Taraz State Pedagogy University

Dr. Liliya BUSKUNBAEVA
Ufa Science Academy

Dr. Aftondil ERKİNOV
Uzbekistan Ali Shir Nawai University of Language and Literature

Dr. Mustafa TALAS
Ömer Halisdemir University

Dr. Botagul TURGUNBAEVA
Russia Natural Sciences Academy

Dr. Gulnaz KARİMOVA
Ufa Science Academy

Dr. N.N. KEMANOVA
Kazakh State Teacher Training University

Dr. Necati DEMİR
Gazi University

Dr. Metin KOPAR
Adıyaman University

Dr. Gulzar IBRAHIMOVA
Baku Avrasya University

Dr. Misliviy VLADEMIR
Ukraine Technic University

Dr. Rimma MURATOVA
Ufa Science Academy

Dr. Sarash KONYRBAEVA
Kazakh State Women's Pedagogy University

Dr. Sarsakenova A. BAGITOVNA
Orleo National Development Institute

Dr. Mehmet OKUR
KATU

Dr. Ekbar VALADBIGI
Urumia University

Dr. Shara MAZHITAeva
Karaganda State University

Dr. Sehrane KASIMI
AMEA

Dr. Rezida SULEIMANOVA
Ufa Science Academy

Dr. Ulbosun KIYAKBAEVA
Abai Kazakh Pedagogy University

Dr. Veysi ÜNVERDİ
Mardin Artuklu University

Dr. Mehriban EMEK
Adiyaman University

Dr. Zinnur SİRAZİTDİNOV
Ufa Science Academy

Dr. Zhaparkwlova N. IKSANOVA
Al Farabi State National University

Değerli bilim insanları,

Kurulduğu ilk günden itibaren Türk Dünyası üzerine çok sayıda çalışmalar yapan İKSAD, 20-23 Mart 2018 tarihlerinde Antalya'da düzenlediği Uluslararası Nevruz Zirvesi ile bu faaliyetlerini taçlandırmıştır.

Nevruz Zirvesi kapsamında aşağıdaki sempozyumlar düzenlenmiştir:

1. Uluslararası Abay Kunanbayoğlu Kazak Tarihi, Kültürü ve Edebiyatı Sempozyumu
1. Uluslararası Cengiz Aytmatov Kırgız Tarihi, Kültürü ve Edebiyatı Sempozyumu
1. Uluslararası Ali Şir Nevai Özbek Tarihi, Kültürü ve Edebiyatı Sempozyumu
1. Uluslararası Dede Korkut Türk Tarihi, Kültürü ve Edebiyatı Sempozyumu
1. Uluslararası Miftaheddin Aknulla Başkurt Tarihi, Kültürü ve Edebiyatı Sempozyumu
1. Uluslararası Mahtumkulu Firaki Türkmen Tarihi, Kültürü ve Edebiyatı Sempozyumu
1. Uluslararası Azerbaycan Tarihi, Kültürü ve Edebiyatı Sempozyumu
1. Uluslararası Tatar Tarihi, Kültürü ve Edebiyatı Sempozyumu

Ülkemizde gerek içerik gerekse de konsept anlamında bir ilk olma özelliği taşıyan Nevruz Zirvesi'ne Yakutistan'dan Kazakistan'a kadar 11 ülkeden 213 akademisyen iştirak ederek alanlarında yaptıkları çok değerli akademik çalışmaları sunmuşlardır.

Zirvenin ikinci gününde Türkiye ve Türk Dünyası'nın pek çok yerinden folklor ve müzik etkinlikleri geleneksel Türk lezzetleri eşliğinde icra edilmiştir.

Zirvenin düzenlenmesinde emeği geçen başta değerli büyüğümüz ve zirve başkanımız sayın Prof.Dr. Mustafa TALAS beyefendi başta olmak üzere tüm düzenleme ve bilim kurulu üyelerimize, koordinatörlerimize ve çok değerli katılımcılarımıza yürekten teşekkür eder, Saygılar sunarım

Mustafa Latif EMEK
İKSAD Başkanı

**I. ULUSLARARASI MIFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT
KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU
II. KONGRE PROGRAMI**

20-23 MART, 2018

ANTALYA, TÜRKİYE

CLUB SERA HOTEL

PROGRAM AKIŞI

<i>20 MART- OTURUMLAR</i>
<i>21 MART- NEVRUZ KUTLAMASI ŞÖLEN PROGRAMI</i>
<i>22 MART –OTURUMLAR</i>
<i>23- MART- OTURUMLAR</i>

20 MART, 2018 (TÜM SUNUMLAR BAŞKURTİSTAN SALONUNDA)

OTURUM-1
10:00-12:00
OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. MUSTAFA TALAS

Юлдыбаева Гульнар Вилдановна	ПРАЗДНИЧНАЯ КУЛЬТУРА БАШКИРСКОГО НАРОДА (ПО МАТЕРИАЛАМ ФОЛЬКЛОРНЫХ ЭКСПЕДИЦИЙ)
Арбачакова Любовь Никитовна	ПРИНЦИПЫ ПЕРЕВОДА СКАЗКИ «ПРИКЛЮЧЕНИЯ АЛИСЫ В СТРАНЕ ЧУДЕС» НА ШОРСКИЙ ЯЗЫК
Кидирниязов Даниял Сайдахмедович	ВЗАИМООТНОШЕНИЯ НОГАЙЦЕВ С БАШКИРАМИ В XV–XVI ВВ
Шабашов Андрей Васильевич	ТЮРКСКОЕ ПРИСУТСТВИЕ В БУДЖАКЕ В V – XXI ВВ. ПО МАТЕРИАЛАМ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ, ИСТОРИЧЕСКИХ И ЭТНОЛОГИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ
Атажахова Сайхат Татлок	ЭПОХА ВОЗРОЖДЕНИЯ ЗОЛОТОГО ШИТЬЯ И ЕЕ ИНОВАЦИИ
Айыжы Елена Валерьевна & Монгуш Е. Д.	ИССЛЕДОВАНИЯ О РЕЛИГИЯХ ТУВЫ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ
Gulgina Şamsutdinova	BAŞKURT DESTANI KUZUKÜRPE İLE MAYANHIŁU'IN VARYANTLARININ VE DİLİNİN KARŞILAŞTIRMALI İNCELENMESİ
Gülnur Husainova	TÜRK SOYLU HALKLARIN MASALLARINDA KADIN GÜZELLİĞİNİ TASVIR EDEN FORMÜLLER
Кискидосова Татьяна Александровна Prof. Dr. Mehmet OKUR	СТАНОВЛЕНИЕ ХАКАССКОГО НАУЧНО ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОГО ИНСТИТУТА ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ЕГО ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПО ИЗУЧЕНИЮ КУЛЬТУРНО ИСТОРИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ ХАКАССКОГО НАРОДА (1944 Г. НАЧАЛО 1950-Х ГГ.) TÜRKİYE'DE ÖZBEKİSTAN TARİHİ, EKONOMİSİ, KÜLTÜRÜ ve İKİ ÜLKE ARASINDAKİ İLİŞKİLER ÜZERİNE YAPILAN LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR (1991-2018)
Сиразитдинов Зиннур Амирович & Бускунбаева Л.А. & Ишмухаметова А.Ш. & Шамсутдинова Г.Г. Prof. Dr. Mehmet OKUR	К ПРИНЦИПАМ СБОРА И ОБРАБОТКИ ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ ПО ВОСТОЧНОМУ ДИАЛЕКТУ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА ДЛЯ ДИАЛЕКТНОГО КОРПУСА TÜRKİYE'DE TÜRKMENİSTAN TARİHİ, EKONOMİSİ, KÜLTÜRÜ ve İKİ ÜLKE ARASINDAKİ İLİŞKİLER ÜZERİNE YAPILAN LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR (1991-2018)

12:00-13:00

ÖĞLE YEMEĞİ ARASI

20 MART, 2018
OTURUM-2

13:00-15:00

OTURUM BAŞKANI: RAFIL ASYLGUZHIN

Пушкина Кларa Владимировна	РАЗВОД И ЕГО ПРИЧИНЫ В ЧУВАШСКОЙ СЕМЬЕ
Магадеева Рашида Рафкатовна	МИЛЛИ ТЕЛЕВИДЕНИЕЛА ТЕЛ МӘСЪӘЛӘЛӘРЕ
Ишкильдина Линара Камиловна	К ПРОБЛЕМЕ РОТАЦИЗМА-ЗЕТАЦИЗМА В ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ (НА ПРИМЕРЕ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА)
Зайтуна Дударева	ТЕМПОРАЛЬНЫЕ МЕТАФОРЫ В БАШКИРСКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ
Зайнашева Зарима Гафаровна	СОЦИЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ НАЦИОНАЛЬНЫХ ЯЗЫКОВ
Gülnara Abdrafikova	RİZAIŦDİN İBN FAHRETDİN'İN FELSEFİ SONBETLERİ
Пардабаева Римма Минихановна Sevcan YILDIZ & Engin DERMAN	ПРОЦЕСС РАЗВИТИЯ БАШКИРСКОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНО – ЭКОНОМИЧЕСКИХ УСЛОВИЯХ MANAS DESTANI, OĞUZ KAĞAN DESTANI VE DEDE KORKUT HİKAYELERİNDE YER ALAN BENZERLİKLER
Хуббитдинова Нэркэс Ахметовна	АКМУЛЛА ШИФРИӘТЕНДӘ ХАЛЫК ИЖАДЫНЫҢ САҒЫЛЫШЫ
Хасанова Зифа Фаритовна	ПРАЗДНИК НАВРУЗ У ГОРНОЛЕСНЫХ БАШКИР
Мигранова Эльза Венеровна	НАУРУЗ У БАШКИР В ЦИКЛЕ ВЕСЕННИХ ПРАЗДНИКОВ

20 MART, 2018

OTURUM-3

16:00-18:00

OTURUM BAŞKANI: GULGINA SHAMSUTDINOVA

Хайбуллин Айнуp Рауфович	ТАМГА КАК ЭЛЕМЕНТ ПРОТОНОТАРИАЛЬНОГО АКТА
Юша Жанна Монгеевна	ТУВИНЦЫ КИТАЯ В XXI ВЕКЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ
Радов Григорий Дмитриевич	РАЗВИТИЕ ИСТОРИИ, КУЛЬТУРЫ И ЛИТЕРАТУРЫ ГАГАУЗСКОГО НАРОДА СРЕДИ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ
Ринат Гатауллин & Салима Аслаева	ОСОБЕННОСТИ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН В ПОСТСОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ
Зухра Калаханова	РОЛЬ МОЛОДЁЖНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В АКТУАЛИЗАЦИИ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЁЖИ
Хужахметова Гульнара Нургалеевна	ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕЙ А.-З. ВАЛИДОВА О ГОСУДАРСТВЕННОМ УСТРОЙСТВЕ, ПОЛИТИКЕ И ОБЩЕСТВЕ
Светлана Айратовна Искандарова	ИЗ ИСТОРИИ РАЗВИТИЯ

	СТИХОСЛОЖЕНИЯ В БАШКИРСКОЙ ПОЭЗИИ НАЧАЛА XX ВЕКА
Мурзагулова Закия Галимьяновна	ИДЕЯ-ПРОБЛЕМАТИКА ПРОИЗВЕДЕНИЯ САЙФА САРАИ «ГУЛИСТАН БИТ- ТЮРКИ»
Расих Зайтунов & Газиз Батталов	ИТАЛЬЯНСКИЙ ЭТНОГРАФ И АНТРОПОЛОГ СТЕФАНО СОММЬЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ И РАННЕЙ ИСТОРИИ БАШКИРСКОГО НАРОДА
Сеферова Фера Асановна	ОБРАЗНАЯ СФЕРА КАРТИНЫ МИРА В ФИЛОСОФСКОЙ ЛИРИКЕ М. ГАФУРИ

21 MART- NAURYZ KUTLAMASI PROGRAMI



22 MART, 2018

OTURUM-1

10:00-12:00

OTURUM BAŞKANI: DOÇ. DR. OSMAN KUBİLAY GÜL

Роза Хөснуллина	БАШКОРТ ЭЗЭБИӘТЕНДӘ БҮРЕ АРХЕТИПИК ОБРАЗЫ
Ахмадуллина Ирина Ревнеровна & Ахмадуллин Марс Лиронович Хужахметов Айнур Оскарович	ТИПОГРАФИКА АРАБОАЛФАВИТНОЙ СИСТЕМЫ ПИСЬМЕННОСТИ ЭВОЛЮЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ МИРЕ Р. ФАХРЕТДИНОВА
Галиева Фарида Габдулхаевна	УРАЗА-БАЙРАМ И КУРБАН-БАЙРАМ ПО- КОМСОМОЛЬСКИ: ОПЫТ ПРОВЕДЕНИЯ АНТИРЕЛИГИОЗНЫХ ПРАЗДНИКОВ У БАШКИР
Илимбетова Азалия Фаттаховна	АНТРОПОМОРФИЗАЦИЯ ЗМЕИ У БАШКИР (НА ФОЛЬКЛОРНО- ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛАХ)
Соно Алиева	ТЮРКСКИЕ НАРОДЫ В ЕВРАЗИЙСКОМ ЭТНОПРОСТРАНСТВЕ: СОВРЕМЕННЫЕ УСЛОВИЯ И ФАКТОРЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
Асылгужин Рафиль Рифгатович	ДУХОВНО-КУЛЬТУРНАЯ ТРАДИЦИИ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ И ПРАКТИКА ПАРТИСИПАТОРНОГО БЮДЖЕТИРОВАНИЯ
Султанова Айгуль Шамиловна	НАУКА, ПРАВО И РЕЛИГИЯ: ВЗАИМНОЕ ВЛИЯНИЕ ДРУГ НА ДРУГА
Ахмадуллина Лейсан	ОТРАЖЕНИЕ СЮЖЕТОВ ИЗ «МЕСНЕВИ» ДЖ. РУМИ В БАШКИРСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ
Лукьянова Рушания Абдурахмановна & Кулбахтина Айгуль Зинуровна & Иванова Оксана Михайловна	МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ В ЭТНО- КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПОЛИТИКЕ БАШКОРТОСТАНА: ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ И ПЕРСПЕКТИВЫ

12:00-13:00

ÖĞLE YEMEĞİ ARASI

22 MART, 2018

OTURUM-2

13:00-15:00

OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. SARASH KONYRBAYEVA

Арпентьева Мариям Равильевна	ИСТОРИЧЕСКОЕ И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ В НАРТИАДЕ
Арпентьева Мариям Равильевна	РОССИЙСКИЙ СУПЕРЭТНОС: ТЮРКСКИЕ И СЛАВЯНСКИЙ ЭТНОСЫ
Каскаракова Зинаида Ефремовна	СОСТАВ ФИТОНИМОВ ХАКАССКОГО ЯЗЫКА ПО ПРОИСХОЖДЕНИЮ
Атажахова Сайхат Туркубиевна	ЭПОХА ВОЗРОЖДЕНИЯ ЗОЛОТОГО ШИТЬЯ И ЕЕ ИННОВАЦИИ
Абдуллина Гульфира Рифовна	“БОРОНҒО ТӨРКИ ҺҮЗЛЕГЕ”НДӘ ОНОМАСТИК БЕРӘМЕКТӘРЗЕҢ БИРЕЛЕШЕ

Валиева Гульназ Дауратовна	БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ ИНТЕРТЕКСТ БУЛАРАК КАТМАРЛЫ СИНТАКСИК БӨТӨН
Алламуратова Расима Миннихматовна	ДРАМАТУРГИЧЕСКИЕ НАЧАЛА В БАШКИРСКОМ НАРОДНОМ ТВОРЧЕСТВЕ
Пушкин Василий Николаевич	К ВОПРОСУ ПОДГОТОВКИ НАУЧНОЙ БИОГРАФИИ НАРОДНОГО ПИСАТЕЛЯ ЧУВАШИИ МИХАИЛА ЮХМЫ

22 MART, 2018

OTURUM-3

16:00-18:00

OTURUM BAŞKANI: SEFA SALİN BİLDİRİCİ

Розалия Баязитова	ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ПОВЕДЕНИЯ БАШКИР В ТВОРЧЕСТВЕ М. АКМУЛЛЫ
Андреева Юлия Владимировна	О НЕКОТОРЫХ КЛЮЧЕВЫХ ПРОЯВЛЕНИЯХ ОПТИМИЗМА В ЭТИКЕ МУСУЛЬМАН
Канзычакова Надежда Германовна	СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ АДАПТАЦИИ ТЮРКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ
Мунасипова Гульсум Мубаряковна	ТӨРКИ-БАШКОРТ ДИНИ-ДИДАКТИК ӘСӘРЗӘРЕНДӘ УКЫУСЫҒА ТӘБСІР ИТЕУ АЛЫМДАРЫ
Шулбаева Наталья Владимировна	СОДЕРЖАТЕЛЬНО-ЭСТЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ОБРАЗОВ БОГАТЫРЕЙ В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ ХАКАСОВ
Асылгужин Рафиль Рифгатович	О НЕКОТОРЫХ ПАРАЛЛЕЛЯХ В РОДОВОЙ СТРУКТУРЕ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ
Албакова Фатима Юсуповна	СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ «МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РЕГИОНА»
Лена Абдрахманова	ОБРАЗ КОРКУТА В БАШКИРСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ
Самирханова Гулькай Хайдаровна	М. АКМУЛЛА ИЖАДЫНДА НАЗАНЛЫКТЫ ФАШЛАУЗА ИРОНИЯ АЛЫМЫ

NEVRUZ ZİRVESİ FOTOĞRAF GALERİSİ































CONTENT

CONGRESS ID	i
SCIENTIFIC BOARD	ii
GALLERY	iii
PROGRAM	iv
FOREWORD	v
CONTENT	vi

FULL TEXTS

Gulgina Şamsutdinova BAŞKURT DESTANI KUZUKÜRPEŞ İLE MAYANHILIU'IN VARYANTLARININ VE DİLİNİN KARŞILAŞTIRMALI İNCELENMESİ	1
Gülnur Husainova TÜRK SOYLU HALKLARIN MASALLARINDA KADIN GÜZELLİĞİNİ TASVİR EDEN FORMÜLLER	7
Hisamitdinova F.G. BAŞKURLARIN İLKBAHAR VE YAZ DÖNEMİ GELENEKSEL BAYRAMLARININ MITOLOJISI	15
Rafil Asilguzhin & Gaziz Yusupov KATILIMCI BÜTÇELEME UYGULAMASINDA TÜRK KÜLTÜR UNURU	22
Айнур Хужахметов ЭВОЛЮЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ МИРЕ Р. ФАХРЕТДИНОВА	29
Асылгужин Рафилъ Рифгатович О НЕКОТОРЫХ ПАРАЛЛЕЛЯХ В РОДОВОЙ СТРУКТУРЕ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ	35
Ахмадуллин М.Л. & Ахмадуллина И.Р. ТИПОГРАФИКА АРАБОАЛФАВИТНОЙ СИСТЕМЫ ПИСЬМЕННОСТИ	39
Ахмадуллина Лейсан ОТРАЖЕНИЕ СЮЖЕТОВ ИЗ «МЕСНЕВИ» ДЖ. РУМИ В БАШКИРСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ	45
Галиева Фарида Габдулхаевна УРАЗА-БАЙРАМ И КУРБАН-БАЙРАМ ПО-КОМСОМОЛЬСКИ: ОПЫТ ПРОВЕДЕНИЯ АНТИРЕЛИГИОЗНЫХ ПРАЗДНИКОВ У БАШКИР	54
Гөлкэй Сәмерханова М. АКМУЛЛА ИЖАДЫНДА НАЗАНЛЫКТЫ ФАШЛАУЗА ИРОНИЯ АЛЫМЫ	58
Гөлфирә Абдуллина “БОРОНГО ТӨРКИ ҺҮЗЛЕГЕ”НДӘ ОНОМАСТИК БЕРӘМЕКТӘРЗЕҢ БИРЕЛӘШЕ	67
Гульнар Юлдыбаева ПРАЗДНИЧНАЯ КУЛЬТУРА БАШКИРСКОГО НАРОДА (по материалам фольклорных экспедиций)	71

Монгуш Евгений Докурович & Айыжы Елена Валерьевна ИССЛЕДОВАНИЯ О РЕЛИГИЯХ ТУВЫ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ	77
Зарима Зайнашева СОЦИЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ НАЦИОНАЛЬНЫХ ЯЗЫКОВ	85
Зифа Хасанова ПРАЗДНИК НАВРУЗ У ГОРНОЛЕСНЫХ БАШКИР	90
Зухра Калаханова РОЛЬ МОЛОДЁЖНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В АКТУАЛИЗАЦИИ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЁЖИ	93
Ишкильдина Линара Камиловна К ПРОБЛЕМЕ РОТАЦИЗМА-ЗЕТАЦИЗМА В ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ (НА ПРИМЕРЕ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА)	97
Азалия Илимбетова АНТРОПОМОРФИЗАЦИЯ ЗМЕИ У БАШКИР (НА ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛАХ)	102
Эльза Мигранова НАУРУЗ У БАШКИР В ЦИКЛЕ ВЕСЕННИХ ПРАЗДНИКОВ	109
Г.Д.Вәлиева БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ ИНТЕРТЕКСТ БУЛАРАК КАТМАРЛЫ СИНТАКСИК БӨТӨН	114
Мурзагулова Закия Галимьяновна ИДЕЯ-ПРОБЛЕМАТИКА ПРОИЗВЕДЕНИЯ САЙФА САРАИ «ГУЛИСТАН БИТ-ТЮРКИ»	118
Нәркәс Хөббитдинова АКМУЛЛА ШИҒРИӘТЕНДӘ ХАЛЫК ИЖАДЫНЫҢ САҒЫЛЫШЫ	123
Пушкина Клара Владимировна РАЗВОД И ЕГО ПРИЧИНЫ В ЧУВАШСКОЙ СЕМЬЕ	128
Расих Зайтунов & Газиз Батталов ИТАЛЬЯНСКИЙ ЭТНОГРАФ И АНТРОПОЛОГ СТЕФАНО СОММЬЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ И РАННЕЙ ИСТОРИИ БАШКИРСКОГО НАРОДА	138
Рәшизә Мәһәзиева МИЛЛИ ТЕЛЕВИДЕНИЕЛА ТЕЛ МӘСЬӘЛӘЛӘРЕ	141
Римма Пардабаева ПРОЦЕСС РАЗВИТИЯ БАШКИРСКОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ УСЛОВИЯХ	147
Ринат Гатауллин & Салима Аслаева ОСОБЕННОСТИ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН В ПОСТСОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ	154
Сеферова Фера Асановна ОБРАЗНАЯ СФЕРА КАРТИНЫ МИРА В ФИЛОСОФСКОЙ ЛИРИКЕ М. ГАФУРИ	160
Светлана Айратовна Искандарова ИЗ ИСТОРИИ РАЗВИТИЯ СТИХОСЛОЖЕНИЯ В БАШКИРСКОЙ ПОЭЗИИ НАЧАЛА XX ВЕКА	165
Сиразитдинов З.А. & Бускунбаева Л.А. & Ишмухаметова А.Ш. &	

Шамсутдинова Г.Г. К ПРИНЦИПАМ СБОРА И ОБРАБОТКИ ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ ПО ВОСТОЧНОМУ ДИАЛЕКТУ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА ДЛЯ ДИАЛЕКТНОГО КОРПУСА	171
Хужахметова Гульнара Нургалеевна ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕЙ А.-З. ВАЛИДОВА О ГОСУДАРСТВЕННОМ УСТРОЙСТВЕ, ПОЛИТИКЕ И ОБЩЕСТВЕ	180
Prof. Dr. Mehmet OKUR TÜRKİYE'DE ÖZBEKİSTAN TARİHİ, EKONOMİSİ, KÜLTÜRÜ ve İKİ ÜLKE ARASINDAKİ İLİŞKİLER ÜZERİNE YAPILAN LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR (1991-2018)	190
Prof. Dr. Mehmet OKUR TÜRKİYE'DE TÜRKMENİSTAN TARİHİ, EKONOMİSİ, KÜLTÜRÜ ve İKİ ÜLKE ARASINDAKİ İLİŞKİLER ÜZERİNE YAPILAN LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR (1991-2018)	204
Doç. Dr. Sevcan YILDIZ & Dr. Engin DERMAN MANAS DESTANI, OĞUZ KAĞAN DESTANI VE DEDE KORKUT HİKAYELERİNDE YER ALAN BENZERLİKLER	222

BAŞKURT DESTANI KUZUKÜRPE İLE MAYANHILIU'IN VARYANTLARININ VE
DİLİNİN KARŞILAŞTIRMALI İNCELENMESİ

Gulgina Şamsutdinova

Asistan araştırmacı, Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü, Ufa Bilim Merkezi, Rusya Bilimler

Akademisi, Ufa, Başkurdistan Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu

E-mail: moon07@yandex.ru.

Anahtar sözcükler: Türk dilleri, Başkurt dili, Başkurt destanları, Başkurt folkloru, folklor, Kuzukürpe ile Mayanhılıu.

Başkurtlar, halk edebiyatı mahsülleri bakımından oldukça zengin bir Türk boyudur. Bu halk edebiyatı mahsülleri içinde destanların ayrı bir yeri vardır.

'Ural-Batır', 'Ak buzat', 'Alpamışa', 'Izeukey Menen Morazım', 'Küsek Bey', 'Akhak Kola', 'Kara Yurga', 'Kunır Buğa', 'Zayatülek Menen Hıhılıu', 'Kuzukürpe Menen Mayanhılıu', 'Zöhre Menen Aldar', ilk akla gelen Başkurt destanlarıdır.

Başkurt halk destanı 'Kuzukürpe ile Mayanhılıu' Başkurt destanları içinde az bilinen, az araştırılan ama fenni gözlükten büyük ilgi çeken destandır. 'Kuzukürpe ile Mayanhılıu' destanı genel Türk mirasıdır ve Başkurtlar dışında birçok başka Türk halklarında, örneğin, Kazaklarda, Altaylarda, Nogaylarda, Barabalarda, Kırım Tatarlarında da tanınmıştır.

Başkurt halk folklorunda 'Kuzukürpe ile Mayanhılıu' destanının iki versiyonu ve bir çok varyantı vardır. Adı geçen destan ilk kez 1812 yılında Rus şairi Timofey Belyaev tarafından Rusçaya çevirilerek Kazanda yayınlanmıştır. O kitabın adı "Kuz Kurpaç. Bir kuraiçi tarafından Başkurt dilinde yazılan ve 1809'da Rifei (Riphean) dağlarının vadilerinde Rusya diline çevirilen Başkurt öyküsü" ve bu çalışma 'Kuzukürpe ile Mayanhılıu' destanının ilk edebi işlemlerinden sayılır. Başkurt dilinde ise 1965 yılında Bayazit Bikbay ve Necip Idelbay tarafından çevirilerek yayınlanmıştır.

'Kuzukürpe ile Mayanhılıu' destanının daha 40'a yakın varyantı 'Kurman-batır', 'Kuzukürpe menen Barsinhılıu', 'Karabay menen Sarıbay', 'Küserhan menen Küsmeshan', 'Almabike menen Almabatır' adlarıyla Başkurdistan cumhuriyetinin türlü bölgelerinde, Rusya Federasyonunun Orenburg, Kurgan, Samara, Saratov, Çelabinsk bölgelerinde Rusya Fenler Akademisi, Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü'nün Başkurt folkloru araştırmacıları S.F.Mirjanova, Kirey Mergen, F.A.Nadrşina, M.M.Sagitov, N.D.Şunkarov, G.R.Husainova tarafından derlenmiştir. Bugün ise bu yazmalar Rusya Bilimler Akademisi Ufa Bilim Merkezi'nin bilim

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

arşivinde, Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü'nün arap el yazması ve eski baskı kitapları fonunda ve Başkurt Devlet Üniversitesinin folklor fonunda saklanmaktadır.

'Kuzukürpes ile Mayanhılıu' destanının ikinci versiyonu 1938 yılında Galimov Selam tarafından Rusyanın Çelabinsk bölgesi Kunaşak ilçesi Tyagiş köyünde 1891 doğumlu annesi Ümmügülsümden dinlenerek derlenmiştir.

Ağızdan ağıza aktarılıp günümüze nesir halinde ulaşmış adı geçen destana halk arasında rastlama olayı çok nadirdir. Ama 21.yüzyılında araştırmacılar şanslıydı denebilir: Rusya Bilimler Akademisi Ufa Bilim Merkezi'nin Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü'nün Başkurt folkloru bölümü müdürü Gülnur Husainova araştırma seferleri sırasında 2010, 2016 ve 2017 yıllarında ağızdan ağıza aktarılıp saklanmış destanın oldukça dolu varyantlarını derlemeye başarmıştır. 2010 yılında Başkurdistanın Haibulla bölgesinde Turat köyünde 83 yaşındaki Karimova Yamile'den, 2016'da Rusyanın Çelabinsk bölgesinde Kurgan ilçesi Şarip köyünde 64 yaşındaki Hamzina Kamileden, 2017 yılında Başkurdistanın Arhangelsk bölgesi Arhangelskoe kasabasında 59 yaşındaki Faizullina Zileden dinleyerek derlemiştir.

'Kuzukürpes ile Mayanhılıu' destanı, aslında büyük bir aşk ve yiğitlik macerası, zamanla hikayeleşmiş bir halk destanıdır. Destanın öyküsü eserin ana karakterlerinin ölümüne yol açan çatışmaya bağlıdır. Eski göreneklere göre, çocuklar doğmadan önce veya çok küçükken ebeveynleri konuşup, büyüdükten sonra onları evlendireceklerine dair sözleşme yaparlar. Araştırdığımız epik eserde işte bu görenek trajediye yol açar.

Ama eserin Belaev versiyonunda gençler ölmüyorlar, bilakis kavuşuyorlar hatta çocukları bile oluyor. İşte eserin iki versiyonun birbirinden ayırt edici özelliklerinin en önemlisi ikincisinde yani Galimov Selam versiyonunda ana karakterler genç kız Majanhılıu'n ve onun sevdiği çocuk Kuzukürpesin kaderi trajik bir şekilde bitmesidir.

Elbette 'Kuzukürpes ile Mayanhılıu' destanının her varyantında onları birbirinden ayırt edici farklı özellikler vardır. Bunlar, birbirinden farklı gibi görünse de aslında tek bir çekirdeğin etrafında gelişen parçalar gibidir. Bütün bu varyantları tetkik ederek 'Kuzukürpes ile Mayanhılıu' destanının Galimov Selam versiyonunun ana olayı aşağıdaki gibidir.

İki Başkurt beyi çok iyi arkadaşlardır. Komşu yaşarlar, birlikte ava çıkarlar. Ama ikisinin de çocukları yoktur. Bir gün avdayken bunların karşısına gebe geyik çıkar ve beyler ona acıyıp onu vurmazlar. Çünkü ikisinin de evde karıları hamiledir. İki arkadaş eğer çocukların biri erkek diğeri kız olursa onları büyüdükleri zaman evlendireceklerine kendi aralarında söz verirler. Eve döndüklerinde birinin erkek çocuğu, diğerrinin de kız çocuğu dünyaya geldiğini öğrenirler. Büyük bayram düzenleyerek bu güzel haberi kutlarlar. Erkek çocuğa Kuzukürpes, kıza da Mayanhılıu adını verirler. Çocuklar beraber oynarlar, beraber büyürler. Ama bir gün Kuzukürpesin babası avdayken vefat eder. Kuzukürpes yetim kalır. Annesiyle fakir bir hayat yaşamaya başlarlar. Bunu

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

gören Mayanhılıu'n babası bir fakir yetime kızımı vermem diyerek aylesini alıp köyden ayrılır. Kuzukürpes büyüünce çok güçlü bir delikanlı olur. Köyde çocuklarla oynarken onları istemeden sakatlar. Köy sakinleri buna dayanamayıp Kuzukürpese kızıp 'iyi bir adam olsaydın seni sözlün de bırakıp gitmezdi' derler. Kuzukürpes buna şaşırır, çünkü kendisinin sözlüsü olduğunu bilmiyordu. Annesine gider, gerçekten de sözlüm varmı diye sorar. Annesi yok bilmem diye cevaplar. Kuzukürpes bir hile düşünür. Annesine kızartılmış buğday yemek istediğini söyler. Annesi yapınca kaşıkla değil avucuyla vermesini ister. Sıcak buğdayı annesi avucuna alınca avuçlarını birbirisine bastırır. Elinin yanmasına dayanamayıp annesi gerçekleri anlatmak zorunda kalır. Kuzukürpes sözlüsünü aramaya çıkar. Annesi başta izin vermez her türlü engel olur. Onun yaptığı sınavları geçince atıyla birlikte yola devam eder. Mayanhılıu oturan köyü bulup onun babasının çobanı olarak işe başlar. Mayanhılıu ile görüşüp konuştuktan sonra birbirlerini tanırlar ve aşık olurlar. Ama bunu duyan kızın babası sinirlenir ve Kuzukürpesi öldürmeye karar verir. En yakın veziri Mayanhılıu ile kendisi evlenmek istediği için Kuzukürpesi bulup onu öldürür. Sevgilisinin öldüğürüldüğünü öğrenen Mayanhılıu bu acıya dayanamayıp onun mezarında kendisine kıyar. Onların mezarında güzel çiçekli elma ağacı, ama Kuzukürpesi öldüren hain vezirin mezarında ise kasıkotu çıkar.

Gördüğümüz gibi, ağızdan ağıza aktarılıp yıllar geçtikçe 'Kuzukürpes ile Mayanhılıu' destanı daha çok masal formuna dönüşmüştür. O yüzden destanda masal unsurlarının bulunduğu da normaldir. Ünlü Başkurt folklorcusu Gülnur Husainova 'Başkurt halk masalı ve destanı: tür etkileşimi sorunları' adlı makalesinde 'Gözetimimize göre, masal unsurları Başkurt halk destanlarının hemen hemen hepsinde vardır, ama bazılarında çok, bazılarında azdır' diye yazmış. Biz de makalemizde 'Kuzukürpes ile Mayanhılıu' destanındaki bazı masal unsurlarını gözden geçirmekteyiz. Bu motiflerin oluşumunu anlamaya çalışmak bizim görevimize dahil değildir. Sadece böyle motifler Başkurt destanlarına mevcut olduğunu belirtmektir. 'Kuzukürpes ile Mayanhılıu' destanındaki masal unsurlarından bazılarını şöyle sıralayabiliriz.

1) Ana karakterin çok güçlü olması.

Kuzukürpes büyüünce çok güçlü bir çocuk olur, sokakta başka çocuklarla oynarken onları sakatlar. Ana karakterin çok güçlü olması masallara has motiflerden biridir. Bu özellik Başkurt masallarının birçoğunda, örneğin 'Akyal batyr', 'Alp batyr', 'Ural batyr' masallarında görünebilir.

2) Ana karakterin kendisine at seçmesi.

Kuzukürpes nişanlandığı kızı olduğunu öğrendikten sonra onu aramaya gitmek ister. Annesi ona yılık atları güdüsüne git ve dizginlerini çınlat der. Hangi at sana dönüp bakarsa onu seç diye tavsiye verir. Kuzukürpes annesinin dediğini yapar ama çok kötü ve zayıf bir at ona bakar. Nasılsa kaderimdir diyerek ona biner. Şu anda bu kötü görünümlü at güzel ve olağanüstü özelliklere sahip bir aygıra dönüşür. Dizginleri çınlatarak kendisine at seçme motifi 'Mayserver'

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

(2, c.76), ‘Şagali’ (2, c. 101) Başkurt masallarında ve bir çok daha masallarda da kullanılmıştır. Kuzukürpesin atı Kük Tulpar adlıdır. Kük Tulpar gibi bir ata sahip olunması ve bu atın kahramanın en önemli yardımcısı olması Başkurt masallarının konularından birisidir. Tıpkı Başkurt masallarındaki gibi Başkurt destanlarında da atlar konuşur. Zor zamanlarda at Kuzukürpese akıl verir, ona arkadaşlık eder, hatta bir varyantta Kuzukürpes ile Mayanhılıu öldükten sonra onu defneder ve onların yetim kalan çocuğunu Kuzukürpesin annesine götürür.

3) Anne-babalarının oğullarını sınaması.

Başkurt masallarında oğulların anne ya da baba tarafından sınanması oldukça yaygın olarak kullanılan bir motiftir (6, 179).

‘Kuzukürpes ile Mayanhılıu’ destanında anne tipi derin anlamlıdır. Kuzukürpes nişanlısı olduğunu öğrenip annesine sorduğu zaman annesi ona yalan söyler, senin nişanlın yok der. Oğlu bayağı ısrar edince ve hile yapıp elini sıcak yemekle yaktıktan sonra dayanamayıp gerçeği anlatır. Burda annenin oğlunu üzmemek için hayatını tehlikeye atması diye yalan söyleyip onu nişanlısını aramaya göndermemeye çalıştığı görünür. Oğlunun kararlı olduğunu gören anneye onun gitmesine izin vermekten başka çare kalmaz. Daha sonra annesi oğlunun yoluna birkaç engel koyar. Anne ile oğul arasında böyle bir konuşma gerçekleşir:

<i>Өйөр зә өйөр малың калыр,</i>	<i>Sürü sürü malın kalır,</i>
<i>Уны нисек үтерһең, балам?</i>	<i>Onu ne yaparsın, yavrum?</i>
<i>Нисек үтерһең, балам?</i>	<i>Ne yaparsın, yavrum?</i>
<i>Оһоз зә баһһыз урман булыр,</i>	<i>Уçһуз bucaksız orман olur,</i>
<i>Уны нисек үтерһең, балам?</i>	<i>Onu nasıl geçersin, yavrum?</i>
<i>Нисек үтерһең, балам?</i>	<i>Насıl geçersin, yavrum?</i>
<i>Икһез зә сикһез диңгез булыр,</i>	<i>Уçһуз bucaksız deniz olur,</i>
<i>Уны нисек кисерһең, балам?</i>	<i>Onu nasıl geçersin, yavrum?</i>
<i>Нисек кисерһең, балам?</i>	<i>Насıl geçersин, yavrum?</i>
<i>«Ете кабын, ете йотам» бүре килер,</i>	<i>Yedi yutar kurt gelir,</i>
<i>Унан нисек касырһың, балам?</i>	<i>Ondan nasıl kaçarsın, yavrum?</i>
<i>Нисек касырһың, балам?</i>	<i>Насıl kaçarsın, yavrum?</i>

Annesine verilecek cevabı Kuzukürpese onun atı Kük Tulpar söyler:

<i>Өйөр зә өйөр малым калһа,</i>	<i>Sürü sürü malım kalırsa,</i>
<i>Бер йылкынан биһ булыр, әсәй,</i>	<i>Bir yıldan beş olur, annem,</i>
<i>Биһ булыр, әсәй.</i>	<i>Beş olur, annem.</i>
<i>Оһоз зә баһһыз урман булһа,</i>	<i>Уçһуз bucaksız orман olursa,</i>

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Атайымдың айбалтаһы иш булып, әсәй. Babamın baltası eş olur, annem,

Иш булып, әсәй.

Eş olur, annem.

Икһез зә сикһез диңгез булһа,

Uçsuz bucaksız deniz olursa,

Атайымдың көмөш көзгәһә иш булып, әсәй, Babamın gümüş aynası eş olur, annem,

Иш булып, әсәй....

Eş olur, annem.

«Ете кабып, бер йотам» бүре килһә,

Yedi yutar kurt gelirse,

Атайымдың Күк толпары иш булып, әсәй, Babamın Kük Tulparı eş olur, annem,

Иш булып, әсәй...».

Eş olur, annem.

Bu şiir yollarından görüldüğü gibi annesi sanki oğlu hayatını tehlikeye atacağını önceden anlıyor ve onu bu tehlikeli seyahata göndermemeye çalışır. Birçok Başkurt ve genel Türk masallarında da anneler hep çocuklarını korurlar, onlara zor durumda yardımcı olurlar, her konuda desteklemeye çalışırlar.

Yukarıda sıraladığımız masal unsurları Başkurt destanları ile halk masallarının sıkı bağlantısı olduğunu gösterirler. Araştırdığımız Başkurt halk destanı ‘Kuzukürpes ile Mayanhılıu’ onlardan biridir. Ama bu çalışmamız destanları öğrenme sorunlarının genel ve özel bütünlüğünü tanımlamak iddiasında değildir. Başkurt halkının tarih öncesinden günümüze ulaşan kültürel zenginliklerinden biri olan Başkurt destan sanatını incelemekteki boşluğu kapatabilmek mümkün ve hatta gereklidir. Çünkü Başkurt milletine ait sosyal, siyasi, dini, estetik, etik vb. daha bir çok müşterek olguyu yüzyıllar ötesinden günümüze taşıyan destanlarımız, milli beraberlik ve değerlerin yaşatılmasında önemli görevler üstlenmektedir.

KAYNAKÇA

1. Башкирское народное творчество. Эпос. Т. 1 / Сост. М. М. Сагитов. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1987. 544 с.
2. Башкирское народное творчество. Волшебные сказки. Т.4 / Сост. Н.Т.Зарипов. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1989. 512 с.
3. Башкирское народное творчество. Богатырская сказка. Т.3 / Сост. Н.Т.Зарипов. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1988. 448 с.
4. Башкирское народное творчество. Исторический эпос. Т.10 / Сост. Н.Т.Зарипов. Уфа: Китап, 1999. 392 с.
5. Башкорт халык ижады. Легенда һәм риүәйәттәр. / Төз., башһүз һәм аңлатмалар авт. [Ф. А. Нәзершина](#). Яуаплы ред. [К. Мәргән](#) һәм Ә. М. Сөләймәнов. — Өфө, 1997. — Т. II. — 439 б. (башк.)
6. Киреев А.Н. Башкирский народный героический эпос/ А.Н.Киреев.- Уфа: БКИ, 1970. - С. 136-159.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

7. Корпус башкирского языка. Фольклор. Разработчики: Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Шамсутдинова Г.Г., Полянин А.И., Ибрагимова А.Д., Мигранова Л.Г., Рафикова Л.Н. (<http://212.193.132.98/bashkorp/korpufviewpr>)
8. Народный эпос «Кузыйкупяс и Маянхылу». Под ред. [А. Н. Киреева](#) и [А. И. Харисова](#). Уфа
9. [Тезисы доклада/выступления: Хусаинова Г.Р., О трех последних записях башкирского эпического произведения “Кузыйкупяс и Маянхылу”, Восток-Запад; Литература и художественная культура, Отечество, Казань, 2017, 257 – 260.](#)
10. Хусаинова Г.Р. Башкирская народная сказка и эпос: к проблеме взаимодействия жанров // журнал [Вестник Башкирского университета](#). 2010
11. Хусаинова Г. Р. // Башкирский фольклор. Вып. 2. Уфа: Гилем, 1995. С. 154-204.
12. Sedat Adigüzel. Başkurt destani Akbuzat’ın epik kurallara göre incelenmesi. // Milli Folklor, Sayı No 44, 1999, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Sayfa 24-34.

TÜRK SOYLU HALKLARIN MASALLARINDA KADIN GÜZELLİĞİNİ
TASVİR EDEN FORMÜLLER

Gülnur Husainova
filoloji ilimleri adayı
Rusya Bilimler Akademisi
Ufa Bilim Merkezi
Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü
Folklor Bölümü Başkanı
e-mail: bashfolk@yandex.ru

ÖZET

Makale, Türk soylu halkların masallarında kadın güzelliğini formül şeklinde sanatsal tasvir etmeyi inceleme üstündedir. Güzellik formüllerinde iki tabaka gösterilmiştir: daha eski niteleyici güzellik formülleri ve daha sonraki şartlı-tasvirî güzellik formülleri. Malzemeleri analize etmek güzellik formüllerini birkaç gruba ayırmayı mümkün kılmıştır. 1) kızın görünüşü gök cisimleri ile karşılaştırılmaktadır; 2) kız ışık saçmakta veya parlamaktadır; 3) kız şeffaf vücuda sahiptir; 4) efsanevî dilberin jestleri veya hareketlerinin neticesi; 5) güzellik yargısı içeren adlar 6) vücudun bir kısmı altından ibarettir. Her grup mümkün olduğu kadar Başkurt, Tatar, Kazak, Uygur, Hakas, Altay, Türk, Tıva, Türkmen ve başka Türk soylu halkların masallarından alınan örneklerle tasdik edilmektedir. Malzemeler Türk soylu halklardaki formüllerin aynı kökten geldiğini göstermektedir. Başkurt, Kazak ve Türkmenlerin formülleri birbirine daha çok benzemekte ve hatta aynıdır.

ANAHTAR KELİMELEER: Türk soylu halklar, masal, güzellik formülleri, güneş, ay, altın, güzel kadın.

Çoğu halkların masallarında kadın güzelliği değişmez klişe-formül şeklinde tasvir edilmektedir. Onlar kendilerinde ideal masal dilberini taşımakta ve başka formüllerle birlikte tasvir edilen tiplerin parlak sanatsal nimbini ve masalın özel üslup tabakasını meydana getirmektedir. Güzellik formüllerini incelemek için V.Y. Propp'un belirlediği masalın üslup elemanlarına ve formüllerine tarihsel yaklaşım tarzını kullanacağız. Bu, güzellik formüllerinin evrim ayrılığını ve birbirinin arkasından gelmeyi anlamayı mümkün kılmaktadır. Bu formül türleri karşılaştırmalı olarak incelenecektir. İncelemenin amacı, Türk soylu halkların masallarında güzellik formüllerinin oranını tarihî şiir sanatı açısından açıklamaktır. Biz burada V.M. Gatsak'ın "Değişik Zamanlarda Sözlü Epik Gelenek" isimli kitabında Sibiry-a Avrupa epik konstantını karşılaştırarak analize ederken belirlediği yaklaşım tarzına uymaktayız. V.Y. Propp'a göre, "folklorcular, malzemeyi

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

halkların gelişme devrelerine göre yerleştirerek halk nazımı eserlerini tarihî incelemeyi gerçekleştirebilirler, bir de folklorun tarihî şiir sanatını meydana getirebilirler” (Propp 1988: 8).

Formülleri, anılan gerçeklere göre (onların “konularına göre) gruplara ayırarak, her grupta ise (meselâ, güneş hakkındaki formüller) tarihî sıraya uyarak inceleyelim Aynı anda ya bu ya o Türk soylu halklardaki formüllerin benzerliği belirlenecektir.

Önce Türk soylu halkların masallarında kızın görünüşünün gök cisimleri ile karşılaştırıldığı güzellik formüllerini inceleyelim.

Başkurt masallarından örnekler

ber bite kıyaş, ber bite ay “bir yanağı güneş, bir yanağı ay” (Başkurt halık ijadı 1976b: 260)

Unıñ aldında ber bitende kıyaş uynatıp, ikensehende ay balıtıp, ber kız ultıra ine “onun önünde bir yanağında güneşin, diğer yanağında ayın parladığı bir kız oturuyormuş” (Başkurt halık ijadı 1976a: 270)

Bu formül Altay masallarında da görülür

arı köpzö – ay keberlü, bire köpzö – kün keberlü “arkasını çevirirse ay yüzlü, dönerse güneş yüzlü” (Tolbina 1990: 138).

Böyle güzellik formülleri Bessarabiya Gagauzlarının masallarında dikkati çekmektedir. Onlarda gök cisimlerinin bulunduğu yer önceki örneklerdeki gibi yüz değil, baştır:

çöpük başında – gün, kızın başında – ay “oğlunun başında güneş, kızının başında ay vardı”

veya gövdedir:

senin kızının güsünde gün, arkasında da ay “senin kızının göğsünde güneş, arkasında ay” (Obrazsı narodnoy literatur.. 1904: 64).

Böylece gök cisimleri Türk soylu güzel kadının yüzünde, başında, gövdesinde bulunabilir.

Yukarıda gösterilen gök cisimlerine benzetme ile ilgili güzellik formülleri doğrudan doğruya fiziksel vasıflara bağlıdır. V.Y. Propp bu safhayı en eski, yani başlangıç saymakta ve onu “güneşle temas” diye adlandırmaktadır. O yüzden gök cisimlerinin bir organ olarak gösterildiği güzellik formüllerinin (tarihî şiir sanatı bakımından) ilk, başlangıç formüllerden sayılması bir tesadüf değildir. Bu, tasvir etmenin ilk safhasıdır. Onun fonunda güneş hakkında fakat farklı bir şekilde bahsedilen başka formüllerin değiştirilen karakterlerini kolayca kavramak mümkün. Onlarda kızın güzelliği gök cisimlerine: güneşe veya aya veya aynı anda hem aya, hem güneşe, çok az yıldızlara benzetilmektedir.

Kızın güzelliğinin güneşe veya aya benzetildiği örnekler:

Başkurt masalından:

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

bolot aştınan sıkkan kıyaştay, Nerkes sıgıp toržo “bulut altından çıkmış güneş gibi Nerkes (kızın ismi) öne çıktı” (Başkort halık ijadı 1976b: 212),

Özbek ve Uygur masallarından:

ay gibi (Volşebniy rubin 1967: 94; Uygurskiye skazki 1963: 329),

Tatar masallarından:

silu, ber bite ay, ikençe bite koyaş kebek bik matur kız “şirin, bir yanağı ay, ikinci yanağı güneş gibi çok güzel bir kız” (Tatar halık ijadı 1951: 369) v.b.

Aynı anda hem aya, hem güneşe benzetme:

Hakas masalından örnek:

künneñ siliğ abahay, aydan arığ abahay “güneşten daha güzel dilber, aydan daha saf dilber” () (Ungvitskaya 1972: 203),

Kazak masalından örnek:

ay dese auzı bar, kun dese koz bar “ay dese ağzı var, güneş dese gözü var”

ve Özbek masalından örnek:

onu ay diye adlandırırdım, dudakları var, güneş diye adlandırırdım gözleri var (Volşebniy rubin 1967; Obrazsı narodnoy literaturı... 1904: 137).

Böyle gök cisimlerine benzetme formüllerine Türkmenlerde (Prodannıy son 1969: 58; 159; 251), Tuvalılarda (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 64; 84), Türkiye Türklerinde (Turetskiye skazki 1960: 161], Hakaslarda (Hakasskiye narodniye skazki 1972: 44) rastlamak mümkün.

Tuvalılarda kızın güzelliğini genç aya ve açık bir sabaha benzeten formül vardır:

Am erteninde aşak çuşçus dangıların arızınadan aynın çaazı, kunnen erezi ışkaş herelig dangınanı şilep edirtin algaş... “ertesi sabah ihtiyar adam yüz dilber arasından genç aya, günün başında doğan güneşe benzeyenini seçmiştir” (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 84).

Yıldıza benzetmeye “Todoşların annesi” isimli Altay masalında ancak bir defa rastlanılmaktadır:

çolmondoy oşkoş dangı “yıldıza benziyordu o kız” (Sartakpay... 1948).

Altay masalında bir de kızların gözünü yıldıza benzetmeye rastlanılmaktadır:

kozi tort lo tan çolmondıy emtir... “gözleri sabah yıldızı gibiydi” (Tolbina 1990: 123).

Gök cisimlerine bağlı mecazî güzellik formüllerinin diğer safhası karşılaştırmadır. Onlar azdır ve birer tane Kazaklarda:

ağzı ay gibi, gözleri güneşten parlak (Kazakskiye skazki 1958: 100),

Hakaslarda:

güneşten, aydan parlak (Hakasskiye narodniye skazki 1972: 23), *aydan ve güneşten güzel* (Hakasskiye narodniye skazki 1972: 44),

Tuvalılarda:

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

ay gibi güzel (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 64),

Altaylılarda:

dolum ay gibi (Tolbina 1990: 138)

vardır.

Mecazî güzellik formülü örneği Abakan Tatarlarında kaydedilmiştir:

altın kalka esik azıla tustu, sıkkan künnüñ sınniğ – ok poldı, sıkkan aidañ çarığ – ok poldı

“altın kapı açıldı ve doğan güneşten daha parlak ve doğan aydan daha güzel olan biri girdi”

(Obrazsı narodnoy literaturı 1907: 352).

Mecazî güzellik formülleri bir de Türkiye Türkleri (Turetskiye skazki 1960: 139), Uygur (Uygurskiye skazki 1963: 327, 329) ve Altay (Demçinova 2003: 107) masallarında kaydedilmiştir.

Kızın ışık saçtığı veya parladığı güzellik formülü diğer bir yaygın grubu teşkil etmektedir.

Bu da ilk safhadır: dilber kendi parlıyor. Örnekler:

Başkurt masalından:

Üyge balqıp qayıtp ingen. Yüzzerenen nur bürkülüp tora “Eve parlayarak

dönmüş. Çehresinde ışık parlıyordu” (Başkort halık ijadı 1976a: 217); Türkmen masalından:

kendi ışığıyla karanlığı aydınlatıyordu, önünde parlayan peri oturuyor (Prodanniy son

1969: 159; 171);

Uygur masalından:

yüzündeki parlıttan dünya canlanıyor, gece güne dönüşüyor, o yüzünü açtı ve onun

parlıtısından gözü kamaşan han eliyle yüzünü kapattı (Uygurskiye skazki 1963: 81; 84);

Tuva masalından:

ay ışığını saçan dilber (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 33; 45);

Tatar masalından:

şirin ve parlayan kız (Tatarskiye narodniye skazki 1957: 132);

Türkiye Türkleri masalından:

onun gözleri ve yüzü sanki yıldız ve ay gibi parlıyor (Turetskiye skazki 1960: 152);

Özbek masalından:

onun yüzü öyle güzeldi ki hatta o karanlığı yeniyor ve ondan sanki aydan gibi ışık yayılıyordu (Biryuzovıy larets 1967: 43).

Sayıdığımız örnekler, parlıtı formüllerinin Türk soylu halklar arasında Türkmenlerde, Tuvalılarda ve Özbeklerde daha çok olduğunu göstermektedir. Güzellik formüllerinin bu grubunun temelinde masal kahramanının (erkek veya kız) görünüşü ile güneş ışığı arasındaki temas fikri yatmaktadır. V.Y. Propp bunu “uzak eller” attributu olarak değerlendirmiştir. Aşağıdaki formüller bize göre daha geç görülenlerdir:

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Özbek masalından örnek:

yüzü onun güneş ışığıyla yarışır (Biryuzoviy larets 1967: 177);

Türkmen masalından örnek:

ay gibi parlayan atlı (Prodannıy son 1969: 119).

Vücutun camsı olmasıyla ilgili formüller çok az Türk soylu halkların masallarında kaydedilmiştir. Meselâ, Türkmenlerde:

kız uyuyor ve cam gibi boğazından suyun aktığı görünmektedir (Prodannıy son 1969: 86)

ve Yakutlarda:

elbisenin ardından vücut görünmekte, vücutun ardından kemikler görünmekte, kemiklerin ardından cıva gibi ışıldayan beyin görünmektedir (Yakutskiye skazki v dvuh tomah. T. 1. 1961: 172).

Bu, bazı Türk soylu halkların masallarında ilk tasvir etmenin muhafaza edildiğini ifade etmektedir.

Evsanevî güzel kadının jest ve hareketlerini tasvir eden güzellik formülleri grubu dikkati çekmektedir. Onlar da çok eskidir. İlgi çekici olaylara rastlayabiliriz. Güzel kadın ağladığında Başkurt masalında:

gözlerinden yaş yerine alev çıkmakta (Başkort halık ijadı 1976a: 142),

Özbek masalında:

yaş yerine gözlerinden inciler dökülürdü (Volşebniy rubin 1967: 45).

En çok güzel kadın güldüğünde meydana gelen olay yaygındır: Başkurtlarda (Başkort halık ijadı 1976a: 142), Türkmenlerde (Prodannıy son 1969: 51) *kız güldüğünde yüzünde çiçekler açar*, Özbeklerde (Volşebniy rubin 1967: 45) ve Türkiye Türklerinde (Turetskiye skazki 1960: 164; 167) *kızın ağzından güller dökülürmüş*. Başkurt (Başkort halık ijadı 1976b: 142) ve Özbek (Volşebniy rubin 1967: 45) masallarında şöyle güzel kadınlara de rastlamak mümkün:

bir ayağı ile basarsa altın kalır, diğeri ile basarsa gümüş kalır.

Tuva masalında ise şöyle kahramanlar da var:

onlardan biri gümüş tükürür, diğeri saf altın (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 99).

Güzelliği değerlendirmeyi içeren isimler güzellik formüllerinin özel bir grubunu oluşturmaktadır. Onlara genelde Doğu Slav masalında rastlanılır. Ama seyrek olsa da Türk soylu halkların masallarında da bulunmaktadır. Başkurtlarda *Güzellik* (Başkort halık ijadı 1976a: 257), *Ayhılu* (Ay güzeli) (Başkort halık ijadı 1976a: 313), *Künhılu* “Gün güzeli” (Başkort halık ijadı 1976a: 310), *Hilubike* “Güzel bayan” (Başkort halık ijadı 1976b: 233), Kazaklarda *Kunkey* veya *Kunslu* “Güneş güzeli” (Kazakskiye skazki 1958: 38; 107), Özbeklerde *Nigor-güzel* “yüzü güzel” (Biryuzoviy larets 1967: 72), Abakan Tatarlarında *Ay Ko* “Ay-dilber” (Obrazsı narodnoy literaturı

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

1907: 280), Uygurlarda *Mahtum Sula* (Uygurskiye skazki 1963: 228), Yakutlarda *Kuo* “dilber” (Yakutskiye skazki v dvuh tomah 1961: 240).

Bessarabiya Gagauzlarının masallarında güzelliği değerlendirmeyi içeren erkek ismine rastlamak mümkün: *Gozal Juvan* “güzel İvan” (Obrazsı narodnoy literaturı... 1904: 122).

V.Y. Propp, altını masal sıfatlarından saymaktaydı. Buna altın kuş, altın köprü v.b. ile beraber altın güzel kadın da dahildir. Meselâ, Başkurt masalında *altın başlı malay* “altın başlı oğlan” kaydedilmiştir (Başkort halık ijadı 1976a: 314). Böyle bir oğlan Altay masalında da vardır (Altayskiy folklor 1988: 127). Masallarda bir organı altın olan kahramanlara da rastlanılmaktadır. Meselâ, Türkiye Türkleri masalında *altın ayaklı Dilruba sultan* isimli bir kahraman vardır (Turetskiye skazki 1960: 167).

Türk soylu halkların masallarında bazen altın saçlı kızlara rastlanılmaktadır. Onların altın saçlı olması isimlerinden bellidir. Başkurtlarda *Altuneses* “Altınsaç” (Başkort halık ijadı 1976b: 65), Altaylılarda *Altın-Çaç* (Tolbina 1990: 125). *Çoyaş kız* “Güneş kız” isimli Başkurt masalında altın saçlı kahramanlara, bir de Türkiye Türkleri masalında *altın kıvrıcıklı oğlan*’a (Turetskiye skazki 1960: 166), Bessarabiya Gagauzları masalında *altın saçlı karı*’ya (Obrazsı narodnoy literaturı 1904: 100) rastlanılmaktadır.

Tuva masalındaki *Aldın-Huva* “altın dilber” (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 45) ismi de dikkati çekmektedir. Kızın her yeri altın diyebiliriz, çünkü başka bir Tuva masalında altın kız anılmakta:

Sen bana Hün-hana (Güneş-hana) isimli altın kızı getirmelisin (Tuvinskiye narodniye skazki 1971: 98).

Burada Başkurt masalı “Çoyaş kız” akla gelmektedir. Masaldaki kız altın değil, ama altın saçlıdır ve güneşli ülkede altın dağlar arasındaki altın sarayda yaşamaktadır (Başkort halık ijadı 1976a: 262).

Demek ki güzellik formüllerinde iki tabaka göstermek mümkün: daha eski niteleyici güzellik formülleri ve daha sonraki şartlı-tasvirî güzellik formülleri.

Malzemeleri analiz ederek güzellik formüllerini birkaç gruba ayırdık, örnekler ve onların hangi halklarda yaygın olduğunu gösterdik. Şairane fikrin eski niteleyici şekillerden mecazî, şartlı tasvirî şekillere doğru hareketini açıklamaya çalıştık.

Aynı zamanda değişik Türk soylu halkların formüllerinin benzer olduğu görülmektedir. Meselâ, dilberin ay yüzlü olmasına daha çok müslüman halkların masallarında rastlamak mümkün. Herhalde D.Y. Yeremeyev haklıdır. Ona göre, “orta asırların sonuna doğru ay yüzlü müslüman güzel kadın tipi meydana gelmektedir” (Yeremeyev 1990: 199).

Benzerlik Başkurt, Tatar, Uygur ve Özbeklerin gök cisimlerine benzetme formüllerinde de kaydedilmektedir. En çok benzerlik ve hatta formüllerin aynı olması Başkurt, Kazak ve

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Türkmenlerde kaydedilmiştir. Bu herhalde halkların akraba olmasının ve kültürlerinin tek yolla gelişmesinin neticesidir. Bazen uzak lehçe alanları benzer olmaktadır. Meselâ, vücudun camısı olması hakkındaki Türkmen-Yakut formülü. O yüzden formüllerin benzerliği ve aynı olması daha uzak temasları da hesaba katmak gerektiğini göstermektedir. Ama bunlar gelecek araştırmaların konusudur.

Kaynaklar

Altayskiy folklor (1988) Materialı po çelkanskomu dialektu. Zapis', sost. Pervod folklor'nogo materiala Y.P. Kandrakovoy. Gorno-Altayskoye otdeleniye, Gorno-Altaysk: Altayskoye khijnoye izdatelstvo.

Başkort halık ijadı (1976a) Ekietter, berense kitap, Ufa.

Başkort halık ijadı (1976b) Ekietter. ikense kitap, Ufa.

Biryuzoviy larets (uzbekskiye skazki) (1967) Sost. M. Şeverdin, Taşkent.

Demçinova M.A. (2003) *Altayskaya volşebnaya skazka*, Gorno-Altaysk.

Hakasskiye narodniye skazki (1972) Abakan.

Kaskabasov S.A. (1972) *Kazakskaya volşebnaya skaska*, Alma Ata.

Obrazsı narodnoy literaturı tyurkskih plemyen, izdannıye V.

Radlovım (1904) Ç. X, Nareçiya bessarabskih gagauzov. Tekstı sobranı i perevedeni V. Moşkovım, S.-Peterburg.

Obrazsı narodnoy literaturı tyurkskih plemyen, izdannıye V. Radlovım (1907) Ç. IX, Nareçiya uryanhaytsev, abakanskih tatar i karagasov... Tekstı sobranıye i perevedenniye N.F. Katanovım, S.-Peterburg.

Prodannıy son (1969) Turkmenskiye narodniye skazki, Moskva: Nauka.

Propp V.Y. (1988) *Istoriçeskiye korni volşebnoy skazki*, 2-ye izd, Moskva.

Sartakpay (1948) Masallar, Sost. A.L. Graf, P.V. Kuçiyak, Gorno-Altaysk.

Kazakskiye skazki (1958) 1 tom. Sost. i red. d.f.n. V.M. Sidel'nikova, Alma Ata: Kazahknigoizdat.

Tatar halık ijadı (1951) Kazan.

Tatarskiye narodniye skazki (1957) Sost. H.H. Yarmuhametov, Kazan: Tatknigoizdat.

Tolbina M.A. (1990) *Syujet i stil volşebnoy skazki*. Dissertatsiya na soiskaniye uçyonoy stepeni kandidata filologičeskih nauk, Moskva.

Turetskiye skazki (1960) İstitut narodov Azii, Moskva.

Tuvinskiye narodniye skazki (1971) Perv., sost., primeç. M. Vatagina. Predisloviye D.S. Kuulara, Moskva.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Ungvitskaya M.A. (1972) Hakasskaya skazka, *Ungvitskaya M.A., Maynogaşeva B.Y.*
Hakasskoye narodnoye tvorçestvo, Abakan.

Uygurskiye skazki (1963) Sost. M.N. Kabirov, Alma Ata.

Volşebniy rubin (1967) Taşkent: G.Gülem Edebi Eserler Yayın Evi.

Yakutskiye skazki v dvuh tomah (1961) T. 1. İzd. podgot. G.U. Ergis, Yakutsk.

Yeremeyev D.Y. (1990) *İslam: obraz jizni i stil mışleniya*, Moskva: Politizdat.

BAŞKURLARIN İLKBAHAR VE YAZ DÖNEMİ GELENEKSEL
BAYRAMLARININ MITOLOJİSİ
БАШКОРТТАРЗЫҢ ЯЗҒЫ – ЙӘЙҒЕ ЙОЛА БАЙРАМДАРЫ
МИФОЛОГИЯҢЫ

Hisamitdinova F.G.

Filoloji bilimi doktoru, muhabir üye,

Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü,

Ufa Bilim Merkezi,

Rusya Bilimler Akademisi,

Ufa, Başkurdistan Cumhuriyeti,

Rusya Federasyonu

E-mail: hisamitdinova@list.ru

ÖZET

Başkurt halk kültüründe Nevruz, Nardugan, Kargatuy (Karga Düğünü) veya Karga Butkahı (Karga Lapası), Kuzgalak (Kuzukulağı) Bayramı, Kekük Seye (Guguk Çayı) gibi bayramlar ilkbahar ve yaz dönemi geleneksel bayramlarından. Adı geçen bayramlar çok eski zamanlarda ortaya çıkmıştır. Bu yüzden onlar Başkurtların atalarının mitolojik görüşlerini yansıtmaktadırlar. Örneğin, Yeni Yıl bayramı olan Nevruz bayramı dünya yaradılışı: doğanın yenilenmesi ve yeni hayat mitolojisine bağlıdır. Bundan dolayı tüm Nevruz gelenekleri yaradılış sürecinin büyüğü yönünü içermektedir. Nevruz'da Başkurtlar ataların ruhu için ve onların merhametliğini isteyip kurban kesme geleneğini yapmışlardır. Bunun dışında akraba ve arkadaşları ziyaret ederek tebrik etme ve onlara hediye verme mutlak olmuştur. Hediyeleşme geleneği tek taraflı olmamıştır, onlar karşılıklı yapılmıştır.

Mayıs ayında yapılan geleneksel bayramlardan biri Kargatuy, Başkurlarda onu Karga Lapası derler. Bu tamamen bayanlar bayramıdır ve ilkbahar mevsiminde ilk çiçekler açtığında, kuşlar geldiğinde yapılır. Bayramın özü ritüel bir şekilde erzak toplamak ve nehir kıyısında yeni gelinler tarafından pişirilmiş darı veya bugday lapasını bütün soyla birlikte yemektir. Kargatuy bayramının özelliği sadece herkese lapa dağıtmak değil, ama kuşlar için de ağaçlar altında, taşlarda ve güdüklerde lapa bırakmaktır. Yemekten sonra güdütlü oyunlar oynanır, kim olursa olsun yaşına-başına bakmadan birbirisini suya sokarlar veya üzerine su dökülür. Kargatuy/Karga lapası bayramının mitolojisi, ilk olarak atalar kültüne bağlıdır. Dünya halklarının birçoğundaki gibi Başkurlarda karga totem kuş sayılır. Başkurt halkının 'Ural-batyr' destanı ve 'Yavru karga' rivayetinde görebildiğimiz gibi, kargalar bir soyu tenezzül etmektedir. Onlara bağışlap kurbanlar verilir.

İkincisi, Kargatuy/Karga lapası geleneksel bayramında can veren ve canlanan tabiat mitolojisi de vardır. İlkbaharda kardan temizlenmiş yer nefes almaya başladıktan sonra, ilk bitkiler ve çiçekler çıkmaya başlar. Güneyden kuşlar gelir ve yavrularını çıkarırlar. Çöpçü kuşlar yerleri kışın ölen kışlardan ve hayvanlardan temizlerler. Başkurt halkının görüşlerine göre tam şu zamanda kış ölen tabiat yeniden canlanmaya başlar. Kişiler sevinirler, bayram yaparlar, yerin ve atalar ruhuna yönelerek koruma, iyi yavrular doğmasını, zengin hasat isterler. Tabiat ruhun yatıştırmak, özellikle su ruhuna yaranabilmek için kişiler şakadan birbirisini suya sokarlar. Suya atılan insanlar, ağaçlar altında, taşlarda ve güdüklerde bırakılan lapa gibi kurbanlar Başkurtların görüş açısından tabiatın canlanmasına, tabiat ruhların yatıştırılmasına, soyun yaşamının devamlılığına yol açarlar.

Anahtar sözcükler: Türk dilleri, Başkurt dili, Başkurt bayramları, Başkurt folkloru, folklor.

Көнъяк Уралда яз мизгеле кыштың сығып бөтмәгән осорона тура килә. Өле һәр ерзә кар ята, һыуык елдәр исә, көндөз бер ни тиклем ирәһә лә, төндә шакарып тундыра. Апрель азактарында түбәләр, тау битләүзәре бер ни тиклем ирәһә лә, Көнъяк Уралда ер еүеш, һыуык була.

Кыш озон, һыуык булыуы сәбәпле малға әзерләгән бесән бөтә. Йәш үлән майһыз булмағас мал да, кеше лә яз ғәзәттә асыға. Бындай шарттарза, әлбиттә, ниндәйзер байрам үткәреү өсөн халықтың кәйефе лә, хәле лә булмай. Шуғалыр за язғы-йәйге йола байрамдарын башкорттар ғәзәттә йәш үлән калкып, ер йылынып, һыйырзар һөт бирә башлағас, йәғни май айзарында үткәрә башлай һәм төрлө исемдәр менән июнь – июль айзарында дауам итә. Тик Башбайрам йәки Башка сакырыу тигән йола байрамын улар өй шартында ата-бабалар рухына бағышлап март – апрелдә үткәргән. Башка йола байрамдарын башкорттар ғәзәттә тәбиғәттә тау – йылға буйзарында тәүзә бөтә ырыу, һуңғарак ауыл менән йыйылышып үткәргән. Был байрамдарзың максаты, беренсенән, халыкка, мал – тыуарға, кош – кортса именлек, үсемлектәр донъяһына муллык теләү, икенсенән, Аллаға, тәңреләргә, тәбиғәт әйәләренә, олата-бабалар рухына мөрәжғәт итеп, уларзан ярзам һорау, өсөнсөнән, төрлө юлдар, ысулдар менән яман заттарзы кыуыу, уларзың тәсиренән котолоу. Ошондай максаттар менән үткәрелгәс, әлбиттә, башкорттарзың бөтә язғы – йәйге йола байрамдары мифлаштырылған.

Башкорттарзың язғы – йәйге йола байрамдарына Башбайрам йәки Башка сакырыу, Кузғалак байрамы, Карғатуй йәки Карға буткаһы, Кәкүк сәйе, Науруз, Кымыз моронлатыу йәки Кымыз байрамы, Майға сакырыу йәки һары май байрамы, Йәйге Нардуған һ.б. карай. Әйтеп китергә кәрәк, көнъякта, йәғни Урта Азия, Кавказ, Төркиә тарафтарында язғы – йәйге йола байрамдары, ғәзәттә, мартта үтһә, үрзә әйткәнәмсә, башкорттар йәшәгән тарафтарза

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Урал тәбиғәтенең үзенсәлегенән сығып был байрамдар элек-электән йәй башында, йәй уртаһында үткәрелгән. Шуның өсөн Науруз байрамын бөгөнгө көндә март айында үткәреү башкорттарза ул яңы күренеш. Уралда март һыуык, карлы булыу сәбәплә бөгөн башкорттар Науруз байрамын клубтарза, кайһы бер ерзәрзә мәсеттәрзә үткәрә.

Үрзә әйтеп киткәнсә, тәүге язғы – йәйге йола байрамы ул Башбайрам йәки Баш ите ашау, Башка сакырыу булған. Был байрамдың асылы көз һуйылған оло малдың (йылкы, һыйыр) башын бозмайынса бешереп зат- ырыузы, күрше-күләнде сакырып бөтә олата-бабаларға аят укытыузан ғибәрәт. Башбайрам иң боронго, ата-бабалар культы менән бәйлә байрам булырға тейеш. Ул мотлак иртә яз, йәғни март айында коштар килә башлағас үткәрелгән. Аят менән бергә, кешеләргә, мал-тыуарға, кош-кортка түл-үрсем теләнгән. Шулай итеп йола байрамының мәғәнһе ата-бабаны искә алыу ғына түгел, улар ярзамында, уларзың фатихаһы менән киләсәккә ырыуға кот – ырыс, мул тормош теләү менән бәйлә. Күк үлән калкып, ер бер ни тиклем йылынғас башкорттар Карғатуй йәки Карға буткаһы тигән йола байрамы үткәргән. Байрам ғәзәттә тәбиғәт косағында үткәрелгән. Ул өй беренсә йөрөп ярма, һөт, каймак, май һәм йомортка йыйыузан башланған.

Карға әйтә: «Кар-кар,
Туйым етте, бар, бар.
Ярма, күкәй алып бар,
Һөт-майыңды алып бар,

Бар, бар, бар!» — тип һамаклаған ризык йыйыусылар. Йыйылған ярманан зур ырыу казанында бутка бешергәндәр. Аш табынынан һуң балаларға, өйгә, ихатаға, йорт малдарына һәм кош-кортка карата изге теләктәр әйтелгән; ергә һәм һыуға — шифалы ямғырзар, бәләкәй һәм зур ватанға именлек теләгәндәр. Бутка калдығын карғалар өсөн таш өстөнә һалғандар, ағас олондарын буюғандар. Бер юлы: «Ашағыз, туйынығыз, ергә ямғыр алып килегез!» — тип һамаклағандар. Шулай, карғалар өсөн байрам ойоштороп, байлык, муллык теләгәндәр. Был башкорттарзың карғаларға карата изге мөнәсәбәте, тотем кошо итеп караулары тураһында һөйләй. Икенсенән, бутка — уңдырышлылык, түллелек, муллык символы икәнлегә билдәле. Шуға Карға буткаһы йола байрамында карғаны тотем кошо буларак кабул итеп, уға табынып, изгеләштереп, шартлы рәүештә ашатып кына калмағандар, яз, йәғни яңы йыл башында тоттош йылды уңышлы итергә тырышкандар. Йола һәм уны озатыусы арбау, им-том, әпсен- төпсөндәр ярзамында мул уңыш, малдарзың үрсемлелеген, үзенә, балаларына, ырыуына һаулык һәм байлык тәьмин итергә теләгәндәр.

Йола байрамы өсөн өй беренсә йөрөп ризык, бүләктәр йыйғанда ла балалар муллык һәм именлек булдырыуға йүнәлтелгән арбау һүззәре әйткән. Карағыз:

Корттар ошон кейәнән,

Колон тыуһын бейәнән.

Игендәре бик уңһын,

Күкәй кеүек тук булһын (БХИ, 1995, 201).

Бутка бешергәндә бик кызыклы арбау әйтелә. Карағыз:

Иләк менән иләп тор.

Күнәк менән койоп тор,

Иләк менән иләп тор.

Күнәк менән койоп тор! (БХИ, 1995 198)

Был арбауза иләк, күнәк һәм арбау ярзамында ямғыр сақырыла. Шулай итеп, ямғыр менән Карға буткаһы йола байрамы араһында бәйләнеш барлығы күренә. Күрәһең, карға ямғыр сақырыуза ла кулланыла. Байрамдың тағы бер арбауында башкорттардың карға менән бәйле мифологик караштарының иң боронғо мотивтары сағылыш талкан. Карағыз:

Лыбыр, лыбыр буткаһы,

Етмеш йәшәр корткаһы.

Буткаһының майы юк,

Ашамага яйы юк.

Ашамағыз бутканы,

Тапамағыз бутканы,

Бутка бешкән дан булып,

Хурламағыз кортканы.

Бутка — Хозай ризыгы,

Бутка — Хозай азыгы.

Шул бутканы хурлаһаң,

Башыңа төшөр языгы!

Ал , ризыкты ал,

Бер бөртөккә — ун бөртөк.

Ун бөртөккә — мең бөртөк.

Ал ризыкты, ал!

Бер тамсыга - ун тамсы.

Ун тамсыга — мең тамсы.

Ал ризыкты, ал!

Ал, Тәңрем, ал! (БХИ, 1995, 202).

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Арбау тексына караганда, Карға буткаһы йола байрамында бешерелгән бутка Тәңрегә, йәғни башкорттарзың төп илаһына тәғәйенләнгән. Күрәһең, карға башкорттар тарафынан илаһи зат итеп кабул ителгән йә булмаһа, ул Тәңре менән кешеләр араһындағы аралашсы булған. Шуға башкорттар: «Ал, Тәңрем, ал!» – тип үтенә. Карғаларға бутка таратыу ваҡытында әйтелгән әпсен-төпсөн дә кызыклы. Карағыз:

Кара карға ашаһын.

Ала карға ашаһын.

Ала карға ашамаһа.

Кара карға ашаһын!

Ашағыз, туйынығыз,

Илгә именлек килтерегез!

Бер бөртөккә — ун бөртөк,

Ун бөртөккә — мең бөртөк! (БХИ, 1995, 200-202).

Был әпсен-төпсөндә карға ғаиләһенә караған кара карға, ала карға һәм башка персонаждар за күренә. Улар за ниндәйзер кимәлдә башкорттарзың мифлаштырылған коштары булып тора.

Карға буткаһы байрамында үрзә әйтелгәнсә, мотлак, ярманан бутка бешерелә. Урта Азия халыктарының Науруз байрамында мотлак былау бешереүен искә алһак, шулай ук бутканың игенселек, тарымсылык менән тығыз бәйлә булыуын иҫәпкә алһак, башкорттарзың Карға буткаһы байрамы Науруз менән берләшкән тип фараз итергә кала. Йәғни башкорттар Урал шарттарында иртә яzza яңы йыл, йәғни Науруз үткәрә алмау сәбәпле олата-бабалар культы менән бәйлә боронғо Карға туйға Науруз үзенсәлектәрен дә кушып ебәргән. Ә инде Науруздың ут менән бәйлә үзенсәлектәре башкорттарза яz үткәрелгән сығыр уты йәки сакматаш уты менән малды, тирмәләрге төтәсләп алыу йолаһында сағылыш тапқан. Билдәле булыуынса, яz, шулай ук берәй ауырыу таралһа, ауылдарза, йәйләүзәрзә сығыр уты, сакматаш уты менән тазарыныу, яман көстәрзе кыуыу йолаһы киң таралған булған. [Хисамитдинова, 2010, 256, 271-272]. Мәсәлән, Әбйәлил, Учалы, Бөрйән, Баймак, Хәйбулла башкорттары әле лә вак малды, бигерәк тә бызаузарзы яz көнә сығыр йәки сакматаштан кабызылған ике ут араһынан үткәрәләр [Автор матер-ры 1993,1994]. Был йола шулай ук уттың һаклау, тазартыу көсөнә ышаныу менән бәйлә. Яz малды көтөүгә кыуыу алдынан төтәсләп алыу бөтә төрки халыктарына элек-әлектән хас булған.

Йәй башында башкорттар Кузғалак байрамы, Кымыз байрамы, Кәкүк сәйе, Май майы, Һары май байрамы үткәргән. Был байрамдар за муллык, йылдың имен килеүен теләп, тәбигәтте изгеләштереп, уға алкыштар әйтеп үткәрелгән. Йәйзең иң уртаһы йәйге қояш

торошо мәленә тура килгән Йәйге нардуған байрамы ойшторолған. Был көндәрзә һунар итеү, балык тотоу, урман кыркыу, бесән эзерләү тыйылған. Төрлө тыйыузар менән бәйле көндәрзә Аяу көндәр, йәғни һаклау, курсалау көндәре тигәндәр. Әммә был мизгелдә дауа үләндәре һәм сәскәләр йыйыу рәхсәт ителгән. Был көндәрзә башкорттар, һыу яткылыктарына етмеш ете төрлө сәскә ташлап, йәйзең һәм йылдың матур килеүен программалағандар. 25 июндән 5 августка тиклем (йәйге селлә) яңы өйләнешкән йәштәр тәбиғәткә сығыу йолаһын — Сәхрәгә сығыу — үтәгән. Был йола никахты нығытыуға, йәш парзың түллелеген тәмин итеүгә арналған. Ошо ук мизгелдә коро йылдарза ямғыр теләү (Теләккә сығыу, Ямғыр теләге) йолаһы башкарылған.

Йәй – йәйләүгә сығыу, бесән, алдағы көндәргә азык-түлек эзерләү мәле, шуға анык эшмәкәрлек менән бәйле ғөрөф-ғәзәт, йола, тыйыузар күп үтәлгән. Мәсәлән, башкорттарза Май майына сакырыу һәм Һары майға сакырыу йолаһы булған. Май – кояш символы. Шуға был байрамдар, күрәһең, касандыр Йәй хужаһы кояшка бағышланғандыр. Әйткәндәй, йәйге май (йәй майы, һары май) тормошта булған барлыҡ йолаларза тиерлек катнашыуын билдәләп үтергә кәрәк. Мәсәлән, яңы тыуған сабийзы тәүге тапкыр ашатканда ауызына май һәм бал каптыралар. Никахлашыусыларға бата укытқандан һуң май һәм бал тәкдим итәләр. Тотош алғанда, йәйзе мифлаштырыу башкорттарзың ата-бабаларына ла хас булған. Үл йолаларза, ғөрөф-ғәзәттәрзә, тыйыузарза, телдә һәм фольклорза сағылыш таба.

Боронғо башкорттар тураһындағы иң мәғлүмәтле һәм ышаныслы әзәбиәттең береһе булған Ибн-Фадлан язмаларында башкорттарзың Йәй тәңреһе (Йәй хужаһы) булыуы тураһында мәғлүмәт бар. Был тәңренәң башкорт диалекттарында Йәй атаһы, Йәй хужаһы, Йәй әйәһе тигән атамалары билдәле. Йәй тәңреһе менән бәйле ышаныузар башкорттарзың исламға тиклемге дәүеренә барып тоташа. Исламдың килеп инеүе менән Йәй тәңреһе, башка тәңреләр кеүек, юғала, телдә һәм халыҡ ижадында кайһы бер калдыктары ғына тороп кала. Мәсәлән, телдә кулланылған йәй башы, көлә-көлә йәй килә, йәйзең өйө киң, йәй кышты туйзыра һ.б. һүзбәйләнештәр касандыр башкорттарзың йәйзе йәнле итеп, кеше кеүек кабул итеүе тураһында һөйләй. Билдәле булыуынса, боронғо төркизәр йәйзе һәм яззы айырып карамаған. Йәй һәм йаз һүззәре бер үк тамырға барып тоташа.

Төрки телдәрәндә й-з-д-т өндәрәненә сиратлашып килеүен күззә тотһаҡ, ысынлап та йәй һәм йаз һүззәренәң тамырзаш икәнлеген күрәргә мөмкин. Шуға башкорт телендәге яз башы, яз килә, яз арттан бер тотам да калмай, илай-илай яз була, яз киреләнһә, көззән яман тигән һүзбәйләнештәр һәм сағыштырыузар башкорттарзың касандыр йәйзе/яззы кешеләштәрәп кабул итеүе тураһында һөйләй.

Үрзә килтерелгәндәрзә исәпкә алһаҡ, башкорттарзың язғы-йәйге йолалары барыһы ла мифлаштырылған һәм, беренсенән, уларзың бик боронғо осорға барыу тоташыуын ,

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

икенсенән, был йололарзың катмарлы, башкорттоң төрлө генетик катламдары менән бәйле булыуын күреп була.

Әзәбиәт

БХИ, 1995 – Башкорт халык ижады. Өфө, 1995.

Хисамитдинова, 2010 – Хисамитдинова Ф.Г. Мифологический словарь башкирского языка. М., 2010.

Автор материалдары 1993-1994 йй.

Ковалевский А.П. Книга Ибн.Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг. Харьков, 1956.

**KATILIMCI BÜTÇELEME UYGULAMASINDA TÜRK KÜLTÜR UNSURU
(DEVELOPMENT LEADING COMMUNITIES)**

Rafil Asılguzhin

*Başkörtstan Cumhuriyeti Stratejik arařtırmalar enstitüsü arařtırma görevlisi Candidate of
philosophies sciences asrafil@yandex.ru / asylguzhinrr@isrb.ru*

Gaziz Yusupov

*Başkörtstan Cumhuriyeti Stratejik arařtırmalar enstitüsü basın danıřmanı (İÜ SBF 2002 mezunu)
safa.bashkortostan@gmail.com*

Uluslararası uygulamada kamu altyapısının pekiřtirmesinde yerel toplulukların (örneğin iřadamları dernekleri, kurumlar vs.) kullanılan çeřitli finansman mekanizmaları mevcuttur. Genel adıyla onlar KATILIMCI BÜTÇELEME (ileride – KB) adı ile geçer (ing. participate budgeting). 1993-1994 yılında Latin Amerika'da (Brezilya) bir doğrudan demokrasi biçimi olarak ortaya çıktı. Temel fikir ve düşünce: kamu alanındaki yapılandırmalarda halk katılımını ve mahalle halkı arasında etkili bir oylama yapılmasını saęlamaktı.

KB temel unsurları řunlardır:

- yerel bütçenin halk tarafından oylanması ve tartıřmalı alanda ortak noktanın bulunması;
- kamu idare orgalarının katılımı;
- dernek ve temsilcilerin katılımı;
- kısa vadeli projeler yapma süreci (uzun vadeli projelerde birkaç ařama görülmeli);
- kamu alanında tartıřma;
- proje gerçekteřtirilmesinin sonunda kamuya hesap verme.

Katılımcı bütçeleme bir ülkedeki sıradan insanların kamu bütçesinin dağılımı hakkındaki kararlara katılabildięi bir süreçtir. Bu anlamda katılımcı bütçeleme, 1990'lı yıllarında Brezilya'nın Porto Alegre kentinde ilk defa uygulanan ve o günlerden bugüne müzakereci demokrasinin en iyi örneklerinden biri haline gelmiř demokratik bir yeniliktir. Katılımcı bütçeleme her ülkede kendine has özellikler tařır. Avrupa Birlięi ülkelerinde bu uygulama Communities Leading Development (CLD) adını tařır.

1996 yılında İstanbul'da yapılan UN Habitat konferansında KB uygulamaları uluslararası düzeyde en iyi doğrudan demokrasi enstrümanı olarak tanındı. İstanbul konferansından sonra KB pratikleri dünya çapında yayılmaya bařladı [1. C.5].

Katılımcı bütçeleme meseleleri türk bilimadamları tarafından da incelenmiřtir. özellikle bu konuda Balıkesir Üniversitesi'nden dr. Arman Zafera Yalçın, [2] ve Çukurova Üniversitesi'nden Zuhâl Ergen [3] çalıřmaları tanınmıřtır. Ayrıca Dokuz Eylül Üniversitesi'nde arařtırmacı grubu

tarafınan 2015-2019 arasında yapılmış türk kentlerindeki katılımcı bütçeleme uygulamalarının araştırması ilgi çekicidir [4].

Rusya Federasyonu'nda KB pratikleri

Rusya Federasyonu'nda inisyatif bütçeleme (rusçası 'инициативное бюджетирование') adı ile tanınır. Rusya'da bu program 'Yerel girişimleri destek programı' YGDP (rusçası 'Программа поддержки местных инициатив' — ППИИ) ile 2007 senesinde uygulanmaya başladı ve Dünya Bankası uzmanları tarafından bu program (YGDP) en verimli sayıldı.

Rusya Federasyonu çapında üç temel ekol oluşmuştur ve onlara has birkaç ortak noktaları tesbit edilir:

- Kural olarak Rusya Federasyonu'da katılımcı bütçeleme sürecinde hiçbir şekilde banka kredisi kullanılmaz (çoğu ülkede araç olarak banka kredilerine, senet veya tahvil başvurulur).
- Rusya Federasyonu uygulamalarında proje bütçesinin önemli payı – %70 ila %90 arası —yerel yönetim (cumhuriyet/oblast/kray), il, vilayet yere bütçesinden karşılanır. Geri kalan da halk ve gönüllü işadamları tarafınan karşılanır. Mesela Başkörtostan Cumhuriyeti'nde asgari halk katılım oranı köylüler için %3 düzeyinde, şehirlerde – %5, işadamları için belli bir oran belirlenmemiş – onların katılımı nihayi puanları arttırır.
- Halkın katılımını sağlama – önemli unsurlardan birisidir. Rusya'da halkın doğrudan parasal katılımı tüm yerleşik idari, mali ve vergi sistemlerini kapsar. Böylece yerel bütçe ile ilgili meselelerde vatandaşların ilgisi sağlanır [1. S. 8].

Rusya'da ilk olarak bu tür projeler 2007 yılında Stavropol bölgesinde başlatıldı. Bölgede yaşayan farklı etnik ve dini gruplar da mevcut: ruslar, rus kazakları, nogaylar, stavropol türkmenleri, darginler, vb.

KB uygulamalarının olumlu sonuçları:

- Yerel kamu hizmetlerden faydalanan vatandaşlarla yerel yönetim arasında doğrudan bir ilişki kurulmakta;
- Yerel yönetimlerin halka hesap verme sorumluluğunu yerine getirir, hem yerel yönetimler üzerindeki kamuoyu denetiminin sağlanması için elverişli bir ortam oluşturur;
- Yerel kamu hizmetlerin yerine getirilmesinde ek finanslama olanağı oluşturur;
- Ortak sorunların çözümü üzerinde beledye halkını birleştirir.

Başkurdistan Cumhuriyeti'nde KB pratikleri

Başkurdistan Cumhuriyeti'ndeki KB uygulamaları 2014 senesinde Ural bölgesinde başlatıldı. Bu bölge göreceli olarak az gelişmiş kamu altyapısına sahiptir. 2014-2015 senelerinde Başkurdistan hükümeti tarafından yürütülen KB, 2016 senesinden itibaren Başkurdistan Stratejik

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Araştırmalar Enstitüsünün Sivil inisiyatifleri araştırma merkezi (SİYAM) önde gelen araştırma ve aynı zamanda uygulama grubu oldu.

2014-2015 yıllarında Başkurdistan'ın yedi Ural bölgesinde KB uygulaması yapıldı. 2016'te ise tüm alanlarda Yerel girişimleri destek programı (YGDP) projeleri başlatıldı.

2014 yılında 116 proje gerçekleştirildi. SİYAM bilimadamlarının katılımı ile 2016'da - 666, 2017'da — 787 proje gerçekleştirildi. Bu öncelikli projeler halk oylaması ve parasal katılımı temel alan puanlama sonucu belirlendi. En çok tutulan projeler: yol onarım, eğitim kurumlarının ve kasabaların kültür merkezlerinin tamiri, su sistemlerinin kurulması, çevre düzenlemesi, mezarlıklar, çocuk ve spor alanları oldu.

2017 yılında 4 milyon nüfuslu Başkörtostan'da 450 000 kişi proje belirlemesine katıldı ve parasal katkısı ile seçtikleri projeleri için oy verdi. Sonuçta beledyelerin %75'den fazlası YGDP'dan istifade edebildi.

YGDP projeleri SİYAM bilimadamları tarafından beledyelerin özellikleri gözönüne alarak ayrıca kırsal kesim ve kentler için yapıldı. SİYAM bilimadamlarının 2018 senesinin araştırma gündeminde TV ve online projeler, tarım kooperatifleri yer almaktadır.

2016-2017 sonuçları ile Başkurdistan'daki SİYAM uygulamaları Rusya Federasyonu çapında en başarılı uygulamalar arasında yer aldı (Rusya Federasyonu Maliye Bakanlığı tesbiti) ve bu nedenle BRICS ülkelerinin katılımcı bütçeleme forumu Başkurdistan Cumhuriyeti'nin başkenti Ufa'da yapıldı (Eylül 2017) [5]. Portekiz, İngiltere, ABD ve Brezilya, Dünya Bankası, Rusya Federasyonu Maliye ve İktisat Bakanlıklarından uzmanlar katılımcı bütçeleme deneyimlerini paylaştı.

YGDP başarısında türk kültürü unsuru

Başkurdistan'daki KB uygulamalarının başarısında belli ölçüde yerli türk kültür unsurları da etkili oldu. 2002'de yapılan araştırmalardaki demografik dağılıma bakarsak, rus nüfusu ağırlıklı olarak kentlerde yaşar (%82,7), başkurtlar – taşrada (%57,6), tatarların 1/3'ü – taşrada (%33). Başkörtostan genelinde de türk kökenli halklar %60 göstermektedir. Dolayısıyla YGDP'ye katılan kırsal oturma yerleri ağırlıklı olarak türklerden (başkurt ve tatarlardan) oluşturulmuş.

Rusya türklerinde, bilhassa başkurtlarda, toplumsal yardımlaşma enstrümanları “ӨМӨ” (ÜMME) olarak geçer ve hala yürürlüktedir <http://xn--80ab4e.xn----7sbacsfscnbdnzsqis3h5a6ivbm.xn--p1ai/index.php/10218> (Başkörtostan Ansiklopedisi).

Belli başlı üç grup kolektif iş tesbit edilir: ev inşaatı, yaz işleri, kış işleri. Çoğunlukta ümme yardımı inşaat işlerinde kullanılır: ev inşaatı için ağaçları hazırlama işleri (Бура бырай өмөһе), temel atma ümmesi (Нигез һалыу өмөһе), tomruklardan ev kurma ümmesi (Өй күтәртеу өмөһе), yosun tıkma ümmesi (evi ısıtmak için) (Мүк тығыу өмөһе), ev yıkama ümmesi (Өй

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

йыуыу йолаһы). Yaz işleri ümmeleri – ot biçme, ot hazırlama işleri ile bağlıdır (бесән туйы). Кış işleri ise kuş: kaz ve ördek kesilmesi (Каз өмәһе) ve hayvan kesilmeleri (һуғым һуйыу өмәһе) ile bağlıdır.

https://proufu.ru/news/culture/m_kollektivnaya_rabota_kak_bashkiry_pomogali_drug_drugu_v_trudnyu_minutu/

KB uygulamalarında bu yerel unsurun etkisini başvuruların içeriği ve oylama sonuçlarında gözlemleyebiliriz. 2016 ve 2017 senelerdeki başvuruların çoğu yapım, inşaat ve tamirat ile bağlı oldu: yol yapımı - %13, imar - %13, okul, kültür merkezleri, kütüphaneler - %32, mezarlıklar - %10. (отчет по итогам ППИИ 2017 года).

YGDP’de halkla ilişkiler tekniklerinin kullanımı pratikleri

2016 senesi YGDP kampanyasından ayrılmalı olarak 2017’de halkla ilişkiler enstrümanları verimliliği görüldü.

Başkurdistan hükümeti SİYAM projesine koyduğu talepler başlıca şunlardı:

1. YDGP’ye katılımcı sayısını artırmak.
2. YDGP’ye karşı halk arasında güven ortamı oluşturmak.
3. Açık ve anlaşılabilir bir puanlama sistemini kurmak.
4. KB programının enformasyon ve veri tabanının güvenliliği.

Sorunları çözmek için Başkurdistan stratejik araştırmalar Enstitüsü bilim adamları tarafından puanlama sistemi yapıldı. Bunun yanısıra halkla ilişkiler teknikleri de kullanıldı.

Birinci aşama: analiz.

a) kırsal alanlarda yerel iktidara güven oranı az olduğu tesbit edildi (Strateji-2030 araştırması sonuçları).

b) bilimadamlarına güven oranı yüksek olduğu da belirelendi (fokus-grup test sonuçları <http://isirb.ru/2017/04/respublika-bashkortostan-demograficheskij-doklad-vypusk-1/>).

c) yerel otoritelere güven oranı yüksek olduğu tesbit edildi (Sosyo-kültürel araştırmalar merkezi araştırmaları uzmanları tesbiti).

d) başkurt ve tatar köylerinde güçlü yerel gelenek өмә (ortak işler) ve кәһәш (danışma, dayanışma) geleneklerinin toplu kültür sisteminde güçlü yer aldığı belirlendi (Sosyo-kültürel araştırmalar merkezi araştırmaları <http://isirb.ru/tsentr-sotsiokulturnogo-analiza/>).

İkinci aşama: PR altyapısının oluşturulması.

1. Anlaşılır uygulama sistemini kurma ve açık puanlama sistemini oluşturma. SİYAM bilimadamları ve uzmanları;

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

2. Medyaya YGDP şemasının anlatımı: resimler, şemalar, basın için dosyalar hazırlanması. Yerel yayınevlerin dizaynerleri ve ressamaları ile Stratejik araştırmalar Enstitüsünün basın grubu.
3. "Kart"lar - "Belediye ile birlikte yerleşiminize gerekenleri yapmak için beş ipucu" gibi.
4. Daima 'online' danışmanlar.Bilimadamları grubu YGDP bölgelerini paylaşıp her bir soruya cevap vermeye hazırdılar.
5. YGDP puanlamasına ek puan getirebilecek dört parametre eklendi: sosyal medyada grup oluşturma, yerleşimin merkezinde ilan tahtası koyma, yerel gazetede makale ve yerel radyo/televizyonda yayın yapma.

Üçüncü aşama: medya

1. Kampanya 08 Şubat 2017 günü basın toplantısı ile başlatıldı. 08 Şubat – Rusya'da Fen Günü olarak bilinir. Dolayısı ile bilimadamlar kutlamaları çerçevesinde YGDP daha çok akademisyen araştırmalar ile bağlantılı olarak kamuoyuna tanıtıldı.
2. Basın bültenleri ve basın toplantısı makaleleri Başkörtostan basınında yer aldı.
3. Talk-showlara YGDP bilimadamları katıldı.
4. "Daha önce neler oldu?" – önceki yıllarda yapılan başarılı projeleri gösterdik.
5. 54 yerel gazete için infografili basın bülteni hazırladı, bilimadamlarının açıklamaları verildi.

Bunun yanısıra:

Eğitim programları sırasında katılımcılara ek puanlar hakkında söylendi:

- a) ilan tahtası halka açık, göze çarpan, tüm köylülerin görebilecek bir yerde kurulmalı;
- b) yerel gazetelerde yayın;
- c) yerel radyo ve televizyonda programlara katılım;
- g) sosyal medyada grup oluşturmak.

Yerel otoritelerin katılımı

Bu adımlar sonucunda yerel otoriteler de (eskiden otorite olan yaşlı köy öğretmenleri, 'ağaylar' ve 'abıstaylar') YGDP sürecine katıldı. Başkurdistan'a has 'Ak anneler' (Ак инәйзәр) hareketi otoritesi yüksektir ve onların aktif katılımı da etkili oldu. Kampanyanın özelliği şundadır – halk kendi gerekli otoriteleri seçer ve 'devreye sokar'.

Sayılarda sonuçlar

Diğer şartlar aynı olduğu halde 2016 yılına kıyasen 2017 sonuçları daha verimli oldu:

- eğitim programlarına katılımcı sayısı arttı: 2200 kişi (2016 - 1580 kişi, artış 40 %);
- ön etkinliklere ve proje belirleme aşamalarında YDGP'ye 450 bin kişi katıldı. 4 milyon nüfuslu Başkurdistan'ın hemen*hemen ¼'ü (2016 - 200 bin kişi, artış %125);
- nihai toplantılara 70 bin kişi katıldı (2016 - 50 bin, artış 40%);
- inisyatif gruplarına 6000 kişi dahil oldu (2016 - 4000, %50 artış);

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

- 2500'den fazla yerel sorunlar çözümlü (2016 - 2000, %25 artış).

Proje sitesi <https://ppmi.bashkortostan.ru/>

Sonuç

Belediyeler, halkla ilişkiler ve bütçenin kamuoyu tarafından onaylanması ve halk tarafından bütçe masrafları hakkında destek alması konusunda önemli bir takım problemlerle karşı karşıya bulunmaktadır. Bu problemlerin başında, halkın bütçe kullanımından mahrum edilmişliği, duygusudur. Katılımcı bütçeleme çözdüğü en önemli problem de budur.

Bu kopmanın giderilmesi katılımcı bütçeleme şu özelliklerine kurulur:

- Yerel kamu hizmetlerden faydalanan vatandaşlarla yerel yönetim arasında doğrudan bir ilişki kurulmakta;
- Yerel yönetimlerin halka hesap verme sorumluluğunu yerine getirir, hem yerel yönetimler üzerindeki kamuoyu denetiminin sağlanması için elverişli bir ortam oluşturur;
- Yerel kamu hizmetlerin yerine getirilmesinde ek finanslama olanağı oluşturur;
- Ortak sorunların çözümü üzerinde belediye halkını birleştirir.

Başkurdistan Cumhuriyeti'nin Stratejik Araştırmalar Enstitüsünün Sivil İnisiyatifler Araştırma Merkezi'nin bilimadamları gerçekleştirdiği projeler katılımcı bütçelemede türk kültür unsurlarının verimliliğini göstermektedir. Türkler arasında yaygın yardımlaşma gelenekleri (başkurt ve tatar halklarında – “өмә” (“ümme”)) katılımcı bütçeleme pratiklerinin kolayca halk tarafından desteklemesine yol açtığı gözlemlendi.

Kaynakça

1. 25 вопросов об инициативном бюджетировании: учебное пособие. В.В. Вагин, Е.А. Тимохина, и соавт. – Москва: Т8 Издательские технологии, 2017.
3. Arman Zafer YALÇIN. Yerel Yönetimlerde Katılımcı Bütçeleme YÖNETİM VE EKONOMİ Yılı: 2015. Cilt:22 Sayı:2 311-329.
3. Ergen Z., "Yerel Yönetimlerde Stratejik Planın Önemi", VI.Yerel Yönetimlerin Mali Forumu, ANKARA, TÜRKİYE, 11-12 Aralık 2013, ss.1-15.
4. Ahmet ÖZEN, Ayşe ATILGAN YAŞA, Habip DEMIRHAN. Katılımcı bütçeleme anlayışı çerçevesinde İzmir büyükşehir beledyesinin 2015-2019 stratejik planının değerlendirilmesi/ Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi.Güz-2016 Cilt:15 Sayı:59 (1296-1310).
5. Международные эксперты оценят разрабатываемые в Башкортостане проекты инициативного бюджетирования // ссылка на электронный ресурс: <http://isirb.ru/2017/09/mezhdunarodnye-eksperty-otsenyat-razrabatyvaemye-v-bashkortostane-proekty-initsiativnogo-byudzhetrovaniya/>

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

6. Elmir Abdrakhimov. Başkurlarda yardımlaşma geleneđi / Ahilik. Uluslararası sempozyumu/19-20 Eylül 2012. Kırşehir. 100-101 s.
7. Özdemir, A.T. (2011), “Mahalli İdarelerde Halk Katılımı Bağlamında Kent Konseyleri”, Sayıştay Dergisi, Sayı:83, Ankara.
8. Urhan, V.F. (2008), “Türkiye’de Yerel Yönetimlerin Yeniden Yapılandırılması”, Sayıştay Dergisi, Sayı:70, Ankara.
9. Цуркан М.В. Влияние партисипаторного бюджетирования на возможности развития территорий // Среднерусский вестник общественных наук. 2016. Т. 11. № 3. С. 150-158.
10. Партисипаторный подход в повышении качества жизни населения: Монография. Под общ. Ред. Н.М. Римашевской, Н.Н. Иващенко. Нижний Новгород – Москва: Изд-во Нижегородского госуниверситета. 2013. 268 с.

ЭВОЛЮЦИЯ ЛИЧНОСТИ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ МИРЕ
Р. ФАХРЕТДИНОВА

Айнур Хужахметов
кандидат филологических наук, доцент,
федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего
образования «Башкирский государственный университет»,
e-mail: khuzha@mail.ru

Проза Р. Фахретдинова была новым явлением в башкирской литературе конца XIX в. как по содержанию, так и по форме. В своих произведениях писатель не ограничивается изображением одного события из жизни своих героев, раскрытием какой-нибудь одной их черты. Сюжеты его произведений состоят из ряда эпизодов, рассказов, охватывающих значительный период жизни героев. В них преобладают хроникальное начало, более сложная духовная эволюция главных героев, заметно ощущается голос самого повествователя. Через своих героев автор стремится поставить и решить такие важные проблемы своего времени, как приобщение народа к передовой европейской культуре, распространение светских знаний, воспитание высоких моральных качеств, эмансипация женщины, установление справедливости и равенства между людьми. Но он не поднимается до показа жизни героев через общественно-исторические обстоятельства, до глубокого проникновения в социальный смысл жизненных явлений и широкого их обобщения.

«Для Фахрулдинова художественные образы, как и для Гаспринского, служат только орудием пропаганды реформаторских идей возрождающегося мусульманства. Они никогда не были профессиональными беллетристами, но первым учителям нового метода приходилось пользоваться всеми приемами литературного искусства для того, чтобы воздействовать на погруженные в крепкий сон мусульманские головы. У них, особенно у последнего, мысль никогда не остается в тесных рамках художественных образов; автор «Салимы» и «Асмы» местами совсем забывает свою роль рассказчика и романиста и, обращаясь непосредственно к читателю, превращается в оратора или проповедника» [4, с. 88].

В «Салиме» перед Р. Фахретдиновым, как мыслителем и теологом-философом, стояла задача воссоздать образ просвещенного молодого человека-мусульманина без отнесения его к какой-либо национальности, космополита по воспитанию и образованию. При этом он интеллигент, который должен вобрать в себя знания не только в области гуманитарных наук, но и естественных. Изучению языков писатель отводит особую роль: чем больше языков личность знает, тем больше он глобализируется, становится «человеком мира», мыслящим «наднационально». «Р. Фахретдинов, в отличие от многих богословов своего

времени, выступал за новометодные формы обучения – джадидизм. Он не был противником кадимизма, отстаивавшего старые формы обучения, ориентированные на религиозную догматику и схоластику» [3, с. 163]. У Фахретдинова, взявшего на вооружение идею «булгарской идентичности» [1], начало пути молодого шакирда в сюжете лежит с города Казани – он в тексте представлен как центр просвещенного мусульманского мира, столицей образованных и энергичных, предприимчивых представителей из числа правоверных. Казань, символ и наследница древнего Булгара, географически расположен между Европой и Азией, соединяя в себе положительные стороны и той, и другой цивилизационной парадигмы. «...Желая сблизить родственные тюркские народы [татар и башкир. – Прим. авт.] и, вероятно, желая облегчить их жизнь в условиях полукOLONИАЛЬНОГО существования в России, [Р. Фахретдинов. – Прим. авт.] предлагал всем им называться одним этнонимом – татары... Этот факт, говорящий об уважении к татарскому народу, к его предприимчивости и жизненной энергии, в то же время не свидетельствует о национальности Фахретдинова... По официальным документам архивов, Р. Фахретдинов был башкиром» [3, с. 164]. После рассказа «Казань» идет эпизод «Материнское благословение», в котором автор не только дает характеристику матери шакирда, а продолжает линию о женщинах Казани, органично соединяя ее с линией о такой же современно мыслящей матерью юноши, которая, не побоясь, отправила сына получать образование далеко от дома. Существенно, что благословение сыну дает не отец, а мать. Автор с самого начала вводит в сюжет события, связанные с ролью женщины в мусульманском обществе, делает акцент на том, что шакирд с детства воспитывался в традициях уважения и почтения к женщинам.

Будучи в Казани, шакирд скучает по бескрайним родным просторам близ Уфы, встречу с которыми он жаждет, хочет ощутить во рту вкус кумыса, послушать звуки курая. Открывшаяся картина Казани и переход к описанию родины – деревни Куян – в сюжете не случайны: автор с самого начала диктует читателю мысль о неразделимости этих краев, связанных и исторически, и экономически, и культурно. Потенциально создается громадная панорама происходящих по ходу развития событий в произведении. Рассказ «Ученичество» повествует о десяти годах учебы в медресе, об усердии шакирда, достигшего успехов в приобретении знаний. С окончанием медресе образованный шакирд выходит гражданином мира, ему хочется побывать в Турции, Египте, Китае, Японии.

Название парохода – «Государь» – выбрано также не случайно, объясняя верноподданнические настроения юноши и общества того времени. Его друзья – влиятельные буржуа, сыновья казанских баев, под стать самому герою: идеальны во всем. Так создается схема, лежавшая в основе гармоничной личности мужчины: религия, несшая свет образования и воспитания, нравственности (ислам); верноподданнические чувства в

отношении царя – гаранта миропорядка и закона (самодержавие); родные и близкие, друзья героя, общество (народ). В произведении изначально не предусматривается конфликт. Ведь любой конфликт – и внешний, и внутренний – вреден. Ислам, самодержавие и народ между собой не должны конфликтовать, так как это приведет лишь разрушению целостной системы, нарушит эволюционное развитие страны и народа, породит хаос. Даже личность, а тем более герой повести, не может допустить хоть толику сомнения в незыблемости этих столпов идеологии, так как это – залог гармонии, успеха и самоутверждения, без них к разрушению самой личности – один шаг. Герой перед друзьями, мусульманами, пришедшими его проводить в путь, выступает с длинной речью о важности знания языков, готовности совершенствовать свое образование, предназначении, миссионерской функции каждого из них. Это не похоже на речь юного героя, который вместо того, чтобы за полтора часа до парохода мило попить чаю и тепло попрощаться, выдает такую тираду. Конечно же, эта лекция самого автора, использующего образ как транслятор своих идей. Указание года также не случайно: 1898 – год экономического и промышленного подъема в стране, вызванного реформами Витте. Развивается отечественная наука, делаются открытия в области точных и естественных наук, совершаются географические экспедиции, появляется новое направление в науке – востоковедение. Р. Фахретдинов, общавшийся с Аль-Афгани, одним из идеологов панисламизма, и считавший его своим духовным учителем, понимает, что «европейские государства хотели бы использовать мусульман Востока лишь как дешевую рабочую силу и в целях оправдания своей колонизаторской политики раздувают жупел панисламизма» [2, с. 54]. Шакирд проливает слезы – слезы счастья от понимания и готовности следовать его идеям друзьями и обществом. Читатель должен принять лекцию героя как истину последней инстанции и следовать алгоритму развития его судьбы.

Если в произведении автор нацелился описать жизнь представителей нового класса – буржуазии, торговцев, то и выбор героем самого древнего торгового пути – реки Идель-Волги также носит символический характер. Торговля активно должна выполнять не только свои обычные функции в экономике, на нее и ее adeptов налагаются более высокие функции цивилизационного уровня. Как торговля – способ общения, общение – способ привлечения и достижения взаимопонимания, союза без границ, так же река – действенный инструмент соединения мусульманского мира, тюрок севера и тюрок юга, также единоверцев по исламу – персов. Персы, как мы знаем, являются не суннитами, а шиитами. По мнению Р. Фахретдинова, всем мусульманам на планете необходимо объединиться на основе влечения к образованию, возвращения к тому пути знаний, от которого они отошли из-за ошибочного отхода от первоначального истинного ислама. Если раньше, во времена халифата, культура и блага цивилизации вместе с распространением религии шли в

Волжскую Булгарию с юга, то сейчас северные тюрки и их столица Казань должны взять на себя миссию вернуть мусульман, оказавшихся в Средней, Центральной и Южной Азии, в «крути своя», вытянуть их за собой в локомотив прогресса.

Герой повести только сейчас, на пароходе, понимает слова студента, успокаивается и убеждает себя в необходимости продолжения глубокого самообразования, чтобы быть достойным Салимы. Биографии Салимы, главной героини, в повести дается целый рассказ «Тагриф» («Знакомство», «Биография»), где автор, не жалея красок, создает образ идеальной девушки. Она – из семьи богатого персидского купца, родом с Тегерана. Перед читателем – получившая национальное воспитание, достойное образование убежденная мусульманка. Сама ведет торговые дела семейства. С ней, интеллектуалкой, и разговаривать герою интересно и познавательно, ему хочется слушать и слушать ее. Юноше даже иногда кажется, что Салима не от мира сего, что она с волшебного мира сказок «Тысяча и одна ночь». Автор, описывая ее нравственные устои, ее знание языков Востока и Европы, не забывает в сравнение приносить пороки казанских женщин. Это надежда на то, чтобы в реальности болгарские женщины брали пример с эталона, образца из художественного мира, или хотя бы стремились к этому примеру. «Таким образом, в творчестве Ризы Фахретдинова большое место занимает проблема свободы личности. Он убежден в том, что человек рождается свободным, он обладает естественным правом пользоваться всем тем, что необходимо для его существования и сохранения своей жизни, и должен уйти из этого в мир иной тоже свободным» [2, с. 86]. В повести – это свобода самореализации женщин в обществе не только в роли жены и матери или декора в доме богатого человека. Звучит призыв автора женщинам выйти за рамки этих ролей – получать образование, изучать языки, укреплять нравственные устои по исламу, знать законы, воспринять моду. Ведь такая женщина будет занята пользой для себя и общества, а не будет подвергнута соблазнам, распространять грехи и пороки и даже думать о них. Риза Фахретдинов чувствует, что общество меняется стремительно, и в новом мире женщина, даже мусульманки, особенно в городах, начинают нарушать патриархальные правила и законы, понимая свободу каждая по-своему. Философ-писатель понимает, что если не решить эту проблему и закрывать глаза, это может привести к хаосу, и поэтому берет на себя смелость стать глашатаем, проповедником, направляющим по правильному пути особ женского пола. Он объясняет женщине и всему обществу, что подразумевается под свободой: не «скорбеть и рыдать один день над погибшим мужем, а на следующий день выйти со смехом замуж», а сохранив высоту нравственных устоев, не забывая национальные корни, стремиться улучшить себя внешне – модой, уходом за собой, и внутренне – заниматься самообразованием и самовоспитанием. И пробовать на себе роль представителей бизнеса: торговли,

промышленности. Конечно же, образ женщины нового типа, который Фахретдинов создавал, не мог без семьи, ведь рождение и воспитание детей – главное предназначение женщины в жизни. Она должна была стать примером, образцом для своих детей и родственников. В финале сюжета недаром аккордом идет гимн целомудрию женщины. Разгадка перед читателем – целомудрие достигается, следуя алгоритму судьбы Салимы. Салима – персиянка, не татарка или башкирка, должна была в большей степени воздействовать на умы местных мусульманок: почему же какая-то персиянка с юга – идеал, привлекает, очаровывает и уводит за собой местного мужчину? Не можем ли и мы быть такими же конкурентоспособными, как Салима? Риза Фахретдинов говорит им: можете, но будьте добры соответствовать изменившимся стандартам приличия и образовательного ценза, выходите из закоулков прошлого и не теряйтесь в круговерти настоящего, ведь за вами будущее – воспитание детей. А дети будут следовать тем нормам поведения, которые в первую очередь восприняли их матери. Как религиозный деятель, симпатизирующий джадидизму, Риза Фахретдинов не мог пройти мимо освещения этого метода. В рассказе «Метод джадидизма» («Ысул йэзит») автор для раскрытия проблемы избирает дом купца Хасана – друга отца героя повести. При посещении шакирдом его дачи хозяин делится с гостем своими впечатлениями и сомнениями насчет нового метода обучения в школах и медресе. Речь заходит об Оренбурге, где учат и мальчиков, и девочек по новым принципам. Хасан-бай поражен успехом джадидизма. Автор выдвигает идею, что начальное образование на основе новометодного обучения – залог безболезненного преобразования мусульманского общества, его органического вливания в единое русло меняющегося мирового сообщества. Взаимная любовь тюрка с севера, башкира (в повести – по идее панбулгаризма – булгарина), и персиянки, суннита и шиитки, связывает два главных направления в исламе, сближает их, соединяет в одну семью. Соединяются в семью образцы поведения и интеллекта своих народов, эстетические эталоны. «Как видим, в своем произведении Р. Фахретдинов придает исключительно важное значение воспитанию просвещенности, гуманности, доброты и других добродетелей. Своих героев он наделил всеми лучшими чертами, которые можно найти в людях. Салима и юноша-башкир абсолютно свободны от нравственных пороков. Для чего это делается? Разумеется, как образец для подражания. По сути, эти образы служат рупором идей автора. С их помощью он хочет внушить читателям мысль, что лишь образованные и высоконравственные люди в этом мире смогут обрести счастье» [5, с. 151].

В повестях Риза Фахретдинов не замыкает художественный мир – он открыт для читателя; автор может сам попробовать ответить на вопросы, поставленные в диалогах и монологах. Повесть, как и страницы публицистического издания, открыта для дискуссии,

размышления, диалога с читателем. Из-за генеральной идеи, касающейся судьбы женщин, автор жертвует своим героем, он обезличивает его, оставляет без имени, выводя на заголовок имя девушки. Вынуждает юношу восхищаться не только красотой Салимы, но и ее умом и высоким уровнем воспитания. Заставляет мужчину-мусульманина, суннита, своей эпохи выслушивать и соглашаться с идеями женщины, шиитки, что было уже чем-то новым, явлением в патриархальном обществе, где роль женщины не выходила за рамки дозволенного мужчиной, более всего в татарском сообществе, где исламские нормы, диктуемые средневековыми толкованиями ислама, были в силе, менее – в башкирском сообществе, в котором женщина оставалась в какой-то мере свободной.

Список литературы

1. Аллен Дж. Ф. Исламская историография и «булгарская» идентичность татар и башкир в России / пер. с англ. Казань: РИУ, 2008.
2. Баишев Ф. Н. Общественно-политические и нравственно-этические взгляды Ризы Фахретдинова. Уфа: Китап, 1996. 176 с.
3. Валеев Д. Ж. История башкирской философской и общественно-политической мысли: основные тенденции развития. Уфа: Китап, 2001. 348 с.
4. Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы волжских татар. В. 1. М. – Петроград: Гос. изд-во, 1923. 107 с.
5. Кунафин Г. С. Башкирская литература XIX – начала XX в. Нефтекамск : РИО НФ БашГУ, 2006. 230 с.

О НЕКОТОРЫХ ПАРАЛЛЕЛЯХ В РОДОВОЙ СТРУКТУРЕ
ТЮРКСКИХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

Асылгужин Рафиль Рифгатович

Институт стратегических исследований РБ,

г. Уфа Республика Башкортостан, Россия

asylguzhinrr@isirb.ru

Башкирский народ сформирован из более чем сорока родовых (клановых, племенных) объединений различных по своему этно-генетическому происхождению, политической истории, численности. Немалая их часть имеет параллели в этнонимии других народов, в первую очередь среди тюркских народов - казахов, ногайцев, каракалпаков, кыргызов, алтайцев и других. Так, например Кыпшаки (Кыпсаки) – один из крупнейших этнических компонентов большинства современных тюркских народов. В большей или меньшей степени они стали составной частью казахов, башкир, ногайцев, узбеков, каракалпаков, кумыков и других народов. Общетюркскими являются и такие рода как: Табын, Кыпшак, Сальют (Сальджиут), Канглы, Гирей (Кирей), Кошсо (Кушчи), Елан, Кыргыз, Минг, Барын, Теляу, Тангаур, Катай, Маскар (подрод племени Катай), Дуван, Туркмен, Сарт, Кырк, Таз, Калмак, Карши (Каршин), Меркит. Рассмотрим, для иллюстрации историю последних. Как известно меркиты в конце XII в. вступили в борьбу с набиравшим силу Чингиз-ханом. После нанесенного им разгрома, часть меркитов вынуждена была мигрировать на запад, где они продолжали оказывать сопротивление Чингиз-хану на Алтае, в Прииртышье, на Эмбе. Осколки некогда могущественного монгольского по происхождению народа Меркит влились в состав целого ряда тюркоязычных народов – алтайцев, телеутов, калмыков, бурятов, казахов (в составе найманов Среднего жуза), узбеков, ногайцев. Меркиты расселились и в самом центре Башкортостана - в междуречье рек Уршак и Агидель (в основном в Аургазинском районе). Их соседями на западе были мингские роды, на северо-востоке и востоке табынские рода, на юге и юго-востоке – башкиры рода Юрматы.

Очень важную помощь как в восстановлении личных родословных (шежере), так и в реконструкции истории родовой (этнической) группы оказывает такая наука как биология, точнее генетика. Благодаря ей мы можем заглянуть в далекие века, проследить миграции наших предков. Генетическими исследованиями были охвачены и потомки всех башкирских родов. Так, после проведения генотипирования образцов представителей рода

Меркит было установлено, что большая их часть принадлежит к гаплогруппе R1b, точнее, к одному из ее субкладов - R1b-M73 (DYS390=19). Указанная гаплогруппа башкирских меркитов близка кипчакам. Упоминание в известном средневековом сочинении «Юань-ши» сведений о том, что меркиты укрылись у кипчаков, может указывать на то, что меркиты поселились среди кыпчаков, и часть генетических потомков кипчаков вошли в состав меркитов и уже как меркиты эти потомки переселились на территорию и исторического Башкортостана [1].

Как показывают материалы ревизских сказок (так назывались переписи) XIX в., родовые группы башкир Сарт и Калмак, проживавшие в Зауралье, на территории современного Сафакулевского района Курганской области, долгий период времени сохраняли свою родовую идентичность. Так, большая часть жителей аулов сартов и калмаков даже при проведении ревизии 1859 г. указывались как сарты и калмаки соответственно, в отличие от их соседей – представителей родовых групп айле, табын и катая, уже давно ставших ядром башкирского народа. Генетические исследования подтверждают близость гаплотипов башкирских калмаков Сафакулевского района с гаплотипами бурят, монголов и калмыков из линии N1c1-F4205, что указывает на родственность башкирских калмаков Зауралья и поволжских калмыков. Подразделения калмак в других башкирских родовых объединениях (бурзян, кыпчак и др.) также могут являться потомками калмыков. Что касается башкир-сартов Зауралья, то генетические исследования подтверждают сведения, что часть носителей этнонима сарт среди башкирских родов (кроме Сафакулевского района Курганской области, потомки башкирских сартов проживают в Дуванском, Кармаскалинском, Иглинском и др. районах РБ) действительно имеют прямое отношение к среднеазатским сартам [2].

В отличие от упомянутых выше меркитских, сартских и калмакских башкир такое клановое образование в составе башкир как род Кыргыз возник в результате наложения на местный приуральский этнический субстрат (по всей видимости - финно-пермское население), маркируемый гаплогруппой I1-M277, тонкого слоя мигрантов (енисейских кыргызов) из Центральной Азии. Указанная гаплогруппа широко распространена в Северной Европе и ее проникновение в Западное Приуралье могло быть связано с движением на восток германских племен (ост-готов) в начале I тысячелетия н.э. или с движением в более отдаленные времена финно-пермского населения. Небольшая группа носителей этнонима «Кыргыз», доминировавшая политически и давшее местному населению свое имя, в течении веков растворились в ней [3]. Абсолютно схожей ситуация была и с родовой группой Гирей – потомки которых проживают по соседству с башкирскими кыргызами. У них также превалирует указанная гаплогруппа I1-M277 [4].

Также гирей (кирей, кирейты) дав свое славное, овеянное ореолом великодержавности, имя растворилась среди подчиненного ими местного населения. Села, основанные башкирами рода Кыргыз находятся ныне в Илишевском, Шаранском и других прилегающих к ним районах РБ, а также в Актанышском и Ютазинском районах соседнего Татарстана. Поселения гирейских башкир компактно расположены в Краснокамском, Калтасинском, Янаульском, Татышлинском, Илишевском районах РБ и Актанышском районом РТ.

Здесь же хотелось бы отметить, что среди узбекских племен встречаются такие этнонимы современных тюркских народов как Турк, Туркмен, Кыргыз, Бачкар/Башгырт, Татар [6].

Этническую историю башкир и многих других тюркских народов, этносоциальные процессы в регионе их расселения, нельзя изучать в отрыве, без учета их клановой (родовой) структуры. В условиях Российского государства башкиры имели уникальный юридический статус в его составе – обладали таким коллективным правом как вотчинное право башкирских родов на свои земли. Это право закрепило такое социальное явление как «асабия», существовавшее много веков до вхождения башкирских родов в состав Московского государства.

Исследования, связанные с историей формирования и развития различных этнических групп (племен), анализ их этнической и политической истории, исследования и популяризация знаний о шежере (родословной) выступают важными элементами формирования как общенационального (ногайского, башкирского, казахского) так и общетюркского пространства, помогают в комплексе осознать особенности истории формирования тюркских народов, во многом дать ответ на происходящие в настоящее время этнополитические процессы.

Литература

1. История башкирских родов. Меркит. Т. 20 / С.И. Хамидуллин, Б.А. Азнабаев, И.З. Султанмуратов, И.Р. Сайбатталов, Р.Р. Шайхеев, Р.Р. Асылгужин, А.М. Зайнуллин, В.Г. Волков, А.А. Каримов. - Уфа, ИИИЧЛ УНЦ РАН; Китап. 2016. - 384 с.: илл.
2. История башкирских родов. Сарт и Калмак. Т. 27 / С.И. Хамидуллин, Б.А. Азнабаев, И.З. Султанмуратов, И.Р. Сайбатталов, Р.Р. Шайхеев, Р.Р. Асылгужин, А.М. Зайнуллин, В.Г. Волков, А.А. Каримов. - Уфа, ИИИЯЛ УНЦ РАН; Китап. 2016. – 456 с.: илл.
3. История башкирских родов. Кыргыз. Т. 10 / С.И. Хамидуллин, Ю.М. Юсупов, Р.Р. Асылгужин, Р.Р. Шайхеев, И.Р. Сайбатталов, В.Г. Волков, Р.М. Камалов, А.М. Зайнуллин, А.А. Каримов, Ф.С. Марваров, Р.М. Рыскулов, А.Р. Асылгужин, А.Я. Гумерова, Г.Ю. Галеева, Г.Д. Султанова. - Уфа, ГУП РБ. Уфимский полиграфкомбинат. 2015. - 818 с.: илл.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

4. История башкирских родов. ГИРЕЙ. Том 2. / С.И. Хамидуллин, Ю.М. Юсупов, Р.Р. Асылгужин, Р.Р.Шайхеев, Р.М. Рыскулов, А.Я. Гумерова, Г.Ю. Галеева, Г.Д. Султанова. - Уфа: ГУП РБ Уфимский полиграфический комбинат, 2014. - 528 с.: илл.
5. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. – 2-изд., доп. – Уфа: ДизайнПолиграфСервис, 2010.
6. Бабаяров Г.Б., Кубатин А.В. К вопросу о термине «92 узбекских племен» в контексте исторических связей тюркских народов / Global-Turk. International Turkic Academy.2014.№2 137-147 с.

ТИПОГРАФИКА АРАБОАЛФАВИТНОЙ СИСТЕМЫ ПИСЬМЕННОСТИ

Ахмадуллин М.Л.

канд. искусствоведения, профессор,

Ахмадулина И.Р.

ст. преподаватель, член союза дизайнеров России,

Уфимский государственный институт искусств

имени Загира Исмаилова, Уфимский государственный

нефтяной технический университет, г. Уфа.

ugntuprint@yandex.ru

Типографика (от греч. *typos* – отпечаток и *grafo* – пишу) – раздел художественной полиграфии: конструирование и украшение печатных изданий собственно типографскими (полиграфическими) средствами (набор, верстка, печать)^[1].

В «Руководстве для наборщиков типографского искусства» изданном в конце XIX века, при типографии Казанского университета уже в начале подчеркнуто: «Наборщик должен уметь так сопоставить имеющиеся в типографии шрифты, чтобы они, и без украшений бросались в глаза своим изяществом» ^[1, с. 3].

При изучении в данном аспекте печатной продукции арабским шрифтом Уфы, Казани и Оренбурга, мы, опираясь на данные архивных источников, исходим из того, что в типографии того периода функцию дизайнера и верстальщика, делал мастер-наборщик, который владел правилами подачи листа. Здесь выявлялось мастерство и опыт наборщика, требовалось сохранение определенных традиций, правил. Можем отметить, что к концу XIX в. существовала почти столетняя традиция типографской культуры в регионе.

Стиль классицизма в оформлении арабоалфавитной книги нашел свое отражение в изданиях Казанской ^[ii] и др. типографий. Определяя принципы русского книжного искусства первой половины XIX в., А.А. Сидоров отметил, что они сводятся к точности и краткости, соразмерности и сообразности ^[iii, с.246]. Известно также, что в искусстве оформления русских книг первой половины XIX в. вместе с разнообразием направлений эпохи, когда применялись в основном античные мотивы (пальметки, аканты, розетки, меандры), появляются и восточные (арабески) и другие гротесковые формы ^[iv, с.173].

В книгах раннего издания набор осуществлялся совершенно однородно, в равных прямоугольниках – «блочный набор», где все строки текста должны быть одной длины. В основе блочного набора лежит прямоугольник, базовая форма типографической

¹ Ефремов Д. Руководство для наборщиков типографского искусства. Казань.,1890. с. 3.

композиции; отсутствовали различного рода выделения, пространственные расчленения, позже стали оживлять страницы элементами самого набора, что являлось зачатками акцидентной типографики. Именно на рубеже XIX – XX вв. блочный набор оказался на гребне моды, заняв видное место в акциденции. «Акциденцией называли мелкие, некнижные формы печати (от билета до афиши). Русские печатники позаимствовали термин у немцев». И здесь же говорится: «... акциденция требует от типографа особой художественной чуткости, изобразительности и высочайшего технического мастерства». Фридрих Бауэр отмечал: «Акцидентный наборщик отличается от своих коллег главным образом тем, что должен больше остальных заботиться о художественной стороне своей профессии»^[v, с.15]. Наборный материал представляет собой модули из постоянных и стандартных элементов. Природа этих элементов – знаков вариативна, наборщик работает только в рамках определенных общественных норм и стилистики времени. Из одного маленького элемента можно составить (компоновать) несколько различных мотивов и имеется возможность составления из них же мотивов бордюров, заставок, рамок и фонов (см. рисунок). Здесь ярко прослеживаются моменты универсальности и функциональности. По характеру рисунка множества элементов прослеживается, что изготавливались они с таким расчетом, дабы обслужить оформлением возможно большее количество печатной продукции различного содержания и назначения издания.

Абстрагирование, как определенная форма художественного обобщения в мусульманском искусстве, предполагало множественность содержания орнаментальных образов, что нашло отражение в книжном дизайне региона.

Орнаментальное решение было одним из основных элементов достижения художественного эффекта арабоалфавитной книги. Орнамент часто применялся для решения титульного листа, позже – переплета и решения внутри самой книги, для выделения глав, концовок, заставок и традиционного унвана или заставки открывающей книгу.

Наборный типографский орнамент, являясь одновременно универсальным средством архитектурного построения книги, вносил и свои индивидуальные черты в издание в зависимости от характера произведения. Но не все типографские заведения придерживались строгости в этом отношении.

Существующие и изданные образцы орнаментов и шрифтов при типографиях свидетельствуют о том, что одни и те же наборные элементы, применялись и в кириллической и в арабоалфавитной книги. К примеру, в изданном в 1887 г. рекламном листке с образцами «Новых украшений словолитни Императорского Казанского Университета» приведены только образцы наборных орнаментов и напечатаны

коричневой краской. Следующее – это листок «Узорчатые линейки. Типографии и словолитни Императорского университета» (без обозначения года выпуска) – здесь мы видим только линейки различного характера и масштаба для применения наборщиком. Данные элементы могли быть в качестве разделителей глав, концовок; всего приведено 82 образца линеек. В листке под № 1–9, из словолитни при типографии Императорского казанского университета «Новые украшения. Украшения, линейки, пробела и клише медалей собственность словолитни» (без указания года, но имеются оттиск медали за 1886 г.) также мы видим только орнаменты, отдельные модули наборного орнамента, из коих здесь же составлены (бордюры) ленточные.

В дизайне печатной продукции Поволжья и Урала, геометрические композиции приобрели ведущее значение. Архитектурные формы порталов, свода, арки, окна и декоративные схемы михраба, минбара, ковра, столика, книжного переплета – все эти элементы строились по принципу геометрического орнамента, составляющего основу художественной композиции. Исламский геометрический орнамент – построенные по замкнутой схеме рисунки с мотивами треугольников, квадратов, ромбов, шестиугольников, крестов, кругов, двойной плетенки, меандра, решетки или других геометрических фигур – встречается в сасанидском и византийском искусстве.

В геометрическом орнаменте отражаются религиозные идеи закономерности развития от простого к сложному. Еще в средневековье мусульманам было присуще понимание простоты как исходной элементарной единицы. Возможно, понимание исходило из логики коранических формулировок, утверждающих принцип единоначалия: «Он сотворил вас из единой души, потом сделал ей пару и ниспослал вам из животных восемь парами»... Он – тот, который сотворил вас из праха, потом из капли, потом из сгустка, потом вывел вас младенцем, потом – чтобы вы были стариками» (Коран, 39:6; 40:67). Это понимание соответствовало также мусульманской теории строения вселенной и всего сущего из элементарных частиц – атомов в построении книг единицы типографского элемента, шрифта, орнамента, модулей, выстраивавших из знаков букв слова, из слов – текст на листе, пространства заставок. Таким образом, простейшие элементы типографского набора соединяются в разнообразных комбинациях формальной связи. Характер взаимосвязи модулей играет важную роль в создании единого художественного образа.

Наборный материал, представляя единицу модулей, по своей природе предполагает вариативность. Функциональное значение наборных модулей – это комбинирование, составление из стандартных элементов текстовых композиций, создание «фактурной» плоскости, т.е. визуальная организация пространства.

В 20-е годы XX в. в связи с новыми задачами искусства создавались новые орнаменты и орнаментальные мотивы, широко применялась в различных композиционных сочетаниях советская эмблематика, появляются не совсем характерные для восточной книги мотивы идеологического содержания.

Но не во всех книгах применялся наборный орнамент. В частности итальянский мастер Джамбатиста Бодони писал в 1818 г.: «Типографическое искусство должно снискать себе славу, показывая, каких успехов оно может достичь и без помощи украшений»^[vi], с.66].

В арабоалфавитных изданиях были свои «изюминки», что было связано с традициями восточной рукописной книги. К ним можно отнести набор текста в отдельных изданиях. В изданиях встречаются структурные подразделения книг: китаб, сифр – книга, джуз (1/30), хизб (половина джуза или 1/60 Корана), кисм – часть, баб – глава, фасл – раздел, макала – статья, джилд, муджаллад – том.

В книгах европейского типа существовали традиции - к примеру, строго горизонтальное расположение строк, применение в каждой строке литер одного кегля и гарнитуры отход от которых трактовался как полиграфическая безграмотность, как отступление от естественного порядка вещей. Ян Чихольд отмечает: «Хорошая типографика отличается простотой построения – и дальше продолжает, – о наклонном наборе, который противоречит типографской системе построения, и говорить нечего. Конечно, можно и работать и с гипсом при составлении форм, но это уже не типографика»^[vii], с.34-35].

В наборе начали применять новострочия, концевые полосы- перевернутый треугольник, посредством постепенного сокращения наборных знаков, визуальное создающий эффект завершения «выход на нет». В конце набора иногда ставили обозначение (тамам) «кончилось». На отдельном листе появился заголовок названия книги, т.е. титульный лист. Все это – становление книжной акциденции. Немецкий типограф Александр Вальдов отмечал, что «обыкновенный титульный набор это, так сказать, азбука акцидентного наборщика»^[viii].

По мнению В.И. Анисимова, «фактическим началом развития акциденции нужно считать шестидесятые годы прошлого столетия, с какого времени она и идет по все более разрабатываемому пути, оказывая сильное влияние на внешность и убранство книги»^[ix].

В начале XX в. некоторые издательства были вынуждены использовать для работы старинные клише столичных русских журналов – отработанные книжные украшения, политипажи случайного характера – лиры, лавровые венки и т. д. Политипаж – металлическая отливка в виде выпуклой печатной формы, стандартный массовый вид

полиграфического оформления – позволял многократно и в разных книгах и разных странах использовать одни и те же книжные украшения. Самый массовый и стандартный вид полиграфического оформления – политипаж – обычно входил в набор со шрифтами, и использовался в различных комбинациях в зависимости от композиционного замысла. По рисунку мог быть орнаментальным, символическим или аллегорическим. В начале XIX в. политипаж, выполненный в технике торцовой гравюры, относился к иллюстрациям.

Рамка несет в себе несколько функций: придает странице монументальность, подчеркивает или подправляет прямоугольность полосы, стягивает пространство вокруг акцидентной композиции. В рамку заключали титулы, страницы с текстом в книге (рядовые полосы), начальные и концевые полосы.

Более пышные рамки (ренессансная и барочная) вокруг полосы отличались от простых масштабом соотношения сторон в листе. Масштаб пышных полей скрадывал или съедал пространство поля, тонкие же рамки отсекали их от полосы в пространстве листа. Рамка сводит поля к минимуму в случае пышности, но может быть и наоборот. Между текстом и рамкой остается небольшое пространство-пробел, соизмеримый с интерлиньяжем.

В некоторых арабоалфавитных изданиях выделяется узкий средник или блок в средней части, рамка функционально отделяет от остального текста некоторую часть, т.е. происходит формальная изоляция от окружения. Заслуга здесь принадлежит простой рамке. Выделения дополняются часто и изменением кегля и гарнитуры шрифта, тем самым усиливая и подчеркивая смысловую значимость в каждом случае. Композиционно обрамленная форма воспринимается как прямоугольник, независимо от той сложной формы внутри рамки. В рамку обычно включали что-то «ценное и существенное», специально выделяя для читателя.

Популярностью пользовались так называемые рантовые линейки-пары из двух параллельных разделенных пробелом линеек (жирная и тонкая)^[x]. Рантовые линейки первоначально были составными, позже отливались целиком и были в наборе. По определению В. Кричевского, в отношении стиля рантовая линейка ближе всего к классицизму и ампиру, переключаясь с классицистическим наборным шрифтом с его сильным контрастом между основными и соединительными штрихами.

Рантовая линейка позволяла даже слабому типографу создать нарядную форму в случае неуверенности в блоке шрифтового набора.

В типографском оформлении печатных изданий применялись простые и орнаментальные линейки. Типографские линейки применялись для выделения текста путем обрамления или разграничения, а также составления таблиц. Толщина линеек: 1,2,3,

4, 6, 6, 10, 12, и 16 пт. С 1 по 4—для графических рисунков, 8, 10, 12 пт давали плотную черную линию. Кроме этого применялись в декоративных целях угловые линейки различных форм^[xi], с.10-11].

Среди великого множества традиционного прямоугольного набора встречаются и типограммы, термин менее известный чем «каллиграмма». «Типограмма» это «форма набора или верстки, которая самоиллюстрирует заключенный в ней текст»^[xii]. Так, в книге под названием: «Ничек умарта куртун асраб урчетерг□» (1897) текст набран фигурным силуэтом группы строк в виде куколки пчелы. «Многие произведения прекрасны потому, что они без художественных амбиций, скромно решают практические задачи. Они отвечают пожеланию Стенли Морисона о том, чтобы произведение печати, являясь средством общения, было тонко продумано и в высшей степени целесообразно»^[xiii], с.14].

ⁱ Аполлон. Изобразительное и декоративное искусство. Архитектура. Терминологический словарь. М., 1997, с. 606.

ⁱⁱ лист с образцами «Новые украшения словолитни Императорского Казанского Университета», 1887.

ⁱⁱⁱ Сидоров А.А. История оформления русской книги. М., 1964, с. 246.

^{iv} Шицгаль А.Г. Шрифты в прижизненных изданиях А.С. Пушкина и Н.В. Гоголя // Книга и графика. М., Наука, 1972, с. 173.

^v Бауэр Ф. Руководство для наборщиков. Пер. с немецкого. С. П-г. 1911 // Кричевский В. Типографика в терминах и образах. М., 2000, с. 15.

^{vi} Книгопечатание как искусство: Типографы и издатели XVIII–XX веков о секретах своего ремесла. М., 1987, с. 66.

^{vii} Чихольд Ян. Облик книги. М., 1980., с. 34- 35.

^{viii} Учение об акцидентном наборе, изданное Александром Вальдовым в новейшей переработке Ф. Бауэра. Харьков, 1900. (см: В. Кричевский Типографика в терминах и образах. М., 2000, с. 14.).

^{ix} Анисимов В.В. Акциденция: Краткий исторический обзор ее развития и компоновка работ. Петроград, 1916. см: В. Кричевский Типографика в терминах и образах.

^x Кричевский В. Типографика в терминах и образах. с. 106.

^{xi} Karimof. X. Nabor texnikahi. Уфа, 1935 с. 10–11.

^{xii} Кричевский В. Типографика в терминах и образах. с. 109.

^{xiii} Рудер Э. Типографика: Руководство по оформлению. М., Книга, 1982, с. 14.

ОТРАЖЕНИЕ СЮЖЕТОВ ИЗ «МЕСНЕВИ» ДЖ. РУМИ В БАШКИРСКОМ
ФОЛЬКЛОРЕ И ЛИТЕРАТУРЕ

Ахмадуллина Лейсан

к.ф.н.

Leysan-1988@mail.ru

Понятие «всемирной литературы», предложенное И. В. Гёте в 19 в., ознаменовало начало нового этапа как в литературоведении, так и в истории литературы. Новая концепция поставила вопросы о самоценности, взаимосвязи, взаимодействии, взаимовлиянии национальных литератур не только родственных, но и народов, находящихся в территориальной отдаленности друг от друга. Как известно, практически в одно и то же время возникли две противоположные теории о причине типологических сходств между литературными произведениями разных народов: теория заимствования (основоположник Т. Бенфей) и теория самозарождения (представители – Э. Б. Тайлор и А. Ланг). Детально изучив сюжеты древнеиндийского сборника нравоучительных басен «Панчатантра» и распространенность его сюжетов, Т. Бенфей пришел к выводу о сходстве сюжетов многих произведений, принадлежащих к разным литературам. Более того, известный санскритолог утверждал о «миграции» многих сюжетов именно из «Панчатантры»¹.

Сторонники самозарождения, в свою очередь, отстаивали мысль о «единстве человеческой природы» и вытекающей из этого самостоятельности и своеобразности возникновения каждого отдельно взятого художественного произведения любого народа². Далее своих зарубежных коллег пошел в этом направлении отечественный литературовед А. Н. Веселовский, объединивший оба подхода в теорию о «встречных течениях». «В сущности, ни одна из этих теорий в отдельности не приложима, да они и мыслимы лишь совместно, ибо заимствование предполагает в воспринимающем не пустое место, а встречные течения, сходное направление мышления, аналогические образы фантазии. Теория “заимствования” вызывает, таким образом, теорию “основ”, и обратно...»³.

Как известно, тюркоязычная литература во многом складывалась по типу соседних восточных литератур и проходила те же самые этапы исторического процесса, поэтому в

¹ Шор Р. Бенфей // Литературная энциклопедия: В 11 т. — [М.], 1929—1939. Т. 1. — [М.]: Изд-во Ком. Акад., 1930. — Стб. 450—451.

² Аникин В. П. Самозарождения сюжетов // Краткая литературная энциклопедия / Гл. ред. А. А. Сурков. — М.: Сов. энцикл., 1962—1978. — Т. 6 : Присказка — «Советская Россия». — С. 637.

³ Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха. XI—XVII // Известия Императорской Академии наук по отделению русского языка и словесности. — Т. 4. — СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1889. — С. 119.

них можно обнаружить так много общего. Контакты тюркских народов с арабами и иранцами в различных сферах, в том числе в торгово-экономических, образовательных, политических и др., приводили к высокой интенсивности литературных взаимосвязей. Именно это “общее” наталкивало зарубежных и отечественных тюркологов и востоковедов на мысль о второстепенности тюркской литературы. Некоторые отмечали лишь ее «подражательный» характер⁴, другие вовсе называли великие произведения ничем иным, кроме как «переводом»⁵. Тем не менее более глубокий и всесторонний анализ литературы тюркских народов привел исследователей к выводу о его несомненной самостоятельности, оригинальности и самоценности.

Среди тюркских народов Урало-Поволжья, особую популярность получили сочинения таких авторов, как Абуль-Аля аль-Маари, О. Хайям, Дж. Руми, Низами Гянджеви, Абу Хамид Газали, Ф. Аттар, Суфи Аллахияр и других. Их работы были распространены как на языке оригинала, так и в переводах⁶. Неудивительно, что отдельные элементы, сюжеты, идеи, образы и темы из сочинений этих авторов так часто находили отражение в произведениях местных литераторов и играли роль своего рода наглядного литературного пособия. Кроме того, сфера влияния восточных произведений распространялась и на фольклор. Как утверждает исследователями, если «на фольклор и литературу тюркских народов уже в глубокой древности оказывали влияние литературные традиции цивилизаций Древнего Востока», то с приходом ислама, культурный обмен между народами только усилился, а «сказочные сюжеты произведений при устном и письменном бытовании обогащались и вступали во взаимодействие с местными фольклорными традициями и тем самым становились собственными сказками этих народов»⁷.

В данной статье мы затронем тему отражения творчества Джалаладина Руми (1207-1273) в башкирской литературе и фольклоре. Не будет преувеличением сказать, что его художественное и духовно наследие проникло и оставило след в культуре всего тюркоязычного мира. Среди татарских и башкирских поэтов 19-20 вв. идейные, художественные отпечатки литературной традиции знаменитого поэта можно найти в произведениях Г. Тукая (1886-1913), А. Каргалы (1784-1826), Х. Салихова (1794-1867) и др.

Например, в своем религиозно-дидактическом трактате «Маджмаг аль-адаб» («Сборник благопристойностей») (1839) Х. Салихов обратился к двум сюжетам из эпико-дидактической поэмы Дж. Руми «Месневи». «Маджмаг» состоит из дидактических сентенций автора и иллюстративных включений к ним, заимствованных из известных произведений и переложенных автором. Несмотря на то, что некоторые включения предоставлены без указания авторства, имя Дж. Руми упомянуто в трактате с почтением:

Нитәким, Мәүләви Руми гүзидә
Хикәйәт әйләйур ул «Мәснәви»дә⁸

(Действительно, в любимом Мавляна Руми, / Рассказано им в «Месневи»).

Первая притча из «Месневи» приводится Х. Салиховым в контексте необходимости «мягкого увещевания»: удерживая людей от дурных поступков, нельзя допустить большего зла. Оригинальная притча называется «О том, как поверили в лесть и верность медведя». Несмотря на внушительный объем притчи (210 бейтов), его фабула ограничивается

⁴ Габриэли Ф. Основные тенденции развития в литературах ислама / пер. с англ. А. С. Рапопорт // Арабская средневековая культура и литература. – М: Наука, 1978. – С. 29.

⁵ Бертельс Е. А. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. – С. 377.

⁶ Миннегулов Х. Ю. Восточная классика и татарская литература : учебное пособие для студентов КФУ. – Казань: Яз, 2014. – С. 15.

⁷ Аккубеков Р.Ю. Башкирские народные сказки о животных: типология и взаимосвязь с письменными источниками : диссертация ... кандидата филологических наук : 10.01.09. - Уфа, 2005. – С. 106

⁸ Салихов Х. Мәжмәг әл-әдәб. – Казан, Чирков хатыны, 1900. – С.66

буквально несколькими предложениями. Основной сюжет таков: один храбрец спасает медведя от дракона. После этого медведь становится послушным помощником храбреца. Однажды храбрец заболел и медведь стал охранять своего спасителя. Проходящий мимо мудрец заинтересовался делами храбреца и посоветовал не привязываться к медведю. Подумав, что странник просто завидует их дружбе, храбрец не принял его советов и попросил оставить их. Не сумев вразумить храбреца, мудрец удаляется. Больной храбрец засыпает под бдительным присмотром медведя. Охраняя сон своего спасителя, медведь отгонял муху, которая донимала спящего. Устав отгонять надоедливую муху, медведь решает избавиться от нее, раздавив камнем. А вместе с мухой неразумный медведь разбивает и голову храбреца.

Руми сдобривает сравнительно несложный сюжет эзотерическими смыслами, сопровождая каждый эпизод философско-дидактическими отступлениями. Кроме того, внутри этого рассказа автор приводит четыре вставных рассказа, поясняющие мысли автора. Если их убрать, то становится ясно, что сюжет восходит к «Панчатантре». Вот так сюжет выглядит в санскритском варианте: Один царь подружился с обезьяной, постоянно держал ее при себе. Однажды к спящему царю стала подлетать пчела, которая несмотря на отпугивания обезьяны, продолжала донимать спящего. Тогда обезьяна решает зарубить ее мечом. Вместе с пчелой, естественно, разбивается и голова царя⁹.

Данный сюжет в действительности оказался довольно популярным. Аналогичная фабула также использовалась и в басне «Пустынник и медведь» французского баснописца Жана де Лафонтена (1621–1695), а его перевод на русский язык был осуществлен И.А. Крыловым (1769–1844)¹⁰. Кроме того, этот же сюжет представлен в хрестоматиях просветителей XIX века С. Кукляшева (1811–1863) и М. Иванова (1812–?) в качестве популярного на Урало-Поволжье рассказа. Представленный ими вариант также отличается от индийской и персидской версий системой образов и ситуацией. В их варианте царя заменяет дровосек, образ медведя вводится вместо глупой обезьяны, муха – вместо пчелы и камень – вместо меча¹¹. Схожие мотивы мы встречаем в башкирской народной сказке, где по глупости одного из трех братьев погибают двое остальных (стараясь отогнать слепней, младший брат бьет дубиной по голове обоих своих братьев)¹².

Вариант сюжета, предложенного Х. Салиховым в «Маджмаг аль-адабе» таков: два глупца выходят в путь и вскоре решают остановиться на отдых и договариваются спать по очереди. Пока спит первый путник, второй стоит на страже и обещает «утопить в крови» всякого, кто приблизится к другу. Однако «стражник» никак не реагирует на приближение к спящему другу змеи, полагая, что «пока не ужалил, в ней нет опасности». Через некоторое время змея уползает. Вслед за змеей прилетают мухи и буквально облепляют глаза спящего, что приводит в ярость бдительного товарища. Желая отогнать их, он бьет камнем и выбивает глаз мирно спящего путника. Проснувшийся путник, вскакивает и, не разбираясь ни в чем, ножом выкалывает оба глаза обидчика. После чего сам же отправляется к судье и просит их рассудить. Судья же по-своему «очень справедливо» решает вопрос, вынося приказ выколоть истцу оставшийся глаз¹³.

Как видим, помимо ситуации, которая во всех случаях разная, основной сюжет и идея сохраняются. Сюжет построен на взаимодействии главного героя с неким глупцом, от рук

⁹ Сыркин А.Я. (ред.) Панчатантра. М.: Академия наук СССР, 1958. — Сс. 132-133. 378 с.

¹⁰ Крылов И.А. Пустынник и Медведь // И.А. Крылов. Полное собрание сочинений. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1945—1946. Т. 3, с. 90—92.

¹¹ Миннегулов Х. Ю. Восточная классика и татарская литература. — С. 145.

¹² Хуббутдинова Н. А. Художественно-эстетическое значение фольклорных традиций в творчестве башкирских писателей XIX в. (на примере произведений Хибатуллы Салихова, Шамсетдина Заки, Акмуллы) // Гуманистическое наследие просветителей в культуре и образовании; Материалы международной научно-практической конференции «VII акмуллинские чтения». — Уфа, 2013. — С. 114.

¹³ Салихов Х. Мәжмәг әл-әдәб. — Сс. 15-16

которого он и погибает. Идея всех рассказов сводится к опасности и недалёковидности дружбы с глупцом. Несмотря на имеющиеся непосредственные связи с Индией, считается, что распространение сюжетов «Панчатантры» среди народов Поволжья и Урала шло через многочисленные арабские, персидские, тюркские переложения. В случае с этим сюжетом, мы также смеем предположить, что среди башкир данный сюжет в большей степени распространился посредством «Месневи» Руми. Образы мухи, камня, медведя, предлагаемые в притче Руми и повторенные в местных произведениях, также говорят в пользу этого предположения.

Если Дж. Руми основной акцент, как и в других притчах из «Месневи», делал на эзотерическую, духовную составляющую, то Х. Салихова интересовала идея и дидактические наставления, оговоренные выше. Сюжетная линия, как мы видим, несколько изменяется: добавляется эпизод обращения к судьбе. Этот немаловажный дополнительный эпизод можно объяснить действующей на тот момент в регионе кантонной системы управления, при которой судьбы имели широкие правовые возможности, воспользовавшись которыми они нередко притесняли народ. Композиционно эпизод с судьей стал связующим звеном между рассказом и дальнейшими рассуждениями автора о властимущих и их деяниях.

Перенимая образную систему Руми, Салихов отказался от аллегорического образа медведя, заменив его простым человеком. Отметим, что в целом в творчестве Руми образ медведя олицетворяет глупого человека¹⁴. В итоге, в «Маждмаг аль-адабе» мы видим упрощение оригинальной системы образов. Кроме того, замена образа медведя на образ человека делает рассказ намного реалистичнее.

Пояснения к текстам авторы также дают разные. Дж. Руми говорит, что любви и верности глупого медведя нельзя доверять, ведь «Телесная душа его – предводитель, разум – пленник»¹⁵. Х. Салихов акцентирует внимание на невежестве всех трех образов – двух путников и судьбы. Описав ошибки каждого, автор с сожалением признает, что современное общество подобно этим троим.

Бәс имде бу хикәйәт аңладуңмы?
Бунуң кабахене камил тыңладуңмы?
Йылан күрдәкәндә ғадаба дүшмәз,
Аны душман белүб кутла булушмаз.
Аның зиһри ирүрдә татлу жана,
Ғадувдур әдәмә ул, жәү бәдәнә.
Чебен бичара күрдәкә кунмыш
Кәлүб ул ғадаба камил анда нулмыш.
Ғадабдан бәкләйү белмәз үзене
Айырмаз анда йулдашы күзене
У берин күр: идәм диб интикамы,
Тәжәүз әйләмәк хәддин риүәме?
Бер үчдән ул ике күзен чыкарыр,
Мәғә һәзә үзе кадыйға варур.
Варуб икенче күзен вирде ул зар,
Нә кылсун анда варғач, улды нә чар.
Булырға ухшайур әһле замана
Буңа да кылмасын имде гоманә (С. 16).

(Закончен рассказ, понял ли ты его?/ Прислушался ли ты к отвратительности ситуации?/ Завидев змею, не гневится он,/ Не старается избавиться от нее, видя в ней врага,/ Ее яд сладостен для души,/ Враждебен он человеку./ Увидев, как присела жалкая муха,/

¹⁴ Хатам Занди. Перевоплощение животных в рассказах «Маснави Манави» Джалоладдина Руми»: автореф. канд. филол. наук : 10.01.03 / Ин-т яз. и лит. им. Рудаки. АН Респ. Таджикистан. – Душанбе, 2012. – С. 10.

¹⁵ Руми Дж. Маснави-йи ма'нави [Поэма о скрытом смысле]. – Второй дафтар. : [пер. с перс.] / Джалал ад-дин Мухаммад Руми; Ин-т истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. – СПб: Петербургское востоковедение, 2009 – С. 128.

Полностью предался он гневу./ Сдерживает он себя от гнева,/то не навредил бы глазу спутника своего./ Посмотри же на второго: желая отмщения,/ Позволительно ли переходить границы?/ Из-за одной мести он выколол два глаза,/ И кроме того, пошел к судье./ Придя к судье, лишился и второго глаза бедолага,/ Но деваться некуда, ведь он сам обратился в суд./ На них похожи современные люди.)

Интересно отметить, что к данной притче восходят некоторые устойчивые слова и фразеологизмы. Одним из устойчивых выражений, распространившихся в немецком, норвежском, датском и русском языках, является “медвежья услуга”¹⁶. Вдобавок, поговорка в русском языке «услужливый дурак опаснее врага»¹⁷, а также народная поговорка в башкирском и татарском языках «Юлдашың үзендән якшы булһын» («В путь выходи с товарищем лучше себя») также исходят из данного сюжета. Кроме того, можно предположить, что поговорка, бытующая у башкир “Каш төзәтәм тип күз емереү” (“Желая исправить бровь, лишит глаза”) появилась благодаря этой притче.

Темы невежества касается и вторая притча из “Месневи”, включенная в “Маджмаг аль-адаб”. Х. Салихов приводит ее в качестве иллюстрации невежественности некоторых учителей в отношении воспитания учеников. Сюжет у Дж. Руми сводится к следующему: улетевший от своего хозяина сокол приземляется у дома некой старухи. Увидев того красивого сокола “благородных кровей”, она пожалела его, схватила и связала лапки, подрезала перья, обрезала ногти и бросила на корм солому. Старуха объясняет свои действия заботой о птице. Далее по сюжету хозяин сокола находит своего покалеченного питомца, тот просит у него прощения. Устами хозяина Руми говорит, что сокол сам виновен в случившемся, ведь он проявил неверность и «совершил побег в дом вонючей старухи». Далее оригинальный текст продолжают рассуждения Руми о снисходительности хозяина сокола, в образе которого узнается Всевышний, который милостив и прощающ¹⁸.

В «Маджмаг аль-адаб» автор использует только фрагмент, где фигурируют старуха и сокол, опустив эпизод диалога сокола с хозяином. Взяв на вооружение довольно короткий оригинальный текст, Х. Салихов снабждает его многочисленными деталями: С рук одного амира слетает сокол и приземляется в доме одной старухи. Старуха принимает его за красивую курицу. Однако ее насторожило безмолвное, неподвижное состояние сокола. Не ест он и не пьет. Взяв его на руки, старуха увидела когти и стала ругать хозяина птицы, который якобы не позаботился о питомце. Как же ходить «курице», если у нее такие когти? Обрезав их, старуха решила накормить птицу пшеном. Однако сокол снова отказался есть, продолжая сидеть неподвижно. На этот раз причину такого поведения птицы старуха увидела в клюве. Еще раз нелестными словами отозвавшись о хозяине сокола и пожалев питомца, старуха ножом отрезала клюв, тем самым доведя его до полусмерти. Не зная, что предпринять далее, старуха принялась поносить хозяина, обвиняя его в том, что он не поил птицу, не давал ей пшеницы, не ухаживал должным образом. (С. 66).

Очевидно, что в варианте Х. Салихова некоторые сюжетно-композиционные детали изменены. Так, например, немногословная у Руми старуха изображена Х. Салиховым более разговорчивой: она сопровождает каждое свое действие поношением хозяев сокола и словами жалости к нему. Помимо этого, сюжет дается в укромном виде, акцентируя внимание на образ ворчливой и глупой старухи, а образ хозяина сокола оказывается неуместным и вовсе опускается.

При построении своего повествования Дж. Руми обращается к полюбившемуся образу из творчества персидского поэта-мистика Ф. Аттара (1145 /1146–1221) – соколу. “Руми часто говорит о душе как о соколе, изгнанном в ссылку к воронам, или как о соловье, окруженном воронами, или как о газели в ослином стойле. И подобно тому, как Аттар создал каламбур из имени Симурга, Руми употребляет каламбур, основанный на слове

16 Галынский М.С. Самый полный словарь крылатых слов и выражений : происхождение, толкование, применение / М. С. Галынский. - Москва : РИПОЛ классик, 2008. – С.110.

¹⁷ Там же, с. 206.

¹⁸ Руми Дж. Маснави-йи ма’нави [Поэма о скрытом смысле]. –Второй дафтар. - С.30.

“сокол”, баз – птица получила это имя, потому что всегда стремится “вернуться” к баз, на грудь своего султана. Как трогательна его образность, когда он описывает гордую птицу, возвращающуюся на звук соколиного барабана из своего земного изгнания. Сокол садится на плечо хозяина, трется головой о его грудь – как потерянная и смущенная душа однажды вернется с миром к своему Господу»¹⁹. И если притча Руми направлена на раскрытие образа сокола, то главный образ у Х.Салихов – старуха. Образ старухи довольно традиционен в мусульманско-арабской культуре. Этот образ, несущий явно негативную окраску, был, возможно, подсказан Пророком Мухаммадом. В одном из его изречений бранный мир уподоблен уродливой старухе, которая обманывает людей. В дальнейшем этот образ не раз был использован литераторами для сравнения с чем-то пагубным. Так, в трактате поэта-суфия Абу Талиба аль-Макки «Кут аль-кулуб» («Пища сердец») образ голубоглазой старухи выступает как символ всех порочных черт в характере человека²⁰. У Руми под личиной старухи мы также понимаем «мирское», которое покалечило странника.

Несущий негативную коннотацию образ старухи есть и в тюркском фольклоре. Этот образ со множеством дополнений – ворчливая, вредная, тощая, злая, лицемерная и т. д. – часто играет роль главного отрицательного персонажа и противопоставляется образу юной красавицы или главного героя-батыра. Назовем среди прочих старуху Убыр, Жылмавыз, Мэскей и др. Таким образом, тюркский языческий образ старухи посредством религиозных текстов получил еще одну формулировку – образ земной жизни и всего порицаемого, что в ней есть. Несмотря на то что в анализируемом сюжете данный образ не представлен во всей полноте своих смыслов, наличие подобного образа в фольклоре делает его близким и знакомым тюркскому читателю. Возможно, это стало не последней аргументацией при выборе Х. Салиховым материала для своего трактата. Образ шаха, который Х. Салихов не стал включать в свой вариант, в религиозной литературе часто соответствует Всевышнему, как и у Руми.

Сюжет еще одной притчи из “Месневи” мы находим среди башкирских народных сказок. Персидская притча известна под названием “История купца, которому его заточенный попугай передал весть попугаям Хиндутана, когда тот отправлялся торговать”²¹. Башкирская народная сказка названа просто «Һандуғас» (“Соловей”)²². Чтобы сравнить фабулу обоих произведений, придется опустить все дополнительные эпизоды, красноречивые описания, дидактические наставления Руми, занимающие большую часть притчи, общий объем которой равен 372 бейтам. Сюжет притчи из «Месневи»: у некоего купца был умный и красивый разговаривающий попугай. Отправляясь по торговым делам в Индию, купец спросил у своих работников и наложниц что им привезти из заграницы. Спросил он и попугая, не нужно ли ему чего-нибудь. Услышав, что хозяин собирается на родину попугая, он просит его встретиться со своими родственниками и рассказать им о том положении, в котором он находится и как худо живет ему в заточении. Управившись с делами в Индии, купец отправился в лес, где обитали родственники попугая. Когда купец передал привет и просьбу своего питомца, одна из птиц встрепелась и упала замертво. Сожалея, что невольно погубил птицу и, предположив, что его попугай и эта птица, должно быть, являлись двумя телами с одной душой, он возвратился домой. Рассказав своему любимому попугаю о случившемся в Индии, купцу пришлось пожалеть, что не держал языка за зубами во второй раз. Поскольку как только его попугай услышал что произошло, тут же упал и тело его охладело. Но стоило хозяину вынуть попугая из клетки и выкинуть

¹⁹ Шиммель А. Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н. И. Пригариной, А. С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энигма, 1999. – С. 240.

²⁰ Проблема веры и знания в суфийском трактате Абу Талиба аль-Макки «Кут аль-кулуб» («Пища сердец») // Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур / Ин-т философии РАН. – М.: Вост. лит., 2008, – С. 180.

²¹ Руми Дж. Маснави-йи ма'нави [Поэма о скрытом смысле]. –Первый дафтар. : [пер. с перс.] / Джалал ад-дин Мухаммад Руми; Ин-т истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. – СПб: Петербургское востоковедение, 2007. – Сс. 120-141.

²² Башкорт халык әкиәттәре. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1984. – Бб. 74-76

на улицу, он ожил. Удивленный купец просит пояснить секрет его действий, называя его дорогим «соловьем». На что попугай отвечает, что этой хитрости научил его собрат из Индии, ведь его держали в заточении из-за красоты его голоса и тела. Когда же их не стало, от него пришлось избавиться. Поблагодарив попугая за ценный совет, купец прощается с ним.

Таким образом, Дж. Руми выводит один из важных умозаключений из данной притчи: тело является для человека клеткой, чтобы обрести свободу необходимо избавиться от красот «мирского». Кроме того, сожалея о том, что высказался, не подумав, купец афористически замечает:

Замечание, что соскочило нечаянно с языка,

Подобным стреле считай, что вырвалась из лука²³.

Аналогичное сравнение «грубое слово-стрела» мы также находим в «Маджмаг аль-адабе». На основе этой аналогии Х.Салихов строит образную ситуацию, где грешник стоит на краю берега. Грубое замечание, сказанное в его адрес, «выстрелит» в него, словно лук, и он упадет. А мягкое увещевание станет для него удочкой, зацепившись за которую, он выйдет из опасной зоны²⁴. Вместе с тем, можно предположить, что популярная башкирская народная поговорка “Әйткән һүз – атқан ук” (“Сказанное слово-выпущенная стрела”) связана с притчей Руми или же ее переложением в “Маджмаг аль-адабе”.

Фабула башкирской сказки повторяется без изменений. Однако в отличие от оригинала, в сказке присутствуют описания богатства купца (ковры из Персии, посуда из Китая, работники из Индии, одежда из Турции), беззаботности жизни соловья (он жил в золотой клетке со стеклянным потолком, а полы были усыпаны золотым песком, еду приносили в янтарной посуде, а воду- в серебряной). Поскольку главный персонаж из попугая превращается в соловья, то и торговец едет не в Индию, а просто безымянную заграничную страну. Если в персидском варианте важен суфийский символизм, дидактический компонент, то в сказке, понятное дело, акцент сдвигается в сторону развлекательности. В сказке нет ни намека на какое-либо морализаторство, вместе с тем, вводится элемент плутовства.

Таким образом, в рамках данной статьи мы представили несколько притч из “Месневи” Дж. Руми, идеи, сюжет, художественность которых нашли место в творчестве Х. Салихова и башкирских народных сказках. Многогранное произведение персидского поэта является отличным образцом, показывающим многогранность духовной жизни людей и их взаимоотношения друг с другом. В этом плане справедливо замечание: «Шедевры мировой художественной культуры [к которым, несомненно, относится и «Месневи» Дж. Руми. – Л. Я. Ахмадуллина] обладают секретами долгожительства, надолго сохраняя эстетическое воздействие на сознание последующих поколений, кроме того, они не одинаково воспринимаются, интерпретируются в разные периоды социально-эстетической жизни»²⁵.

Кроме того, подтверждая теорию А.Н. Веселовского о «встречных течениях», мы наблюдаем, что в рассмотренных примерах перенимались те рассказы, образы, идеи, художественная обработка которых близка башкирской культуре. А трансформации, произошедшие уже при переходе, направлены на полное «растворение» чужого текста.

Список литературы:

1. Аккубеков Р.Ю. Башкирские народные сказки о животных: типология и взаимосвязь с письменными источниками : диссертация ... кандидата филологических наук : 10.01.09. - Уфа, 2005. 183 с.

²³ Руми Дж. Маснави-йи ма'нави [Поэма о скрытом смысле]. Первый дафтар . - С. 126

²⁴ Салихов Х. Мәжмәг әл-әдәб. – Б. 32

²⁵ Межнациональные литературные связи : Межвед. сб. науч. трудов / Латв. гос. ун-т им. Петра Стучки, каф. рус. лит.; под ред. С. Ивановой. – Рига, ЛГУ, 1979. – С. 25.

2. Аникин В. П. Самозарождения сюжетов / В. П. Аникин // Краткая литературная энциклопедия / Гл. ред. А. А. Сурков. – М.: Сов. энциклопедия, 1962–1978. – Т. 6 : Присказка – «Советская Россия». – С. 637.
3. Бертельс Е. Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. / Е. Э. Бертельс. – [Т. 3]. – М: Наука, 1965. – 527 с.
4. Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. XI–XVII / А. Н. Веселовский // Известия Императорской Академии наук по отделению русского языка и словесности. – Т. 4. – СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1889. – 486 с.
5. Габриэли Ф. Основные тенденции развития в литературах ислама / Ф. Габриэли; пер. с англ. А. С. Рапопорт // Арабская средневековая культура и литература. – М: Наука, 1978. – 216 с.
6. Галынский М.С. Самый полный словарь крылатых слов и выражений : происхождение, толкование, применение / М. С. Галынский. - Москва : РИПОЛ классик, 2008. 510 с.
7. Крылов И.А. Полное собрание сочинений. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1945—1946. Т. 3. – 619 с.
8. Литературная энциклопедия: В 11 т. — [М.], 1929—1939. Т. 1. — [М.]: Изд-во Ком. Акад., 1930. — 768 стлб.: ил.
9. Миннегулов Х. Ю. Восточная классика и татарская литература : учебное пособие для студентов КФУ / Х. Ю. Миннегулов. – Казань: Яз, 2014. – 291 с.
10. Межнациональные литературные связи : Межвед. сб. науч. трудов / Латв. гос. ун-т им. Петра Стучки, каф. рус. лит.; под ред. С. Ивановой. – Рига, ЛГУ, 1979. – С. 25.
11. Проблема веры и знания в суфийском трактате Абу Талиба аль-Макки «Кут аль-кулуб» («Пища сердец») // Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур / Ин-т философии РАН. – М.: Вост. лит., 2008. – 186 с.
12. Руми Дж. Маснави-йи ма'нави [Поэма о скрытом смысле]. Второй дафтар : [пер. с перс.] / Джалал ад-дин Мухаммад Руми; Ин-т истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. – СПб: Петербургское востоковедение, 2009. – 376 с.
13. Руми Дж. Маснави-йи ма'нави [Поэма о скрытом смысле]. Первый дафтар. : [пер. с перс.] / Джалал ад-дин Мухаммад Руми; Ин-т истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН. – СПб: Петербургское востоковедение, 2007. – 448 с.
14. Салихов Х. Мәжмәг әл-әдәб. – Казан, Чирков хатыны, 1900. – 96 с.
15. Сыркин А.Я. (ред.) Панчатантра. М.: Академия наук СССР, 1958. — 378 с.
16. Хатам Занди Беймгорад. Перевоплощение животных в рассказах «Маснави Манави» Джалоладдина Руми» : автореф. канд. филол. наук : 10.01.03 / Хатам Занди

Беймгород; Ин-т яз. и лит. им. Рудаки. АН Респ. Таджикистан. – Душанбе, 2012. – 22 с.

17. Хуббутдинова Н. А. Художественно-эстетическое значение фольклорных традиций в творчестве башкирских писателей XIX в. (на примере произведений Хибатуллы Салихова, Шамсетдина Заки, Акмуллы) / Н. А. Хуббутдинова // Гуманистическое наследие просветителей в культуре и образовании; Материалы международной научно-практической конференции «VII акмуллинские чтения». – Уфа, 2013. – С. 113–117.
18. Шиммель А. Мир исламского мистицизма / А. Шиммель; пер. с англ. Н. И. Пригариной, А. С. Раппопорт. – М.: Алетейа, Энигма, 1999. – 416 с.
19. Башкорт халык әкиәтгәре. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1984. 224 б.

**УРАЗА-БАЙРАМ И КУРБАН-БАЙРАМ ПО-КОМСОМОЛЬСКИ:
ОПЫТ ПРОВЕДЕНИЯ АНТИРЕЛИГИОЗНЫХ ПРАЗДНИКОВ
У БАШКИР**

Галиева Фариды Габдулхаевна

*д-р филол. наук, канд. ист. наук, доцент,
Институт этнологических исследований
Уфимского федерального исследовательского центра
Российской академии наук
afg18@mail.ru*

Победа революции 1917 года в России привела к не имеющим аналогов в мире экспериментам с обрядностью в контексте идеи формирования «нового человека», «нового быта» и «новой культуры». По всей стране развернулись антирелигиозные кампании, в рамках которых взамен традиционным стали проводиться комсомольские (революционные, красные) праздники (башк. *байрам*). В молодой Башкирской республике (обр. 20.03.1919) для мусульман башкир и татар начали разрабатываться инструкции по организации комсомольских ураза-байрам, курбан-байрам, мавлют-байрам, для православных русских, украинцев, белорусов – комсомольских рождества и пасхи, для язычников марийцев – комсомольского семьяка. Основной целью ставилось отвлечение народа от проведения религиозных обычаев, посещения культовых учреждений. В качестве альтернативы предлагались массовые зрелищные общественно-политические мероприятия (собрания, лекции, митинги, диспуты по вопросам религии, а также вечера, концерты и спектакли).

Впервые в Башкирии «комсомольские» праздники прошли в 1923 году. (В 1921–1922 гг. здесь был сильный голод, стояла задача выживания.) Порядок их проведения был следующий: на основе директив ЦК партии Башкирским обкомом готовились циркуляры и методические материалы, которые направлялись в кантоны, где создавались своего рода оргкомитеты. В них включались представители партии, комсомола, агитпропа, профсоюзов, национальных секций, заинтересованные лица (учителя). Отчеты о проведенных мероприятиях передавались в вышестоящие организации, благодаря которым они в дальнейшем попали в Национальный архив Республики Башкортостан.

Башкирский обком партии, в начале 1920-х годов представленный в основном русскими [3, ф. 122, оп. 1, д. 6, л. 24–27], испытывал большие сложности в работе с башкирским населением. По мнению русских партийцев, оно не желало «революционироваться», принимать советские законы, нередко продолжало кочевать и жить по нормам шариата. Многоженство сохранялось даже среди партийных работников [3, ф. 122, оп. 3, д. 24, л. 231 об.]. Башкиры слабо владели или не владели русским языком, в то

время как все инструкции из «центра» приходили на русском [3, ф. 122, оп. 3, д. 12, л. 22; Ф. 122, оп. 3, д. 9, л. 116]. Документы обкома в районы запаздывали из-за плохого состояния дорог, пропагандистской литературы практически не было. Трудности доставляла дисперсность сельского населения, составлявшая более 91% [1]. Закономерно, что основной акцент в антирелигиозной работе в первые послереволюционные годы делался на города и кантонные центры [3, ф. 341, оп. 1, д. 8, л. 75], видимо, с расчетом, что впоследствии они окажут влияние на деревню.

Подготовке антирелигиозных праздников среди башкир и татар партия и комсомол уделили большое внимание в связи с отсутствием материалов на национальных языках и новизной данных мероприятий. Чтобы установить контакт с населением, в циркулярах Башобкома РКП(б) рекомендовалось чтение лекций обязательно на «татаро-башкирском языке», выступление с критикой ислама лицам других вероисповеданий не разрешалось [3, ф. 341, оп. 1, д. 8, л. 75]. В обращении обкома к представителям комсомола в кантонах сообщалось: «Отличие от ранее проведенных праздников, как-то: комсомольское рождество и пасха заключается в том, что подобные кампании как борьба против дурмана религии впервые намечаются к проведению среди татаро-башкирской молодежи с одной стороны, а с другой – отсталость в культурном отношении самих комсомольцев татаро-башкир. К этому присоединяется особый фанатизм в области религиозных верований среди данной нации, и, наконец, отсутствие материалов как руководства вследствие неимения точно переведенных книг на чисто татаро-башкирском языке с арабского» [3, ф. 341, оп. 1, д. 8, л. 75]. Отмечалась также «малочисленность рабочей молодежи Башкирии при проведении одной кампании» [3, ф. 341, оп. 1, д. 8, л. 76].

Весной 1923 г. среди башкир и татар был проведен антирелигиозный праздник без привязки к конкретной дате мусульманского календаря. Судя по материалам журнала «Свет», 18 мая 1923 г. комсомольский байрам устроили рабфаковцы Уфы. Содержание праздника заключалось в том, что в переполненном зале прозвучал доклад на политические темы. Затем показаны пьеса о похождениях святых (ишанов) и антирелигиозная живая газета¹, дан концерт. Члены союза т. Абрахманов, т. Кушаев и т. Аллаяров сделали заявление, принятое «громом аплодисментов и Интернационалом», о переименовании имен и фамилий, связанных с религией [2].

Комсомольский ураза байрам (мусульманский праздник окончания поста) в свою программу включил чтение цикла лекций: «Происхождение земли и жизни на ней», «Происхождение человека», «Развитие человеческого общества», «Происхождение религий

¹ Живая газета – представление, основанное на газетном или ином материале на остро злободневные темы, распространенный вид художественной агитации, сформировавшийся в начале 1920-х гг. на основе клубной художественной самодеятельности. Включала монологи, коллективную декламацию, частушки, фельетоны и т.п.

и богов и их роль в человеческом обществе», «Борьба религий с наукой», «Ислам – продолжение старых религий (иудейской, христианской)», «Шариат как закон, охраняющий интересы торговой буржуазии и арабских феодалов времен Магомеда», «Противоречия шариата. Религия и коммунизм» [3, ф. 341, оп. 1, д. 8, л. 75]. В циркуляре Башобкома РКП(б) по проведению комсомольского ураза байрама от 27.04.1923 г. приводился перечень источников, которые можно использовать для агитационно-пропагандистской работы (номера газет «Кызыл Шарик Яшлар», «Башкортостан», «Яш-юксул» и др.). Рекомендовалось к последнему дню уразы байрама устроить вечера и поставить спектакли с целью отвлечения молодежи в эти дни от мечетей. Для проведения кампаний рекомендовалось создать комиссию из представителей партии, политпросвета и других заинтересованных учреждений [3, ф. 341, оп. 1, д. 8, л. 75].

Отчеты о проведенной кампании в архиве малочисленны, возможно потому, что праздник не получил распространения; там, где он был, отчеты составить на русском языке оказалось затруднительным. По архивным материалам, в процессе подготовки к комсомольскому уразу байраму «по кантонам шла серьезная подготовка», силами агитпропа «переиздана брошюра, присланная из центра <...>. Белебей издал свою брошюру, посвященную антирелигиозной пропаганде по вопросу уразы байрама [3, ф. П-122, оп. 2, д. 136, л. 25 об.]. В Стерлитамакском кантоне «на наши лекции приходили даже муллы»; в Аргаяшском кантоне «отношение к кампании со стороны части взрослого населения стало сочувственное»; в Уфимском кантоне «уразы-байрам совсем не проводили благодаря слабости ячеек» [3, ф. 341, оп. 1, д. 112, л. 96].

Комсомольский курбан байрам (день принесения в жертву – *курбан*) поставил цель активизировать работу против мусульманского духовенства. В инструкции по его проведению говорится, что идея антирелигиозной кампании заключается в объяснении «бессмысленного, а в условиях после голодного периода прямо преступного уничтожения скота». В кантонах организуется комиссия из представителей комитетов партии и комсомола, профсоюзов, воинских частей и отделения народного образования. Обозначены сроки проведения кампании – с 20 июля по 25 июля 1923 г. и примерный порядок мероприятий. С 20 по 22 июля – лекции на темы: «Возникновение и развитие Курбана», «Значение скота в крестьянском хозяйстве», «Курбан – уничтожение сельского хозяйства». Подчеркивается необходимость демонстрации статистических данных, диаграмм, показывающих численность скота до и после войны и голода. Приводятся источники для лекций, в т.ч. книга Генриха Кунова «Возникновение религии»². 23 июля вечером в клубах

² Речь идет о книге Г. Кунова «Возникновение религии и веры в Бога» [М.; Пг., 1919].

– спектакли, концерты и живая газета антирелигиозного характера. В первый день религиозного праздника, 24 июля, – «подвижные концерты».

Из отчетов о проведенной кампании: в Уфе лекции и вечера посетили около 4 тыс. чел., в Стерлитамаке – около 2 тыс. слушателей на лекциях и около 3 тыс. чел. на спектаклях. Ритуал жертвоприношения скота исполнялся, однако «курбан вместо того, чтобы идти в пользу мулл, жертвовался в пользу воздушного флота [9, ф. 341, оп. 1, д. 7, л. 44, 44 об, 45, 45 об., 46]. В Зилаирском кантоне сделано три доклада, после которых поставлен бесплатный спектакль; «после проведения празднования начали поступать заявления о вступлении в РКСМ. Причем приходится отмечать большое стремление в союз интеллигентной молодежи» [9, ф. 341, оп. 1, д. 21, л. 78 об.].

К концу 1920-х гг. комсомольские курбан-байрам и ураза-байрам перестают упоминаться в материалах архива и в прессе. Они стали неактуальными в связи с переходом государства к политике прямого принуждения в период коллективизации и потому, что среди большинства населения не получили поддержки. Вместе с тем, антирелигиозные кампании повлияли на состояние обрядности. В сельской местности они стали проводиться без общественной огласки, узким кругом родственников, по сокращенной программе. В городах и крупных селах, где влияние идеологии сильное, в большинстве случаев они стали практиковаться лишь в посткоммунистическое время.

Список литературы

1. Всесоюзная перепись населения 1926 года /изд. ЦСУ Союза ССР. М., 1928. Т. 4. С. 310-311.
2. Кушаев. Комсомольский байрам // Свет. 1923. № 9. С. 38.
3. Национальный архив Республики Башкортостан. Ф. 341. Оп. 1. Д. 8; Ф. П-122. Оп. 2. Д. 136.

М. АКМУЛЛА ИЖАДЫНДА НАЗАНЛЫКТЫ ФАШЛАУЗА ИРОНИЯ

АЛЫМЫ

Гөлкәй Сәмерханова

филол.ф.к.

Башкорт дәүләт университетының Сибай институты (филиал)

gulysib@mail.ru

Башкорт поэзияһында мәғрифәтселек реализмының тыуыуы һәм нығынып китеүе, иң беренсе сиратта, М. Акмулла исеме менән бәйле. Поэзияла ул реалистик, халыксан йүнәлеште нигезләй, язма һәм ауыз-тел әзәбиәте традицияларын оҫта берләштерә, поэтикаға күп яңылыктар өстәй.

Әзәбиәтсе-ғалим Ә.И. Харисов үзенең хезмәттәренең берендә М. Акмулланы караңғылык менән көрәшеүсе яктылык менән сағыштыра: “В годы пробуждения, когда началась борьба новых веяний со старым религиозным фанатизмом, когда свет едва наметившейся полоски зари боролся с ночной мглой, просветителем и певцом-пропагандистом этих новых веяний, подобно утреннему соловью, вышел на литературную арену талантливый поэт Мифтахетдин Акмулла. Ученый и учитель, поэт и плотник Акмулла запрягал лошадь – единственное свое достояние, погружал в телегу книги и столярные инструменты, отправлялся из села в село, из города в город, пропагандируя просветительство, защищая и прославляя новшества Шигаба Марджани, без конца воюя с муллами-фанатиками” [7; 307-308-се бб.].

Бөтә аңлы ғүмерен халык араһында үткәргән М. Акмулланың шиғри ижады ябай халыктың тормош-көнкүрешенә, теләк-ынтылыштарына, уй-хыялдарына яқын булыуы менән айырылып тора. Ул халыктың караңғы тормошта миһнәт сигеп йәшәүе сәбәптәре тураһында уйлана. Үзе гизгән, үзе йәшәгән бөтә ерзәрзә лә халыктарзың берзәй үк аяныс язмышка дусар булыуын күреп йөрөгә әрней, бай түрәләрзәң яуызлығына һәм комһозлоғона нәфрәте кайнай. Шул хис-тойғоларын тәқрар итеп, уларзы шиғыр юлдарына һала. Әммә әзәбиәтсе-ғалим Ғ.С. Кунафин языуы буйынса, “шағир-сәсэн был күренештәрзәң социаль-иктисади тамырзарын күреү, йәмғиәт үсеше канундарын аңлау юғарылығына күтәрелә алмай” [2; 159-сы б.]. Был турала Ә. Вилданов та: “М. Акмулланың мәғрифәтселек караштары ни кәзәр генә прогрессив, “тура һүзе берәүгә – им, берәүгә ыу” булмаһын, XIX быуаттың икенсе яртыһында башкорт-татар йәмәғәтселек фекере үсеше өсөн характерлы булған айырым йомшаклыктарзан, караштар сиклелегенән дә шағир азат булмай. Прогреска килеүзе ул фәкәт мәғариф-ағартыу юлында ғына күрә. Залимлыҡты,

социаль тигезһезлекте тәнкитләүе лә нигеззә ошо күзлектән алып барыла. Фанатизмды, схоластиканы, дин әһелдәрен тәнкитләһә лә, диндең үзенә тел тейзермәй. Киреһенсә, йыш кына дингә сақыра, түрәләрге инсафлы булырға өндәй,” – тип билдәләй [1; 148-се б.].

Шул рәүешле, халыкты үсеш юлына, бәхетле тормошка алып сығыузың берзән-бер сараһын ул мәғрифәттә күрә. Йәшәп килгән йәмғиәт тәртиптәренәң кәмселектәре, ярлы-ябағаның ауыр тормошо, байзарзың, түрә-чиновниктарзың баш-баштаклығы, дин әһелдәренәң ике йөзлөлөгә һәм фанатизмы хақында язғанда ла, тәбиғәт һәм кеше, йәшәүзең мәғәнәһе, быуындар бәйләнеше, рухи байлык тураһында фекер йөрөтәкндә лә – бөтәһен дә аң-белем, ғилем-һөнәр, әхлак һәм мәзәниәт мәсьәләләренә килтереп бәйләй.

М. Акмулла ижадында әхлаки тәрбиә мәсьәләләре лә үзәк урында. Ул иң алғы планға “иман” төшөнсәһен куя. Шағир “иман” төшөнсәһен күңел сафлығы, намыс, ақыллылык, әзәпләлек, ихласлык кеүек сифаттарзан айырылғыһыз бәйләнештә карай. Кешенең иманһызлығы, күңел бозоклоғо, уның мазлумлығының – изеп-кыйырһытылып, миһнәт эсендә йәшәүенең – төп сәбәпсәһе. Шуға ла кешеләрге “тыштан” ғына түгел, ә “әстән” дә, йәғни күңеле менән дә матур булырға сақыра. Шул вақытта ғына мазлумдар менән залимдар араһындағы тигезһезлек бөтөр тип ышана ул.

М. Акмулла өсөн бигерәк тә йәмғиәт менән идара итеүсә шәхестәргең, төрлө түрәләргең әхлаки камиллығы мөһим була. Шағир фекеренсә, ябай кеше тәрбиәһез булһа – ярты бәлә, әгәр зә инде ил язмышын хәл итеүсә тәрбиәһез булһа – ул инде бөтә халык бәләһе. Йәмғиәттәң йөзөн билдәләүсә, уның менән идара итеүсә түрәләргә, байзар һәм муллалар иманлы, әзәпле, ақыллы, ғәзел һәм, әлбиттә, ғилемле булғанда ғына илдең алға барыуы, халыктың бәхетле йәшәүе мөмкин.

М. Акмулла ошо үзенең әйтер һүзен халыкка еткерәүзә, назан муллаларзы, ғилем, донъяуи белем алырға каршы сығыусыларзы тәнкитләүзә сатираға мөрәжәғәт итә. Шағирзың сатираһы контраст алымын үзенсәлекле үстәреүгә нигезләнгән. Уның махсус сатирик шиғырлары юк, әммә күпселек әсәрзәрендә шағирзың үзенә генә хас тапкырлык һәм образлылык менән эшендә “инсафтан мысқал да калмаған”, үз-ара тартышып ғүмер иткән муллаларзың йүнһезлеген әлеп алыусы, назанлыкты, донъя әштәренә битарафлыкты һелкеп һалыусы сәнскеле юлдар, кинәйәле строфалар тулып ята.

М. Акмулланың мәғрифәттәң кешеләрге бәхетле тормошка, рухи азатлыкка, мәғәнәүи тигезлеккә илтер көсөнә мөккибән китеп инаныуы, ғилем, ақылдың назанлык өштөнән тантана итеүе өсөн ярһып көрәшеүе бигерәк тә “Фазыл Мәржәнизең мәрсиәһе” тиәгән әсәрәндә асык күренә. Унда Акмулла татар реформаторы Шиһабетдин Мәржәнизең йөзөндә мәғрифәтле тормоштоң байраксыһын күреп, уға дан йырлай. Шағир үзенең “Фазыл

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Мәржәнизең мәрсиәһе” исемле шиғырында тәү карамакка үзенең, шунан килеп халкының хәлен мактаһа ла, “байлыктарын” һанап китһә лә, асылда әсе ирония аша баһалай:

Бәхетебез асылмаған без бер фәкир,
Абруйым артык юк, әшем такыр.
Йәштән йыйған бер быуаз мәжмүғәм бар,
Уның да бәғзе ере какыр-макыр.

Шуға күрә мәғрифәткә табан юл тотуу фарызлығын яза, шул юлда ғына котолоу күрә. Улай ғына ла түгел кешенең холкондағы етешһезлектәрзе лә лә ғилемһезлек менән аңлата. Был осракта ла иронияға мәрәжәғәт итә шағир һәм йүнләп укый-яза белмәһәләр зә башкаларзы яманларға оҫта булғандарзы тәнкитләй:

Ниңә беззә был тиклем әзәп кысқа?
Камиллык былай торһон, акыл осто!
Бер ергә килештереп хат яза алмай –
Берәүзе яманлауға калай оҫта!

Бына шундай исем өсөн генә мулла булып йөрөгәндәрзән М. Акмулла яулыклы катынды өстөн куйып, тегеләрзе мысқыллай:

Без һаттык муллалыктың коро атын,
Беззән артык яулыклы дәрәс катын.

Артабан был ирония аша мысқыллау тулыһынса асыла – “ашқан бер мулла сығһа, яманлайбыз, мәжлесте ғәйбәт менән тамамлайбыз. Әшебез – йә мысқыллау, йәки хурлау, үзебеззе һәр ғәйептән аманлайбыз”.

М. Акмулла үзенең “Замана ғалимдарына” тип исемләнгән шиғырында ла мәғрифәтселек идеяларын үткәрә, ғалим кеше ниндәй булырға тейешлеген билдәләй. Ғалим тип йөрөтөлөргә һаклы кеше лә иң тәүзә белемле, донъяуи фәндәрзе өйрәнгән, юғары әхлаклы ла булырға тейеш. Ундай ысын ғалимдарзың булмауына көйөнөп, шағир “берен-бере кәмһетеүгә әзәм комар” тип яза һәм быны “һау ергә күз һалмаған, ә кайза әрен, кутыр булған шунда кунған” кара себен менән сағыштыра. Бындай кешеләрзең әшендә бер мысқал да инсафлык юк, әсе тулы кенә, һаслык, бар һөнәрзәре – канығышыу, кәмһетешеү. М. Акмулла үзенең был әсәрендә “ғалим” тигән төшөнсә менән “мулла” тигән төшөнсәләрзе бергә куя. Ысын мулла тап ошо сифаттарзан арынырға, донъяуи фәндәргә йөз борорға, кешеләрзең аңын дини сһоластика менән томаламаһсқа тейеш тигән фекер үткәрә. Исем өсөн генә мулла булып, тәһәрәт-һамазын да дәрәсләп белмәгән, башына сәллә урағанға ғына мулла булып йөрөүселәрзе тәнкитләп, ул шулай ук ироник сағыштырыу куллана:

Әшебез карт бәкәрзең быуазындай,

Телебез йәһәннәмдең шуазындай,
Котороп, һәр кемгә лә турһаябыз,
Һимерткән күркә-тауык куразындай.

Ошо ук шиғырза үз-үзенә йүнәлтелгән иронияны ла билдәләп китергә була. Үзенә вакытына күрә белемле булыуына карамастан, ул “һезгә ақыл өйрәтергә мин кем инде ул” тигән мәғәнәлә үзенә дәрәжәһен түбәнһетеп күрһәтә, үзен “бер байғош”, “кары эт” тип атай:

Халыктың, урыны килһә, тел тартмайзыр,
Акмулла тигән байғош тыпырлаған.
Яранан йөзәп яткан мин бер кары эт,
Һайысқан, капға кеүек шыкырлаған...

Был юлдарза шағир үзен кәмһеткән һымак булһа ла, асылда уның белемдәре менән дә сикләнергә ярамай тигән фекер үткәрә.

Шағир, барлык өгөт-нәсихәттергә карамастан, белем алыуға йөз бормаған муллаларзы “һаузырмаған тинтәк һыйыр” менән сағыштыра:

Белемһез үзе белмәс йүнгә күнмәс,
Холко – тинтәк һыйырзай һаузырмаған.

Тора-бара шиғыр азағына бындай ирония аша мысқыллау әсе сатирик фашлау төсөн ала. Шағир муллаларзың ысын йөзөн, уларзың кылыктарын асып бирә. Улар үззәренә бурыстарын бөтөнләй онотоп та бөткән, бар эштәрен донъя малын туплауға корған, хатта ярлы-ябағанан да һуңғы малын биреүзе һораған карунға әйләнеп бөткәндәр:

Фидиәһенә өстәп бирер арык кутыр (корсаңғы),
Байғош мулла шул кутырзы көтөп ултыр.
“Иншалла, ошо мал булмаһмы”, - тип,
Сығарып ырғытыр бер күзе һукыр.
Тап шул сәбәптән:
Бәйләгән һыйыр малдан ике мүскә,
Байғош мүскә арыклыктан торор көскә.
Һарғайып, таң алдынан үлгән мәйет
Күмелмәй, кәңәш менән калыр кискә.

Был юлдарза инде бындай муллаларзың йөзә тулыһынса әсе сатира аша фашлана.

“Урыным – зиндан...” тигән икенсе бер шиғырында М. Акмулла үзенә наһакка гәйепләнеп зинданда ятканын һүрәтләй. Шағирзың һақһызлыҡ, ялғанлыҡ тураһындағы уйзари араһында кара әсле назандар һақында ла фекерзәре бар. Ул ундай әзәмдәргә аптырай. Уларға хатта пәйғәмбәрзәр зә ярамаған тип яза. Һәм быны эт әсенә һары майзың

килешмәүе менән сағыштыра. Бер яктан караһаң, ыңғай күренеш бит инде – эткә һары май ярап калыр ине, тамағы туйыр ине, тик эттең ашказаны күтәрә алмай. Тап бына ошондай күренеш аша шағир образлы итеп ыңғай үзгәрештәрзең дә назандарға ярамағанын, “эсенә тейеүен” һүрәтләй, ирония аша көлә, мысқыллай:

Күтәрмәйһез тура әйткәнде, назан әзәм,

Боронғо рәсем калған замананан.

Дошманға пәйғәмбәр зә ярамаған,

Эт эсенә һары май онамаған.

Тап ошондай кара назандар ғилемгә, яктыға өндәгән кешеләрзең башына етергә тырыша ла инде тигән фекер үткәрә артабан шағир – “кара эт пәйғәмбәргә абалаған” кеүек улар мәғрифәткә сакырыусыларға ташлана.

М. Акмулланың был әсәрәндә һәр строфа үзе бер мәкәл булырлык шиғри гәүһәр. Һәр юлда акты кара итеп күрһәтеүселәргә йүнәлтелгән ирония сағыла, образлы һүрәтләүзәр аша шағир уларзы каты тәнкитләй: “йүкәне, майлау менән, кайыш булмаҫ”, “һыйырға келәм ябып булмағандай, аксарлак, буяу менән, тауис булмаҫ”, “күк тимер, кайрау менән алмас булмаҫ”, “күк ишәк, корзаш булып, мондаш булмаҫ” һ.б. Ошо күренештәр тормошқа ашмағандай, назан кешенән дә файза булмай тигән идея үткәрелә был юлдарза.

Ошондай әскерле кешләрзе шағир тағы ла мәғрифәт тауында сығанлаған аттар менән сағыштырып көлә:

Ғилем эшенә сәмсел аттай сығанлайзыр,

Дау тигәндә, арык атын китәр тукмап.

Йәғни якшы эшкә бармаһа ла, ғилем алырға, мәзәниәтен күтәрәргә кабалаһа ла, ундай кешеләр дау тигәндә – арык аттарын тукмап булһа ла иң алда баралар.

М. Акмулла үзенәң “Атайыма хат” исемле шиғырында атаһының мәғәнәһез тормош принциптарына карата шәхси кисерештәрен һүрәтләп кенә калмай, үзенәң караштарын дәлилләргә, атаһына окшаш кешеләрзең тормош кағизәләренә, эш-ғәмәлдәренә баһа бирергә, байлык тип акылын һәм намысын юғалтқан комһоз, назан кешеләрзең дейәмләштерелгән образын бирергә ынтыла. Белемдең “алтын” булыуын аңламаған “карға” менән “һандуғастың” юлы бер түгел, ти шағир. Шиғырзың азағында еңелсә ирония әсе көлөүгә әйләнә:

Кәзерле йорт эсендә булһын башың,

Ғилемгә күнелдәрең нык аумаһын!

Һандуғас козғон менән бергә булмаҫ,

Йүнһеззәр кайзан белһен ир саузаһын.

Бында көлөү бик тэрэн һәм етди, ул ябай шаяртыузан үзенең кеше күңеленә үтеп инеү көсө, төшөндөрөүсә йөкмөткөһе менән айырыла. Ул бер генә кешегә түгел, ә халыктың артта калған, бар нәмәне инкар итеүсә назан өлөшөнә кағыла. Сатираның тап ошо дөйөмләштереү көсө, тэрэн драматизмы Акмулланың XIX быуаттың икенсе яртыһында башкорт йәмғиәтендәге консерватив “атайзар” һәм алдыңғы карашлы, алға ынтылған “балалар” араһында көсәйә башлаған конфликтты бер ни тиклем кинәйә менән күрһәткән мәктүбенәң халык араһында үтә популяр булып китеүенә төп сәбәпсә була ла инде [3; 157-се б].

“Назан кешегә бары ла бер ни түгел” тигән фекер М. Акмулланың “Акыл” исемле шиғырында үткәрелә. Назан кеше әйберзәрзең ысын киммәтен белмәс, акылдың ысын байлык булыуын аңламаҫ тигән фекерзә шағир:

Назан менән биш көн тороу – йылға торош,
Акылың булһа, айырылма карт дананан.
Тиндәш кылһаң, уның өсөн бирегез тез,
Танымаған әзәмгә алтын да – ез.

М. Акмулланың “Өлгөр һүз” исемле шиғыры тулыһынса тиерлек ирония алымына королған. Был әсәрәндә автор үзе кабул итмәгән күренештәрзе тәнкитләү өсөн уларзы баһаһы буйынса кәмерәк күренештәр менән сағыштыра. Һәм икенселәренең өстөн булыуын раслай. Мәсәлән, “жабы (катнаш, төрлө токомло аттан тыуған) тыуған эш атынан казанат (таза канлы) тыуған тай артык, башы бозок хакимдан хәйерле, шым, яй (ябай, түбән катлам кешеһе) артык, һүз тыңламаҫ улыңдан, һыйзаш булһа, сит артык; әрһез айыу киләндән көсөкләгән эт артык; ауыл гизгән кызыңдан бишектәге ул артык; күреп алған күркәмленән күрмәй алған кыз артык” тип билдәләй ул. Уның “Бей булмаҫ...” исемле икенсе әсәрә лә ошо ук формаға королған. Бында ла билен ялпак быуған менән кеше бей була алмаған кеүек, күззе йомоп, битте һыйпағандан назан суфый була алмай.

Шул ук вақытта хәкикәтте тыңлап, уны күтәрә алмаусыларға ла шағир ирония катыш өндәшә. Мәсәлән, үзенең “Акмулла, хәләнде бел...” исемле шиғырында ул :

Ғалим булһа, милләт өсөн зарлы булһын,
Кәрәк ул бай, кәрәк ярлы булһын.
Был һүземде һөймәгән тәккәберзәр
Асыланмағайы – кәрәк ярылып үлһен! – тип яза.

М. Акмулла ижадында үзенә, үзенең хәленә йүнәлтелгән ирония ла бик күп кулланыла. Мәсәлән, шағир “Фазыл Мәржәнизең мәрсиәһе” исемле шиғырында үзен “сирактан алған бер таз эт менән”, “арык, ақһак, уңайы килһә, әйеләп йөрөгән” бүре менән сағыштыра:

Мин – бер арык бүреләй еләп йөрөгән,

Куян, карһак төлкө есен һизеп йөрөгән.

Ә “Замана ғалимдарына” шиғырында үзен – “бер байғош”, “кары эт”, “Карағыз Барлыбайға” шиғырында – “бер таз”, “азған тай”, “бисара”, “Акмулла, хәленде бел...” исемле шиғырында – “колағын борорлок бер малай” тип атай, “Солтан Ғәбизуллаға шикәйт” шиғырында үзен эт менән сағыштыра: “кунаксыллык өстәленән бер йомортка ташлаһаң, ни була мин-этегезгә” тип яза.

Үз-үзенә хәленә ирония уның “Диуанамын” тигән шиғырында сағыла. Был әсәрендә ул үзен тынғыһыз булыуза шелтәләй:

Акмулла, күп һөйләмә, инде етәр,

Үзеңдең кайғыңды күр – гүмер үтәр.

Якшының алдын бер аз күрер инең –

Түгелһең бит юл күрмәгән мужик-мишәр.

Иң әүүәл тулып ятыр һинең “мин”ең,

Ниңә кәрәк емешһез коро белем?

Сәфәр алыс – инсаф кыл, хактан оял,

Боронғо кәбәхәтлек етер, энем!

Хур кылған үз-үзеңде һин бер кисер –

Әфлисун араһында һин бер кишер.

Әзәбиәтсе-ғалим Ғ.С. Кунафин языуынса, “М. Акмулла үзенә “Диуанамын” тип исемләнгән мәктүб-монологында тәү карашка үзен түбәнһетеүзе иң һуңғы сиккә еткергән кеүек. Әммә бында кәмһетеп, яманлап һүрәтләү үтәгән функциялары менән һәр төрлө дан-шөһрәт, мактау һүзәрәнән юғарырак. Асылда ул идея дошманыңа һөжүм итеү, уны аяуһыз фашлау өсөн мораль “плацдарм” ролен үтәй. Дошман назанырак, булдыкһызырак, һауалырак булған һайын, лирик герой үзен шул тиклем нығырак караға буяп һүрәтләй. Мәсәләң, “Нурғәли хәзрәткә асык хат” мәктүбендә үзен “тыпырзаған байғош”, “бер таз эт”, “шыкырзаған һайысқан” тип нарыклаган шағир тиззән хәйләкәр “йүгерек төлкө” артынан төшкән “бүрегә” әүерелә, хәзрәт һынлы хәзрәткә, “акырып ятқан батырға” тәнкит һүзәрән язуыра, уның әсе нәжес (бысрак, насарлык), эрен менән тулған, үзен зур ғилем әйәһе, абруйлы мулла итеп күрһәтергә ынтылған, ә асылда яңылыкка, мәғрифәткә, прогреска каршы төшкән, Мәржәни кеүек “фазыл”дарзы (акыл әйәләрен), “ак маралдарзы төкөп ятырға” тырышқан “тукал кәзә” булыуынан әсе көлә, ике йөзләлөгөн аяуһыз фашлай.

Үзен ни тиклем генә тиргәмәһен һәм тәнкитләмәһен, М. Акмулла үз бәсе, үз баһаны тураһында ла онотмай. Зиһен-күңелендә ул нисектер үзе һәм эш-кылыктары, донъяға караштары, әхлак йөззәре менән үзенән күпкә түбән булып та, үз кимәлен, әске бушлығын үзе белмәй, тыштан ялтырап, куқырайып йөрөгән кешеләр араһында параллель үткәрә,

уларзан әсе көлә. Бына ниндәй ирониялы төртмә поэтик юлдар менән тамамлай ул “Диуанамын” тигән мәктүб-монологын:

Ризамын, инсаф кылып караһағыз,
Без, байғош, бөйөктәрзән алашабыз.
Кесерәйтһәгез, кесерәйергә мин яраймын,
Үзегез зурайырға яраһағыз” [3; 151-152-се бб.].

Шулай итеп, Мифтахетдин Акмулла – XIX быуаттың икенсе яртыһында башкорт ижтимағи фекере, әзәбиәте һәм мәзәниәте үсешенә яңылык өстәгән оло фекер әйәһе, мәшһүр сәсән-шағир, яңырыу әзәбиәтененң иң күренекле вәкиле була. Уның ижадында мәғрифәтселек идеялары залимдарға – хаким синиф вәкилдәренә карата нәфрәт тойғоһо менән бергә кушыла, социаль мотивтар шактай көслә һәм эзмә-әзлекле сағылыш таба. Изеүселәргә карата әсе нәфрәт уның поэзияһында айырыуса бер сатирик үткерлек һәм публицистик яңғыраш бирә. Ул үзененң ижадында ирония аша халыктын назанлығын үз мәнфәғәтендә оҫта файзаланған, ғүмерзәрен мал-мөлкәт йыйыуға арнаған комһоз муллаларзы, ғилем алыуға, донъя фәндәрен өйрәнеүгә каршы сығыусыларзы тәнкитләй, әсе ирониялы көлөү, мысқыл итеү йыш кына каты сатирик фашлауға әйләнә.

ӘЗӘБИӘТ

1. Вилданов Ә. Мифтахетдин Акмулла // Башкорт әзәбиәте тарихы. Алты томда. 2 т. XIX-XX быуат башы әзәбиәте. - Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1990. – 582 б.
2. Кунафин Ғ.С. Олуғ шәхесебез (М. Акмулланың тыуыуына 170 йыл) // Ағизел. - №12. – 2001. – 158-161-се бб.
3. Кунафин Ғ.С. Хаклык, рухи паклык көрәшсәһе // Ағизел. - №11. – 2006. – 148-164-се бб.
4. Самирханова Г.Х. Образы просвещенного человека и невежд в поэзии М. Акмуллы // Applied and Fundamental Studies proceedings of the 11th International Academic Conference. 2017. – С. 227-230.
5. Samirkhanova G.Kh. Ирония в стихотворениях М. Уметбаева // Устойчивое развитие территорий: теория и практика Материалы VII Всероссийской научно-практической конференции. – Сибай: ГБНУ Академия наук РБ; ГАНУ Институт региональных исследований РБ; Сибайский институт (филиал) ФГБОУ ВПО Башкирский государственный университет; Зауральский филиал ФГБОУ ВПО Башкирский государственный аграрный университет; Администрация городского округа г.Сибай. 2015. – С. 256-259.
6. Samirkhanova G.Kh. С. Якшығолов ижадында ирония // Актуальные проблемы современной татарской филологии Сборник статей II Всероссийской научно-практической конференции, посвященной памяти доктора филологических наук,

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

профессора Р.Г. Сибгатов (1934–2005) и кандидата филологических наук, профессора К.С. Давлетшина (1935–2013). – Уфа, РИЦ БашГУ, 2015. – С. 180-184.

7. Харисов А.И. Литературное наследие башкирского народа (XVIII – XIX вв.) – 2-е изд. доп. – Уфа: Китап, 2007. – 344 с.

“БОРОНҒО ТӨРКИ ҺҮЗЛЕГЕ”НДӘ ОНОМАСТИК БЕРӘМЕКТӘРЗЕҢ
БИРЕЛЕШЕ

Гөлфирә Абдуллина

филология фәндәре докторы, профессор

Башкорт дәүләт университеты, Өфө калаһы

abguri@yandex.ru

“Боронғо төрки һүзлеге” – “Древнетюркский словарь” (ДТС, Л., 1969. – 676 бит) – VII-XIII бб. төрлө характерзағы һәм йөкмәткеле, тарихи һәм географик йәһәттән дә төрлөсә булған бихисап төрлө язма комарткыларзың нигезендә ижад ителгән фундаменталь тәржемәле-аңлатмалы лексикографик хезмәт. Был һүзлек ономастика менән бергә бик зур күләм – 20 мең самаһы һүззе үз эсенә ала. Был һүзлек аңлатма-тәржемә һүзлеге булып тора, сөнки ундағы һәр бер һүз рус теленә тәржемә ителә, һөйләм эсендә бирелеп, тулыһынса һөйләмдең дә рус телендәгә тәржемәһе бирелә. ДТС-ты төзөүселәр боронғо төрки теле тип VII-XIII бб. арауығында руна (Орхон-Йәнәсәй), уйғыр, ғәрәп, манихей, брахми һ.б. язмаларында таралған комарткыларзың телен иҫәпләйҙәр һәм һүзлектә шул осорҙа башкарылған язма комарткыларҙан миҫалдар килтерәләр. Һүзлек төзөүселәрҙең фекере буйынса, XIII быуаттың урталарында монгол-татарҙарзың ябырылыуы аркаһында төрки халыктарында миграция башлана. Шул рәүешле таралып киткән төркиҙәр араһында тел айырмалыктары ныклап күренә башлай, катнаш тел йәмғиәттәренең яңы эзәбиәт үзәктәре барыҡка килә: Урта Азия һәм Хорезм, Волга буйы, Кырым. Тик XIII быуатка тиклем генә, шулай итеп, төркиҙәрҙең теле саф булған, тип билдәләп китәләр һүзлек авторҙары.

Һүзлек статьялары түбәндәгесә төзөлгән: баш һүз – этимологик белешмә – грамматик билдә – баш һүзҙең аңлатмаһы – иллюстратив материал – баш һүз менән тоторукло һүзбәйләнештәр – һылтанмалар. ДТС-тағы һүзҙәрҙе биреү өсөн һүзлекселәр 56 хәрәфтән торған (уларзың 23-ө латин, 4-е грек, 27-һе – диакритик тамғалар менән латин хәрәфтәре, 2 диакритик тамға-хәрәф) алфавит менән файҙалана. Сағыштырыу өсөн мәғлүмәттәр: “Кудатғу билиг”тән В.В.Радловтың “Опыт словаря тюркских наречий” хезмәтенә яҡынса 2200 һүз, С.Е.Маловтың “Памятники древнетюркской письменности: Тексты и исследования” хезмәтенә яҡынса 1100 һүз, ДТС-ка – яҡынса 2800 берәмек алынған. ДТС-та Мәхмүт Кашғари һүзлегенән алынған яҡынса 7700 берәмеккә һылтанма яһалған, йәғни ДТС-тың нигезен Мәхмүт Кашғари һүзлеге тәшкил итә.

Яңғызлык исемдәр, этнонимдар һәм топонимдар уртаклык исемдәрҙән айырып күрһәтелә. Өгәр зә боронғо төрки һүзә үзләштерелгән булһа, уның ниндәй телдән килеп инеүе тураһында этимологик белешмә бирелә. Ғәрәп йәки фарсы теленән үзләштермә булһа, ғәрәп графикаһы нигезендә уның сығанағы күрһәтелә. Үзләштерелгән һүз кытай теленә караһа, ул сакта был һүззең иероглифта язылған төп варианты бирелә. Һүзлек статьяларында бирелгән һүззәрзең ниндәй һүз төркөмөнә карауы ла асыклана.

ДТС алфавиты Орхон-Йәнәсәй, ғәрәп, уйғыр һәм манихей тамғалары менән сағыштырып күрһәтелә. ДТС-ка ингән һәр бер комарткы тулы һәм ентекле тасуирлана һәм иң мөһим мәғлүмәтте үз эсенә һыйзыра. Һүзлектәң кушымта өлөшөндә Мәхмүт Кашғари һүзлегенәң төрлө баһмаларын сағыштырып, VII – XIII бб. боронғо төрки комарткыларында осрай торған грамматик формалар күрһәткесе һәм өстәмә материалдар бирелә.

“Боронғо төрки һүзлеге”ндә авторҙар тарафынан бик күп фактик материалдар бирелгән. Был боронғо төрки язма комарткыларынан алынған тел материалдары араһында ономастик берәмектәрзе осратырға мөмкин. Һүзлектә урын алған ономастик берәмектәр түбәндәге тармактарзы тәшкил итә:

Зоонимдар: ABA – айыуҒ; ADYİR – колонсак; At adYir – аттар; ARSLAN – арыслан; aiYir at – колонсак; BOJNAQ – кысала; BORSMUQ – бурһык; BOTU – дәйә балаһы; BÖRİ – бүре; BULAN – болан; LAČİN – ыласын; MERDÄK – айыу балаһы; ENÜK – инә юлбарыс; QURT – бүре; TEVÄ – дәйә; TILKI – төлкө; Adiy – айыу; Arslan – арыслан; Luu – маймыл; AdYIRAQ – тау һарығы; böri – бүре; ABLAN – кимереүселәр ғаиләһенән; BALİQ – балык; BAYİRLAQ – сыркылдауык кырағай өрәк нәселенән; ALANİR – кимереүсе отрядынан бәләкәй кимереүсе; siçyan – сыскан; QUNDUZ – кондоз; at – ат; it – эт; Beçin – бесәй; Ördäk – өрәк; QAZ – каз; Qil quş – өрәк; QAQ – каз токомо; TOŇUZ – ата суска; Öküz – үге; SİYİR – һыйыр.

Орнитонимдар: AD – кош; ADİT – һыуза йөзгән кош; BALİQČİN – ак кош; KÖKiŞ – кош исеме; KÖKÜRGÄN – күгәрсен; QİL – кош исеме Кыл; QİRYUJ – карсыға; QİZ – кош исеме; TODLİČ – һыу кошо; TOYAN – ыласын; TOYRİL – йырткыс кош; UČUQ – йырткыс кош; ŠA – кош исеме; QARYA – карға; QARYİLAČ – карлуғас; QARSAQ – корсак; QAŞYALAQ – тазбаш өрәге.

Фитонимдар: ATYAQ – һары сәскә; ALİ – ағас; BARYAN – ағас емеше; BiL – дарыу үләне; Egük iğYaç – слива ағасы; iDLİČ – тау үләне; JAŠ йәшел үлән; JAVČAN – сәнскәк үлән; OT – үлән; OT em – шифалы үлән; QAJİN – кайын; QARAYAČ – карағас; QARYAŠ – үлән исеме; KÜMÜRGÄN – йыуа; ČANDARU – ағас атаманы.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Этнонимдар: OYUS – уғыз; QİFÇAQ – кыпсақ; XALACĀ – төрки кәбиләһе; TATABĪ – халык исеме; BALU – бәләкәй генә каланың, ырыузың исеме; Qara bölük – уғызарзың бер ырыуы.

Оронимдар, оронимик терминдар: ARQULUY – из резанный ущелями (о горах); ART – тау; ART başı – тау башы; ARUQ – тау хырты; ARQAR – тау исеме; MUZMAY – тау атаманы; Bjj;Z – Кашғар тауы; MACĪN – Кытайзағы райондар; QASĪYA – ике урындың исеме; BAQĪRLĪY – Бала сағунлы янындағы Бакырлығ төбәге; ALAD – йәйпәк тигезлек; TĪjÜQ – урын; QAPUŠ – урын исеме; Qara köl – урын исеме; ŠĪP – урын исеме; BARČAN – урын.

Гидронимдар: ABISKUN – Каспий дингезе; AČĪY – Тозло Алтыр күле; ALĪŠ – йылға тамағы; ANUPADAT – күлдең исеме; BALĪQLĪY – Балыклык йылғаһы; JENČÜ – һырдарья йылғаһы; KEVLİ – йылға тамағы; GANG – Ганг йылғаһы; Qara qašögüz – йылға исеме; EtİL – Изел; QAZLUQ – күл исеме; KÖL – күл; SÜKÜ – йылға исеме; SELÄŦÄ – Селена йылғаһы; TALAJ – океан; TAMAN – Кашғар йылғаһы.

Ойконимдар: ARTUČ – Кашғарзағы ике ауыл атаманы; AŠČAN – кала исеме; BARANAS – Бенарес калаһы; BARČUQ – Барчук калаһы; BARXAN – түбәнге Кытай; LED – кала исеме; QAZAN – Казан; QOČU – Төркөстандағы кала; SABRAN – кала исеме; Qara qajas – кала исеме; QUJAS – ауыл исеме; QARĪ – ауыл исеме; SiNDU – Индия; QARAČUQ – Фараба калаһы; TOYU – кала исеме; BULYAR – Болғар.

Ономастик берәмектәрҙең һөйләм эсендә бирелешә түбәндәгесә күзәтелә:

- 1) Adiy qarini jarilmis – Айыу карыны ярылған.
- 2) Öküz adaqi bolünca buzaıu başı bolsa jeg – Үгез аяғы булғансы, бызау башы булһа якшырак.
- 3) Avči neça tev bilsä adiy ança jol bilir – Аусы нисә ысул белһә, айыу шунса юл белер.
- 4) Alin arslan tutar kücin siçyan tutmas – Алдаксы арыслан тотор, көслә сыскан тотмас.
- 5) Altmis at bintim – Алтмыш ат бирзем.
- 6) Jarid böri ulisa evdä it bayrı tartısır – Яланда бүре олоһа, өйзә эт бауыры тартышыр.
- 7) Quduı suvında baliq joq – Козок һыуында балык юк.
- 8) Luu becin jil toymis kisi ayır bolur ölmaz – Маймыл, бесәй йылында тыуған кеше ауыр булһа ла үлмәс.
- 9) Oulan čömdı suvda; ördäk suvaa čömdı – Ул сумды һыуза, өйрәк һыуға сумды.

Ономастик берәмектәрҙә күзәтелгән фонетик күренештәрҙең түбәндәгеләре урын алған:

Адығ – айыу: д > й; ғ > у;

Өкүз – үгез; ө > ү; к > г; ү > е; з > ҙ.

Азығ – айыу; ҙ > й; ғ > у.

Арслан – арыслан һүзәндә эпентеза күренеше лә сағылып кала. Һузынқы һүз башындағы ике тартынқы араһында куйыла; с > ҫ.

Сычған – сыскан; ч > с ; ғ > к.

Бәри – бүре; ө > ү; и > е.

Ыт – эт; ы > э.

Бечин – бесәй; ч > с; и > ә; н > й.

Булан – болан; у > о.

Тевә – дөйә; т > д; е > ө; в > й.

Тилки – төлкө; и > ө; и > ө.

Каз – каз; з > ҙ.

Етил – Изел; е > и; т > ҙ; и > е.

Карсак – корсак; а > о.

Баранас – Бенарес калаһы; а > е; р > н; н > р; а > е.

Кыфчак – Кыпсак; ф > п; ч > с.

Кыш – кош; ы > о.

Сыйыр – һыйыр; с > һ.

Как – каз токомо; к > ҙ.

Адығ – айыу һүз парынан күренеүенсә, түбәндәге күсеш күзәтелә: д < й ; д өнө й өнөнә күскән, ғ < у ; ғ өнө у өнө менән сиратлашкан. Өкүз – үгез һүз парында дүрт күсеш бар: ө < ү; ө өнө ү өнө менән сиратлашкан, к < г ; к өнө г өнөнә күскән, ү < е; ү өнө е менән сиратлашкан, з < ҙ ; з өнө ҙ өнө менән сиратлашкан. Сычған – сыскан: күренеүенсә, был һүззә ч өнө с-ға күскән, ғ < к ; ғ өнө к менән сиратлашкан. Бәри – бүре: алғы рәт һузынқылары сиратлашкан, ө < ү ; ө ү өнө менән сиратлашкан, и < е.

Шулай итеп, боронғо төрки теленәң кайһы бер өндәре хәзерге башкорт телендә бер төркөм фонемаларзың сиратлашыуы һөзөмтәһендә икенсе фонографик йөкмәткеле һүззәр формалашкан. Айырыуса был ономастик берәмектәрзә асығ сағылыш тапкан.

ПРАЗДНИЧНАЯ КУЛЬТУРА БАШКИРСКОГО НАРОДА

(по материалам фольклорных экспедиций)

Гульнар Юлдыбаева

к.ф.н., с.н.с.

*Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы
Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук
nargul1976@list.ru*

Башкирский народ все еще празднует те же праздники, что праздновали их далекие предки много веков назад. “Башкиры – один из тех народов, которые в силу определенных исторических условий сохранили в большей мере, чем ряд других народов, свою празднично-обрядовую культуру, различные жанры устного народного творчества, музыкально-хореографического фольклора и декоративно-прикладного искусства”. [Нагаева, 1999. С.4] Народные праздники восхищают чувством благодарности и почтения людей к природе, к обычаям предков, друг к другу. Башкиры объясняют происхождение своих праздников так: “Когда был создан мир, расселились люди в разных местах и стали жить-поживать. Каждому народу был дан свой язык, своя одежда, своя пища. Когда все необходимое было уже распределено, бог оповестил все народы: “В такой-то день прибудьте получить свои праздники”. Каждый народ отправил к богу своих людей. Бог каждому раздал по пять разных праздников. По пути домой у башкира сломалась ось телеги, тогда он один за другим передал свои праздники соседям, а сам бросил телегу и отправился дальше верхом на коне. Повсюду начались празднества, веселье, смех да песни. И только на башкирской земле тишина и покой. Башкиры решили еще раз отправить к Богу этого человека. “Кончились у меня праздники. Если вам праздники нужны, приглашайте гостей. Каждый гость принесет с собой свой праздник”, – ответил Бог. С тех пор приглашение в гости стало у башкир народным обычаем. Пришел гость, значит, пришел в дом праздник”. [БНТ, 1987. С.342]

У башкир, как и у многих народов, праздники связаны с временами года, поэтому башкирский фольклорист К. Мэргэн называет их сезонно-временными. [Мэргэн, 1981. С.34]. Праздники обычно проводились на лоне природы и семантика праздников была связана с идеей плодородия, почитания природы, растительности, птиц.

Цикл календарных праздников башкир начинался с общетюркского праздника «Навруз». Праздник нового дня, день поклонения Солнцу проводился в марте, когда день равнялся с ночью (с 22 по 28 марта). В день Навруза в каждом доме готовили специальное блюдо: растолченную в деревянной ступе и вареную пшеницу раскладывали на отваренное кусками мясо. С раннего утра начиналось хождение детей и молодежи по домам стариков и

пожилых людей. Заходя в дом, они приветствовали стариков, с почтением слушали благословение хозяев. Святым долгом считалось также посещение тех, кто вернулся из дальних странствий. Празднично одетые, все ходили по улицам с песнями, танцами. В старину делали большую соломенную куклу, украшали различными лоскутками и, произнося благопожелания, сжигали. Особенно счастливыми почитались бракосочетания и семейные торжества, приуроченные к Наврузу. [БНТ, 2010. С.202]

В конце марта, по случаю пробуждения природы, башкиры справляют праздник «Карға буткаһы» («Воронья каша»). Проведение праздника “непосредственное обращение к воронам, природе с просьбой даровать благополучие в новом году” [Нагаева, 1999. С.46]. По словам информантов, в празднике участвуют женщины и дети. Дети собирают с каждого дома крупу, молоко, масло, сахар, яйца и зазывают всех на праздник. Народ собирается на поляне, недалеко от деревни. Зажигается костер, и в большом казане заваривают кашу. В некоторых местах варят не кашу, а “эүмэлэ” или “саламай”, блюдо изготавливаемое из сметаны с мукой. [7] Остатки пищи оставляют воронам. “Основные идеи культуры обрядовой пищи восходят к магии плодородия и к архаичной семантике как средству общения и установления контактов. Обильная пища должна была сопутствовать обильному дождю, урожаю, плодородию почвы”. [БНТ, 2010. С.26] После трапезы играют народные игры, поют песни, танцуют. Пляски пользовались огромной популярностью на всех празднествах.

В каждом регионе “Карға буткаһы” отмечается по-разному. Где-то ограничиваются играми, плясками и праздничной трапезой за общим столом. А где-то совершают жертвоприношения. В наши дни празднество слилось с обрядом “Ямғыр теләү” (“Теләк теләү”), и одним из главных ритуалов считается зазывание дождя. Обряд сопровождается чтением молитв, произнесением приговоров, заговоров, обливанием водой, купанием.

В апреле башкиры отмечают праздник “Кар һыуына барыу” (За талой водой). Жители определяют место, где можно брать воду(снег). В празднике принимают участие все желающие. По словам информантов, эта вода очень полезна, она оказывает благотворное действие, как на людей, так и на животных, даже в народе называют “водой “зам-зам”. В этот день все устраивают праздник, пьют чай с блинами, поют и танцуют. [6]

“Кәкүк сәйе” (Кукушкин чай) представляет собой своеобразную встречу весны и приходится на так называемый месяц кукушки. Праздник проводится в июне месяце. Как говорят информанты, в это время голос кукушки становится особенно звонким. Это – женское празднество. Оно проводилось на горе или у реки. Женщины, девушки пили чай, пели песни, танцевали, играли, гадали. Кому-то кукушка отсчитывала, сколько лет осталось

жить, как скоро выйдет замуж или получит весть, либо избавится от болезни. Перед уходом домой, остатки пищи оставляли кукушке.

В 2007 году в Аскинском районе Республики Башкортостан записана версия названного обряда: “У нас каждый год устраивали этот праздник. Проводилось после первого кукования кукушки. Выходили только женщины. Пели песни, играли, занимались рукоделием. На празднестве чрезвычайно популярны были песенно-плясовые игры. В основном играли “Общий круг”. Все, взявшись за руки, вставали в круг, и плясали. Пляска сопровождалось такмаками”. [5] Популярен был праздник в годы войны. Жены солдат сравнивали свою судьбу с жизнью одинокой кукушки. Искусствовед Р.С.Сулейманов в своей монографии упоминает весенний обрядовый праздник: «весной на лоне природы солдатки устраивали своеобразный пикник. Там они обменивались впечатлениями. Пели песни, а иногда и куковали, подражая голосу кукушки. Излив на празднике все, что у них накопело в сердце, они получали душевное успокоение и поздно вечером возвращались домой». [Сулейманов, 1995. С.139]

Народ ценил пользу лекарственных трав, ягод, плодов деревьев которые дает природа. От голода, засухи и бедствий людей спасала природа, а в праздники природа радовалась вместе с народом. Например, у башкир есть “Кузғалак байрамы” (Праздник щавеля). Этот праздник проводится весной, на первые плоды природы, щавеля. По словам информантов, если весной пробуешь первую зелень весны, выражаешь благодарность природе и не будешь весь год болеть. В честь праздника забивалось животное. Праздник сопровождался исполнением танцев, песен, играми.

В Гайском районе Оренбургской области нам удалось записать обычай “Баш ашы”. Раньше до весенних торжеств хранили головы забитых животных. В этот день близких родственников, соседей приглашают на аят (молитву), как говорит информант, “баш ашына сакырабыз”. Головы животного варят, ровно делят и всем присутствующим раздают. После читают аят (молитву), желают благополучия дому, хозяевам, плодovitости животным. [3]

После весенних полевых работ проводился праздник Хабантуй (хабан – плуг, туй – праздник). Сабантуй отмечается после завершения весенних полевых работ. Празднование сабантуя было большим событием, к нему долго готовились. Он включает в себя различные обряды, игры, соревнования. Перед праздником мужчины ходили с палкой (колға) по деревне собирали подарки для победителей в состязаниях и народных играх: вышитые платки, полотенца, скатерти, рубашки, ленточки и т.д. Сбор подарков обычно сопровождался песнями, шутками. Подарки привязывали к палке. Самым почетным подарком считалось вышитое национальным узором полотенце. Для этого девушки, молодые женщины готовили подарки всю зиму – ткали, шили, вышивали. Каждой хотелось,

чтобы, именно ее полотенце стало наградой самому сильному батыру – победителю в национальной борьбе “Куреш” или в скачках.

В день сабантуя люди с утра шли на майдан, недалеко от деревни. Одевались во все самое лучшее, те, кто приезжал на подводах, вплетали в гривы лошадей разноцветные ленты, дугу обертывали цветной тканью, к дуге подвешивали колокольчики. Кульминацией праздника был майдан, это – национальная борьба «Куреш» и конные скачки. Праздничное веселье продолжалось весь день, а молодежь гуляла до утра. “Раньше у нас сабантуй проводился два раза в год, в первый раз, после посева, назывался “Оло имэн”, во второй раз, после осенних работ – “Оло кор”. Народ в этот день праздновал от души, везде готовили угощения для гостей. Пели, плясали, играли, проводились разные состязания. Победителю дарили вышитое полотенце и платочек молодой снохи”, – рассказывал информант. [4]

Со временем сабантуй пережил изменения, праздник после весеннего сева отмечают, сначала в деревнях, затем в районах и в городах республики. В этот день весь народ собирается майдан, увидеть парад хозяйств сельских поселений, праздничное театрализованное представление под открытым небом с обычаями и традициями, конными скачками, национальной борьбой, выступлениями ансамблей старинных инструментов и фольклорных групп.

В разных областях Башкортостана бытовали праздники, которые обладая единой формой проведения, имели различное содержание. Так, сабантуй проводился после окончания посевных работ; майзан (майдан) знаменовал наступление лета; бэйге (байге), по свидетельству Н.В. Бикбулатова, праздновался в скачках, борьбе; джиин (йыйын) справлялся в честь успешного завершения собрания племен и родов. [Нагаева, 1999. С.10] Йыйын означал “съезд представителей целой волости или рода, а то и нескольких родов, на котором решались важные политические вопросы”. [Руденко, 1925. С.271] С течением времени, йыйын потерял свой первоначальный смысл, обрел форму сабантуя.

Как показывают экспедиционные материалы, осенью северо-восточные башкиры уже несколько десятилетий справляют праздник “Быкрау” (Покров день – день Пресвятой Богородицы). Этот праздник заимствован у русских. Покров считался русскими крестьянами днем перелома в годичном круговороте жизни. С этого дня, по их представлениям, начиналась зима. В “Быкрау” молодежь заранее договаривается, где и у кого будут собираться. В вечерние время, ближе к ночи, парни “добывают” чью-нибудь курицу, гуся или любую другую живность и режут вечером. Девушки, в договоренном заранее доме, накрывают на стол и ждут парней. Парни отдают девушкам живность, они, в свою очередь, готовят из нее блюдо. Играют в различные игры, поют песни, танцуют.

Трапеза длится всю ночь. Это праздник, открыв сезон посиделок после нелегких летних и осенних полевых работ, знаменовал начало долгой зимы. [Шарапова, 2011. С. 82; 13]

Нардуган, один из древних праздников, в переводе с тюркского – начало нового года, с персидского – новый год. В этот праздник в одном из больших домов собирались гости, каждый приносил с собой угощение: мясо, масло, лапшу, пшено. Дети ходили по домам и распевали благопожелания. В каждом доме хозяева давали им гостинцы, различные угощения или пшено для приготовления каши. На улице в это время устраивались игры, увеселения. Старики проходили по улице, вознося хвалу Аллаху, девушки гадали на свою будущую судьбу. На другой день начинались хождения по домам. Праздник длится неделю. [БНТ, 2010. С.200]

В настоящее время у башкир проводятся и новые праздники: “Шәжәрә байрамы” (Праздник шәжэрэ), “Һаумыһығыз, ауылдаштар!” (Здравствуйте, односельчане!). Цель этих праздников сохранение национальных традиций, укрепление семейно-родственных отношений, духовное воспитание подрастающего поколения, они являются поводом для общения и сближения.

В наши дни праздничной культуре башкирского народа устойчивое место занимают исламские праздники. Самым значительным из них является “Ураза-байрам”, “Курбан байрам”. Ураза-байрам отмечается по завершении тридцатидневного поста в месяц рамазан. В этот день мусульмане с утра идут в мечеть на утренний намаз, вечером устраивается праздничное застолье. Во время гостеваний исполняются мунаджаты (мөнәжәт) – песни религиозно-этического характера.

Курбан-байрам, праздник жертвоприношения: пророк Ибрагим попытался принести в жертву Аллаху своего сына. За эту добродетельность и преданность Бог вознаградил Ибрагима, послав ему для этой цели барашка. Отмечается через 70 дней после празднования Ураза байрам, на 10 день двенадцатого месяца лунного календаря мусульман. Длится он на протяжении 3–4 дней. В дни праздника близким, друзьям и родственникам стараются сделать подарки, стараются посещать родных и близких знакомых, так как посещение считается благословенным и желательным.

Таким образом, праздничная культура башкир не только сохраняется, но и обогащается как за счет преданных забвению в советское время и возрождаемых в современных условиях праздников, в первую очередь исламских, так и заимствования у других народов, в частности русских.

Литература

1. Башкирское народное творчество. Т. 2.: Легенды и предания // Сост., вступ. ст., коммент. Ф.А.Надршиной. Уфа: Китап, 1987. С.342.
2. Башкирское народное творчество. Т.12: Обрядовый фольклор // Сост., вступ. ст., коммент., глоссарий Р.А.Султангареевой, А.М.Сулейманова. Уфа: Китап, 2010. С. 202.
3. Записано Г.В. Юлдыбаевой от М.М. Ишанбаевой(1926 г.р.), 4 кл. образования, 6 детей, работала в колхозе, Оренбургская область Гайский район.
4. Записано Г.В.Юлдыбаевой в 2005 году в Янаульском районе(д.Акылбай) от М.С.Газетдиновой (1925 г.) / Современное состояние народного творчества башкир северного Башкортостан //Авт.-сост. Г.В.Юлдыбаева. Уфа: Деловая династия, 2008. С.84.
5. Записано Г.В.Юлдыбаевой в 2007 году в Аскинском районе(д.Кубияз) от Ф.М. Гариповой (1938 г.) / Современное состояние народного творчества башкир северного Башкортостан //Авт.-сост. Г.В.Юлдыбаева. Уфа: Деловая династия, 2008. С.85.
6. Записано Г.В.Юлдыбаевой в 2009 году в Бурзянском районе(д.Магадеево) от Н.М. Саяховой (1937 г.р.) / Материалы экспедиции – 2009: Бурзянский район. Уфа: Деловая династия, 2011. С.108.
7. Записано Г.В.Юлдыбаевой в 2009 году в Челябинской области Сосновском районе(д.Чишма) от Б.К. Хужиной (1924 г.) / Фольклор Челябинских башкир. Материалы и исследования. Уфа, 2012. С.62.
8. Кирей Мэргэн. Башкирское народное творчество. Уфа, 1981. С.34.(на башк. яз.)
9. Нагаева Л.И. Башкирские народные праздники, обряды и обычаи. Уфа: Китап, 1999. С.4.
10. Руденко С.И. Башкиры. Опыт этнографической монографии. Быт башкир. Л., 1925, ч. 2. С.271.
11. Сулейманов Р.С. Жемчужины народного творчества Урала. Уфа, 1995. С.139.
12. Шарапова И.Р. Башкирские народные праздники как социокультурный феномен. Уфа: РИЦ БашГУ, 2011.
13. Записано Г.В.Юлдыбаевой в Свердловской области Нижнесергинском районе(д.Уфа-Шигири) от З.Ш. Галяутдиновой (1931 г.) / Духовное наследие: фольклор свердловских башкир. Уфа, 2008. С.180.

ИССЛЕДОВАНИЯ О РЕЛИГИЯХ ТУВЫ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ
АНАЛИЗ

RESEARCH ABOUT RELIGION TUVA: CULTURAL ANALYSIS

УДК 930: 2

Раздел «Культура и цивилизация»

Монгуш Евгений Докурович

*кандидат филологических наук, заместитель директора Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, 89607784798,
mongun2005@yandex.ru*

Айыжы Елена Валерьевна

кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории и археологии Тувинского государственного университета, 89235442469, aiygy@mail.ru

В статье представлен историографический обзор современных научных исследований, посвященных традиционным религиям Тувы - шаманизму, буддизму и христианству, а также нетрадиционным религиозным направлениям, получившим распространение в республике после 1990-х годов. Наименее изученными на сегодняшний день остаются нетрадиционные конфессии, а вопрос их взаимодействия с традиционными религиями Тувы практически не освещен. Чтобы всесторонне оценить деятельность каждой нетрадиционной конфессии в контексте ее взаимодействия с местным населением и с другими религиозными направлениями требуются отдельные исследования религиоведов, историков, этнологов и культурологов.

The article presents a review of modern historiographical research on traditional religions of Tuva - Shamanism, Buddhism and Christianity, and non-traditional religious directions that widely spread in the republic after 1990. By now non-traditional religions studied less, and the question of their interaction with the traditional religions of Tuva hardly illuminated. To fully assess the activity of each non-traditional religions in the context of its interaction with the local people and other religious directions needed the individual religious studies historian, ethnologist and cultural studies.

Ключевые слова: религии Тувы, тенгрианство, шаманизм, буддизм, христианство, старообрядчество, нетрадиционные конфессии.

Keywords: religions of Tuva, Tengriism, Shamanism, Buddhism, Christianity, Old Believers, non-traditional confessions.

Республика Тува, одна из трех буддистских республик Российской Федерации наряду с Калмыкией и Бурятией. Тувинцы официально исповедуют буддизм традиции Махаяны, их традиционным верованием является шаманизм.

Активное проникновение русских в Туву во второй половине XIX в. изменило не только этнокультурную, этноязыковую, но и этноконфессиональную ситуацию в

Урянхайском крае. Русское население принесло с собой не только русский язык, но и христианскую веру двух направлений – православие (в том числе объединение евангельских христиан-баптистов), представлявшее собой официальную религию бывшей Российской империи и старообрядчество, образовавшееся в результате раскола того же православия в ходе реформ патриарха Никона в 50-е годы XVII в.

Сегодня в республике в качестве традиционных конфессий признаны буддизм, шаманизм и православие. Целью настоящей статьи является историографический обзор современных научных исследований, посвященных этим трем конфессиям, а также нетрадиционным религиозным направлениям, получившим распространение в республике после 1990-х годов.

В настоящее время специальных исследований, посвященных современной конфессиональной ситуации и межконфессиональным отношениям в Туве, не так много. Существующие работы по этой тематике можно разделить на две группы. К первой относятся исследования, посвященные традиционным религиям – шаманизму и буддизму, ко второй – исследования по христианству, преимущественно по старообрядцам.

Известным исследователем тувинского шаманизма является М.Б. Кенин-Лопсан. Он же президент тувинских шаманов и учредитель шаманского общества «Дунгур», действительный член Нью-Йоркской академии наук (1995) и обладатель почетного звания американского Фонда шаманских исследований «Живое сокровище шаманизма». Им написан ряд серьезных работ по обрядовой практике и фольклору шаманства, по *алгышам* (культовым песням) шаманов и т.д. [5; 6]. Достоинством работ М. Б.Кенин-Лопсана является то, что в них представлен богатый материал, который собирался автором на протяжении нескольких десятилетий. В этом смысле его работы неопределимы. Однако их недостатком является отсутствие методологической базы и теоретического осмысления феномена шаманизма.

О тувинском шаманизме писали также В. П. Дьяконова, О. М. Хомушку и М. В. Монгуш [4, с.268-292; 19, с.94-100; 12]. С точки зрения методологии интерес представляет статья М. В. Монгуш, в которой не только в полной мере раскрыт сложный по содержанию и длительный по времени процесс эволюции одного из вариантов сибирского шаманизма, но и предложена новая типология, позволяющая совершенно четко увидеть разницу, существующую между традиционным шаманизмом и современным неошаманизмом [12].

Особняком стоят работы, посвященные тенгрианству - добуддийским культам, главным из которых является культ Тенгри – обожествленного Вечного Синего Неба. Исследователи справедливо считают, что эта культовая практика тюрко-монгольских кочевников Саяно-Алтая, в том числе тувинцев, во многом сближалась с традиционным

шаманизмом, хотя и не сливалась с ним. Поскольку тенгрианство не имело сакральных текстов, оно основывалось на устной традиции. В этой мировоззренческой системе помимо Тенгри присутствовал культ Богини Земли Умай, а также было известно о владыке подземного мира Эрлике. Все эти сюжеты скрупулезно рассмотрены в работах Н. В. Абаева, О. М. Хомушку, У. П. Бичелдей и Е. В. Айыжы [1; 2; 17, с.161-169; 3].

Так, У. П. Бичелдей утверждает, что пришло время, когда необходимо возродить тенгрианство, начать вновь рассматривать его не как бессистемный набор родовых, племенных, семейных культов, а как стройную целостную мировоззренческую систему, в которой каждый элемент органично встроен в общесистемный комплекс и образует органично-функциональное единство. Необходимо рассматривать культ гор, культ Неба, культ земли-воды в неразрывной связи друг с другом.

Исследований по тувинскому буддизму (ламаизму) достаточно много и они весьма разноплановы. Они касаются самых разных аспектов: проблем его изучения и проникновения в Туву; роли буддизма в семейной жизни; медицинской практики лам; истории появления института Камбы-лам; проблем буддийского возрождения и т.д. [8, с.43-48; 14; 15]. Отдельные статьи посвящены истории буддийских храмов в Туве [10, с.133-147; 7]. Наиболее подробно история Верхнечаданского хурэ описана в работах М. В. Монгуш. История создания Верхнечаданского хурэ интересна по многим причинам. Во-первых, инициатором его строительства был Хайдып *угерда* (правитель Тувы – М.М.), чья деятельность отмечена большими заслугами в области буддизма. Во-вторых, это был единственный на территории Тувы хурэ, построенный по канонам тибетской храмовой архитектуры, что выделяло его из числа всех остальных. В-третьих, история его создания документирована многими достоверными свидетельствами, в то время как сведения о других монастырях крайне скудны.

За короткое время этот монастырь стал одним из престижных образовательных центров Тувы, в школе которого изучали традиционные для гелугпинской традиции дисциплины, а также, по сведениям старожилов, боевые искусства, которые, вероятно, были заимствованы у китайских монахов.

Однако последовавшая в 1921 году народная революция в Туве, затем вступление республики в состав СССР в 1944 году, заметно изменили позиции религиозных институтов в стране. Исключением был Верхнечаданский хурэ, который, несмотря на активно проводившуюся антирелигиозную пропаганду, продолжал функционировать, благодаря небольшой группе оставшихся лам. Очевидцы рассказывают, что несколько лам пытались сохранить хурэ, перенесли его на другое место. В местности Теве-Хая, что недалеко от Чаданской долины, они поставили шесть юрт для жилья и построили два

молитвенных дома, в которых стали принимать людей, отправлять службы и религиозные обряды.

В сентябре 1992 г. состоялся первый в истории официальный визит правительственной делегации Тибета во главе с Далай-ламой XIV в Туву. Его Святейшество, посетив руины Верхнечаданского хурэ, сказал: «Пламя веры еще не погасло в этих местах». Тибетский лидер таким образом вдохновил братьев по вере на восстановление и реконструкцию храма, к созданию которого в свое время был причастен его соотечественник, тибетский монах Кунтан Римпоче. В Министерствах культуры Российской Федерации и Республики Тыва был положительно решен вопрос о восстановлении на прежнем месте Верхнечаданского хурэ. С целью привлечения внимания общественности к проблеме восстановления храма, ежегодно в городе Чадан под девизом «От живой музыки к живой вере» проходил популярный музыкальный фестиваль «Устуу-Хурээ». Символом фестиваля служили разрушенные стены Верхнечаданского монастыря, удивительным образом уцелевшие до наших дней. 23 июля 2012 года состоялось торжественное открытие буддийского храма Устуу-Хурээ, который восстанавливался при поддержке Правительства Республики Тыва и общественности с 2009 года [7].

Тувинский шаманизм и буддизм на сегодняшний день изучены более полно, чем другие конфессии, хотя, конечно, многое предстоит еще сделать в этом направлении, поскольку каждодневные изменения, происходящие в сфере религиозной жизни Тувы, заставляют исследователей по-новому осмыслить и проанализировать их.

Тувинцы официально считаются буддистами, но в то же время продолжают оставаться приверженцами шаманской традиции. С начала XX века прочно сложился синтез буддизма и шаманизма и это отражается на бытовой обрядности коренного населения республики: рождение, наречение именем, свадьба, похороны и поминки; смена сезонов года, подношения духам с целью увеличения плодородия и поголовья скота и т.д.

До сих пор в повседневной жизни тувинца буддийско-шаманский синтез находит свое отражение во внутреннем убранстве дома, где предметы буддийского культа сочетаются с шаманскими оберегами.

Интересен обряд освящения *обо*. Он стал в настоящее время общественным праздником, призванным играть консолидирующую роль. Самым подходящим местом его проведения по-прежнему являются горы, так как возвышенности, по представлениям кочевников, любимое место обитания духов – хозяев местности. Чтобы соорудить *обо* на горе, туда на машинах (раньше на волах и лошадях) подвозят тальник, из которого делают

нечто вроде шалаша с входом во внутрь; основание *обо* обрамляют большими плоскими камнями, чтобы сильный ветер не смог разрушить сооружение.

Именно на возвышенности во время обряда совершаются действия сакрального характера. Религиозная часть обряда в основном сводится к тому, что специально приглашенный по этому случаю лама или шаман устраивает «кормление» духов-хозяев местности, приносит им ритуальную жертву, просит их содействовать хорошему травостою, богатому приплоду скота, здоровью и долголетию людей. Значительное место отводится благопожеланиям, хвалебным гимнам, высоким речам, которые произносятся почетными членами общества в особо торжественной тональности. В своих речах люди прежде всего восхваляют родную землю, вскормившую их и дарующую им свои богатства, людей, живущих на ней, которые своей активной трудовой деятельностью преобразуют ее в «райский уголок земли».

Затем все участники обряда спускаются в долину: долина – противоположность возвышенности, - это место, где живут обычные люди с их радостями и бедами, болезнями и грехами. Чтобы не тревожить духов своими мирскими забавами, заключительную часть обряда устраивают в долине. Она, как правило, насыщена всевозможными элементами праздника: исполняются песни и танцы, устраиваются традиционные спортивные состязания по борьбе, конным скачкам и стрельбе из лука.

Долгое время малоизученными оставались старообрядцы Тувы. Существенный вклад в их изучение внесла М. П. Татаринцева [16, с.141-148]. Она считает их хранителями старорусской культуры - в вере, обрядах, обычаях, быту. Даже внешний их вид свидетельствует об этом. Бережно относясь ко всему традиционному, старому, и весьма настороженно ко всяким новшествам, старообрядцы сохранили в своей жизни черты корневой русской культуры, уже утраченной в других слоях русского населения страны. Именно к таким выводам она приходит в своем комплексном историко-этнографическом исследовании «Старообрядцы в Туве» [16]. Принятие частью тувинского населения христианства способствовало тому, что христианская религия в Туве перестала быть прерогативой только русских. Открытие самостоятельной епархии, Кызылской и Тувинской, Русской православной церкви, строительство Воскресенского кафедрального собора в Кызыле более заметно активизировала в регионе миссионерскую деятельность Московского патриархата. О православных Тувы писали также и другие авторы [11; 18].

Иначе обстоит дело с нетрадиционными конфессиями, получившими широкое распространение в Туве после 1990-х годов. В основном это миссионерские движения из США и Запада, преимущественно протестантского направления, которые имеют свои

филиалы не только в крупных городах России, но и в провинциальных городах как Кызыл. Контингент верующих пополняется не только за счет русскоязычного населения, сколько самими тувинцами. Специальных фундаментальных исследований о них пока не существует. Однако есть отдельные статьи [13, с.96-105; 9, с.16-32], которые дают общее представление о деятельности зарубежных миссионеров в тувинской среде.

На сегодняшний день нетрадиционные конфессии остаются наименее изученными, а вопрос их взаимодействия с традиционными религиями Тувы практически не освещен. Думается, что в перспективе этот пробел будет восполнен, так как деятельность иностранных миссионеров в республике с каждым годом становится активнее. Это в свою очередь дает пищу для исследователей - религиоведов, историков, этнологов и культурологов, чтобы всесторонне оценить деятельность каждой нетрадиционной конфессии в контексте ее взаимодействия с местным населением и с другими религиозными направлениями, а также проанализировать современную этноконфессиональную ситуацию в Республике Тува.

Таким образом, настоящий историографический обзор исследований о религиях Тувы показал, что в целом для современной конфессиональной обстановки (ситуации) в Туве характерна поликонфессиональность, в которой доминируют традиционные религиозные верования: буддизм, шаманизм, православие, а также возрастает влияние протестантских религиозных направлений.

Список литературы

1. Абаев Н.В. Синергетические и метафизические основы тэнгрианской религии Чингис-Хана [Электр. ресурс] // Новые исследования Тувы. 2009, № 2. URL: <http://www.tuva.asia/persons/82-abaev.html>
2. Айыжы Е.В., Базырчап А-Х.О. Обряды и обычаи, связанные с культурами природы у тувинцев Республики Тыва РФ, Китая, Монголии в начале XXI в. (сравнительный аспект)// Вестник КемГУ, 3(55) т.1, 2013г. С.18-23.
3. Бичелдей У.П. Тэнгрианство и Махаяна в Туве: история и взаимодействие. Диссертация на соискание ученой степени доктора наук (Ph.D.). Улан-Батор: Институт общественных наук Монгольского государственного университета, 2012.
4. Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л.,1976 –С.268-292.
5. Кенин-Лопсан М.Б. Мифы тувинских шаманов. Тыва хамнарнын торулгалары. (на рус. и тув. языках). – Кызыл: Новости Тувы. - 2002 – 544с.

6. Кенин-Лопсан М.Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Новосибирск: Наука.- 1987. - 168 с.
7. Монгуш Е. Д. Буддийские храмы как объекты религиозного туризма в России [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2015, № 3. URL: http://www.tuva.asia/journal/issue_27/8170-mongush.html.
8. Монгуш М.В. Буддизм в Туве: история и современность // Буддизм России, № 32. Санкт-Петербург: Нартанг. - 1999.– С.43-48.
9. Монгуш М.В. Деятельность нетрадиционных конфессий в Туве: 1990–2010 гг. [Электр. ресурс] // Новые исследования Тувы. – 2012, №1. URL: http://www.tuva.asia/journal/issue_13/4472-mongush-mv.html.
10. Монгуш М.В. К вопросу о восстановлении Верхнечаданского хурэ // Гуманитарные исследования в Туве. М.: Наука. – 2000. - С.133-147.
11. Монгуш М.В. Один народ: три судьбы. Тувинцы России, Монголии и Китая в сравнительном контексте. Осака: Национальный музей этнологии. - 2010 - 358с.
12. Монгуш М.В. Эволюция шаманской традиции в Республике Тува [Электр. ресурс] // Культурологический журнал. 2014, №1(15). URL: http://www.cr-journal.ru/rus/journals/247.html&j_id=18
13. Мышлявцев, Б. А., Юша, Ж. М. Протестантизм и его влияние на этнические процессы в современной Туве (2002 г.) // Проблемы межэтнического взаимодействия народов Сибири. Новосибирск: Наука. - С.96–105.
14. Отрощенко И.В. Буддизм и политика в истории Тувы (о появлении института Камбы-ламы) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2014, № 1. URL: http://www.tuva.asia/journal/issue_21/6944-otroschenko.html
15. Пименова К.В. Возрождение и трансформации традиционных верований и практик тувинцев в постсоветский период (Основные проблемы). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук.- М. – 2007. – 26с.
16. Татаринцева М.П. Старообрядцы в Туве. Историко-этнографический очерк. Новосибирск: Наука. – 2006 – 216с.
17. Хомушку О.М. Буддийские и добуддийские культы народов Саяно-Алтая //Мир психологии, № 1. – 2006. - С. 161-169.
18. Хомушку О.М. Религиозный синкретизм у народов Саяно-Алтая. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук.- Москва, МГУ. – 2006. - 36с.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

19. Khomushku O.M. Shamanism as a Worldview Basis of Ethnocultural Traditions of the Peoples of the Sayan-Altai in Present-day Society//Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки. Т. 3. № 1. – 2010. - С. 94-100.

СОЦИЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ЗНАЧИМОСТЬ НАЦИОНАЛЬНЫХ ЯЗЫКОВ
SOCIAL AND ECONOMIC SIGNIFICANCE OF NATIONAL LANGUAGES

Зарима Зайнашева

доктор экономических наук, профессор

ФГБОУ ВО «Уфимский государственный нефтяной технический университет»,

Институт экономики и сервиса, г. Уфа, Российская Федерация

Zarema54@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются специфические признаки национального языка как социально-экономического ресурса. Исходя из этого, делается вывод о социально-экономической значимости национальных языков, т.к. множество факторов, связанных с языковой культурой, оказывают воздействие на все сферы общественной жизнедеятельности и на экономическую систему. В этой связи предлагается использовать меры по сохранению и развитию национальных языков народа и для укрепления российской нации.

Abstract. The article considers specific features of the national language as a socio-economic resource. On this basis, the conclusion about the socio-economic importance of national languages, because many factors associated with language culture affect all spheres of social life and economic system. In this regard, it is proposed to use measures for the preservation and development of national languages of the people and to strengthen the Russian nation.

Ключевые слова: национальное хозяйство, социально-экономическое развитие, языки, население, образование, сохранение.

Key words: national economy, socio-economic development, languages, population, education, preservation.

21 февраля весь мир празднует День родного языка, учрежденный по инициативе 30-ой сессии Генеральной конференции ЮНЕСКО в ноябре 1999 года. В России более 190 народов, говорящих на 277 языках и диалектах, а в Республике Башкортостан на 65 языках организовано обучение, 14 родных языков в школах изучаются как предмет.

Язык - это зеркало, которое стоит между человеком и миром. С помощью языка можно узнать не все свойства мира, а наиболее важные. В нем изображен не только реальный мир, окружающий человека, условия его жизни, но и общественное самосознание народа, его менталитет, национальный характер, образ жизни, традиции, обычаи, мораль, система ценностей, мироощущение, видение мира[1,с.58]. Язык - сокровищница культуры.

Отношение к языку как к феномену культуры, описание его с этих позиций требует внимания к признакам национальной ментальности и их отражения в лексике, фразеологии,

речевом этикете, этических концептах, в характере дискурсивной деятельности носителя определенной культуры. Язык - ценнейший источник формирования и проявления ментальности народа, через его посредство культура сохраняется и передается другим поколениям.

Языковая картина мира является отражением общего национального представления о мире, в том числе и о конфигурации ценностей - понятий, в наибольшей мере связанных с идеалами общества, явлений внешнего или ментального мира, получивших наиболее позитивную оценку членов общества [2].

Среди основных функций языка многие лингвисты выделяют так называемую национально-культурную функцию. А.А. Леонтьев пишет об этом: «Язык отражает и закрепляет реалии, абстрактные понятия и т.д., отработанные историческим прошлым данного народа, обязанные своим существованием специфическим условиям трудовой, общественной, культурной жизни этого народа» [4]. Несомненно, каждый из способов репрезентации языка содержит национально-культурную информацию.

В настоящее время при формировании новых моделей стратегического развития национального хозяйства России национальные языки все реже рассматриваются в качестве составляющей социально-экономического развития.

Практически все российские регионы имеют многонациональное население. Разные народы имеют свои особенности размещения по территории страны и Республика Башкортостан не является исключением. Вопрос сохранения и развития башкирского языка в регионе в последнее время стоит особенно остро, исходя из этого, в качестве примера предлагается брать именно башкирский язык.

Здесь стоит отметить, что в Республике Башкортостан башкироязычное население составляет всего 18-19%, татароязычное - 36%, русскоязычное – 36% [8]. Исходя из этого, можно констатировать, что существующий механизм сохранения и развития национальных языков становится дестабилизирующим, а также разрушающим культурно-экономический потенциал населения. Таким образом, роль процессов сохранения и развития национальных языков, наращивания культурного потенциала экономики приобретает особую значимость при определении общей политики социально-экономического развития России на современном этапе. Исходя из этого, видится целесообразным рассмотреть специфические признаки национального языка как социально-экономического ресурса.

В первую очередь, необходимо отметить, что каждый этнос характеризуется рядом устойчивых признаков, передаваемых от поколения к поколению, которые оказывают воздействие на предпринимательский климат (национальный язык, трудовые навыки, национальный характер и этническое самосознание). Из национальных трудовых навыков

задействуются в предпринимательской деятельности, прежде всего художественные промыслы, охота и рыболовство, специфические направления сельского хозяйства. Результатом такой деятельности является определенный продукт (товар, услуга), поступающий в потребление посредством обмена. В процессе производства, распределения обмена и потребления данных продуктов и услуг национальным хозяйством возникают и развиваются экономические отношения [5, с. 24].

Наряду с этим, следует обратить внимание на то, что из крупных языков башкирский и русский в Республике Башкортостан являются государственными. Он, как и русский язык, применяется в разработке законов, в средствах массовой информации, в системе образования и науки, культуры и визуальной информации. Башкирский язык стал языком компьютерных технологий. Следует отметить, что в регионе функционируют на национальном языке МФБЯ (Машинный фонд башкирского языка), Национальный корпус прозаических текстов, википедия, викисловарь, викибиблиотека и т.д. [3, с. 82]. Таким образом, можно констатировать, что развитие социальных функций национального языка напрямую зависит от интенсивности его использования в приоритетных коммуникационных сферах: образование, средства массовой информации, культура, делопроизводство, оформление документации и т.д.

Следует сказать и о том, что село традиционно является хранителем народной культуры, родного языка. Если сюда добавить демографическую ситуацию, связанную с рождаемостью на селе, которая всегда выше, чем в городе, то можно говорить о том, что село на ближайшие годы определяет тенденции развития национального языка и самого этноса, а соответственно и социально-экономическое развитие страны [6, с.12].

Также, необходимо отметить, что внешнеэкономические связи Республики Башкортостан со многими государствами, входящими в состав Шанхайской организации сотрудничества (ШОС) и БРИКС, помогают поддерживать тесные торгово-экономические, культурные связи, а также контакты в области образования и науки, где национальные языки играют существенную роль. Не раз признавалась схожесть башкирского языка с языками народов Китая, Узбекистана и Казахстана, что в свою очередь заочно объединяет наши культуры и экономические системы, посредством тесного сотрудничества. В послевоенные годы специалисты из республики участвовали в поисковых работах и освоении нефтяных месторождений в Средней Азии. Дружественные связи и контакты укреплялись, посредством проводившихся Дней башкирской литературы, культуры в Казахстане, Узбекистане, Каракалпакии. Также, ученые республики ведут плодотворное сотрудничество по научным и технологическим разработкам с научными центрами Индии [7,с.72]. Отметим, что с этими странами республика поддерживала тесные торговые

отношения, активно развивала туристические связи, что благоприятно отражалось на социально-экономическом положении страны.

Нельзя не обратить внимание на государственную поддержку национальных языков, что подчеркивает социально-экономическую значимость данной категории. Об этом свидетельствует разработка и принятие в августе 2013 г. федеральной целевой программы «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014 - 2020 годы)», в которой в пункте «Поддержка языкового многообразия на территории Российской Федерации» предусмотрены мероприятия, направленные на реализацию языковой политики в России. На данную программу запланировано 6,7 млрд. рублей [7, с. 75].

Что касается Республики Башкортостан, то в конце сентября 2017 г. Глава Башкирии Рустэм Хамитов подписал Указ о мерах по развитию государственных языков Республики Башкортостан и языков народов РБ. Указом учреждены гранты Главы республики для реализации проектов, направленных на сохранение, пропаганду и развитие государственных языков Республики Башкортостан и языков народов Республики Башкортостан. В документе также отмечена целесообразность создания Фонда по сохранению и развитию башкирского языка [9].

Исходя из вышесказанного, можно констатировать социально-экономическую значимость национальных языков, т.к. множество факторов, связанных с языковой культурой, оказывают воздействие на все сферы общественной жизнедеятельности граждан и на экономическую систему страны. В этой связи видится целесообразным применять меры по сохранению и развитию национальных языков народа и для укрепления российской нации.

Родной язык - квинтэссенция культуры и национального духа, который особенно сегодня, в условиях глобализации, нуждается в защите, сбережении и развитии.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Апресян В.Ю. Образ человека по данным языка: попытка системного описания // Вопросы Языкознания. - 2015. - №1. - С. 57 - 59.
2. Апресян Ю.Д. Языковая картина мира и системная лексикография. - М.: Языки славянских культур, 2016
3. Камалова Г.Р. Миграционная ситуация в современном Башкортостане (по материалам этносоциологических исследований). Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. - 2014. - №6-2 (44). - С. 81-84.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

4. Леонтьев А.А. Психология общения. 5-е изд. - М.: Academia, Смысл, 2008, – С. 45
5. Сабирова З.Э. Экономика общественного сектора: учебное пособие. - ГБОУ ВПО «БАГСУ». – Уфа, 2015. – 98 с.
6. Хисамитдинова Ф.Г., Мухтаров Т.Г. Функционирование башкирского языка в условиях глобализации // Актуальные проблемы диалектологии языков народов России. Материалы XV Всероссийской научной конференции. - Уфа. – 2015. – 340 с.
7. Хисамитдинова Ф.Г., Мухтаров Т.Г. Функционирование языков в Республике Башкортостан: проблемы развития башкирского языка как государственного // Проблемы востоковедения. – 2016. - № 1 (71).- С. 70-76.
8. Всероссийская перепись населения 2010. Национальный состав и владение языками, гражданство [Электронный ресурс].– URL: [http:// www/ gks. ru /free-doc/new_site/perepis2010](http://www/gks.ru/free-doc/new_site/perepis2010). (дата обращения 05.10.2017).
9. Глава Республики Башкортостан подписал Указ о мерах по развитию государственных языков Республики Башкортостан и языков народов Республики Башкортостан [Электронный ресурс].- <http://rbsmi.ru/haib-vestnik/articles/obrazovanie/rustem-khamitov> (дата обращения 05.10.2017).

ПРАЗДНИК НАВРУЗ У ГОРНОЛЕСНЫХ БАШКИР

Зифа Хасанова

к.и.н.

*Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева
Уфимского научного центра РАН
Zifa.83@mail.ru*

Навруз – праздник весеннего равноденствия и начала нового сельскохозяйственного года у тюркоязычных народов Казахстана, Средней и Малой Азии, Ирана, Урало-Поволжья [5] У башкир он называется Науруз-байрам.

У башкир, которые многие века проповедуют ислам, долгое время сохранялись в духовной и обрядовой практике доисламские верования. Как пишет С.И. Руденко, ислам изгладил из памяти башкир их прежние верования, но, тем не менее, материалы, собранные им на территории Башкортостана, свидетельствовали о наличии у башкир в начале XX в. пережитков их традиционного мировоззрения [1]. Сохранение праздника Науруз-байрам свидетельствует о том, что доисламские религиозные верования бытуют среди башкир даже в наши дни.

Науруз-байрам как праздник весеннего равноденствия стоит в ряду обрядов, отражающих все циклические изменения природы (зима, весна, лето, осень): Каргатуй (вороний праздник), Хабантуй (праздник плуга и защиты родного пространства), Бесентуй (летний праздник сенокоса, травостоя), Харысатуй (праздник осеннего равноденствия желтого цвета). По словам Р.А. Султангареевой, Науруз байрам особенно был распространен среди юго-восточных башкир (Учалинский, Белорецкий, Абзелиловский районы Республики Башкортостан) [2].

Праздник Навруз раньше продолжался месяц: в домах устраивались обильные угощения из мучных изделий, молодежь ходила по домам за получением благословения (фатиха) стариков, шакирды читали свои байты, в которых говорилось о событиях, случившихся в деревне за год. Женщины готовили обрядовые блюда – отварное мясо, кашу, суп с размолотой в ступе пшеницей. Каша считалась культовой едой. Произносились хвалебные слова обрядовой пище, соблюдалось правило всеобщего угощения и произнесения благопожеланий году. Праздничные развлечения, скачки, силовые (борьба курэш, бег, стрельба из лука) и поэтические состязания (сэсэнов и т.д.) в своей магической сути имели производительное и продуцирующее природные силы значение. Особо популярна была конная игра «козлодрание», восходящая к мифологическим представлениям об астральной борьбе фаз природы (весны и зимы) в переходные периоды.

По полевым материалам, жители деревень горнолесной зоны праздновали Науруз-байрам до середины XX в. Бабушки, собравшись вместе со своими внуками и внучками,

выходили праздновать в лес. Они брали с собой самовары, готовили кашу, играли народные игры, желали хорошего урожая на предстоящий год [3]. С тех пор Науруз-байрам здесь не праздновали.

Возрождение праздника в республике началось в 90-е годы XX в. На центральной площади г. Уфы проходят презентации национальных дворишков, проводятся народные игры и конкурсы, исполняются концертные номера. В организации праздника участвуют историко-культурные центры республики, культуру туркменского, узбекского, казахского, азербайджанского, таджикского народов представляют их национально-культурные общества.

В последние годы складывается новая традиция. Праздник Науруз активно проводят в детских садах и национальных школах сельской местности горнолесной зоны. С раннего утра дети и подростки идут по селу получать благословение (фатиха) у старожилков. Заходят в дома, здороваются, затем читают байты. Собирают *казы* (колбаса из конины), яйца, сметану, масло. Заходя в дом, дети говорят:

Өләсәй әйзәме,	Бабушка ты дома?
Йәһәтерәк бир йомортка,	Дай нам яйцо.
Бирһән безгә бер йоморка,	Если дашь нам яйцо,
Тауығың һалыр йөз йоморка.	То твоя курица снесет тебе сто яиц.

91

После того, как дети прошлись по всей деревне, они идут в школу, где проводят разные традиционные игры (прыгают в мешках, в ложках тоскают яйца и т.д.). Среди учащихся выбирают самую красивую девочку и называют ее Наврузбикой, спрашивают о будущем, она желает хорошего урожая на предстоящий год. После игр все вместе пьют чай с собранными гостинцами, едят пшеничную кашу [4].

Таким образом, Науруз-байрам у горнолесных башкир до середины прошлого столетия был важным обрядом, приуроченным весеннему равноденствию. В настоящее время он возрождается, его участниками являются дети. Праздник Науруз-байрам проводят также национально-культурные общества Республики Башкортостан.

Список использованных источников

1. Руденко, С.И. Башкиры. Историко-этнографические очерки / И.С. Руденко – Уфа: Китап, 2006. – С. 265.
2. Султангареева, Р. А. Весенне-летние обрядовые праздники. Каргатуй [Электронный ресурс] / Р.А. Султангареева // Ватандаш. Общ.-полит., науч.-популярный и художественный журнал – 2013 – №2. – Режим доступа: <http://www.vatandash.ru/index.php?article=2137> (дата обращения 9.01. 2017 г.)

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

3. Полевые материалы автора (ПМА). Записано у Абсалямовой В.М. 1950 г. с. Шигаево, Белорецкий район, Республика Башкортостан. 2013 г.

4. ПМА. Записано у Хайруллиной Л.Т. 1977 г.р. с. Шигаево, Белорецкий район, Республика Башкортостан. 2012 г.

5. <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%BE%D0%B2%D1%80%D1%83%D0%B7>
(дата обращения: 12.01.2016 г.).

**РОЛЬ МОЛОДЁЖНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В АКТУАЛИЗАЦИИ
ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЁЖИ**

Зухра Калаханова

кандидат исторических наук, доцент

Ставропольский институт кооперации филиал БУКЭП

Zyzy.81 @ mail.ru

Молодежная культура относится к числу особо сложных явлений. Развитие социальной и патриотической активности тюркоязычной молодежи осуществляется через воспитание и обучение лидерских качеств, а также отбор и поддержку наиболее эффективных спикеров. Система такого воспитания заложена в основу менталитета карачаево-балкарцев и в целом тюркоязычных народов. При этом в настоящее время молодежные объединения складываются в определенный элемент социальной структуры, играющий все более заметную роль в социально-экономической и политической жизни. Однако для развития они нуждаются как в укреплении собственной инфраструктуры, так и в целенаправленной государственной, спонсорской поддержке и эффективном межсекторном партнерстве[3].

Отправными пунктами при изучении молодежной культуры выступают понятия молодости и молодежи. Молодость - это этап жизни, в течение которого каждый человек переходит от детства к взрослости. Основными каналами социализации выступают этнос, семья, школа и высшее учебное заведение, общество сверстников, средства массовой коммуникации и, конечно же, молодёжные организации, где в принципе складывается молодежная культура. Социально-психологической первопричиной стремления молодого человека (молодежи) к объединению в группы является нативная потребность к самосознанию, самоутверждению, самовыражению и самореализации. Эти естественные устремления далеко не всегда получают необходимую поддержку. Дело в том, что почти все названные выше каналы социализации, за исключением общества сверстников и молодёжные организации, рассматривают молодого человека главным образом в качестве объекта воздействия. Социальная группа, сформировавшая субкультуру, может отличаться от представителей доминирующей культуры языком, образом жизни, манерами поведения, обычаями и т.д. Формирование субкультур происходит по этнографическим, сословным, конфессиональным, профессиональным, функциональным признакам, на основе возрастной или социальной специфики. Как правило, субкультуры стремятся сохранить определенную автономию от других культурных слоев и групп, не претендуют на универсальность своей культуры, своего образа жизни[2]. В силу этого они

отличаются некоторой локальностью и определенной замкнутостью, но сохраняют лояльность к основным ценностным установкам данной культуры.

Глобальные перемены в мировой культуре происходят чрезвычайно редко - в кризисные эпохи, когда господствующие ценности перестают соответствовать изменившейся реальности[7]. В остальное время они остаются невостребованным резервуаром инноваций. Современный интерес к деятельности молодежных общественных организаций, фондов, как на Западе, так и в России обусловлен именно тем, что современная культура проявляет все признаки системного ценностного кризиса. Возможно, что пути выхода из этого кризиса сейчас формируются в молодежной среде, а именно непосредственно в фондах и общественных молодежных организациях.

Именно поэтому работа посвящена исследованию молодежных общественных объединений их деятельности, как специфической формы самоорганизации, способной сплотить молодежь, развить у нее ответственность, работоспособность, умение поддерживать друг друга, сформировать положительные ценностные качества, направить силы активной части молодежи в нужное русло, способствовать скорейшей реализации всех возникающих идей на благо государства, нации как институту гражданского общества в современном мире. Исходя из понимания некоммерческих организаций как особых «промежуточных» структур, мы рассматриваем проблему самоидентификации, анализируем порождающую среду, виды и охват молодежных объединений[1].

Мировая практика социальной работы с молодежью подсказывает многие интересные варианты организации, финансирования, ресурсного обеспечения этой деятельности. Важной услугой, предоставляемой молодежными объединениями, является возможность получения опыта работы, который становится предпосылкой успешного профессионального и карьерного старта. Возможность вертикальной мобильности является одним из основных мотивов для участия во многих молодежных объединениях. Одним из важнейших принципов современной молодежной, а в более широком контексте - ювенальной, политики является принцип участия самих молодых людей в ее выработке и реализации. Формой реализации молодежной активности выступают молодежные общественные объединения. Обеспечивая участие молодых людей в решении собственных проблем, молодежные объединения содействуют их развитию, само-реализации и социализации, включению в социально-экономическую жизнь общества. Молодежные объединения являются полигоном для освоения навыков самоуправления, лидерства, реализации проектов молодежи. Молодежные объединения выступают также как элемент социальной инфраструктуры общества, обеспечивая удовлетворение потреб-

ностей большой части населения - молодежи - в решении самых разнообразных проблем[5].

Таким образом, можно сделать выводы о том, что молодежные общественные объединения как институт гражданского общества выполняют важнейшую функцию социального матрицирования. Таким образом, можно увидеть, что на Кавказе и в Мире целом сложилась система национально-этнических молодежных общественных объединений представителей самых разных народов и имеется интересный и разнообразный опыт как связанный с вовлечением молодежи в изучение и сохранение своей национальной культуры, так и охватывающий сферы социализации, досуга, просвещения и т. п. Обмен опытом, сотрудничество молодежных объединений представителей разных народов и конфессий между собой и с органами, осуществляющими молодежную политику, будет, безусловно, способствовать развитию взаимопонимания между народами, созданию толерантной среды и снижению социальной (межнациональной) напряженности, а также послужит на пользу молодежной политике в целом[4].

Национальные и этнические молодежные организации в последние годы появились во многих регионах Российской Федерации, некоторые имеют межрегиональный и общероссийский статус. Ряд исследователей, а нередко и журналисты и политические комментаторы усматривают в этом процессе угрозу, пытаются найти в деятельности подобных организаций элементы национализма. Проблемы национального самосознания и этнической идентичности стали в последние годы предметом острых дискуссий в научном сообществе и общественном дискурсе. Эти проблемы неизбежно затрагивают и государственную молодежную политику, как на федеральном, так и на региональном уровне. Но нельзя отрицать того, что вопросы этнической и национальной социализации молодого поколения (в том числе и этнических русских) не могут быть решены без изучения этнических и национальных молодежных общественных объединений. В целом, молодежные общественные объединения занимают в системе ГМП особое место, выступая одновременно объектом и субъектом молодежной политики. Именно партнерство с самыми разными молодежными объединениями является необходимым условием эффективности ГМП [4; 5]. Мы исходим из понимания молодежных общественных объединений в качестве социального института легитимизации социальной активности молодежи [3; 6]. Национально-этнические молодежные объединения вовлекают в свою деятельность нередко не только молодых жителей того или иного региона одной (как правило, нерусской) национальности, но и молодых мигрантов из

числа приезжающих в Россию на учебу или в связи с замужеством или женитьбой, а также трудовых мигрантов и их детей.

Список источников и литературы

1. Борлакова Л.М. , Калаханова З.М., Янова (Ленкова) М.В. Из истории современного естествознания. Монография. - Элиста: ИКИАТ, Том II, 2017. - 240 с.
2. Калаханова З.М. Очерки истории духовной и материальной культуры народов Северного Кавказа 14-21 вв. Том I. Глокализация и развитие народного образования и науки на Северном Кавказе (во второй половине 20 начале 21 вв.). Ставрополь: ООО «Губерния», 2014. 212 с.
3. Калаханова З.М., Янова (Ленкова) М.В. Восстановление и развитие духовной культуры репрессированных народов России после возвращения на этническую родину: модернизация межэтнического взаимодействия народов северокавказского региона после их возвращения (на примере карачаевского народа) 1956-2000 гг. Монография. - Элиста: ИКИАТ, Том I, 2016. - 398 с.
4. Коэн Дж., Арато Э. Гражданское общество и политическая теория. М.: Весь мир, 2003. 782 с.
5. Кострикин А. В., Иваненков С. П. Теория и практика повышения социальной активности молодежи: монография. СПб.: ФГБОУВПО «СПГУТД», 2013. 171 с.
6. Коряковцева О. А. Государственная молодежная политика как фактор общественно-политической активизации молодежи в постсоветской России: Автореф. дис.... д. полит. наук. Ярославль, 2010. 47 с. 7.
7. Янова (Ленкова) М.В., Калаханова З.М. Из истории современного естествознания. Монография. - Элиста: ИКИАТ, Том I, 2016. - 458 с.

К ПРОБЛЕМЕ РОТАЦИЗМА-ЗЕТАЦИЗМА В ТЮРКСКИХ ЯЗЫКАХ
(НА ПРИМЕРЕ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА)

Ишкильдина Линара Камилловна

к.ф.н.

Ордена знак почета Институт истории, языка и литературы Уфимского
федерального исследовательского центра Российской академии наук

эл. адрес: lina86_08@mail.ru

На такое фонетическое явление как соответствие $r \sim z$ в тюркских языках тюркологами¹¹ обратили внимание еще в середине XIX века. Открытое В.Скоттом данное соответствие в тюркских и монгольских языках, а затем и в других алтайских языках получило название *ротацизм-зетацизм*.

По данной проблеме в тюркском языкознании в начале XX века формируются два основных направления. Представители первого направления (Ю. Немет, З. Гомбоц, В. В. Радлов, А. М. Щербак, Б.А. Серебренников и др.) утверждают о первичности общетюркского $-z-$ по отношению к чувашскому $-r-$. Сторонники *зетацизма* считают, что “палатализованный $*r$ в тюркском праязыке был невозможен в словах с заднерядным вокализмом. Слова типа *кыр* ‘девушка’ и *кырыл* ‘красный’ были невозможны. Ротацизм довольно распространенное явление в различных языках. Интервокальный $-z-$ превращался в $-r-$ в истории латинского языка, в диалектах финского и древнегреческого языков, а также при известных условиях в некоторых германских языках. Очевидно, такая распространенность явления ротацизма свидетельствует о наличии определенной типологии превращения z в r ” [8, с. 34].

А. М. Щербак формулирует свою точку зрения о том, что чувашский *ротацизм* – результат своеобразного фонетического развития аллофонов пратюркского глухого $*s$, выступавшего в положении после долгого гласного в односложных словах и после любого гласного в многосложных словах [12, с. 85-86]. Е. А. Хелимский (1986) оспаривает данную теорию ввиду невозможности перехода $z > r$ из ослабленного s в соседстве с глухим согласным. Например, развитие *кыскын > кызкын > кыркын* было бы фонетически маловероятным.

Основоположником второго направления является Г. Д. Рамстедт (1957), который, исходя из древности чувашского языка, *зетацизм* считал вторичным явлением. Г. Д. Рамстедтом было предложено возводить к общеалтайскому два вида фонем: дрожащий r и плавный r^2 (Г. Д. Рамстедт обозначал их как $r1$ и $r2$), последний из которых развился в z в тюркских языках (за исключением чувашского). Теория Г. Д. Рамстедта получила практически всеобщую поддержку. Сторонники ротацизма заключают, что “обычная рефлексия данного согласного в чувашском как $-r-$, архаичные морфонологические чередования $r \sim z$ во многих тюркских языках при словообразовании указывают на исторически сонантный характер данного согласного в пратюркском, что хорошо подтверждается внешними алтайскими данными (монг. $*-r-$, тунг.-маньч. $*-r-$, кор. $*-r-$, яп. $*-r-/*-t-$)” [9].

¹ См.: Ахметьянов Р.Г. К вопросу о природе звуковых переходов в тюркских языках (о переходе $r \sim z$) // Вопросы языкознания. №6. 1961, С. 128-129; Биишев А.Г. Соответствие p/z в алтайских языках // Исследования по уйгурскому языку. Алма-Ата, 1965. С. 192-205; Бурыкин А.А. Тюркские согласные $*z, *ʃ, *r$ в свете алтаистики: новые интерпретации // Алтайские языки и восточная филология. М., 2005. С. 96-106; Дмитриев Н.К. Соответствие p/z // Исследования по сравнительной грамматике тюркских языков. Ч. 1. Фонетика. М., 1955. С. 322-325; Ряснен М. Материалы по исторической фонетике тюркских языков. М., 1955; Doerfer G. The Problem of Rhotacism/ Zetacism. CAJ, 1984, XXVIII. 1-2. P. 36-42; Ramstedt G.J. Einführung in die altaische Sprachwissenschaft. Helsinki, 1957. S. 103-106; Gombocz Z. “Zur Lautgeschichte der altaischen Sprachen”. KSz., XIII. 1912-1913, S. 1-37; Ligeti L. “A propos du rhotacisme et du lambdacisme”. CAJ. XXIV. 3-4 (1980). P. 222-250; Poppe N. Vergleichende Grammatik der altaischen Sprachen. Teil I: Vergleichende Lautlehre. Wiesbaden, 1960; Tekin Talat. “Zetacism and Sigmaticism in Proto-Turkic”. AOH, XXII, 1980. P. 51-80 и др.

² Плавный сонант $*r^2$ по своему качеству подобен современному чешскому $r̃$ или английскому r , т.е. артикулировался с помощью кончика языка без дрожания [6. С. 35].

В тюркологии существуют и альтернативные точки зрения. А. А. Бурькин в своей статье обращает внимание на то, что соответствие $r \sim z$ в алтайских языках, ранее рассматриваемые как корреспондирующие и происходящие один из другого, “занимают в словоформе разные линейные позиции и иногда исторически даже принадлежат к разным морфемам!” [2, с. 103]. Исключения, когда тюркскому z не всегда соответствует чувашский r , на самом деле “не являются исключениями из законов исторической фонетики алтайских языков и составляют частную разновидность известных законов либо объясняются как различие морфологического суффиксального оформления слова” [6, с. 106]. Эта гипотеза должна быть принята во внимание при исследовании каждой конкретной словоформы и проблемы соответствий не только внутри тюркских языков, но и за пределами общетюркского союза.

Е. А. Хелимский, анализируя работы Р. Г. Ахметьянова, Т. Текина, в своей статье обосновал правило противопоставления *ротацизма* – *зетацизма*: “.. Z представлен в ауслатной и интервокальной позициях, реже – в качестве варианта – в составе консонантного сочетания, а r – в тех же основах только в составе консонантного сочетания” [11, с. 41]. К примеру, *boγuz, boγaz* ‘горло, глотка’ – *boγurdaq, boqurdaq* ‘горло, гортань’ (баш. *bozarzak* ‘дыхательное горло, трахея’), *īz* ‘след’ – *irtä-* ‘искать,’ *irdä-* ‘искать, стремиться’ (новообразование – *istä-* ‘искать, желать’), *javiz, jabiz, javuz, jafuz* ‘плохой, слабый, ничтожный, скверный, злой’ – *javrī-, javru-* ‘ослабевать, обессиливать’, *javrīt-, jabrīt-* ‘ослаблять, истощать, порочить, хулить’, *köküz, kögüz* ‘грудь’ – чаг. *kökrek*, баш., тат. *kükräk, qiz* ‘девушка, дочь, невольница, наложница’ – *qırqin* ‘невольница, наложница’ и т.д.

Е. А. Хелимский приходит к выводу о том, что если z считать первичной формой, то он (звук) перешел в r в составе консонантных сочетаний с глухим шумным согласным, не затрагивая интервокал и ауслат. “Однако факты истории многих языков, которым был известен переход $z > r$, свидетельствуют о том, что ротацизму бывает подвержен в первую очередь интервокальный $-z-$, тогда как в составе сочетаний z (или s) проявляет, напротив, большую устойчивость” [2, с. 47-48]. Он соглашается с предложенной Г. Д. Рамstedтом реконструкцией пратюркского палатального \tilde{r} или ретрофлексного r , так как “именно для звуков такого типа вполне естественны, засвидетельствованные во многих языках как сибилантизация в интервокальном положении, так и тенденция к совпадению с обычным r в составе консонантных сочетаний” [11, с. 48].

О. А. Мудрак останавливается еще на таком важном моменте, как сочетание $-*r\tilde{s}-$, который в тюркских совпало с $-z-$, а в чувашском с $-s-$. “В некоторых тюркских основах встречаются дублеты с чередованием станд.-тюрк. $-*rs-$ ~ $-*z-$, и именно в этих словах в чувашском представлено соответствие s . Например, чув. *jos* ‘горноста́й’ – станд.-тюрк. $*\tilde{a}z$ ‘горноста́й, ласка’, МК *az* и кирг. *aris* (< пратюрк. $*i\tilde{a}r\tilde{s}$); чув. *koś* (*kośś-i*) ‘глаз’ ($-ś$ вторично из $-s$ под влиянием старого переднего ряда основы) – станд.-тюрк. $*g\tilde{o}z$ ‘id.’ при $*g\tilde{o}r-$ ‘видеть’ и $*g\tilde{o}rse-t-$ ‘показывать’, чув. *tirās, tisläk* ‘навоз’ – станд.-тюрк. $*ders$ и $*tezek$ ‘id.’ (< пратюрк. $*t\tilde{e}rs, *t\tilde{e}r\tilde{s}-ek$) ..” [6]. В тюркских языках представлено варьирование $-*rs-$ ~ $-*r\tilde{s}-$, последний из которых совпал с $-z-$.

О. А. Мудрак, исходя из вышеуказанной работы Е. А. Хелимского, отмечает то, что станд.-тюрк. $-z$ чередуется с $-r$ в основном только в ауслатной позиции. Причем «от части прилагательных и некоторых существительных с конечным $-r$ образуются глаголы со значением становления качества путем добавления гласного. В таких образованиях практически регулярно $-*r\tilde{r}$ переходит в $-*r$.. (ср. $*amur$ ‘тихий, спокойный’ ~ $*amr-a-$ ‘стать спокойным, успокоиться’, $*s\tilde{e}mir$ ‘толстый’ ~ $*s\tilde{e}mr-e/\tilde{u}-$ ‘толстеть’, $*zavur$ ‘плохой, слабый’ ~ $*zavr-u-$ ‘ослабеть’ ..)» [6].

Сонорный характер пратюркского конечного согласного подтверждается и на материале башкирского языка, когда r проявляется при образовании глагола из существительного и

прилагательного с конечным $-z$ ($< z$): ПТ **kōřs* ‘глаз’ > станд.-тюрк. *kōz* > башк. *күз*, но: **kōřse-t* ‘показывать’ > станд.-тюрк. *kōřse-t* > башк. *күрһәм*- ‘показывать’, *күреү* ‘видеть’; ПТ **sēmīr* ‘толстый’ > станд.-тюрк. *semiz* > башк. *һумез* ‘толстый, жирный’, но: ПТ **sēmre/ü-* ‘толстеть’ > *һумереү* ‘толстеть, жиреть’; ПТ **zūldur* ‘звезда’ > станд.-тюрк. *julduz* > башк. *йондоз*, но: **zuld(u)r-a-* ‘блестеть (о звездах)’ > башк. *йылтыра-/ ялтыра-* ‘блестеть’. Есть примеры на параллельное функционирование обоих рефлексов пратюркского $-*r̃ > -z$ и $-*r̃ > -r$: ПТ **kadir* ‘кора дерева’ > *кайыз* и *кайыр* ‘кора, луб’ – *кайызлау* ‘сдирать, обдирать, снимать кору, луб’ и *кайырыу* ‘закручивать; вывёртывать’; *йыра/ йырын* и *йыза/ йызын* ‘овражек’ – *йырыу* ‘прорыть, прокапывать’; *тыгыз* ‘тесный, тугой, плотный и др.’ – *тыгырын* ‘узкое место’. Одни территориальные группы башкир употребляют вариант с z , другие с r .

В диалектной системе башкирского языка также можно отметить функционирование соответствия $r \sim z$ и в интервокальной позиции: др. гов. (лит.) *сизам* ‘целина’ – арг., дем., средн., ток-соран. [сирэм]³ – арг. [силэм]; др. гов. (лит.) *буза* ‘хлебный напиток’ – арг., средн. [бора] ‘закваска’. Как видно из примеров, здесь происходит чередование медиальных согласных без влияния на семантику.

Соответствие $r \sim z$ ($>$ башк. δ) в диалектной системе башкирского языка наблюдается и в конце аффиксов. Понудительный залог глаголов в части говоров образуется при помощи аффиксов *-кар/-кәр/-кыр/-кер*, которые являются нормативной формой, в то время как *-кыз /-кез, -гыз /-гез, -кыз /-кез, -гыз /-гез, -каз /-кәз* – диалектной особенностью. Ср.: др. гов. (лит.) *коткар* – арг. *котказ* ‘спаси’; др. гов. (лит.) *үткәр* – арг., зиган. *үткәз* ‘проведи’, др. гов. (лит.) *яткыр* – арг., зиган. *яткыз* ‘уложи’; др. гов. (лит.) *мендер* ‘подними’ – среднеурал. [меңгез/ меңгез] – ай., иргиз. [менгез],– гайн. [меңгер/ меңгез]; др. гов. (лит.) *еткер* ‘доставь, доведи’ – ик-сакмар., ай. [йеткез] – среднеурал. [йеткез/ житкез/ йеткез] – гайн. [житкез]; др. гов. (лит.) *тоттор* ‘заставь схватить’ – ай. [тоткыз] – среднеурал. [тоткоз] – гайн. [тотказ] и др. Для древнетюркского состояния возводят *-qar/-kär/-qyr /-ker* [9, с. 284-285]. Тогда следует считать, что конечный $-r$ был не дрожащий, а плавный $-r̃$, который по аналогии с конечным $-r̃$ в коренных словах перешел в $-z$. Зетаизм наблюдается в ик-сакмарском, среднем, демском, иргизо-камеликском, оренбургском говорах южного диалекта, айском, сальютском, кубалякском говорах восточного, гайнинском говоре северо-западного, а также среднеуральском говоре, тогда как литературной нормой является употребление данных аффиксов с ауслатным $-r$.

Аффиксы понудительного залога *-кыз / -кез, -гыз / -гез* в различной степени представлены во всех тюркских языках [7, с. 82]. Так, к примеру, в близкородственном

³ Примеры по говорам и диалектам, приведенные в данной статье, извлечены из следующих источников: Диалектологический словарь башкирского языка. Уфа. 2002; Дильмухаметов М.И. Говор среднеуральских башкир. Уфа. 2006; Ишбулатов Н.Х. Башкирская диалектология. Уфа. 1980; Максютова Н.Х. Восточный диалект башкирского языка. М. 1976; Миржанова С.Ф. Южный диалект башкирского языка. М. 1979; Миржанова С.Ф. Северо-западный диалект башкирского языка, Уфа. 1991 и др.

татарском языке также функционируют явления зетацизма и ротацизма в окончаниях. “ $з \sim p$ по говорам отмечается только в аффиксе глаголов понудительного залога: сред. $-qar/-kär/-yar/-gar$ и миш. $-kaz/-kəz/-gəz/-gəz$ ” [1, с. 338].

Дж. Г. Киекбаев [5] считает, что варьирование $r \sim z$ в лексемах башкирского и татарского языков результат влияния болгарского компонента в обоих языках. А. А. Камалов отрицает болгарское влияние: “Ротацизм, широко представленный в современном чувашском, монгольских, тунгусо-маньчжурских, а также в корейском языках, охватывает лексику тюркских, в том числе и башкирского, языков. Поэтому его нельзя считать особенностью только болгарского, тем более одного чувашского языка <...>. Следовательно, рефлекс ротацизма в нарицательных словах – явление генетического порядка, восходящее к отдаленным периодам развития тюркских языков” [4, с. 12].

На наш взгляд, нельзя однозначно трактовать проблему соответствия $r \sim z$ в тюркских языках, по крайней мере в башкирском языке. Фонетические варианты лексем в башкирском языке, могут быть различного генезиса. В башкирском языке и его диалектной системе в конце корня и аффиксов пратюркский палатализованный $-*r̃$ перешел в переднеязычный плоскощелевой звонкий $-з$ [см. 3; 10] (через спупень переднеязычного звонкого z), иногда $-*r̃ > -r$, тем самым, образуя вариативность лексем. Ротацизм проявляется при образовании глаголов от именных частей речи с конечным $-з$ ($z < r̃$). Ротацизм может быть и заимствованного характера. Так к примеру, интервокальное соответствие в слове *сирәм* ‘целина’ должно быть болгарского происхождения (ср. чув. *çeren хир* ‘степь’), срединный $-r$ в котором спирантизировался в $-з$ (*сизәм*).

Список литературы

1. Бурганова Н. Б., Махмутова Л. Т., Рамазанова Д. Б. Диалекты татарского языка // Диалекты тюркских языков: очерки. – М. 2010. С. 321-325.
2. Бурыкин А. А. Тюркские согласные $*z$, $*\zeta$, $*p$ в свете алтаистики: новые интерпретации // Алтайские языки и восточная филология. М.: «Восточная литература», 2005. С. 96-106.
3. Ишкильдина Л. К. Артикуляционно-акустические характеристики фонем $/ç/$ и $/з/$ башкирского языка по экспериментальным данным // Урало-алтайские исследования. 2014. № 3 (14). С. 7-11.
4. Камалов А. А. Отражение некоторых фонетических особенностей башкирского языка в топонимии Башкирии и их ареалы // Ареальные исследования по башкирской диалектологии и ономастике Башкирии. – Уфа, 1988. С. 9-20.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

5. Киекбаев Ж. Ф. Башкорт теленең фонетикаһы. – Өфө, 1958. – 212 б.
6. Мудрак О. А. Развитие пратюркской системы фонем. [http://altaica.ru/texts/prototurk.pdf]
7. Надергулов У. Ф. Иргизо–камеликские башкиры. –Уфа: Баш. изд.-во “Китап”, 1996. – 126 с.
8. Серебренников Б. А., Гаджиева Н. З. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. –М. 1986.
9. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным / отв. ред. Э. Р. Тенишев. – М. 2006. – 908 с.
10. Уртегешев Н.С., Хисамитдинова Ф. Г., Ишкильдина Л. К. Атлас артикуляторных настроек согласных восточного диалекта башкирского языка. –Уфа, 2012. – 102 с.
11. Хелимский Е. А. Происхождение древнетюркского чередования $r \sim z$ и дилемма «ротацизма-зетацизма» // Советская тюркология. № 2, 1986. С. 40-50.
12. Щербак А. М. Сравнительная фонетика тюркских языков. – Л. 1970. – 204 с.

13. Сокращения

14. ай. – айский говор
15. арг. – аргаяшский говор
16. башк. – башкирский язык
17. гайн. – гайнинский говор
18. дем. – демский говор
19. др. гов. – другие говоры
20. ик-сакмар. – ик-сакмарский говор
21. иргиз. – иргизо-камеликский говор
22. кор. – корейский язык
23. миш. – мишарский диалект
24. монг. – монгольский язык
25. ПТ – пратюркский язык
26. сред. – средний диалект татарского языка
27. средн. – средний говор башкирского языка
28. среднеурал. – среднеуральский говор
29. станд.-тюрк. – стандартно-тюркский язык
30. танып. – таныпский говор
31. ток-соран. – ток-соранская зона оренбургского говора
32. тунг.-манчж. – тунгусо-маньчжурские языки
33. яп. – японский язык

АНТРОПОМОРФИЗАЦИЯ ЗМЕИ У БАШКИР
(НА ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛАХ)

Азалия Илимбетова

кандидат исторических наук

Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального

исследовательского центра РАН

ilimbetovazalia@mail.ru

В башкирском эпосе, богатырских и волшебных сказках основным сюжетным мотивом является борьба между добром и злом, между светлыми и темными силами. Зло и темные силы всегда олицетворяют змеи, драконы-аждахи, юхи и дивы. Почти всегда зловещая рептилия выступает в роли антагониста героя [Илимбетова, 1999: 171; Хисамитдинова, 2011: 200; Хусаинова, 2014: 84 и др.].

В то же время в башкирской мифологии змея предстает и в другой ипостаси: она, владея человеческими качествами, часто является инициатором добрых начал.

Персонифицируя змею, башкиры приписывали ей, в первую очередь, способность говорить, мыслить, принимать облик человека и вести человеческий образ жизни. В башкирском эпосе «Урал-батыр» девятиголовый змей, обладая талантом понимать человеческую речь и говорить, пытается заморозить Урал-батыра [БХИ, 1972: 61–62, 66, 67]. В сказках «*Изгелекә – изгелек*» («Добром за добро»), «*Йәшмә*» («Яшма») [БНТ, 1989: 223, 441], «*Һунарсы Байғужа*» («Охотник Байғужа») [БХИ, 197: 108–112] и др. змеи разговаривают с героями и дают им жизненно важные советы на человеческом языке.

Многие предохранительные меры башкир от укуса змеи основаны на вере, что они понимают человеческую речь. Так, у башкир был широко распространен обычай, прежде чем войти в воду искупаться, бросить в реку (озеро) камешки со словами:

«*Кара йылан, кас, кас,*» «Черная змея, уплывай, уплывай,
«*Кара йылан, кас, кас!*» [БХИ, 1995: 169]. «Черная змея, уплывай, уплывай!»».

Табынские башкиры из рода теляу при встрече со змеей приговаривали:

«*Камсы, камсы,*» «Кнут, кнут,
«*Ят, сакма!*» «Лежи, не ужаль!
«*Камсы, камсы.*» «Кнут, кнут».

Якобы, змея, услышав эти слова, думает, что ее собираются бить кнутом и сворачивается в кольцо. Воспользовавшись этим, человек убегает от змеи [БХИ, 1995: 97].

При выходе на полевые работы башкиры произносили следующее заклинание:

«*Эй, Аллам коло,*» «*Эй, раба божья,*

Килмә якын кашыма,

Не приближайся ко мне,

Миңә зыян кылма,

Не навреди мне,

Алла хакына!» [ПМА, 2000: 42–43].

Ради Бога!».

Как отмечает Ф.Г. Хисамитдинова и Й. Торма, эти заговоры свидетельствуют «о противоречивом отношении башкир к змее. С одной стороны в заговорах чувствуются страх и желание подчинить змею своей воле, с другой – ее расхваливание, идеализация и культ» [Хисамитдинова, 1997: 135].

Вместе с тем, башкиры наделяли змей даром общения друг с другом на своем таинственном языке («*йылан теле*»). Рудименты подобных суждений башкир находят отражения в эпосе «Урал-батыр» [БХИ, 1972: 66], а также в сказках «*Тимербулат*» [БНТ, 1988: 118] и «*Йылан кыз менән Вәнүшкә*» («Девушка-змея и Ванюшка») [БХИ, 1976: 104–110].

По поверьям башкир, змеиным языком мог овладеть особо одаренный, наделенный магической силой человек. Понимать язык змей мог и человек, съевший мясо этой извивающейся ядовитой рептилии [Академический словарь..., 2012: 204–205]. По сообщению С.И. Руденко, среди катаяских башкир бытовало убеждение, что такого человека змеи никогда не кусают [Руденко, 1973: 25]. Именно из среды таких людей выходили заклинатели змей («*йылан арбаусы*») [БХИ, 1976: 302]. В случае укуса человека змеей заклинатели обращались к змее, назвав ее имя. Если знахарь не знал имени змеи, то он должен был назвать ее цвет [БХИ, 2004: 99; ПМА, 2000: 72; Назыева, 2002: 43]. В крайнем случае, кудесник обращался с мольбой непосредственно к царю змей – белой змее [Хөсәйенов, 2000: 108]. Иначе пользы от заговора не будет.

По рассказам башкир, отдельные заклинатели змей были настолько сильны, что гады сами приползали к ним и умирали [БНТ, 2010: 143].

По сведениям Ф.Г. Хисамитдиновой, процедура заклинания тщательно скрывалась. Заговорные слова произносились шепотом от 3 до 7 раз. По этой причине даже близкие родственники заклинателей змей слабо знали весь комплекс магических действий и заговоров. Вот почему в башкирском фольклоре материал по анализируемой проблеме накоплен в незначительном количестве [Хисамитдинова, 2011: 198].

Пережитки представлений первобытных людей о тождественности змеи и человека особенно ярко проявляются в фольклорно-мифологических мотивах об умении змей трансформироваться в человека.

В эпосе «Урал-батыр» один из злокозненных персонажей Заркум при первой встрече с Урал-батыром выглядел как огромный змей, пытавшийся пожирать оленя. Однако через змеиную пасть не проходили исполинские рога оленя. Заркум, проглотив при помощи

Урала оленя, превращается в красивого джигита и объявляет себя сыном змеиного царя [БХИ, 1971: 61–64]. Тамьянцам Абзелиловского района РБ был известен устный рассказ о том, как белая змея, встряхнувшись телом, перевоплощается в правоверного мусульманина и отправляется в Саудовскую Аравию поклоняться святым местам [Әбйәлил дәфтәре, 2010: 64].

Более того, змеи-оборотни, преобразившись в человека, становятся (или пытаются стать) благонравными мужьями земных девушек. В сказке «*Котлубикә менән Котлюяр*» («Кутлубика и Кутлюяр»), распространенной среди юмран-табынцев Кармаскалинского района РБ, жених (Кутлюяр) приходит к невесте (Кутлубике) в образе змея и, сняв змеиную шкуру, приобретает облик красивого молодца. Они начинают жить вместе дружно и в достатке. В башкирской сказке «*Йылан-батыр*» («Змей-богатырь»), змей-батыр женится на дочери царя и они ведут совместно человеческий образ жизни [БХИ, 1976: 250–253, 253–257]. В сказке «*Юлбат*» гигантский змей берет в заложники двадцать девять братьев Юлбата и их жен, взамен на их освобождение требует от героя привести ему в жены из-за тридцати земель дочь огненного царя (вариант) [БХИ, 1978: 213].

В то же время обращает на себя внимание то, что в башкирской фольклорной традиции змеи чаще всего уподобляются в красивых девушек. Так, в сказке «*Юноша-пастух*» некий юноша спасает на лужайке змейку, оказавшуюся в огненном плену: он протягивает к ней свою пастушью палку, она по ней выползает из огня и обвивается вокруг его шеи, а потом ведет его в змеиное царство отца. В пути она за свое спасение советует молодому человеку обратиться к змею-отцу с просьбой, чтобы он наделил его даром понимать язык всех зверей и птиц. Царь змей так и сделал. Точно такой же сюжет содержится и в сказке «*Умыс*»: юный охотник увидев на горящем стогу сена охваченную огнем девушку спасает ее, а она, обернувшись змеей, обвивает его тело. Она была дочерью царя подземного змеиного царства. Благодарный царь-змея подарил молодцу шапку-невидимку, неуязвимый чекмень, сапоги-скороходы и огнеметную саблю [БНТ, 1989: 55–56, 289–290].

Предположение о том, что предки башкир представляли змею как субституцию земной девушки подтверждает и интерпретация сна о змее. В таких случаях они говорят: «Встретишься с врагом-женщиной» [ПМА, 2001: 38].

Змеи в таком облике могут сожительствовать с мужчинами. В сказке «*Жена-аждаха*», записанной А.Г. Бессоновым у зауральских башкир, некий хан женился на случайно встретившейся ему на берегу озера девушке несравненной красоты, оказавшейся впоследствии чудовищной змеей. С того времени хан потерял всякую удачу во всех своих делах. Гадалки видели первопричину этого в его жене. Чтобы испытать свою жену, он по совету знахарей накормил ее соленым мясом и не давал пить воды. Ночью она обрела вид

громадной змеи, оставила хвост на груди претворившегося спящим хана, а головой протянулась к озеру, расположенному метрах в ста пятидесяти от ханского дворца, и пила воду. Узнав таким образом, что его жена змея, хан сжег ее в железном доме [Башкирские народные сказки, 1941: 192].

В башкирской сказке «Золотой волос» в изложении П.П. Бажова молодой охотник Айлып погнался за лисицей, которую никак не мог подстрелить. Она привела его к девушке невиданной красоты – златовласке, которая сидела на берегу реки и мыла в воде свои золотые волосы. Она тут же, даже не спросив разрешения отца, предложила егету жениться на ней и увести ее с собой. А отцом Златовласки был полоз, который имел власть над золотом, мог притягивать и золотые волосы дочери. Две попытки побега Айлып и Златовласки были неудачными, полоз притягивал дочь к себе. А в третий раз охотник уводит девушку под озеро, куда не доходила власть змеи, и они остались жить там [Бажов, 1966: 466–475].

В сказке башкир «*Кызыл мөндәр*» («Красная подушка») дочь царя змей днем принимает вид красной подушки. Однажды ее брат, змей-царевич, оказывается в центре лесного пожара. Некий парень вытаскивает его из огня. Змей-царевич подсказывает своему спасителю за избавление его от смертельной опасности просить в награду его отца, царя змей, красную подушку. Царь-змея после долгих препирательств, по наставлению сына, дарит юноше просимое. Подушка оборачивается в девушку и вскоре они женятся. Жена-змея стала главной советницей и помощницей при решении любых невыполнимых задач [БНТ, 1989: 160–163].

Среди существ змеиной породы войти в образ человека способны также юхи – тысячелетние змеи [Башкорт теленең һүзлеге, 1993, т. 2: 771; Злобин, 1966: 141; Илимбетова, 1999: 172; Руденко, 1955: 316–317 и др.]. Они могут показаться женщинами в облике мужчин, а мужчинам – как ласковые женщины и всячески вредят людям, совращают их на неблагоприятные поступки. Не случайно в башкирском языке слово «юха» в переносном смысле означает велеречивого, чрезвычайно хитрого и злонравного человека [Башкорт теленең һүзлеге, 1993, т. 1: 468; Полевой дневник Илимбетова, 1966: 8 и др.].

По поверьям башкир, юха ничем не выделяется от обыкновенного человека. Но, как выясняется, есть один существенный признак, по которому они различаются от человека – у них не бывает пупка [Башкорт теленең һүзлеге, 1993, т. 2: 771; БХИ, 1980: 284 и др.] или имеют дыру под мышкой [Башкирские народные сказки, 1941: 192; Руденко, 1955: 321 и др.]. Избавиться от юхи можно было предав ее (его) огню. Именно так поступают с этим демоном герои башкирских сказок.

В сказке иргизо-каралыкских башкир Самарской области «*Генерал Хорка*» («Генерал Хорка») оставшаяся сиротой девушка, нарушив родительский наказ (трижды принять сватов, только потом выйти замуж), без любви и совета вступает в брак с никому неизвестным мужчиной. Он был змеем-юхой; ночью, вытянув шею через окно, пил воду прямо из реки. Люди, узнав его змеиную природу, построили для него отдельный дом, заманив его туда, заперли дверь, обложили дом хворостом и подожгли его вместе со змеем-оборотнем [БХИ, 1976: 267–270]. В сказке бурзян Баймакского района РБ «*Юлдыбай батыр*» («Юлдыбай-батыр») к ослепленной и брошенной в горах оклеветанной молодой женщине-матери с младенцем на руках подходит юха в мужском обличье и обещает ей восстановить зрение, если она выйдет за него замуж. Бедная женщина согласилась. Тогда юха дал ей два яблока, она съела их и тут же прозрела. Юха, став мужем женщины, начал побаиваться очень быстро растущего и набиравшего силу ее сына. И, чтобы погубить его, он околдовал молодую мать, которая по приказу мужа-юхи давала сыну неисполнимые поручения [БНТ, 1989: 329–330].

И, наоборот, в сказке гайнинских башкир Пермского края «*Юха*» молодой человек сталкивается в поле с девушкой несказанной красоты, жениться на ней. Но после этого он начал таять с каждым днем. Знахарка сказала, что его жена не из человеческой породы, которая высасывает из него жизненные силы. Она посоветовала ему незаметно класть в ее суп побольше соли. Ночью жена, изнемогая от жажды, видоизменяется в змею и ползет к колодцу напиться. А потом снова ложится в постель к мужу. По предложению знахарки он на следующую ночь сжигает свой дом вместе с юхой [БХИ, 1976: 264–266].

Ф.Ф. Илимбетов записал у информатора Ш.Ш. Габдиева (1898 г.) из с. Второе Иткулово Баймакского района РБ, рассказ о том, что юха часто вступал(а) в интимные связи с юношами или девушками и во время сна незаметно высасывала у них кровь [Полевой дневник Илимбетова, 1966: с. 7]. Притчи о превращении юхи в очаровательных девушек и сожительстве их с мужчинами присутствуют также в устном творчестве башкир – усерган юрматинцев, кара-табынцев [БХИ, 1972: 136; БХИ, 1976: 104–110, 153–155; ПМА, 2000: 19–20, 73] и др.

Вместе с тем необходимо заметить, что благодаря Аллаху, юха по истечении некоторого времени забирается на небо. Образное описание этого явления приведено в одной из работ С.И. Руденко: «Это обычно бывает летом в ясный солнечный день при тихой погоде. Вдруг внезапно на небе появляется облачко. Оно останавливается над озером, где живет юха. Поднимается сильный ветер (вихрь) над озером, и из озера подымается столб воды, который, отрываясь от озера, поднимается все выше и выше и уносит с собой на небо юха» [Руденко, 1973: 25].

Таким образом, проанализированные материалы дают основание сделать вывод, что предкам башкир были характерны представления о тождестве человека и змеи, их способности трансформироваться друг в друга, змеи могут общаться друг с другом на своем языке, мудры, понимают человеческую речь, входят в контакт с людьми и т.д. Такие воззрения на змею дают знать о себе в мифологиях и религиозных мировоззрениях самых различных народов мира во всех частях света и имеют глубочайшие исторические корни.

Литература

1. Академический словарь башкирского языка: в 10-ти томах / под ред. Ф.Г. Хисамитдиновой. Уфа: Китап, 2012. Т. 4. 944 с.
2. Бажов П.П. Золотой волос // Башкирия в русской литературе / сост., предисл., биограф. справки, коммент. и библиограф. М.Г. Рахимкулова. Уфа: Башк. книж. изд-во, 1966. Т. 4. 520 с.
3. Башкирские народные сказки / запись и перевод А.Г. Бессонова. Уфа: Башк. книж. изд-во, 1941. 368 с.
4. Башкирское народное творчество (далее и в тексте – БНТ). Т. 3. Богатырские сказки. Уфа: Башк. книж. изд-во, 1988. 448 с.
5. БНТ. Т. 4. Волшебные сказки. Сказки о животных. Уфа: Башк. книж. изд-во, 1989. 512 с.
6. БНТ. Т. 12. Обрядовый фольклор. Уфа: Китап, 2010. 592 с.
7. Башкорт теленең һүзлегә: ике томда / РФА ӨҒҮ ТТӘИ. М.: Рус. яз., 1993. Т. 1. 864 б.
8. Башкорт теленең һүзлегә: ике томда / РФА ӨҒҮ ТТӘИ. М.: Рус. яз., 1993. Т. 2. 816 б.
9. Башкорт халык ижады (далее и в тексте – БХИ). Эпос. Беренсе китап. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте. 1972. 342 б.
10. БХИ. Әкиәттәр. Беренсе китап Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1976. 376 б.
11. БХИ. Әкиәттәр. Икенсе китап. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1976. 376 б.
12. БХИ. Әкиәттәр. Өсөнсө китап. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1978. 352 б.
13. БХИ. Мәкәлдәр һәм әйтемдәр. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1980. 470 б.
14. БХИ. Т. 1. Йола фольклоры. Өфө: Китап, 1995. 560 б.
15. Злобин С.П. По Башкирии // Башкирия в русской литературе. Уфа: Башк. книж. изд-во, 1966. Т. 4. 520 с.
16. Илимбетова А.Ф. О культе змеи у башкир // Бельские просторы. 1999, № 11.
17. Полевой дневник Илимбетова Ф.Ф. 1966 г.
18. Полевые материалы автора (далее и в тексте – ПМА), 2000 г.
19. ПМА, 2001 г.
20. Руденко С.И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1955. 394 с.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

21. Руденко С.И. Башкирские сказки и поверья // Археология и этнография Башкирии. Уфа: БФАН СССР, 1973. Т. 5. 256 с.
22. Хисамитдинова Ф.Г., Торма Й. Змея в традиционной этнологии и лечебной магии башкир // Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность. Труды межд. конф. М.: ИИНСАН, 1997. Т. 3. 240 с.
23. Хисамитдинова Ф.Г. Словарь башкирской мифологии. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2011. 420 с.
24. Хөсәйенов Ғ.Б. Башкорттарҙа йылан культы // Ватандаш. 2000, № 5.
25. Хусаинова Г.Р. Башкирские волшебные сказки: поэтика и текстология. Уфа: Гилем, 2014. 216 с.
26. Назыева Р.Н. Башкорт теленең этнолингвистика һүзлеге. Өфө: Китап, 2002. 176 б.
27. Әбйәлил дәфтәре (фольклор язмалары) / тәз., инеш һүз һәм аңлат. авторы Ф.А. Нәзершина. Өфө: Эшлекле династия, 2010. 124 б.

НАУРУЗ У БАШКИР В ЦИКЛЕ ВЕСЕННИХ ПРАЗДНИКОВ

Эльза Мигранова

к.и.н.

*Федеральное государственное бюджетное учреждение науки ОСП «Ордена знак почета»
Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального исследовательского
центра Российской академии наук
e-mail: mig.el@mail.ru*

Навруз (Ноуруз, Невруз Новруз, Наурыз; в башкирской транскрипции Науруз) – праздник Нового года по астрономическому солнечному календарю. Название праздника переводится с фарси как «новый день». В настоящее время Навруз, приуроченный ко дню весеннего равноденствия, отмечается 21 марта, и считается официальным началом нового года по солнечному календарю. Этот праздник с древности был распространен у некоторых иранских и тюркских народов. Имеется информация, что в Персии и в Средней Азии его, как начало нового года, начали праздновать еще за несколько сот лет до новой эры. И это не удивительно, поскольку весна – это время возрождения природы ее пробуждения от зимнего «сна», время начала нового сельскохозяйственного цикла. А весеннее равноденствие (так же, как и осеннее) – это знаковый, рубежный этап года, за которым следуют климатические изменения, а, следовательно, и изменения в хозяйственной жизни общества.

В некоторых странах, например, в Афганистане и в Иране. Навруз приравнен к государственным праздникам и считается первым днем календаря. При этом, у них нерабочими являются первые пять дней в новом году, а также тринадцатый. У других народов, в том числе и у башкир, Навруз, является народным празднеством.

Традиции Навруза связывают с именем основателя религии зороастризма, пророка Заратустры, а также с культом огня и Солнца. Наиболее древний источник, где этот праздник упоминается, это священное писание зороастризма Авеста. Именно в нем говорится о том, что весной необходимо отмечать возрождение жизни. Праздник Навруз-байрам связывается и с правлением шаха Джамшида. Этого легендарного правителя стихотворцы воспели в поэме «Шахнаме». Считается также, что именно в этот день похоронили героя Сиявуша, убитого туранцем Афрасиябом. Говорят о празднике и тюркские легенды. В них упоминается этот день как дата появления тюркского народа из мифического места Алтая – Эргенекона.

Однако, по сути, празднование Навруза везде одинаковое. Это день торжественной и радостной встречи весны. Перед началом праздника принято устраивать в доме генеральную уборку, а также обновлять гардероб всех членов семьи. Те, кто отмечает праздник Навруз-байрам, до дня весеннего равноденствия должны отдать все долги, простить обиды и помириться с недоброжелателями.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Раньше у башкир-скотоводов праздник, знаменующий начало нового сельскохозяйственного года – Науруз байрамы, и отмечавшийся в день весеннего равноденствия – 21 марта, не был широко распространен. Хотя в башкирском обрядовом фольклоре имеются сведения, что в ряде районов южных и юго-западных республики, особенно в тех местах, где население раньше перешло к систематическому занятию земледелием, и там, где более выраженными были связи со Средней Азией и Востоком, Науруз отмечался.

Главным блюдом на трапезе башкир, посвященной весеннему празднику Науруз, было вареное мясо, поверх которого накладывалась растолченная в ступе и распаренная пшеница. Ею угощались в первую очередь, приговаривая:

<i>Науруз йылга баш булыр,</i>	Науруз – начало года,
<i>Бойзай ашка баш булыр,</i>	А пшеница – главная пища,
<i>Бойзай уңһа аш булыр,</i>	Если хлеба уродятся, будем сыты,
<i>Уңһаһа, таһ аш булыр</i>	Если нет, то пищей будут камни.

[Башкорт халык ижады, 1995. С. 191].

Это должно было непременно подчеркнуть земледельческую направленность праздника весны. В этот день угощались также яйцами, поскольку яйцо, также как и зерно, также символизирует начало новой жизни.

Как известно, Науруз более широко представлен в земледельческих культурах Средней и Передней Азии; но он не очень характерен для скотоводческих народов. К башкирам этот праздник, скорее всего, проник с юга, поскольку сходные обряды фиксируются у оренбургских башкир и казахов, имевших постоянные культурные связи с Востоком. Так, казахи специально к празднику Науруз готовили блюдо «*Науруз кужэ (ойрэ)*» из нескольких видов круп; а вообще блюдо состояло из 7 компонентов: вода и мука, мясо и масло, молоко и крупа, соль. Рецептов приготовления этого блюда существует несколько. В связи с этим каждой хозяйкой оно готовится по-разному. По существующей традиции, во время празднования Нового года поминают умерших, а в первые дни Науруза посещают друзей и родителей.

Скотоводческие народы внесли в эти изначально земледельческие обряды своеобразие своих традиций, например, пожелание изобилия скота и молочных продуктов в наступающем году. В качестве примера можно привести одно из пожеланий – *телэк* южных башкир:

<i>Нар, нар, нарына,</i>	Нар, нар, нарына,
<i>Бәхет бирһен барына!</i>	Так будьте все счастливыми!
<i>Малдарығыз тул йәйһен,</i>	Пусть без счета плодится скот,

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

<i>Бала-сағыз за ит ейһен;</i>	Пусть дети всегда будут сытыми;
<i>Һөтлө булһын бейәгез...</i>	И не кончается молоко у кобыл...
<i>Малығыз аиһын куранан,</i>	Пусть скоту будет тесно в стойлах,
<i>Ашығыз аиһын буранан.</i>	И урожая хватит на всех.

[Башкорт халык ижады, 1995: 189 – 190].

Аналогичные пожелания во время праздника Науруз, чаще именуемого «Днем улуса», зафиксированы у казахов, которые отмечали, что «Если в День Улуса котлы будут полны, / То в том году молоко будет в изобилии...» [Кармышева, 1986: С. 51].

Говорить более определенно о праздновании Науруза в традиционной культуре башкир и обрядах, сопровождавших этот праздник, не представляется возможным, так как упоминания о них в этнографической и фольклорной литературе, а также полевых материалах, скудны. По мнению Ф.Ф. Фатыховой, занимавшейся изучением обрядовой практики башкир, отрывочные сведения об этих праздниках являются свидетельством того, что у башкир они не имели широкого распространения [Фатыхова, 2002: 209].

У земледельческих же народов празднование Навруза начиналось с прокладки первой борозды. При этом за плугом находится самый уважаемый житель. В эту борозду он бросает немного зерна. Только после этого могли начинаться все остальные полевые работы – боронование, пахота, сев и т. д.

У башкир сходные обряды выполнялись во время праздника плуга – Сабантуя, проводившего позднее, чем 21 марта в силу географических и климатических причин (поскольку земля становится пригодной к посеву примерно на месяц позже). Раньше у башкир сабантуй проводился до начала сева – в честь первой борозды; а впоследствии он стал приурочиваться к окончанию посевных работ. Кроме башкир, в той или иной форме, этот весенний праздник был известен народам Урало-Поволжья (татарам, марийцам, удмуртам, мордве). В конце XVIII в. И.Г. Георги отмечал: «Пахотной их (башкир. – авт.) праздник (Сабантуй) во всем, кроме молитв, творимых Муллою, сходствует с *Анга Соареном* Черемисским» [Георги, 1799: 103]. У татар он бытовал под тем же названием, что и у башкир – *Сабантуй*. Некоторые аналогии прослеживаются у других тюркских народов, например, казахов (*Той, Чабантой*). В XIX в. празднование сабантуя у башкир проходило весело и торжественно, имели место «спортивные игры, борьба, джигитовка, скачки; на этом празднике выступали певцы, музыканты, танцоры, наездники, силачи; он длился несколько дней. В некоторых юго-западных районах во время сабантуя детям раздавали булочки из пресного теста на яйцах (*күмәс, өшә*). Здесь праздник также не обходился без ритуального кушанья – вареных яиц (*йомортка, күкәй*). Яйца и другие продукты для праздничной трапезы подростки собирали по деревне накануне праздника: «Пред начатием

пашни молодые люди, в вечернее время, садятся верхами на лучших лошадей, объезжают всю деревню... останавливаются перед каждым домом и громкогласно требуют себе какой-нибудь подачи. Хозяин обязан удовлетворить сие требование и должен подарить разъезжающим удалцам несколько круту или подать по чашке айряну, бузы, аситки, меду и т.п.» [Кудряшов, 1989: 364]. И.И. Лепехин, описывая этот обычай, писал, что гонцов, извещавших о начале праздника, наделяли и куриными яйцами; он также упоминает о своеобразной игре – катании яиц [Лепехин, 1802: 26]. По сообщениям информаторов из Давлекановского и Ермекеевского районов, яйца (иногда вперемешку с зернами) разбрасывали по вспаханной земле [Полевые материалы Х.Г. Кутдусова; записано в 1969 г. в ю-з р-нах РБ]. Затем их собирали и ели дети; пожилые женщины при этом произносили *теләк* – пожелания богатого урожая: «Эй, Алла, беззең ашлык бөртөктәре ошо балалар ашаган йоморткалар һымак, эре булып үҫендәр ине» [Башкорт халык ижады, 1995: 271]. (Эй, Аллах, пусть зерна вырастут размером с эти яйца, которыми угощаются дети). У демских башкир до сегодняшнего дня сохранилась песня, связанная со сходным обрядом:

<i>Орлок һалғас тубалға,</i>	Зерна насыпав в батман,
<i>Атайым теләк теләне,</i>	Отец заклинанье прочел,
<i>Йоморткалар тәгәрәй,</i>	Катятся яйца по земле,
<i>Мин йыямын сүгәләп.</i>	Я за ними на корточках.
<i>Кара айғырзы етәкләп,</i>	Черного жеребца на поводу ведя,
<i>Мин дә киттем тырматып.</i>	Пошел я боронить

[Янгузин, 1988: 181].

Сбор яиц по деревне, разбрасывание их по пашне, как и угощение яйцами на сабантуе, должны были способствовать плодородию зерновых.

У башкир вообще очень разнообразен цикл весенних праздников. Кроме перечисленных Науруза и Сабантуя, это и Угощение головой зарезанного с осени скота, с чтением аятов – молитв в память об умерших предках (*Баиш ите ашау*), и *Карға баткаһы* (*Карға туй*) – женский праздник, проводившийся с прилетом грачей и символизирующий весеннее возрождение природы; во время него обязательно готовилась ритуальная (из нескольких видов круп) каша, которой обязательно угощали и птиц. Все эти народные праздники дошли до современности, особенно широко и с размахом в районах республики отмечается Сабантуй.

Праздник весеннего равноденствия – *Науруз байрамы* в последние годы стал приобретать большую популярность, чем раньше; особенно многочисленные, многонациональные и праздничные гуляния можно наблюдать в столице республики – городе Уфе.

Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ и РБ

в рамках научного проекта №17-11-02010

«Ландшафт в традиционном восприятии башкир»

Литература, источники:

1. Башкорт һалык ижады. Өфө, 1995.
2. Георги И.Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб., 1799. Ч. II.
3. Кармышева Дж. Х. Земледельческая обрядность у казахов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986.
4. Кудряшов П.М. Предрассудки и суеверия Башкирцев // БРЛ. Уфа, 1989. Т. 1.
5. Лепехин И.И. Продолжение дневных записок путешествия академика и медицины доктора Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1770 году. СПб., 1802.
6. Фатыхова Ф.Ф. Народные праздники // Башкиры: Этническая история и традиционная культура. Уфа, 2002.
7. Янгузин Р.З. Хозяйство башкир дореволюционной России. Уфа, 1988.
8. <http://fb.ru/article/137630/navruz-bayram---prazdnik-vesnyi-traditsii-prazdnovaniya-navruza>; дата обращения 01.03.2018.

**БАШКОРТ ТЕЛЕНДӘ ИНТЕРТЕКСТ БУЛАРАК КАТМАРЛЫ СИНТАКСИК
БӨТӨН**

Г.Д.Вәлиева

филология фәндәре кандидаты, доцент

Башкорт дәүләт университеты

valgulnaz@yandex.ru

Текстың структур компоненты булып, катмарлы синтаксик бөтөн иҗәлләнә. Уға түбәндәге һызаттар хас:

1) ул, берзән артык һөйләмдәрзән тороп, бер нисә ябай һәм кушма һөйләмдәрзән берләшмәһен тәшкил итә;

2) катмарлы синтаксик бөтөн составындағы һөйләмдәр тематик яктан берләшкән булалар, йәғни уларзың үззәренәң микротемаһы була, улар тамамланған уй-фәкерзә аңлата һәм йөкмәткеләренәң ябайлығы менән характерлана;

3) микротематик уртаклыктары булыуы һөзөмтәһендә катмарлы синтаксик бөтөн мәғәнәүи берзәмлек итеп кабул ителә, шуға күрә лә, текстың структур һәм мәғәнәүи бөтөнлөгөнә зыян килтермәйенсә, уларзы текстан айырып алып булмай;

4) катмарлы синтаксик бөтөн «коммуникатив үзаллылыкка эйә», «кайһы бер оракта бәләкәй генә хикәйәгә якыная»;

5) катмарлы синтаксик бөтөндә тәшкил итеүсә һөйләмдәр, үз-ара мәғәнәүи бәйләнештә генә тормайынса, грамматик бәйләнешкә лә инәләр, уның составындағы һөйләмдәр үз-ара синтаксик бойондорокко булалар һәм бер бөтөнлөктәң айырым кичәге генә булып кабул ителәләр;

б) катмарлы синтаксик бөтөн составындағы һөйләмдәр фраза аша бәйләнештә барлыкка килтерәүсә үзенсәлекле саралар ярзамында лә бәйләнәләр, уларзың булыуы катмарлы синтаксик бөтөндәрзә, ябай һәм кушма һөйләмдәр кеүек үк, үз аллы синтаксик берәмектәр рәтенә куя;

7) катмарлы синтаксик бөтөндәң шулай ук тамамланыу интонацияһы була: бер катмарлы синтаксик бөтөндән икенсәһенә күсәү интонация ярзамында лә белдерелә. Катмарлы синтаксик бөтөн – ул төрлө һөйләмдәрзән теләһә ниндәй берләшмәһе түгел, ул үз-ара мәғәнәүи, грамматик, синтаксик мөнәсәбәттә тороусы айырым һөйләмдәрзән берләшмәһе.

Уның составына ингән һөйләмдәр үз-ара логик-семантик һәм грамматик бәйләнештә була, композицион йәһәттән уның башланышы, уртаһы, азағы күрһәтәлә һәм уның айырым өлөштәренәң бер йәки бер нисә һөйләмдән тора ала. Синтаксик үзенсәлектәре йәһәтенән карағанда катмарлы синтаксик бөтөндәргә түбәндәге билдәләр хас: а) уның составындағы айырым һөйләмдәр үз-ара билдәлә бер бәйләнәү ысулдары, саралары ярзамында берләшәләр; б) уларға шулай ук билдәлә бер контекстуаль субъектив модаль һызаттар за хас була, йәғни, икенсә һүззәр менән әйткәндә, катмарлы синтаксик бөтөн составына инеүсә һөйләмдәр үз-ара механик бәйләнештә генә тормайынса, телмәр авторының айырым һөйләмдәрзән аңлашылған фәкергә карата төрлө мөнәсәбәтен дә белдерәләр; в) улар шулай

ук бер бөтөн ритмик-интонацион берзэмлекте тәшкит итәләр. Ғәзәттә, катмарлы синтаксик бөтөндәр составындағы һөйләмдәр араһындағы паузалар айырым катмарлы синтаксик бөтөндәр араһындағы паузалар менән сағыштырғанда кыскарак булалар. Катмарлы синтаксик бөтөндөң ритмы уның составындағы айырым һөйләмдәрҙең синтаксик төзөлөшөнә, шулай ук уларҙың үзенсәлекле семантик контекстуаль һызаттарына бәйлә була. Катмарлы синтаксик бөтөн составындағы һөйләмдәрҙең төзөлөшө лә композицион-тематик күзлектән алдағы һөйләмдәргә буйһоноулы була һәм ул һөйләмдәрҙегә һүзәрҙең килеү тәртибен дә билдәләй.

Шул алым менән бәйләнешле телмәрҙегә катмарлы синтаксик бөтөндөң структур төзөлөшөндә үзенсәлекле композицион-тематик строфа барлыкка килә. Бындай строфалар, ғәзәттә, фекерҙең башланыу, үстөрөлөү һәм тамамланыу өлөштөрөнән торалар. Был өлөштәр, мәғәнәүи һәм синтаксик берлекте тәмин итеп, береһе икенсегән алмаштырмайынса, бөтә әйтелгән уй-фекерҙең микротематик үстөрөлөшөнә һығымта яһау булып хезмәт итәләр. Уй-фекерҙең башланыу өлөшө катмарлы синтаксик бөтөндөң тәүге һөйләмдә була, уның шулай ук йәнәш торған ике, өс һөйләмдә тәшкит итеүе лә ихтимал һәм ул строфаның төзөлөшөндә мөһим роль уйнай. Беренсе һөйләм хәбәр итеүе башлап ебәрә һәм фекер яңылығы була, шунлыктан унан һуң килеүсә һөйләмдәрҙегә һүзәрҙең килеү тәртибе лә уға мөнәсәбәтле үзгәрә. Телмәр ситуацияһына, контекста ярашлы артабанғы һөйләмдәр детерминатив әйәрсән киҫәктәр менән дә, хәбәр менән дә башланып китә алалар. Тимәк, катмарлы синтаксик бөтөнлөктөң тәүге һөйләмә – башланғысы бөтә строфаның синтаксик ойошторолошон барлыкка килтерә һәм уның составындағы калған һөйләмдәр менән сағыштырғанда был синтаксик конструкцияның мәғәнәүи грамматик үзаллылығы көслөрәк була, сөнки артабанғы һөйләмдәр был конструкциянан аңлашылған уй-фекерҙең динамикаһын, уның үстөрөлөшөн белдерәләр. Мәсәлән: *Күптән, бик күптән булған вакиға был. Ул сакта әле безҙең ата-бабалар күсмә тормошта йәшәгән. Йәйләп йөрөп, хатта оло диңгез ярҙарына хәтле барып сыға торған булған улар. Дөрөҫ, өйөр-өйөр йылкы көтөп, икһез-сикһез урмандар, далалар гизеп, йәйләп йәшәү бахетә һәр кемгә лә тигез теймәгән. Ярлығы, албиттә, өйөрөләп йылкы ла, турһыклар кымыз за, ак тирмәләр зә әләкмәгән...* (З.Биһшева).

Катмарлы синтаксик бөтөнлөктәрҙең сиктәрән билдәләгәндә уларҙың сағыштырмаса фекер үзаллылығына әйә булығына, микротеманың тамамланғанлығына иғтибар итергә кәрәк була. Бер микротематик фекерҙән икенсегәнә күсеш күзәтелгәндә үзенсәлекле башланғысы, үстөрөлөшө һәм тамамланғанлығы булған, синтаксик яктан ойошқан яңы строфа барлыкка килә. Шунлыктан строфа эсендәге һөйләмдәрҙе контекстан айырып карағанда улар тулы тамамланған фекерҙе аңлата алмайҙар. Телмәрҙә уй-фекерҙең дауамы, уның үстөрөлөшө тик үзенә һуңында килгән һөйләмдәрҙә генә тулығына асыклана. Шуның һөзөмтәһендә үзаллылыкка әйә була алған һөйләмдәр зә тик аралашыу процесында контекста ғына үзәрҙең семантик бизәктәрән тулы асып бирәләр.

Шулай булғас, катмарлы синтаксик бөтөнлөк составындағы беренсе һөйләмгә – икенсегә, ә икенсегәнә өсөнсөгә билдәле бер ысулдар, саралар ярҙамында бәйләнергә тейеш була.

Катмарлы синтаксик бөтөнлөктә барлыкка килтерелә һөйләмдәр телмәрҙә үтәгән функциялары буйынса берҙәй түгелдәр. Беренсе, йәғни бөтөнлөктә башлауы һөйләмдәрҙең мәғәнәүи һәм структур үзаллылығы көсһөзөрәк була, уларҙың составында алдағы, шулай ук унан һуң килеүсә контекст менән бәйләүсә формаль саралар була. Бөтөнлөктә тамамлауы һөйләм алдағы синтаксик конструкцияларҙан төзөлөшө менән дә, функцияһы менән дә айырыла, ул дөйөмлөштөрөүсә, һығымтаны аңлата. Уның составында катмарлы синтаксик бөтөндөң азағын ойоштороусы махсус тел саралары – теркәүестәр, бәйләүестәр, инеш һүзәр, һүзбәйләнештәр кулланыла, улар алда әйтелгән уй-фекерҙе йомғаҡларға ярҙам итә, шулай ук һөйләмдәге һүзәрҙең килеү тәртибе, үзенсәлекле һөйләм типтары, вақыт, модаллек мөнәсәбәттәре лә шул ук вазифаны үтәүгә булышлыҡ итә. Катмарлы синтаксик бөтөн эсендәге һөйләмдәр араһындағы үз-ара мәғәнәүи бәйләнеште тағы ла шунан күреп була: бер-бер артлы, эзмә-эз килеүсә һөйләмдәр алдағы конструкцияларҙың дауамы буларак

кабул ителә, шунлыктан уларзы йыш кына тезмә йәки эйәртеүле кушма һөйләм итеп ойоштороҗа була. Айырым катмарлы синтаксик бөтөндәр араһында бындай тығыз бәйләнеш була алмай, шуға күрә лә алда килеүсә катмарлы синтаксик бөтөндөң азаккы һөйләмен унан һуң килеүсә катмарлы синтаксик бөтөндөң тәүге һөйләмә менән берләштереп, кушма һөйләм ойоштороу мөмкин түгел, сөнки улар араһында эйәртеү мөнәсәбәте барлыкка килә алмай. Был һөйләмдәр араһындағы мәғәнә мөнәсәбәтенә көчөزلәнәүе катмарлы синтаксик бөтөндәрҙең сиген күрһәтеүсә сара буларак кабул ителә.

Яңы катмарлы синтаксик бөтөндө башлаусы тәүге һөйләмдәң тематик мәғәнәүи үзаллылығы, ойошторолошо, лексик тулылығы, синтаксик структураһы катмарлы синтаксик бөтөнлөк эсендәге башка һөйләмдәр менән сағыштырғандан да көслөрәк була. Был һөйләмдәрҙә мәғәнәһе текстың алдағы катмарлы синтаксик бөтөнлөктә асыкланған һүзәр – алмаштар, рәүештәр, мөнәсәбәт һүзәр, сифаттар, һандар булмай. Шунлыктан тәүге катмарлы синтаксик бөтөнлөктөң һуңғы һөйләмә менән унан һуң килеүсә катмарлы синтаксик бөтөнлөктөң тәүге һөйләмә араһындағы мәғәнә бәйләнеше йомшара, сөнки уларзы контекст менән бәйләүсә формаль күрһәткестәр булмай, бындай һөйләмдәр составы буйынса һәр вақыт тулы була, шуға күрә уларзың йөкмәткеһе алдағы һөйләмдәрҙән башка ла аңлашыла.

Катмарлы синтаксик бөтөнлөктөң тәүге һөйләмә, ғәзәттә, яңы абзацты башлап ебәрә, ләкин уның менән айырым абзац сиге һәр вақытта ла тап килмәскә мөмкин, сөнки автор әйтергә теләгән фекерҙең үзенсәлегенә ярашлы айырым катмарлы синтаксик бөтөнлөк кенә түгел, уның составындағы һәр бер һөйләм дә яңы абзацты барлыкка килтерә ала, шуға күрә катмарлы синтаксик бөтөнлөк бер йәки бер нисә абзацтан да тора ала.

Мәсәләһ: *Һиндәйҙәр көс Исламды алға этте. Ошо минутта ул Кабак тауына күтәрелергә қарар итте.*

Шунда қояш сыққанын қаршылаясақ. Қырк беренсе йылдың һабан туйы эзәрәнән йөрөйәсәк. Йәшлек таңында беренсе қабат һәм мәңгелеккә яратқан мөхәббәт бүләк иткән ул көндөң һәр сәғәтен күңеләнән берәмтекләп тергезеп сығасақ. Йәрәген һулкылдатып қысқан, аңлайышыһыз бушылыктан иңке-миңке килеп, талсыққан тәнненең қаршыһуын көс менән еңеп, ауыл артындағы яр астынан Ислам Кабак тауына табан атланы. (Т.Килмөхәмәтов)

Текстың структур элементтары булып шулай ук инеш һәм йомғақлау өлөштәрә һанала. Инеш өлөштә текстың төп фекеренә иғтибар йүнәлтәлә, шунлыктан унда иғтибарзы йәлеп итеүсә экспрессив бизәкле һүзәр, атама һөйләмдәр, өндәш һүзәр кулланыла. Йомғақлау өлөшөндә әйтелгән фекергә һығымта яһала, текстың башы менән азағы бәйләнә, шул сәбәпле текст логик эзмә-эзлелеккә, структур төзөклөккә һәм тамамланғанлыкка эйә була.

Йомғақлап, шуны әйтергә кәрәк: текстың төп структур компоненттары булған уның башы, инеш өлөшө, катмарлы синтаксик бөтөнлөктәр, йомғақлау өлөшө һанала. Улар һәр конкрет текстың композицион-структур үзенсәлектәрән тәшкил итә һәм, авторзың уй-фекерҙе әйтеү максатынан сығып, төрлөсә ойошторола, текста йә тулыһынса, йә өлөшлөтә сағылыш таба.

Әзәбиәт

Нечаева О.А. Функционально-смысловые типы речи. – Улан-Удэ: Бурятское книжн. изд-во, 1974. – 136 с.

Золотова Г.А. Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. – М.: Наука, 1982. – 368 с.

Закирьянов К.З. Текст как основной дидактический материал на уроках русского языка в башкирской школе: Пособие для учителя. – Уфа: БИРО, 2000. – 94 с.

Солганик Г.Я. Синтаксическая стилистика (сложное синтаксическое целое). – М.: Высшая школа, 1991. – 182 с.

Тикеев Д.С. Башкорт теленә синтаксик төзөлөшөн өйрәнәү. – Өфө: Китап, 1996. – 144 б.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Искужина Ф.С. Текст и средства его организации в современном башкирском языке (на материале произведений художественной литературы). Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2000. – 24 с.

Тикеев Д.С., Вәлиева Г.Д. Башкорт телендә текст структураһы һәм семантикаһы. – Өфө: Ғилем, 2002. – 176 б.

Искужина Ф.С., Вәлиева Г.Д. Башкорт телендә текст теорияһы һәм методикаһы. – Өфө: Зәйнәб Биешева исемендәге «Китап» нәшриәте, 2011. – 168 б.

ИДЕЯ-ПРОБЛЕМАТИКА ПРОИЗВЕДЕНИЯ САЙФА САРАИ «ГУЛИСТАН БИТ-ТЮРКИ»

Мурзагулова Закия Галимьяновна,

Кандидат филологических наук,

Башикирский государственный университет,

(Уфа), e-mail: z-galim@bk.ru

Перевод Сайфом Сараи знаменитого произведения персидского поэта-суфия Саади Ширази «Гулистан» (1258 г., «Страна цветов», перс. گلستان: от слова «гуль», перс. گل – цветок и «-стан») на тюркский язык является большим достижением его литературной деятельности.

Содержание этого сложного, разнопланового персидского произведения С. Сараи сумел передать в переводе поэтическим языком. Его дастан «Гулистан бит-тюрки» можно сравнить с сияющим разноцветными лучами горным хрусталем. Каждый читатель может увидеть сияние в удивительных лучах по-своему – это зависит от степени его умственного развития, жизненного опыта. В связи с этим толкования хикаятов-хикметов¹ могут сильно различаться. Одни заметят, что в них поднимаются социальные проблемы, другие – морально-этические, третьи же найдут в них сведения о безграничных возможностях человеческой психики, о явлениях метафизики.

Первая глава дастана отражает жизнь правителей. В хикаятах, вошедших в первую главу, поднимаются такие проблемы, как «правитель и народ», «правитель и государство». Здесь автор раскрывает влияние личности правителя – его ума, характера, уровня культурного развития – на судьбу страны и народа в целом. Данные мысли автора раскрываются в нескольких хикаятах и поэтических строках. В следующих строках, напротив, говорится о том, к каким печальным последствиям может привести скверный характер султана:

Золм кылса мәлик рэгыйәткә,

Ля жәрм,мәмләкәт хәраб булыр

(Если правитель совершит зло по отношению к народу,

это приведет государство к уничтожению) [6, с. 56].²

В хикаятах и изречениях мудрости также нашли отражение отношения везиров с султанами, общение правителей с образованными людьми, их наставления беднякам. Эти удивительные, поучительные, небольшие по объему произведения имеют большое значение

¹ Хикмет (от араб.) – жанр восточной литературы, небольшое по объему, преимущественно поэтическое произведение, содержащее философскую или житейскую мудрость, поучительный вывод, содержащихся в произведении.

² Здесь и далее подстрочный перевод автора.

в качестве сборника полезных, жизненных советов, адресованных правителям. В то же время, наряду с изображением жизни маликов³, автор ведет философские рассуждения о таких тонких психологических проявлениях личности простого человека, как «нафс»⁴ и «духовность». Здесь С. Сараи подвергает огню критики отрицательные качества, ограничивающие духовное развитие людей: тщеславие, надменность, распущенность, коварство, скупость, завистливость, корыстолюбие.

В дастане «Гулистан бит-тюрки» главы по своему внутреннему смыслу структурированы в соответствии с различными ступенями суфийского пути (шариат, тарикат, маърифат, хакикат). По сути, первая глава – это художественное воплощение одной из ступеней шариата – этапа нравственного очищения. В собранных здесь хикаятах объясняется необходимость очищения, избавления вступивших на путь духовного развития от скверных намерений и поступков.

Обратим внимание на хикаят, в котором говорится о том, как состоявший на службе у правителя и позднее уволенный с работы везир жил среди бедных дервишей и несмотря на просьбу правителя вернуться к службе, он отказался: «Малик сказал: “Несомненно, нам нужен просвещенный (высокообразованный) мужчина, способный вести дела государства”». Везир (советник царя) ответил: «О, государь, просвещенному мужчине не интересна такая работа» [6, с. 65].

В данном хикайте говорится о тонких психологических изменениях, происходящих в душе и разуме человека, – о том, как он, освободившись от «нафса» или земных материальных желаний, возвышается до уровня «разума сердца».

В творчестве поэтов-суфиев понятие «сердце» применяется очень часто. Это мы можем наблюдать в произведениях Саади, Рудаки, Омара Хайяма, Авиценны и других деятелей восточной культуры. На языке суфиев в понятие «сердце» вкладывается такой глубокий смысл, как «одухотворенное сердце». «Одухотворенное сердце» все время вращается между тонким влиянием духа и грубым воздействием «нафса». Это состояние-явление нашло подробное освещение в трудах авторитетного знатока суфизма Нурбахши [5]. При стремлении к совершенству различные переживания (чувствования) божественного проходят именно через «одухотворенное сердце».

Во второй главе дастана, посвященной изображению жизни бедняков, эти сложные психологические переживания объясняются через деяния суфиев. В ней повествуется о

³Малик (араб. ملك – *m'alik*), арабский монархический титул. В отличие от других титулов арабских монархов, таких как эмир или султан, не переводимых на иностранные языки, титул малик обычно переводят как «король» или «царь».

⁴Нафс (араб. النفس – *al-nafs*) – в исламе: сущность человека, его «Я». Нафсом также называют страсти, все отрицательные черты души, которые присущи людям и джиннам.

сущности и особенностях ступени суфизма – тарикате. В глубокомысленных хикаятах, поэтических текстах анализируется конфликт между человеческой природой и нравственным обликом дервишей, вставших на путь духовного поиска, а также анализируются их ошибки и достижения. Через образные сравнения писатель мастерски разоблачает несоответствие внутренней сущности некоторых суфиев их делам:

Киеб хирка, йөрер заһид, азыб йул,
Ишәккә кидереб Кәгъбә тунын ул.
(Надев хирку (халат дервиша),
верующий с нечестными помыслами
Подобен ослу в шубе Каабы) [6, с. 93].

Автор анализирует человеческую природу, образ жизни, нравственный облик вступивших на путь духовного поиска дервишей как важные факторы, оказывающие влияние на достижение ими божественного совершенства.

В этой же главе говорится о сути многочисленных состояний, встречающихся на священном пути суфиев. Есть такие хикаяты, в которых образно отражаются психические состояния-явления под названиями *тауба*, *вара*, *зухд*, *факр*, *сабр*, *таваккул*. Последнее состояние, самое совершенное из них, называется «риза» («согласен») или «кәнәгәт» («доволен»). В дастане С. Сарай изображению данного состояния посвящена целая глава (третья). Состояние довольствования достигается на самой высокой ступени суфизма [2; 3]. По С. Сарай довольствование – это «великие врата истины и это рай на земле»:

Эй, канагать, мәне баеткыл кем,
Сәндән олы жәһанда нигъмәт йук.
(Эй, довольство, что сделало меня богатым,
Во всей Вселенной нет сокровища ценней тебя), – пишет сам автор [6, с. 127].

В состоянии довольствования суфий принимает терпеливо, со смиренностью и радости, и страдания как проявление Божьей воли. Причины многочисленных проявлений безнравственности, преступности связываются с низменными человеческими желаниями, с неумением людей довольствоваться малым.

Һәр бер ир бер эш өчендер, һәр бер эш бер ир өчен,
Мәслихәт ул: үз эшене эшләгәй һәр зүфөнүн.
(Каждый мужчина рожден для определенного труда (промысла),
Каждая работа предназначена мужчине.
Закономерно это: каждый человек должен заниматься делом по душе)

[6, с. 143], – пишет С. Сарай, отмечая необходимость владения ремеслами. В целом, в произведении писатель определяет работу как средство воспитания человека; любовь к труду в целом оценивается автором как важный фактор на пути духовного развития.

В пятой главе дастана под названием «Образ джигита в состоянии влюбленности» описывается самый высокий уровень суфийского пути – состояние восшествия на ступень истины. Достигшие истины суфии возвышаются до понимания истинной сути бытия, поэтому-то в этом плане они называют себя «ахл-ак-хакика» («истинные люди бытия») [1; 2]. На ступени истины суфий видит божественную действительность такой, какая она есть, образно говоря, «смотрит на самого Аллаха глазами Аллаха». В этом мистическом состоянии он чувствует себя подобно лишенному дара речи, влюбленному джигиту. В произведении С. Сарай это состояние описывается следующим образом:

Качан күңлендә кылса гыйшк мәскән,

Әлифдән “би” вә “ти” не белмәгәйсән.

(Когда в твоей душе любовь найдет причал

Ни «би», ни «ти» из Алифбы уже не вспомнишь ты) [6, с. 165], т.е. «если до этого ты знал Коран наизусть, то в состоянии влюбленности не сможешь произнести ни “би”, ни “ти”».

Тонкие состояния разума и духа, свойственные им в данный момент, автор раскрывает в нескольких строках:

Күреп ул ай бикин йөзне, сәңа булыб мән кол,

Йәнә оноттым үземне булып сиңә мәшгуль.

(Увидев лик, луне подобный, я стал твоим рабом,

И вновь забыл я о себе, тобою поглощенный) [6, с. 165].

Как поясняют теологи исламской религии, на этом высоком духовном уровне искатель забывает о себе, он ощущает себя целиком растворенным во Вселенной (в Аллахе), для него не остается понятия «я» [1; 2; 3]. Поэтому иногда данное состояние изображают, сравнивая его с другим видом смерти.

Через произведение С. Сарай «Гулистан бит-тюрки» от начала до конца проходят красной нитью несколько мыслей. Во-первых, путь духовного развития каждый проходит по-своему, стезя духовного поиска, переживания каждого человека своеобразны, индивидуальны. Во-вторых, основная цель нравственного поиска – любовь. Человек после длительной, упорной работы над собой достигает уровня высокой нравственности – состояния всеобъемлющей любви; именно она и стремление бескорыстно служить человечеству становятся основным смыслом его жизни.

В седьмой и восьмой главах дастана речь ведется об интеллектуальных возможностях человека. В хикаятах-хикматах, содержащихся в них, проблема интеллекта освещается исходя из разных аспектов. Здесь классифицируется и те, кого природа не наделила умом, и те, кому он дан от природы, и те, кто при помощи своей старательности развил свой природный ум до уровня высокой интеллектуальности. Например:

Даим зэр вэ сим таш эчендэ мэүжүд,
Лэкин каму таш эчендэ йуктыр зэр-ү сим
(Золото и серебро всегда образуются внутри камней,
Однако не в любых камнях есть золото и серебро) [6, с. 201].

Произведение С. Сарай «Гулистан бит-тюрки» пронизано глубоким психологизмом. Здесь каждый религиозно-мистический термин отражает сложное психическое и эмоциональное состояние человека. Например, в понятия «бренность» и «вечность» вложена своеобразная картина конкретного цельного психико-интеллектуального состояния-явления человека.

В воплощении образов можно наблюдать различные оттенки богатого на эмоции душевного мира индивида – в состоянии восхищения, удивления, сомнения, гнева, страха, равнодушия, агрессии и др.

С. Сарай был человеком, глубоко понимающим суфийскую философию и литературу. Тот факт, что он сумел передать сложные научно-теоретические, практические мысли посредством тонких поэтических образов, говорит о его высоком интеллекте и поэтическом мастерстве.

ЛИТЕРАТУРА

1. Али-заде А.А. Тасаввуф // Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007. – 400 с.
2. Абу аль-Газали Абу Хамид. Исследования сокровенных тайн сердца. – М.: Ансар, 2008. – 472 с.
3. Аль-Газали Абу Хамид. Восьмь деяний. – М.: Ансар, 2004. – 216 с.
4. Нажмиддин Кубро (Рисола). Тарикат куброси // Комилов Н. Тасаввуф. 2-нчи китоб. Тавхид асрори. – Ташкент: Адабиет ва санъат нашриети, 1999. – 151–188 бит (на узбек.яз.) (Нажмиддин Кубро. (Трактат). Возвеличитель тарикката // Комилов Н. Тасауфф. Кн. 2. – Ташкент: Издательство литературы и искусства, 1999. – С. 151–188).
5. Нурбахши Джавад. Психология суфизма. – М.: Амрита-Русь, 2004. – 158 с.
6. Сайф Сарай. Гелестан. Лирика. Дастан / Өсэрлэрне басмага эзерлэүче Миңнегулов Х.Й. – Казан: Татарстан китап нәшрияте, 1999. – 296 б. (Сайф Сарай. Гулистан. Лирика. Дастан / подготовил текстов к печати Миннигулов Х.Ю. – Казань: Тат. кн. изд.-во, 1999. – 296 с.).

АКМУЛЛА ШИҒРИӘТЕНДӘ ХАЛЫК ИЖАДЫНЫҢ САҒЫЛЫШЫ

Нәркәс Хөббитдинова

филол. фән. докторы

Почет билдәһе орденлы Тарих, тел һәм әзәбиәт институты (ТТӘИ), Рәсәй, Өфө

narkas08@mail.ru

Башкорт, казак ерзәрендә сәсэн, акын, мәҗрифәтсе, шағир буларак даны таралған мәшһүр шәхесебез Мифтахетдин Акмулланың (1831-1895) ижады асылда фольклор, ауыз-тел һәм язма әзәбиәтенең укмашып, үз-ара тығыз үрелеп, гармониялы, тәбиғи йәшәп килеүен күзалларға мөмкин. Билдәле булуыуынса, казак араһында казакса, үз халкында башкортса өләң әйткән сәсэн ана шул ике халыктың тел-стиль үзенсәлектәрен, фольклор традицияларын ижадында иркен файзаланған.

Бауырсақты жимәйтин* Акмулла изем,
Кара нандан шәйнәймен ғашыр-ғошорай,
Бостансыз былбыл да сайрай алмас,
Был гөндә оқшап тормон ябалакка(й), -

тип әйтеүе шул хакта һөйләй. Шағирзың ошо “Урыным – зиндан” тигән шиғырының казаксалап әйтелгән юлдарын 1970 йылда Курған өлкәһенә ойшторолған фольклор экспедицияһы вақытында фольклорсы Фәнүзә Нәзершина теркәп алған [2, 53-54-се бб.]. Әйтергә кәрәк, шул экспедиция осоронда ерле халык ауызынан ғалимәгә сәсэн телле мәҗрифәтсенең байтак кына шиғырзарын язып алыу бәхете тейә. Акмулланың был әсәрзәре казак телендә сыккан китаптан алынғанлыктан (улар асылда безгә билдәле шиғырзар), текстарза казак һүззәре лә бихисап.

Ике халык – башкорт һәм казак араһында йөрөп, шул ерзәрзә ижад иткәнлектән Акмулла әсәрзәрендә ана шул ике халыктың ауыз-тел поэтик үзенсәлектәренең сағылыуына, тимәк, ғәжәпләнерлек түгел. Уның шиғырзарында йыш телгә алынған “толпар”, “шоңкар”, “бөркөт”, “арғымак” кеүек һәм башка әкиәт образдарын да күзәтергә мөмкин. Казак ғалимы С. Сәйфуллин был образдарзы тик казактарзыкы тип иҫәпләй [4, 16-сы б.]. Әммә был мифик, эпик образдар башкорт халык ижадына ла хас, тимәк, улар казак менән башкорт өсөн уртак рухи киммәткә, әзәбиәттә иһә идея-әстетик, художестволы әһәмиәткә әйә. Шуның өсөн дә Акмулла ижадын беренселәрзән булып өйрәнгән Әхәт Вилдановтың был образдарзы башкорт мөхитенә бәйләп тикшерерүе тәбиғи. Ғалим уларзың «кайһы берзәренең башкортта хатта кеше исеменә әүерелеп китеүе, уларзың халык күңелендә ни тиклем тәрән тамыр йәйгәнлеген күрһәтә», тигәйне [1, 14-се б.]. Шағирзың «Ябалакты һыйпау менән шоңкар булмас», «Якшы ат алыстан алдыра» тигән мәкәлдәрендә

*ашамай торған (казак һүзе)

хайуандар тураһында әйтелгән кеүек булһа ла, асылда, унда төрлө холокло кешеләргә кинәйәле баһа бирелде.

Шағир һәм сәсэн Акмулланың ижадында фольклор өсөн традицион булған бындай образдар хақында үзенә эзләнеүзәрендә фольклорсы ғалим Әхмәт Сөләймәнов та тукталып киткәйне. Ул иһә был йәһәттән Кирәй Мәргәнден хезмәттәренә мәрәжәғәт итеп, түбәндәгеләрзе асыкланы. Халык ижадына хас булған образдарзың Акмулла шиғырзанында “осраклы ғына кулланылмауын, ә тотош система хасил итеүен” һәм шағирзың ”бындай образдарзың инешенә лә иғтибар итеүен, ә ул инештәрзең башкорт йырзаны, кобайырзаны, иртәктәре, казак үләндәре икәнен“ билдәләп үткәйне [4, 16-сы б.]. Акмулла, тимәк, кобайыр һәм иртәктәр өсөн үтә лә хас булған был обарздарзы шиғриәтендә “яңы төҫтәр менән балкытқан”, “йөкмәтке йәһәтенән байытқан”, идея-әстетик әһәмиәте яғынан тәрәнәйткән, художестволы яктан камиллаштырған һәм үстәргән.

Билдәле булыуынса, халкыбыззың ауыз-тел ижадына кинәйәле һүз әйтеү, образлы фекерләү һәм һүрәтләү кеүек художестволы үзенсәлектәр хас. Бындай үзенсәлектәр тәрән мәғәнәле мәкәл һәм тапкыр һүззәрзе ярылып ята. Улар “изге һүз, киммәтле аманат булып, быуаттар төпкөләнән безең көндәргәсә килеп еткән”. Ауыз-тел ижадында мәкәл һәм тапкыр һүздәр, иң әүәл, “теге йәки был фекерзе көсәйтеү, раҫлау йә булмаһа кире кағыу” ролен башкара, тип билдәләп үткәйне Ф. Нәзершина [4, 5-се б.]. Әзәбиәттә лә халык ижадының был үзенсәлекле афористик жанры билдәле бер мөһим художестволы вазифа аткарып, традицион функцияларына тоғро калған. Был йәһәттән тел һәм һүрәтләү сараларына бай, йөкмәтке, мәғәнә һәм идея яғынан тәрән һәм киң коласлы булған Акмулла шиғырзанында ла ошо күренештәрзе күзәтергә мөмкин:

Якшы әзәмдә кон булмас,

Яман әзәмдә моң булмас.

йәки

«Беләм» – мең һүз, «белмәйем» - бер һүз, -

тип, ябай ғына һүззәр менән тәрән мәғәнәле фекерзе кинәйәле итеп оҫта биреүгә өлгәшә ул [1, 69-сы б.].

Акмулланың «Урыным – зиндан» тигән шиғыры үзендә халкыбыззың әлегә афористик жанрзанын, шағирзың үз тормошонда туплаған тәҫрибәләрзән сығып әйтелгән фәлсәфәүи фекерзәрен тәшкил итә. Хат формаһында язылған был шиғыр композицион төзөлөшә яғынан да үзенсәлекле. Уның тәүге өлөшә лирик геройзың зинданда ауыр шарттарза яфа сигеп ултырыуы, шул йәһәттән тыуған хис-тойғолары тасуирлана:

Катыкһыз кара өйрә – әскән ашы,

Әскәндә тамсылай күззең йәше ...

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Артабан шағир кайғы-хәсрәткә бирелеп, ғәйепһеззән наһакка рәһнетелгән милләттең асыл заттары – шәхестәрәнең һәләк булыуы хақында әсенә:

Һәр кемгә бер сәбәптән афәт булған,
Якшыға булһа тағы - наһак булған:
Карышқан бер солтанға каршы кешәң,
Хибестә (зиндан) Имам әғзәм вафат булған

[1, 69-сы б.]

«Алтынға тут кунмас, якшылык онотолмас», «Ғәзеллек менән золом бер ерзә йәшәмәс», «Дуңғыз дуңғыз булып кала, кондоз була алмай» кеүек мәкәлдәрзең ауазы Акмулланың ижадында ла яңғыраш тапқан:

Якшыны, һүккән менән, аты китмәс,
Яман һүззең күңелдән таты китмәс.
Саф алтынды нәжескә буяу менән,
Нәжес китәр, алтындың заты китмәс.
Кыйыш ук, атқан менән, тура китмәс,
Күңелдән яман һүззең куры китмәс.
Которған эт һауаға карап өргән менән,
Асманда торған айзың нуры китмәс, -

тип, якшылык–яманлык, “изге һүз” – “зәһәр һүз” кеүек каппа-каршы төшөнсәләрзе, якшыны нисек кенә бысрак менән буямаһындар, якшы гел якшы булып кала, тигән тормошсан әхлаки күренештәрзе шағир фольклорзағыса образлы итеп күрһәтә [1, 70-се б.]. Йәғни тормошта төрлө осракта була торған хәлдәрзе ошта телле сәсэн һәм шағир халык ижадының традицияһына әйәреп, уны үзенсәлекле тапкыр һүз, тапкыр һүз итеп поэтиклаштыра. Әсәрәнең ахырында автор хатта укыусыларға, киләсәк быуын вәкилдәрәнә нәсихәт әйтеп калдыра:

Якшы һүз тыңламакка хуп, мөбәрәк,
Якшыға хоza – мэдәд [ярзам], акыл – сәбәп.
Был һүзем уләң түгел – бер нәсихәт ...
Язғаны – булмағаны фарсы, ғәрәп [1, 70-се б.].

Халык ижадынан билдәле булыуынса, әкиәт, кобайыр, мәкәл һәм тапкыр һүззәргә хас булған кинәйәлек Акмулланың ижадын ла хас, унда ла тәрән образлылыкты күзәтергә мөмкин:

Яу кайтып, баш асылыр был кайғынан,
Шоңкарзан күзен асқан томанан.
Тоткон булып, гәүһәрәм юғалмаған:

Ул гәүһәр – бер аллаһы-тәғәләһән [1, 76-сы б.]

Күрәүебезсә, шағир әйтер һүзен сурытып-нитеп тормайынса, уны кинәйәле образлылыкка сорнап, ауыр хәле, кайғылы кисерештәрәнең қасан да тамамланасағына өмөтләһә.

Фольклорза образдар системаһы, ғәзәттә, қисқен рәүештә кире һәм ыңғай герой һәм персонаждарға бүленеп, яқшылық менән яманлық араһында көрәш барыусан – һөзөмтәлә, изгелек еңеп сығыусан. Мәсәләһ, әкиәттә, ғәзәттә, төп герой изгелек, яқшылық яғында булһа (уның ярзамсылары ла – ошо яқта), золот қылыусы булып берәй мифик зат (убыр, мәскәй, аждаһа йәки басқынсы дошман, яуыз батша йәки вәзир һ.б.) сығыш яһаусан,

Тормошта нисек тә «һыйшып йәшәгән» яқшылық - золотлок, изгелек-түбәнселек, ақ-кара, кеүәтле-көсһөз, ярлы-бай һәм башқа шундай қапма-қаршы төшөнсәгә әйә булған күренештәрзе Ақмулла ла «кара» һәм «ақ»ка кәтғи рәүештә бүлеп күрһәтә. Ул «мәзәни үсешкә камасаулық итеүсә феодаль қисқенлекте, схоластик тәртиптәрзе аяуһыз тәнқитләй, уларға йәбешеп ятыусыларзы, мораль яқтан тарқалған типтарзы иң қара буяузар менән қылықһырлай, батқакта қойоһоусы сусқаға, алтынға йәбешкән нәжескә, қутырға қунған себәнгә тиңләштерә» [1, 15-се б.]. Шағирзың бөтә шиғырзарына хас булғанса, ақ менән қара, укымышлы менән назан, яқшы менән насар (ақ маралға қара қабан қушыла алмаған кеүек, саф алтынды ла күпме нәжескә буяһаң да, ул алтын – алтын, гәүһәр – гәүһәр булып қала):

Күк тиһер, қайрау менән алмас булмас,

Күк ишәк, қорзаш булып, моңдаш булмас.

Яман дуһ - қара йылан, тигән кеүек,

Йәр булып, юһа йылан юлдаш булмас [1, 70-се б.].

«Аз за етә, күп тә бөтә», «Аззың қәзерен белмәгән күптәң қәзерен белмәһ», «Юрғаныңды аяғыңа үлсәп тарт» тибындағы мәкәлдәр Ақмулланың «Кәнәғәт» тигән шиғыры менән ауаздаш. Исеменән үк күренеүенсә, ул булғаны менән кәнәғәт бул, тормошта урыныңды, тотқан дәрежәнде бел тигән идея үткәрелә:

...Ишектән түргә ултыр хәләң қарай,

Туйза тун кейерһең иленә қарай.

Қулындағы барыңа қәнәғәт қыл –

Йылқыға йөк арталар ялына қарай [1, 75-се б.].

Шулай итеп, күренекле мәғрифәтсе, сәсән һәм шағир Ақмулланың ижады күпселек оһрақта, халық ижады традицияларының асыл образдарынан, халқыбыззың ақылын һәм бай тормош тәҗрибәһән туплап, дөйөмләштергән мәкәл һәм тапқыр һүздәрәһән тукылған. Ф. Нәзәршина әйтеүенсә, “шиғырзарза халық ижады традициялары ... ярылып ята. Ақмулла

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

шиғри тексттарына мэкәлдәрзе индереп ебәреү менән генә сикләнмәй, үзе лә улар тибында поэтик гәүһәрзәр тыузыра” [2, 56-57-се бб.]. Уның индивидуаль ижад һөзөмтәһендә “тыузырған” мэкәл, тапкыр һүздәр һәм тос, тапкыр һүззәр халықта иркен кулланылышка инеп китеп, таралған. Тимәк, бер яктан, Акмулла ижады фольклор традициялары менән байытылһа, икенсе яктан, ул үзе,индивидуаль ижадсы, үз поэтик үрнәктәре, тапкыр һүззәре менән халык ижадын камиллаштырған һәм тулыландырған.

Бай йөкмәткеле эпик образдар, кыска, әммә тәрән мәғәнәле һүззәр аша Акмулла әхлаки-этик, социаль проблемаларзы күтәрә, мәғрифәткә сақыра, өгөт-нәсихәт укый.

Әзәбиәт

1. Акмулла. Шигырзар/Тәз., баш һүз авт. Ә.Вилданов. Өфө: Баш. кит. нәшр.-те, 1981. – 224 б.
2. Нәзершина Ф.А. Акмулланың хак һүззәре (фольклор экспедицияһы юльязмаларынан) //”...Хезмәтеңә карай илеңдән бата алырһың”: Күренекле башкорт мәғрифәтсәһе Акмулланың тыууына 175 йыл тулыуға арналған төбәк-ара конференция материалдары. Өфө: Ғилем, 2006. – 53-57-се бб.
3. Нәзршина Ф.А. Халык хәтере. Өфө: Ғилем, 2006. – 320 б.
4. *Сөләймәнов Ә.М.* Өс мәғжизә. Өфө: Китап, 2009. – 296 б.

РАЗВОД И ЕГО ПРИЧИНЫ В ЧУВАШСКОЙ СЕМЬЕ

Пушкина Клара Владимировна

кандидат педагогических наук, доцент

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Чувашский государственный университет им И.Н.Ульянова»

klara-608389@mail.ru

Ключевые слова: Гармонизация, межличностные отношения супругов в семье, семейные устои, конфликты, причины разводов.

Keywords: Harmonization, the interpersonal relations of spouses in family, family foundations, the conflicts, the reasons of divorces.

Проблема развода является крупнейшей социальной проблемой современного общества. Как за рубежом, так и в России она привлекает к себе большое общественное и научное внимание. Так по последним данным Росстата в 2017 году из 1000 браков 171 брак удалось сохранить, а на долю разведенных приходится 829 пар, это на 66 пар меньше, чем за 2016 год. Проблемы разводов изучают юристы, демографы, социологи, экономисты, педагоги, психологи и представители других научных дисциплин и общественность. Все их усилия направлены на изучение причин этого явления, выработку средств противодействия им со стороны общества.

В Чувашии число зарегистрированных разводов на 1000 чел. населения меньше, чем в целом по России. По итогам I полугодия 2016 года коэффициент разводов на 1000 человек населения составляет по Российской Федерации – 4,1, по ПФО – 3,8, по Чувашской Республике – 3,3. По Приволжскому федеральному округу Чувашия по наименьшему показателю разводов на 1000 человек населения занимает второе место, среди всех субъектов Российской Федерации Чувашия находится в первой десятке и занимает девятое место после субъектов Северо-Кавказского федерального округа. Это говорит о том, что в Чувашской Республике традиционно сохраняются крепкие семейные устои и нравственные ценности, на что и направлена проводимая в республике государственная политика.

В чем же состоит чувашский феномен? По нашему мнению, причинами меньшего количества разводов семей в Чувашии являются: 1) относительная многодетность; Чувашия всегда была густонаселенной республикой и чуваша среди титульных наций занимает 3-е место по России после русских и татар. Психологическая сторона многодетности является фактором, укрепляющим семью в силу того, что она способствует более равномерному распределению внимания на детей, приучает детей учиться сосуществовать друг с другом.

Умение находить общий язык с братом или сестрой крайне важно, так как именно оно затем определяет место и роль человека уже в созданной им самим семье.

2) отсутствие альтернативы;

С переходом на новые рыночные отношения Чувашия перестала быть крупным промышленным и культурным центром, привлекающим рабочую силу из других регионов. Встали, а где-то не работают в полную силу такие гиганты отечественной промышленности, как тракторный завод, электроаппаратный и приборостроительный заводы, химпром и т.д. Напротив, трудоспособное население сейчас стремится покинуть республику. Газеты пестрят объявлениями о найме рабочей силы в Москве, Тюмени и за границей. А те, кто уезжают в крупные города на заработки редко возвращаются, а значит, не приносят ничего нового в культурную и духовную жизнь республики. Те же города, через которые проходят трассы федерального значения, например, в Канаше, где находится крупная железнодорожная развязка, не только не выполняют функцию очагов культуры, а наоборот, превратились а крупные рассадники организованной преступности. А так как население в Чувашии преимущественно оседлое, то многие в своей жизни ничего другого и не видели, а понимают жизнь так, как видят ее их ближайшие окружающие, родственники, а они изначально заинтересованы в сохранении семей.

3) не совсем уважительное, зачастую пренебрежительное отношение к женщине;

Как не парадоксально, но это является мощным стимулом сохранения уже существующей семьи. Такое явление достаточно хорошо известно в странах с сильными мусульманскими традициями, где женщину религия ограничивает в правах, с детства приучая к покорности, уступчивости мужчине.

Аналогичная ситуация была в допетровской России. В результате женщины и помыслить не могли об отстаивании каких-либо прав. Выбрав мужа, женщина будет все же держаться за него в силу известной патриархальной нетерпимости к разведенной женщине, идущей издревле, будь она хоть семи пядей во лбу. Общество с пониманием относится к чувствам мужчины (грубость по отношению к жене и детям, рукоприкладство и т.д.), сочувствуя жене. И в то же время, если женщина решает изменить ситуацию в семье с помощью крика, угроз, слез (в общем-то, физически безопасные методы) общество ее осуждает, призывая проявить больше терпимости, выдержки. Вот тут-то и срабатывает рефлекс «Лучше уступить, пусть делает, что хочет, переберется», рефлекс, который веками воспитывался в женщинах руководителями общества – мужчинами, которые естественно ориентировались на себя. Не стоит забывать и о таком факторе, как нехватка мужчин. После войны было мало мужчин, они были в «деле». Возник своеобразный культ мужчин. Ведь кроме статуса это давало и мощную материальную поддержку. Не зря женское

послевоенное поколение, видя это в семье родителей, не захотело иметь подобное в своей семье. (70-е годы дали резкий всплеск разводов). Но тем не менее дети послевоенных лет глубоко запечатлели в памяти этот культ и передали эту эстафету своим детям.

Обобщая вышесказанное можно сделать вывод, что женщина, имеющая пусть и невысокий, но некоторый защитный статус замужней женщины не хотела бы его потерять и лишиться тех преимуществ, которые она имеет в браке.

4) низкий уровень разводов родительских семей;

В своем завещании чувашскому народу великий просветитель И.Я.Яковлев в 1921 г. особо отметил, что семейные заветы всегда были крепки среди чуваш. Люди, сами выросшие в полных семьях, изначально ориентированы на создание собственных полных семей, причем образ их собственных семей в их воображении более четок и определен, чем детей, выросших в неполных семьях, так как у них есть уже готовая модель семьи, которую они могут подкорректировать в ту или иную сторону. Самые крепкие семьи у мужчин, выросших в нормальных семьях.

5) низкая эмансипированность женщин;

Этот фактор идет в тесной связи с фактором 3 – пренебрежительного отношения к женщине. Здесь даже затруднительно сказать, какой из них является первоначальным. И все же выделить его отдельно позволяет тот факт, что в странах с высокой женской эмансипированностью число разводов достигает ужасающих цифр. Там, где женщины занимают свои права и борются за них, самосознание женщин находится на гораздо более высокой ступени. Самое трагичное состоит в том, что в случаях, когда женщина сама согласна на ограничение своих прав, общество уже начинает диктовать ей необходимость разрыва отношений, как бы решая за нее априори с чем ей можно примириться, а с чем нет. Т.е. общество поднимает планку так высоко, что мужчина часто просто не в состоянии выполнить свои обязанности по отношению к семье, а женщина не согласна в чем-то себя ограничить из-за ложного чувства боязни потери «собственного достоинства».

б) низкий экономический уровень;

Чувашия – далеко не лидер по уровню жизни населения. Если взглянуть на статистику безработных, то ведь подавляющее большинство женщины. Таким образом, можно сделать вывод, что именно мужчины в большинстве случаев приносят большой доход в семью. А кто приносит, тот и преимущественно распоряжается им, строит определенную финансовую политику. Большинство семей живет по принципу: мужчина – добытчик, а женщина – хранительница очага. И каково теперь остаться жене без мужа. Она очень проигрывает материально, но кроме этого возникают уже и психологические трудности, логически вытекающие из отсутствия денег, к примеру, не может купить себе новую вещь,

косметику и прочее, т.е. без чего женщина в принципе может обойтись, но будет страдать как женщина. Отсюда – весьма широко распространенная терпимость по отношению к мужу-пьянице, гуляке, обидчику – лишь бы деньги приносил.

7) неблагоприятная демографическая ситуация;

Если сравнить статистические данные по г. Москве с аналогичными по г.Чебоксары, то выявится очень интересная особенность. Преобладание женского населения в Москве идет с 55 лет, а у нас же численный перевес женщин наступает с 16-17 лет, когда молодежь только вступает в брачный возраст, когда сформируются межличностные отношения между полами.

8) некоторые национальные особенности семейной жизни чуваш.

Чувашский народ издревле был мирным народом, который кочевал все дальше и дальше на север, подальше от войн, несущих гибель. Территория Чувашии сплошь покрыта оврагами, где предки могли прятаться от разрушительных набегов татаро-монгол. Это во многом и сформировало основные черты народа: терпимость, уступчивость, желание мягко обойти конфликтную ситуацию. Тогда же выработались основные нормы семейного поведения. Мужчинам оставалось единственное место для самоутверждения – семья. Жены были покорны мужьям. Этот принцип семейной жизни в несколько видоизмененном виде сохранился до наших дней. Муж очень ревниво относился к жене. Если она подумывала об уходе к другому, это задевало его самолюбие, заставляя думать, что он хуже, чем другой. Многие чуваша живут по принципу: либо моя, либо – ничья. И надо признать, что во многих случаях этот принцип себя оправдывает. Семью удается сохранить. Нельзя не отметить такую черту чувашского национального характера, как экономность. Образование новой семьи подразумевает новые расходы, плюс к поддерживанию определенного жизненного уровня предыдущей семьи. Все это при том, что Чувашия никогда не была богатым регионом и в купе с фактором низкого экономического уровня дает дополнительный стимул к сохранению семьи. Из-за ассимиляции чуваш с другими народами, проживающими на их территории, происходит перенос психологического восприятия на членов семей, в результате чего те перенимают точку зрения семьи коренного населения.

Отсюда можно заключить, что как психологический, так и экономический и исторический факторы способствуют сохранению семей в Чувашской республике.

В целях изучения причин разводов в республике в 2016 году было организовано анкетирование лиц, обратившихся в органы ЗАГС за регистрацией расторжения брака, как по решению суда, так и по обоюдному согласию супругов, не имеющих общих несовершеннолетних детей.

В анонимном анкетировании приняли участие 1247 человек, обратившихся за расторжением брака. Анализ анкетирования, обратившихся за регистрацией расторжения брака показывает, что 5,9% респондентов прожили в браке менее 1 года, 29,5% расторгли брак в первые 5 лет супружеской жизни, 29,7 % – от 5 до 10 лет, 30,1 % – от 10 до 25 лет, 6,8 % – 25 лет и более.

Результатом проделанной работы, в том числе в 2016 году, стало уменьшение количества разводов по сравнению с соответствующим периодом 2015 года на 17% или на 818. По наименьшему коэффициенту разводов республика в 2016 году занимает 1-е место в Приволжском федеральном округе и 7-е в Российской Федерации.

Проблема разводов в чувашской семье имеет некоторые отличия. Одно из таких отличий разводимости в чувашской семье относится к инициатору развода. По данным ряда исследований основными инициаторами разводов являются жены. По нашим данным, полученным в ходе изучения 100 бракоразводных дел в народных судах Батыревского, Красночетайского, Алатырского, Чебоксарского районов Чувашской Республики в 45% случаев инициаторами разводов являются мужья. Изучение материалов 100 бракоразводных дел Калининского и Московского районов г.Чебоксары показало, что в 32% случаев инициаторами разводов оказались мужья. По исследованиям как в благополучных и в разводящихся семьях у сельских женщин уровень удовлетворенности браком ниже, чем у городских. Здесь возникает парадокс: у сельских женщин уровень удовлетворенности браком ниже, в сравнении с городскими, а инициаторов развода среди последних больше. Это свидетельствует о большей «терпимости» сельских женщин к трудностям семейной жизни. У сельских женщин порог разводимости оказывается более высоким, чем у городских, т.е. сельские более строго, критично относятся к разводу. Терпение чувашской женщины - его характерная черта. Именно ее долготерпением всегда поддерживался мир в семье. Чувашская женщина всегда обладала уступчивым и покладистым характером.

По всем изученным нами группам, среди сельских женщин, считающих развод «способом избавления от неудачного брака», оказалось меньше, чем городских. Например, среди впервые вступивших в брак сельских невест, оценивающих развод указанным способом, не оказалось, а 2,5% городских невест, 2,5% женщин из БСС, 5% из БГС, 7,5% из НСС и 22,5% из НГС считали развод способом избавления от неудачного брака.

Такая более критическая, острая оценка развода сельскими женщинами обуславливается рядом объективных факторов. Во-первых, в селах разведенная женщина подвергается большему обсуждению, чем разведенный мужчина. Существует отрицательное общественное мнение о разведенной женщине. Во-вторых, в сельских местностях

положение женщин после развода значительно ухудшается по сравнению с положением женщин в городских условиях. В-третьих, у сельских женщин очень маленькая вероятность создания повторного брака в отличие от разведенного мужчины. Наличие подобных объективных факторов в определенной степени «обязует» женщин, проживающих в сельской местности, всячески сохранить брак. Иногда женщины, фактически не проживая с мужем вместе (даже годами), сознательно отказываются от официального развода, чтобы «отомстить» мужу, препятствовать ему жениться на другой и т.п. Подобные объективные (действующие во вред женщинам) и субъективные (желание «отомстить» мужу) факторы, способствуют уменьшению количества женщин - официальных инициаторов развода среди сельских жителей нашей республики. В отличие от разведенных женщин, разведенные мужчины в сельских местах имеют ряд преимуществ. Они после развода получают больше помощи со стороны друзей и родственников, его морально поддерживают. Для разводящегося мужчины, проживающего в селе (если отсутствует ребенок) не возникает почти никаких трудностей, связанных с расторжением брака. В результате чего он может избавиться от «негативных переживаний», связанных с совместной жизнью с супругой. После развода он останется в прежней обстановке, в своем (родительском) доме. При этом у него больше возможности повторной женитьбы. Все это позволяет мужьям из сельских неблагополучных семей принимать решение о разводе. Этим объясняется такое большое количество мужчин-инициаторов развода в сельских районах нашей республики.

Для определения причин разводов в чувашской семье, разводящимся супругам задавался вопрос: «В какой степени повлияли нижеследующие (нижеприведенные) обстоятельства на принятие вами решения о разводе?» Респонденты должны были определить влияние той или иной причины следующими оценками: «очень сильно», «сильно», «трудно сказать», «слабо» и «очень слабо» или «не влияло». В таблице 21 приведены данные ответов респондентов на поставленный вопрос.

В отличие от других исследований, посвященных изучению причин разводов, и в которых ведущими причинами выявлены такие, как алкоголизм, супружеская измена, несовместимость характеров, наличие другой семьи [178,180], в нашем исследовании выявлены наиболее типичные мотивы разводов для чувашской семьи. В их число входят «грубость, бестактность супруга /ги, неуважительное отношение к супругу /ге». Влияние данных причин на принятие решения о разводе, как «сильное» и «очень сильное» оценивали 70,0% мужчин и 52,5% женщин из РСС, и соответственно, 65,0% и 70,0% из РГС. «Вмешательство родителей и других родственников супруга/ги» послужило поводом развода для 45,5% мужчин и 55,0% женщин из РСС, 30,0% мужей и 52,5% жен из РГС. «Безразличие супруга /ги к общим вопросам семейной жизни» привело к разводу 47,5%

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

супругов из РСС и 75,0% мужчин и 77,5% женщин из РГС. Первое место в ранжировке причин развода занимают у супругов из РСС и в целом в чувашской семье «грубость, бестактность супруга/ги, неуважительное отношение супруга /ги ко мне», что объясняется отмеченной нами консервативностью мужчин (особенно из сельских семей). Консервативное поведение мужчин приводит к тому, что некоторые требования женщин о помощи в воспитании детей и ведение домашних дел, некоторая самостоятельность жен в решении некоторых семейных вопросов, воспринимается мужьями как неуважительное отношение к ним. Противоречие между консервативностью мужчин и формированием новых требований женщин к ним, в частности, и к брачно-семейным отношениям, в целом, способствует возникновению напряженности во взаимоотношениях супругов. Возникшие на этой основе конфликты нередко приводят к принятию решения о разводе одним или обоими супругами. Этим объясняется такое наиболее существенное влияние данной причины на принятие решения о разводе супругами в чувашской семье. Данный факт подтвердился при изучении нами бракоразводных дел, рассмотренных в 1995-99 гг. в народных судах Батыревского, Чебоксарского районов Чувашской Республики и Московского и Калининского районов г.Чебоксары. В 39 случаях из 100 у мужчин и в 30 случаях из 100 у женщин в сельских районах, и соответственно в 27 и 14 случаях по районам г.Чебоксары, разведенные в суде сослались на данную причину.

Следующая типичная причина разводов в чувашской семье, это «вмешательство родителей в жизнь молодых супругов. Возникновение конфликтов из-за вмешательства родителей и их влияние на принятие решения супругами о разводе непосредственно обуславливается противоречием во взглядах представителей старшего и среднего поколений к различным аспектам семейной жизни, т.е. отсталым взглядом первых и прогрессивным последних. Социологическим исследованием доказано, что там, где образовательный и социальный (культурный) уровень представителей старшего поколения низкий, там больше сохраняются феодальные пережитки, отсталые обычаи. В связи с тем, что в неразделенной семье, в которой проживают (проживали) молодые супруги, основным регулятором психологического климата является мать мужу (свекровь), считаем необходимым более подробно рассмотреть ее социальное положение и образовательный уровень. Неучастие в общественной работе, относительно низкий уровень образования представителей старшего поколения, в данном случае свекровей, повышает их склонность к пережиткам прошлого, к традиционным формам брачно-семейных отношений, которые, как правило, не устраивают представителей среднего поколения. Это расхождение во взглядах по формам (аспектам) брачно-семейных отношений существенно сказывается на стабильности молодой семьи. Отрицательное влияние данного расхождения между

поколениями на стабильность молодой семьи еще более усугубляется этнической особенностью чувашской семьи, и нередко приводит к расторжению брака.

Еще одной наиболее типичной причиной разводов в чувашской семье, по результатам нашего исследования является «безразличие супруга /ги к общим вопросам семейной жизни». Она оказывается одинаково значимой как для мужчин, так и для женщин, и занимает первое место у супругов из РГС и третье из РСС. Большая значимость данной причины, наряду с вышеуказанными нравственно-психологическими причинами, свидетельствует о повышении актуальности психологических соответствий супругов в благополучном развитии их взаимоотношений в молодой семье. Они свидетельствуют об усилении эмансипации, росте психологической чувствительности у женщин, из-за которой усиливается противоречие между традиционными и современными тенденциями брачно-семейных отношений. Актуальность вышеприведенных причин разводов свидетельствует о наблюдаемой тенденции возрастания разводов, демократичности в брачно-семейных отношениях и тенденции уменьшения традиционной авторитарной «власти» мужчин и представителей старших поколений в семье. Противоречие между этими тенденциями способствует актуализации данных причин разводов, а также конфликтов на этой основе. Все эти факты свидетельствуют о происходящих глубоких прогрессивных изменениях в жизни современной чувашской семьи, особенно в молодой семье, что может иметь позитивные и негативные последствия. При наличии таких негативных факторов в формировании семьи, как непродолжительность добрачного периода знакомства, недостаточная самостоятельность вступающих в брак в решении брачного вопроса и выбора партнера жизни, влияние при этом родителей и сватов, отсутствие взаимной симпатии и любви и т.д., данные изменения, происходящие в современной брачно-семейной жизни, способствуют дестабилизации взаимоотношений молодых супругов и могут привести их брак к расторжению, как это случалось с разводящимися супругами в нашем исследовании. И, наоборот, при наличии позитивных факторов, как продолжительность добрачного периода знакомства, достаточная самостоятельность вступающих в брак в решении брачного вопроса, при наличии взаимной любви, уважения, эмоциональной привязанности молодых и др., эти изменения способствуют дальнейшему благополучному развитию их взаимоотношений и стабильности современной молодой семьи.

Такие мотивы развода как «алкоголизм», «супружеская измена», «несходство характеров», «полюбил /а другую /ого», «утрата чувств», «материальные трудности», «ревность» и другие являются непосредственным следствием вышеотмеченных негативных факторов формирования современной семьи.

Резюмируя вышеизложенное, отметим, что уровень удовлетворенности браком в семейной жизни имеет важное значение. Возникновение конфликтов в семье и их разрешение в большей степени зависит от уровня удовлетворенности супругов своим браком, чем выше уровень удовлетворенности браком, тем легче и без негативных последствий разрешаются возникшие между супругами конфликты без развода.

Список источников и литературы

1. Пушкина К.В. Гармонизация межличностных отношений супругов в молодой чувашской семье (монография). Чебоксары: Изд-во «Новое время», 2004. 140с.
2. Пушкина К.В. Социально-психологический анализ супружеского конфликта в чувашской семье. Материалы научн.-практ. конф. Чебоксары: Изд-во Чуваш, ун-та, 2000. С.37- 45.
3. Пушкина К.В. Типичные причины супружеских конфликтов в молодой чувашской семье. Материалы межвуз. научн.-практ. конф. Москва-Чебоксары, 2001. С. 145-148.
4. Пушкина К.В. Характеристика факторов, влияющих на удовлетворенность браком в молодой чувашской семье. Журнал «Семья в России». 2001. № 1. С. 150-167.
5. Пушкина К.В. Роль воспитателей в гармонизации межличностных отношений супругов в современной молодой семье. Журнал «Семья в России». 2002. № 1. С. 91-104.
6. Пушкина К.В. Основы гармоничного брака. Журнал «Семья в России». 2002. № 2. С. 38-48.
7. Пушкина К.В. Гендерный подход к разводу супругов. Материалы научн.-практ. конф. Чебоксары: Изд-во Чуваш, ун-та, 2002. С. 53-62.
8. Пушкина К.В. Насилие в семье. Материалы Респ. научн.-практ. конф. с междунар. участием, Чебоксары, 2002. 5с.
9. Пушкина К.В. Женский взгляд на развод супругов. Материалы Респ. научн.-практ. конф.с междунар. участием, Чебоксары, 2002, 4с.
10. Пушкина К.В. Влияние родительской семьи на взаимоотношения супругов. Материалы международного симпозиума. Чебоксары: ЧГПУ ЧГИГИ, 2004, 7с.
11. Пушкина К.В. Гармонизация межличностных отношений молодых супругов в чувашской семье. В сб. статей: Великая этнопедагогическая миссия женщин. Материалы Междунар научн- практ. конф. Чебоксары, ЧГПУ, 2006, 7с.
12. Пушкина К.В. Социально-психологические предпосылки вступления в брак молодыми людьми в Чувашской Республике. В сб. статей: Взрослые и дети: Этнопедагогические проблемы семейного воспитания. Материалы Всерос. научн-практ. конф. Чебоксары, 2006, 4с.

13. Пушкина К.В. Психологические особенности и динамика добрачного знакомства молодыми людьми при создании чувашской семьи. В сб. статей: Психолого-педагогические аспекты этнокультурных сущностей формирующейся личности. Материалы межрег. конф., Москва- Чебоксары, МГГУ им. М.А.Шолохова, 2006, 11с.
14. Пушкина К.В. Проблемы семейного насилия в диаде «муж-жена» в Чувашской Республике. Межвузовская научно-практическая конференция: «Семья в современном обществе: от традиций к инновациям». Чебоксары, 2008, 5с.
15. Пушкина К.В. Влияние родительской семьи на взаимоотношение супругов. Региональная научно-практическая конференция «Семья. Государство. Общество». Москва-Чебоксары, 2008, 6с.
16. Пушкина К.В., Николаева Н.В. Традиции воспитания в современной чувашской семье. В сборнике научных трудов: Проблемы современного педагогического образования. Серия: Педагогика и психология 55(6). Ялта, 2017. С. 161-167.

**ИТАЛЬЯНСКИЙ ЭТНОГРАФ И АНТРОПОЛОГ СТЕФАНО СОММЬЕ О
ПРОИСХОЖДЕНИИ И РАННЕЙ ИСТОРИИ БАШКИРСКОГО НАРОДА**

Расих Зайтунов

к.и.н., доцент кафедры истории России

Института истории и государственного управления

Башкирский государственный университет

Газиз Батталов

студент IV курса

Института истории и государственного управления

Башкирский государственный университет

zaitrasich@gmail.com

Перу известного итальянского исследователя Стефано Соммье (1848-1922 гг.) [1] принадлежит книга под названием «Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир», которая была издана в 1885 году во Флоренции. В 2012 году она была переведена на русский язык и опубликована под редакцией историка, члена Союза писателей Российской Федерации Я.А. Яковлева [2].

Работа С.Соммье представляет большой интерес для исследователя, так как она построена на наблюдениях из повседневной жизни и этнографических сюжетов в виде описания быта и занятий отдельных народов. Одновременно автор обращает внимание на этимологическое происхождение и раннюю историю народов.

Целую главу посвящает описанию своего пребывания на территории Оренбургской губернии. Так, он в подробностях описывает свое путешествие от Верхнеуральска до Оренбурга. Этот маршрут пролегал по течению реки Яик через Уральские горы с последующим посещением сел Рахметово, Ташбулатово, Кидрасово, Билалово, Темясово, Первое Иткулово, Юлук, Преображенское, Берзяк, Кугарчи, Спасское и с последующим пребыванием на конечный пункт в город Оренбург [3, С.539-603].

В деревне Ташбулатово Верхнеуральского уезда С.Соммье пришлось задержаться на два дня, которые им были использованы с пользой. Хозяин дома М. Ситдик, где остановился итальянец, угостил важного гостя бишбарамаком (башкирское блюдо) под мелодичную музыку курая (башкирская флейта). «Мелодии были милы, ритм четкий; эта музыка чем-то напоминало пастушьи песни Швейцарии и Тироля...», - отметил С.Соммье.

Особый интерес вызывает исследование Стефано Соммье относительно этимологии названия башкир. «Как мне сказали, - подчеркивает исследователь, - название «башкиры» происходит от слов «баш [bas]» - «голова» и «ир [ir]» - «человек». ...Название может происходить и от тюркского «баш [bas]» - «голова» и «кир [kir]» - «рыжий». Возможно, это

намек не на цвет волос, а на цвет головных уборов. У другого исследователя Эрмана другое мнение: он считает, что «башкир» этимологизируется как «остриженная голова» (от «ba- ś-» - «голова» и «kirghamen» - «стричь»)[4, С.550].

С. Соммье был представителем итальяно-флорентийской научной школы, которая в конце XIX – начале XX века переживала свой расцвет. Его суждения опираются на фундаментальные исследования таких ученых и путешественников, как Гильом де Рубрук, Сан Луиджи, Джованни ПIANO Карпини, Уйфальви, Ибн Фадлан и многих других.

В разделе «Родственные связи с мадьярами» Стефано Соммье обращает внимание своего читателя на некоторые факты о происхождении венгров от башкир. Прежде всего, автор отметил работы Гильома де Рубрука, в котором указывается, что «...язык паскатир и венгров - один и тот же; это - пастухи, не имеющие никакого города; страна их соприкасается с запада с Великой Булгарией и из этой земли паскатир вышли гунны, впоследствии венгры, а это, собственно, и есть Великая Булгария»[5].

Соммье обращает внимание на гипотезу ПIANO Карпини, который называл башкирские земли Великой Венгрией. Таким образом, автор популяризирует мнение о родстве башкир и венгров.

Не менее интересными представляется ссылка автора на исследование барона Сигизмунда фон Герберштейна [6]. Этот автор характеризовал «Югрию (под названием которой подразумевал земли вогулов, остяков и, возможно, в какой-то мере башкир[7, С.552]) как историческую родину венгров.

Соммье обращает внимание на работы Эрмана, где прослежена связь башкир с аргиппеями («всадники на белых лошадях») и подчеркивает значение сведений арабского путешественника Ибн Фадлана за 921 год. Последний дает сведения о «башхурдах» и местом их проживания определяет «седьмой климат» в виде территории Урало-Поволжья.

Таким образом, работа Стефано Соммье «Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир» является показательной в том отношении, что представители европейской научной школы конца XIX-начала XX в. использовали комплексный анализ разнообразных исторических и этнографических источников. Выводы и заключения автора являются важной основой для дальнейших изысканий по различным аспектам древней башкирской истории.

Источники и литература, примечания

1. Стефано Соммье был секретарем по международным отношениям «Итальянского общества антропологии, этнологии и сравнительной психологии»,

который располагался во Флоренции. Маршрут ученого-путешественника пролегал через поволжские города Нижний Новгород, Казань, Екатеринбург, Самару, а затем продолжился в Перми, Тагиле и в Тюмени. Из конечного пункта с Тобольска С.Соммье решает вернуться в Европу иной дорогой: через Верхнеуральск и Оренбург. Данное обстоятельство позволяет ему написать последнюю главу «Через Уральские горы из Верхнеуральска в Оренбург. Земли башкир».

2. Соммье С. «Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир»/ Пер. с ит. А.А. Переваловой; Под ред. Я.А. Яковлева. –Томск: Изд-во Том. Ун-та, 2012. -640 с., ил.

3. Соммье С. «Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир»/ Пер. с ит. А.А. Переваловой; Под ред. Я.А. Яковлева. –Томск: Изд-во Том. Ун-та, 2012. С.539-603.

4. Соммье С. «Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир»/ Пер. с ит. А.А. Переваловой; Под ред. Я.А. Яковлева. –Томск: Изд-во Том. Ун-та, 2012. С.550.

5. Гильом де Рубрук посетил территорию южного Урала по заданию короля Франции Людовика IX в середине XIII в.

6. Сигизмунд фон Герберштейн, приближенный царским указом к Московскому двору, в первой половине XVI в. Автор работы «Записки о Московии».

7. Соммье С. «Лето в Сибири среди остяков, самоедов, зырян, татар, киргизов и башкир»/ Пер. с ит. А.А. Переваловой; Под ред. Я.А. Яковлева. –Томск: Изд-во Том. Ун-та, 2012. С.552.

МИЛЛИ ТЕЛЕВИДЕНИЕЛА ТЕЛ МӘСЬӘЛӘЛӘРӘ

Рәшизә Мәһәзиева

Башкорт дәүләт университеты

magadeeva-bst@mail.ru

Киң мәғлүмәт сараларының төп тәғәйенләнешә - халықтың мәғлүмәткә булған ихтыяжын кәнәғәтләндерәү. Мәғлүмәт технологияларының зур тизлек менән үсешәүе, интернеттың тормош-көнкүрешәбезгә көндән-көн нығырак үтеп инеүенә карамастан телевидение популяр һәм оператив мәғлүмәт сараларының берәһә булып кала. Мәғлүмәт сығанағы буларак, ул Рәсәйгә генә түгел, бөтә донъяла алдығы урын биләй. “Практика” маркетинг агентлығы узғарған һорау алыузарға ярашлы, Рәсәй халқының 45% даими рәүештә телевидение карай, 84% яңылыктарзы региональ каналдарзан белә.¹ Ошо күренеш Башкортостанға ла хас. Башкортостан Республикаһының Матбуғат һәм киң мәғлүмәт саралары агентлығы ойошторған социологик тикшеренәү күрһәтәүенсә, респонденттарзың 81,2% телевидениены үзә өсөн иң төп мәғлүмәт сығанағы тип атай.² Яуап биреүселәрзән 87,9% - көн һайын, 81,4% ял көндәрәндә телевизор карай. 46,0% яуап биреүселәр башкорт телендәгә тапшырыузарға өстөнлөк бирә.

Үзәнен төп функцияһынан тыш, башка бик күп, әйтәйек, мәзәни-мәғрифәтселек, интегратив, рекреатив функциялар башкарыуы, тәрбиә, ойоштороу эштәре алып барыуы менән телевидение йәмғиәттә, кешеләр тормошонда зур урын алып тора. Шуға ла бөгөнгө телевидениеның теле ғалимдарзы ғына түгел, йәмәғәтселекте лә кызыкһындырған һәм борсоған мәсьәләләрзән берәһә.

Иң тәүзә шундайсығклык индереп китеү кәрәк: телевидениела тел мәғлүмәт еткереүзән берзән-бер сараһы түгел. һәм төп сара ла түгел. Телевидениела мәғлүмәтте күззәр менән, йәғни күреп кабул итеүгә исәп тотола. Тимәк, иң мөһиме - экранда күрһәтелгән һүрәт, видеорәт. Ә текст шул видеорәтте тулыландырырға тейеш. Шулай итеп, телевидение телеһүрәт менән һүззән (йәки музыканың, тауыштың) берзәмлегенән хасил була.

Ябай итеп әйткәндә, телевидениела беренсә планда – һүрәт, икенсә планда - текст. Бына ошо үзәнсәлек – һүрәт менән һүззән үз-ара ярашып килеүе - телевидение телен ябай һөйләү теленә яқынайта. Сөнки кадрза күрһәтеп булғанды һүз менән әйтеүзән кәрәгә юк. Телевидениеның кануны шундай. Мәсәлән, кадрза бик матур, төзөк йорт күрһәтелә икән, уны тасуирларға кәрәкмәй. Сөнки телевизор караған кеше уны былай за күрә. Тележурналистың

¹Отраслевой доклад Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям «Телевидение в России в 2016 году. Состояние, тенденции и перспективы развития». – М., 2017.

²Данные социологического опроса “Средства массовой информации в РБ Центра исследований “Социомаркет” – Уфа, 2015.

максаты – уның матурлығын һөйләү түгел, күрһәтә белеү. Шуға ла телевидениела телдең йөгө еңелерәк, мәсәлән, гәзиттә басылған яңылык телеэфирға сыққанда 75 % -а тиклем кыскарырға мөмкин.

Шулай итеп, тележурналистка гәзит-журналдарза эшләгән коллегаларынан айырмалы рәүештә кыска һөйләмдәр менән зур мәғәнәне, зур йөкмәткене еткерәү бурысы куйыла. Йәғни хәбәрсенән фекер тығызлығы талап ителә. Ә был күпкә катмарлырак мәсьәлә. Юкка ғына А.П. Чехов «Кыскалык – таланттың апаһы», - тимәгән. Тимәк, һәр һүз уйлап кулланылырға, һөйләмдә бер генә артык һүз зә булырға тейеш түгел.

Яңылыктар журналистикаһында бер термин бар, русса ул “Правило матушки” тип атала. Мәғәнәһе шунда: яңылыктар тапшырыуы өсөн әзерләнгән сюжеттың тексы әсәйеңә һөйләгән кеүек ябай ғына һүззәр, кыска һөйләмдәр менән язылырға тейеш. Мәсәлән, яңы мәктәп асылуы тураһында язма әзерләнә икән, ти. «Әсәй, күрше ауылда яңы мәктәп асылды. Ул шундай зур һәм матур”. Эфирза был яңылык тап шундай һөйләмдәр менән башланырға тейеш.

Уны сак кына үзгәртеп «Күрше ауылда зур һәм матур мәғариф усағы асылды” тип әйтә алабызмы? Юк. Сөнки йәнле һөйләшәүзә, ябай аралашыуза берәүзә “мәғариф усағы” тигән һүзбәйләнеште кулланмай (Ул синоним рәүешендә 2-се, 3-сө һөйләмдә килергә мөмкин.).

Телевидениены төрлө йәштәге, төрлө милләт кешеләре карай. Уларзың белем кимәле лә, кызыкһыныулары ла төрлөсә. Тапшырыулар барыһына ла аңлайышлы булырға тейеш. Һәр һүз, һәр өн асык һәм дөрөс итеп әйтелергә тейеш. Шуға ла тапшырыуларзы алып барыусыларзың дикцияһына зур иғтибар бирелә. Һөйләмдәрзең кыска булғаны якшы. Телмәрзең композицион королюш катмарлы булырға тейеш түгел.

Текст мөхәррир тарафынан төзәтелеп, расланғандан һуң алып барыусылар бер нисә тапкыр кыскарып укып карай. Был уларға ауыр әйтелешле һүззәрзе, һүзбәйләнештәрзе тотоп алып, синонимдар менән алмаштырырға, басым яһай торған һүззәрзе, пауза яһай торған урындарзы билдәләп сығырға ярзам итә. Әммә бөтә һүззәрзе лә алмаштырыу мөмкин түгел. Мәсәлән, 25 йыл телевидениела яңылыктар алып барған Флүрә Мурзина әйтеүенсә, текста «**хокук һаклаусылар**» тигән һүзбәйләнеш булһа, эфирза уны капыл ғына укыуы кыйын. Айырыуса алдынан ә, ү кеүек йомшак өнлө һүззәр килгәндә. ”**Тәрбиәләнеүселәрә**” тигән һүз озон булыуы менән ауырлык тызуыра. Үзенән алдағы исемгә басым яһалғанда бигерәк тә. Мәсәлән, “С.Юлаев командаһы тәрбиәләнеүселәрә.” **Районының**“ тигән һүззә ялғау йотолоп калырға мөмкин.

Шуға ла алып барыусылар текстың эфирза нисек яңғырауына иғтибар итә һәм шул күзлектән сығып төзәтмәләр индерә.

”Хәбәрсе текста ”уғата көслө“ тип язһа, мин уны ”бик көслө“ тип үзгәртәм, сөнки ”уғата“ тигән һүз йәнле һөйләштә кулланылмай, телевизор караусы уны аңлап өлгөрмәй калыуы ихтимал“, - тип дауам итә Флүрә Ишбулды кызы.

Телде шымартыу, өндәр дөрөс яңғыраһын, һүззәр һақау килеп сыкмаһын өсөн алып барыусылар эфирға сығыр алдынан тизәйткестәр ярзамында күнекмә яһап ала. Мәсәлән, Флүрә Ишбулды кызыө, ү, з өндәре таза яңғыраһын өсөн шундай тизәйткесте кабатлап ала:

Үгезегебез – үзебеззеке,

Мөгөзө – үгезебеззеке.

Үгезегез үгезезекеме?

Мөгөзө үгезегезекеме?

С, к хәрәфтәрәнә лә махсус тизәйткестәр бар.

Телевидениела телмәр интонацияһы ла бик мөһим. Һөйләмдә кайһы һүзгә басым яһау, ниндәй һүззән һуң пауза тотоу – улар затекстың эмоциональ йоғонтоһон көсәйтеүсе, мәғәнәһен асырға ярзам итеүсе саралар. Тапшырыузы алып барыусы тарафынан был саралар дөрөс кулланылмаһа, текст аңлашылмай калырға, йәки кире мәғәнә бирергә лә мөмкин.

Телевидениела теге йәки был тел сараларын кулланыу тапшырыузың жанрына бәйле. Ижтимағи-сәйәси тапшырыузарза, репортаждакүберәк публицистик стиль кулланыла. Өңгәмәгә королған тапшырыузарпублицистик стилдә лә, йәнле һөйләү телендә лә алып барылыуы ихтимал. Күп кенә белгестәр хәзер телевидениеның бер ниндәй нормаларға ла тап килмәгән үз теле бар, тип һанай. Был дөрөслөккә яқын, сөнки жанр йәһәтәнән, эфирға биреү ысулы, кулланылған технологик үзенсәлектәр бөтә тапшырыузарзы ла бер калыпка һалырға мөмкинлек бирмәй. Телевидениела гәзит-журналдарзағы корректор шикелле телдең тазалығы өсөн яуап биргән вазифа каралмаған. Ошоға мөкәләнең башында әйтелгән беренсе планда– һүрәт, икенсе планда -текст тигән принцип та кушыла һәм телевидениела телгә бөтөнләй игтибар бирелмәүгә килтерә. Алып барыусыларға кастинг үткәргәндә үззәрен мөмкин тиклем иркен тотқан кешеләргә өстөнлөк бирелә, уларзың телде белеү-белмәүе игтибарға алынмай. Ғөмүмән, телевидениела гәзит-журналдарзағы кеүек телгә карата талап юк, грамоталылык, тел тазалығы өсөн яуап биргән вазифа ла каралмаған. Авторзың тел өлкәһендәге белеме һәм тәжрибәһе ниндәй кимәлдә мөмкинлек бирә, тапшырыузар шул кимәлдәге камиллык менән сыға тора.

Был йәһәттән Башкортостан юлдаш телевидениеһын ыңғай яктан билдәләп үтергә була, сөнки унда башкортса яңылыктар хезмәтендә фәкәт текст дөрөслөгө өсөн яуап биргән мөхәррирвазифаһы булдырылған, яуаплы кеше тәғәйенләнгән.

Халык йыш кына телевидение, радио теленүрнәк тип күрә, өлгө итеп ала. Бының шулай икәнән телгә алынған телеканалдың “Йырым булһын бүләгем” тигән тапшырыуы миҫалында ла

күрергә була. Телевизор караусыларзың хаттарынан төзөлгән тапшырыу Башкортостан юлдаш телевидениеһында иң популяр тапшырыуларзың береһе. Кешеләр эфир аша туғандарын, яқындарын котлап, йыр тапшырыузы һорай. Азнаһына икешәр сәғәттән ике тапкыр сыккан тапшырыуза иң колакка салынғаны – котлау хаттарының бер-береһенә ике тамсы һыу кеүек окшашлығы. Улар бер үк эпитеттар, һүрәтләүзәр, сағыштырыуларзан тора. Бәлки, һаналып киткән сифаттар артык күп булмаһа, ул тиклем ялҡытмаҫ та ине. Хат авторзаны, күрәһең, үзәрәһең яқындарына башкорт телендә булған матур һүзәрҙе ни тиклем күберәк теҙһең, котлау шул тиклем матурыраҡ була, тип иҫәпләй, ахыры. Һөзөмтәлә, тапшырыуза Юбилар тип аталған шартлы бер герой йәки героиня һасил була. Һәм бына ул героиня һиндәй?“Эшлекле, уңған, аҡыллы, мақсатлы, тырыш, өлгөлө, иренә-һөйөклө катын, балаларына – хәстәрлекле әсәй. Уның бешергән аштары телендә йоторлоҡ. Ейән-ейәнсәрҙәренә ойок-бейәләйҙәр бәйләй. Балалары кайтыуына мунсаһын яғып, бәләштәрен бешереп көтөп тора”.

Ни өсөн бер төрлө текст хат һайын кабатлана? Сөнки тапшырыузы караусылар шулай язырға кәрәк тип уйлай. Улар бит бөтәһе лә юғары белемле филолог түгел. Кайһы берҙәр тапшырыузы әзерләүселәр төзәтер әле тип ышана. Ә мөхәррирҙәр төзәтмәй. Ни өсөн? Кешеләр бит аҡса түләгән, үзгәртергә ярамайзыр, тип уйлай. Һөзөмтәлә азна һайын игезәк хаттар укыла. Улар тапшырыузы ла бизәмәй, телебез зә төҫһөзләнә.

Тапшырыуза телебезгә туранан-тура кағылышы булған тағы бер деталгә иғтибарзы йүнәлтәйек. Хат азағында ғәзәттә котлаусыларзың исеһдәре һанала: балалар, кейәү-килендәр, ейән-ейәнсәрҙәр, бүлә-бүләсәләр...Ейән-ейәнсәрҙәр Азамат, Зөһрә булып, бүлә-бүләсәләр Салауат менән Әлфиә булһа ни әйтер инең дә бит. Юк шул, улар Алина, Карина, Аделя, Сабина һ.б. Шул рәүешле тапшырыу һайын халкыбызға ят булған исеһ-шәрифтерҙе пропагандалау һимәгә кәрәк икән тигән һорау тыуа.

Телевидение теленең аудиторияға йөғөнтөһө, ысынлап та, көслө. Шуға ла унда телмәр мәзәһиәте юғары булырға тейеш. Тележурналистар, алып барыусылартелде белеү генә түгел, уны тойорға тейеш. Сөнки тел үзенсәлектәрен яқшы белгән журналист менән мөхәррир генә текстың өстөнлөгөн һәм етешһезлеген күрә.

Телмәр кимәле, һөйләү мәзәһиәте иң беренсе сиратта фекерләй белеүгә бәйле. Билдәле совет журналисы А.Аграновскийзың «Һәйбәт яза алған кеше түгел, уйлай белгән кеше һәйбәт яза», тигән һүзәрә бөгөн дә бик актуаль яңғырай. Фекере булған кешенең һөйләмдәре лә мәғәнәле һәм төзөк. Был айырыуса тура эфирза алып барылған һөйләшеүзәрҙә асыҡ сағыла. Уйлай белмәгән журналист эфирға сыккан һайын студия кунағына бер типтағы һораулар бирә, яуапты тыңлап бөтөр-бөтмәстән киләһе һорауларын язуырырға тотона. Сөнки уның мақсаты алдан әзерләнгән һорауларын биреп калыу, ул шул сиктерән сыға алмай. Фекерләү кеүәһе

мөмкинлек бирмәй. Телмәр мәзәниәте юғары булған кеше тапшырыу геройының яуабынан сығып киләһе һорауын бирһә, әңгәмәсәһен тыңлай белһә, һөйләшеү тәбиғи килеп сығыр ине һәм өзөк-йыртык тойғо калдырмаһ ине. Юғиһә, кайһы берзә студияла бик кызыклы геройы күрәһен, әммә алып барыусы уны аса алмай. Үрзә әйтелгәнсә стеретип һораулар яуап биреүсәгә лә кызык булмағанлыктан, ул асылып китеп һөйләргә лә ынтылмай.

Рус телендә фекерләп, башкортса язған йәки һөйләгән тележурналистар за бар. Был да талапсан телевизор караусының иғтибарынан ситтә калмай. Сөнки эфирза икенсе телдән һүзмә-һүз тәржемә әйтелгән һөйләмдәр, һүзбәйләнештәр, бер ниндәй тәржемәһез рус телендә ыскынып киткән һүззәр йыш күзәтелә, кайһы берзә улар тупаһ хаталарға килтерә. Был йәһәттән журналистарға, алып барыусыларға күберәк нәфис әзәбиәт укырға, башкорт теленә байлығына, һығылмалылығына иғтибар итергә, бер үк күренештәрзә һүрәтләү өсөн мөмкин тиклем күберәк тел сараларын кулланырға кәңәш итергә була. Юғиһә эфирза көз тураһында һүз барһа, ул мотлак алтын (ә кайза илак, йонсоу, һары, йомарт, кояшлы), һуңғы кыңғырау байрамы булһа, ул тик моңһоу, йорт – күркәм, кеше – максатлы һ.б. Ә был һүззәрзә һәр берәһенә тотош синонимик рәт табырға һәм контекстка карап кулланырға мөмкин.

Шуныһы иғтибарға лайык: һуңғы йылдарза Башкортостан юлдаш телевидениеһында башкорт теленә иғтибарзы көсәйтәүгә, телде үстәрәүгә йүнәлтелгән тапшырыулар барлыкка килде. «Башкорт телен өйрәнәм», «Алтын тирмә», «Көндәлек» тапшырыулары шундайлар иҫәбендә. Әйткәндәй, «Көндәлек» тапшырыуы 2013 йылда журналистарзың халык-ара «Көмөш каурыһ» конкурсында лауреат булды. Бынан тыһ «Интервью», «Киске телеүзәк» тапшырыуларында йыш кына телгә бәйлә көнүзәк мәһәләләр күтәрелә, уны хәл итеү юлдары эзләнә.

Быларзан тыһ эфирза яңғыраған йырлар за, спектаклдәр зә, фильмдар за телгә иғтибарзы көсәйтә. Милли мәзәниәттә, халыктың руһи байлығын, йолаларын, гәрәф-ғәзәттәрән сағылдырған тапшырыуларзың роле бик зур. Башкортостан юлдаш телевидениеһының башкорт йырларын, башкорт бейеүзәрән башкарыусылар араһында даими рәүештә конкурстар узғарыуы ла мактауға лайык. Тел менән бергә улар халыктың үзәһн үстәрә, күңелән байыта, зауығын тәрбиәләй.

ӘЗӘБИӘТ

1. Алиева С.А. Роль родного языка в формировании этнической идентификации //Башкорт һәм туған телдәрзә өйрәнәүзәң хәзәрә проблемалары. III Бөтә Рәсәй (халык-ара катнашлыкта) фәнни-методик конференция материалдары.- Өфө, 2018, 33-сә бит.
2. Данные социологического опроса «Средства массовой информации в РБ Центра исследований «Социомаркет» – Уфа, 2015.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

3. Магадеева Р.Р. Созидательная роль телевидения в сохранении башкирского языка // Хәзерге әзәбиәт ғилемдә һәм әзәбиәттә, фольклористика һәм археографияла актуаль мәсьәләләр. Халык-ара фәнни-ғәмәли конференция материалдары. - Өфө, 2013, 242-се бит.
4. Магадеева Р.Р. Проблемы сохранения и развития родного языка в передачах Башкирского спутникового телевидения // Сохранение и развитие родных языков и литератур в условиях многонационального государства; проблемы и перспективы. Материалы международной научно-практической конференции. - Өфө, 2013, 265-се бит.
5. Отраслевой доклад Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям «Телевидение в России в 2016 году. Состояние, тенденции и перспективы развития». – М., 2017.

**ПРОЦЕСС РАЗВИТИЯ БАШКИРСКОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В
СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ УСЛОВИЯХ**

Римма Пардабаева

*Кандидат экономических наук, доцент;
Уфимский Государственный институт
искусств имени Загира Исмагилова, г.Уфа
email: <rmpar@mail.ru>*

В условиях современного развития общественной жизни происходят значительные социальные и экономические преобразования. На все сферы человеческой деятельности оказывает влияние, как научно-технический прогресс, так и законы рыночной экономики. Повышенные требования к уровню развития музыкальной культуры заключаются в ряде задач, среди которых, важное значение приобретает не только профессиональная подготовка молодых кадров культуры и искусства, но и активизация социально-экономических отношений для дальнейшего развития искусства.

Рассматривая вопрос о музыкальной культуре Башкирии в современных экономических условиях, мы, прежде всего, должны рассказать об истории становления и развития музыкальной культуры нашей республики. Фольклорная культура и искусство каждого народа являются неотъемлемой частью жизни всего мирового сообщества. Знание, любовь и уважение к искусству своего народа смогут быть основой для воспитания уважения к культуре других народов мира.

В художественных проявлениях красоты звуковых образов, в поэтической мудрости тончайшим образом отражаются мысли и чувства, фиксируется характер отдельного этноса, его отношение к миру в целом. Исследователи отмечают, что наступит время, когда будут говорить об общемировой музыке, потому что уже сейчас, как указывает В.Л. Бенин, «моноэтнических стран в мире вообще не осталось. Но если во Франции все же доминирует французская национальная культура, а в Норвегии – норвежская, то в таких странах, как Канада, Австралия, Россия (и, в особенности, ряде ее регионов, к которым относится и Башкирия), где веками проходил мощный процесс межэтнического взаимодействия, взаимовлияния и взаимопроникновения культур, понятие «национальная классика» уже утрачивает свою «химически чистую» национальную специфику» [1, с.136-137].

Россия огромная многонациональная страна. Я, как представитель башкирского народа хочу привлечь внимание уважаемого читателя информацией о культуре моего этноса. Можно, с уверенностью, констатировать, что башкирское искусство, также как и искусство

других народов, отвечает самым высоким требованиям эстетических и нравственных канонов общества. Всем известно, что в Российской Федерации проживают люди из разных республик. Моя республика географически расположена в самом центре России, на территории древних Уральских гор, на лоне прекрасной природы, глубоких рек и озер.

Музыкальный фольклор характеризуется большим разнообразием жанров: песни, танцы, комплексы бытовых обрядов, инструментальная музыка, эпические жанры (кубаиры, баиты, мунажаты) и другие. В свою очередь, песенный материал также можно классифицировать по содержанию и характеру музыки (песни исторические, эпические, лирические, бытовые и т.д.). Народная песня имеет преимущественно монодийный склад. У башкирского народа исключением можно назвать прием исполнения узляу – своеобразное двухголосие одновременного горлового извлечения звуков.

Базовая основа башкирских песен строится на стилевых чертах их мелодики: озон-кюй – медленные, протяжные и кыска-кюй – короткие, скорые. В медленном, степенном развертывании мелодики и поэтического текста озон-кюй воплощены особенности национального характера башкирского народа: глубоко чувствовать, сострадать, любить природу, философски обобщать действительность жизни. Ладовая природа озон-кюй не ограничивается пентатоникой, нередко заметно превалирование диатоники или переменного ладового строя. В ионийском ладу сложены такие песни, как «Туялас», «Кара юрга»; в эолийском – «Семь девушек»; переменный лад в напевах «Кагарман-кантон», «Круглое озеро» и т.д.

Для башкирского озон-кюй характерна импровизационность, именно этим объясняется многообразие вариантов одной и той же песни (например «Буранбай», «Салават» и другие). Образцы лучших народных песен написаны в стиле озон-кюй. Ярким примером могут служить такие народные шедевры, как «Урал», «Бииш», «Тевкелев» и многие другие. По меткому определению Л.Н. Лебединского «озон-кюй – башкирская народная музыкально-поэтическая классика» [3, с.12].

Песенный стиль кыска-кюй обнаруживает наибольшую близость к быту в жизни народа. Если озон-кюй исполняли, в основном, только музыкально одаренные люди, имеющие хорошие вокальные способности, то в стиле кыска-кюй могли музицировать (петь, танцевать) все любители песни. Кыска-кюй воплощают в себе эмоциональную приподнятость, энергичность, веселый, шуточный тон. Мелодии в стиле кыска-кюй имеют свои специфические черты: небольшой диапазон, мелодическую лаконичность и периодичность, остинатность ритмического рисунка, отсутствие орнаментики, пентатоническая ладовая структура, квадратность формы. К разновидностям скорых песен относятся – умеренные халмак-кюй, танцевальные плясовые наигрыши, частушечные

«такмаки», марши и др. Такие песни, как: «Гюльназира», «Шаль вязала», «Хатиря», «Шесть джигитов», «Семь девушек», «Вороной иноходец» – находят живой отклик у современного слушателя благодаря доступности для восприятия, простоте мелодического рисунка, ритмической танцевальности.

К башкирским народным музыкальным инструментам относятся: *курай*, **изготовленный** из стебля зонтичного растения; *кубыз (кумыз)* - это губной варган, известный и у других тюркских народов; *думбыра* – подобие мандолины и *кылкубыз* – струнно-смычковый инструмент.

Около 500 лет назад произошло присоединение Башкирии к Русскому государству. Население из центральной России стало переселяться на территорию Башкирии. С этого времени культура и искусство нашей республики получило развитие. В городе Уфе быт местного общества сильно изменился: появились частные оркестры, театры, военные оркестры и хоровые коллективы.

В конце XVIII в. в Башкирии проживали ссыльные люди, осужденные царским правительством. Среди них были талантливые музыканты: пианист и дирижер А.К.Новицкий, русский композитор А.А. Алябьев, который записывал башкирские песни и сочинил «Башкирскую увертюру» для симфонического оркестра. В 1890 году Уфу посетил

Федор Шаляпин. Многие талантливые музыканты, общественные деятели занимались собиранием и изучением башкирских народных песен (Р.Игнатьев, А.Н.Оводов, Г.Х.Еникеев, С.Г.Рыбаков). В 1901 году в Лейпциге был издан сборник «Мусульманские песни», куда вошли свыше 50 башкирских мелодий.

Начало процесса формирования современной композиторской школы приходится на период XX столетия. В 1919 году республика получила статус автономии. С тех пор прошло почти 100 лет. Безусловно, произошло много событий, связанных с появлением новых ярких произведений музыкальной культуры.

В период всего XX века профессиональная музыка получила свое развитие. В Уфе открываются первая государственная музыкальная школа (1920г.), в 1922 г. - музыкальное училище (ныне колледж «Уфимское училище искусств». В Москве и Ленинграде открываются национальные студии для обучения талантливой башкирской молодежи.

В 1938г. в Уфе открывается Башкирский оперный театр, в 1939г. - Башкирская государственная филармония. В годы Великой Отечественной войны в Уфе проживали московские музыканты и композиторы, которые писали музыку для Театра оперы и балета: оперы «Карлугас» Н.К.Чемберджи, «Акбузат» Х.Ш.Заимова, и А.Э. Спадавекия,

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

«За Родину» Ш.Ибрагимова и Ф.Е.Козицкого, «Айхылу» М. Валеева и Н.И. Пейко, «Мэргэн» и «Ашкадар» А.А.Эйхенвальда, балет «Журавлиная песнь» Л.Б.Степанова. Молодой башкирский композитор Х.Ахметов пишет «Лирическую сюиту» для симфонического оркестра, Н.Сабитов сочиняет «Героическую поэму», З. Исмагилов пишет «Увертюру на две башкирские темы», Р. Муртазин «Праздничную симфониэтту». Состоялась премьера балетов «Горная быль» А. Ключарева, «Горный орел» Н.Сабитова и Х.Ахметова, премьера опер «Салават Юлаев», «Шаура», «Кодаса» З.Исмагилова.

В 1968 году в Уфе открывается высшее учебное заведение культуры и искусства: Уфимский государственный институт искусств (ныне УГИИ имени Загира Исмагилова). В 1970-90-е гг XX столетия в оперном театре были поставлены оперы «Волны Агидели» и «Послы Урала», «Акмулла» З. Исмагилова, балеты «Страна Айгуль» Н.Сабитова, «Легенда о курае» Р.Хасанова, оперы «Черные воды», «В ночь лунного затмения» С.А.Низамутдинова. Жанры симфонической музыки представлены в творчестве Л.З.Исмагиловой, М.Х.Ахметова, Р.Р.Зиганова, Р.Г.Касимова, Р.Газизова, Д.Хасаншина, А.Р.Сальмановой и др.

В области музыковедения ученые-музыковеды разрабатывают актуальные вопросы профессиональной музыкальной культуры. В творчестве башкирских композиторов наблюдается преломление фольклорных традиций. Творчество композиторов, навеянное интонациями башкирских народных песен в виде цитат или в трансформированном виде, показывает степень усвоения основ архаического фольклора, проведенного сквозь призму композиторского мышления. Известно, что истинные художники-творцы черпают свое вдохновение из народной культуры, и поэтому композиторы в своей музыке используют интонации песен своего народа. Г.Л. Головинский пишет: «Потребность опереться на духовные ценности далекого прошлого влечет композиторскую мысль в глубь национальной культуры, к ее древним профессиональным слоям. Важно подчеркнуть, что мотивы здесь те же, что и при использовании древнейших жанров фольклора: национально-почвенное помогает воплотить проблемы современности» [2, с.266].

Авторская интерпретация фольклорного музыкального текста композиторов С. Шагиахметовой, Д. Хасаншина, Н. Даутова, С. Низамутдинова, М. Ахметова, Л. Исмагиловой, Р. Касимова, Р. Газизова, Р. Хасанова, А. Кубагушева и других подвигает нас к трепетному отношению к культурным ценностям своей нации. Композиторы используют различные средства трансформации народного источника (варьирование, гармонизацию, переинтонирование, стилизацию, ритмическое и мелодическое вычленение элементов музыки, ладогармонические и инновационные методы атональной музыки –

алеаторики, пуантилизма, сонористики) с целью достижения красочности, яркости, выразительности звучания.

Таким образом, наше повествование можно продолжить новыми сведениями из области культуры и искусства нашей республики. Однако, в свете заявленной нами темы, вопрос о влиянии современных экономических преобразований на область культуры и искусства затрагивает проблему развития профессионального менеджмента, который будет способствовать совершенствованию социально-культурной жизни общества.

Известно, что понятие «менеджмент» включает в себя как профессионально-художественные, так и финансовые функции. Безусловно, главной особенностью менеджмента в сфере культуры являются способы привлечения денежных средств, которые зарабатываются как на основе простой коммерции, государственного бюджетного финансирования, так и привлечения средств спонсоров, фандрайзинга и благотворительности. Деятельность артистических коллективов всегда нуждается в финансовом обеспечении из различных источников.

В Российской Федерации финансирование государственных и муниципальных учреждений культуры производится на безвозмездной и безвозвратной основе в порядке, предусмотренном бюджетным законодательством РФ. Однако существуют коммерческие организации, в деятельности которых наблюдается отсутствие целостной системы развития механизмов менеджмента, задач рыночных отношений и управленческих механизмов.

Многие исследователи данной проблемы поднимают тему о роли и значении деятельности менеджеров в сфере учреждений культуры. PR - менеджмент – это работа по связям с общественностью. PR – менеджмент учреждений культуры осуществляют PR – менеджеры, которые должны вести посредническую работу между организацией и ее целевой аудиторией. К основным обязанностям пиар-менеджера относится информирование зрителей о творческой деятельности театра, филармонии или творческого коллектива. Пиар-менеджер занимается распространением рекламы, отвечает за имидж и репутацию учреждения.

К сожалению, многие из поднятых вопросов остаются малоизученными, несмотря на устойчивый интерес ученых-экономистов в области культуры и искусства к обозначенной проблеме и требуют более глубокого анализа. Е.Л. Шекова пишет по этому поводу следующее: «В настоящее время одной из актуальных задач менеджмента является проблема мотивации сотрудников сферы культуры. Сфера культуры традиционно объединяет специалистов творческих профессий: художников, музыкантов, писателей, актеров. Каким образом можно способствовать этим специалистам в самореализации,

направлять их творческую энергию в нужное русло, повышать их производительность труда?» [7, с. 55].

Во всех учреждениях культуры и искусства нашей республики очень давно и успешно работают PR – менеджеры, которых именуют администраторами. Благодаря их деятельности в последние годы стали очень популярными корпоративные мероприятия крупных компаний и холдингов с участием солистов филармонии и других учреждений культуры. Театрально-развлекательные центры постоянно повышают привлекательность своих спектаклей-представлений. Если кассовые сборы падают, то в данной ситуации пиар-менеджер и руководитель учреждения культуры выбирают иную стратегию, во главу угла ставится учет индивидуальных и корпоративных культурных потребностей, расширяется использование новых социокультурных технологий, формируется сеть новых концертных площадок учреждения культуры.

Учреждение культуры, оказывающее арт-услуги населению должно работать в условиях внутренней корпоративной культуры, благоприятного психологического климата, потому что в такой непростой кризисно-конкурентной обстановке PR-менеджер в одиночку не сможет добиться желаемых результатов. PR-менеджер учреждения культуры, по своей сути является одним из руководителей заведения, потому что занимается управлением кадров коллектива: принимает ответственные решения, выступает от лица театрального заведения в сторонних организациях, занимается миссией организации. Д.В. Овсянко отмечает, что под миссией организации понимается «основная общая цель организации, выражающая причину ее существования. Это то, чем организация полезна окружающему миру, то полезное (продукты, услуги), чем организация обменивается с внешней средой для получения ресурсов, необходимых для собственного выживания» [5, с. 106].

Современная управленческая культура пиар-менеджмента должна строиться на основе «прозрачности и открытости» системы, с переходом от вертикали власти на горизонтальные добровольно-общественные методы управления. Управление концертной организацией концентрируется на механизмах регулирования социокультурной деятельности в соответствии с целями и задачами культурной политики государства, поэтому регулирование финансовых, правовых, организационно-управленческих, кадровых процессов входят в функции деятельности пиар-менеджера.

В современных экономических условиях организации культуры и искусства переживает непростые времена. Так, например, если до девяностых годов XX столетия концертные организации находились на полном государственном обеспечении, то в настоящее время государственное финансирование некоторых организаций значительно уменьшилось. Организации должны самостоятельно искать источники дохода, что в

экономике называется - фандрайзинг. Фандрайзинг (от англ. fundraising (to raise fund), фандрайзинг (фэндрайзинг, фандрэйзинг, fundraising) - процесс привлечения внешних, сторонних для компании ресурсов, необходимых для реализации какой-либо задачи, выполнения проекта или с целью деятельности в целом[6,с. 378).

В настоящее время в организациях культуры и искусства нередко функции материального обеспечения коллектива через активизацию концертной и гастрольной деятельности берут на себя художественные руководители, дирижеры оркестров и пиар-менеджеры, потому что бухгалтерия в этом направлении не может работать эффективно. Инновационные преобразования в системе менеджмента повышают значимость процесса подготовки кадровых специалистов. Это в свою очередь повышает значимость процесса арт-менеджмента. Анализ работы организаций культуры и искусства республики, показывает положительные результаты их деятельности в сфере маркетинга. Эффективность реализации процесса развития современного арт-менеджмента доказывается результатами работы.

Таким образом, чтобы сохранить и преумножить достижения в области культуры и искусства нашей республики, необходимы новые пути решения проблем в свете новых экономических условий, а чтобы поближе познакомиться с неповторимой культурой Башкирии, необходимо посетить нашу республику и ознакомиться с прекрасными образцами произведений культуры и искусства.

Список использованной литературы

1. Бенин, В.Л. Педагогическая культурология: курс лекций: учеб. пособие [Текст] /В.Л. Бенин - Уфа: Изд-во БГПУ, 2004. – 515 с.
2. Головинский, Л.Г. Композитор и фольклор: из опыта мастеров 19-20 веков: очерки [Текст] /Л.Г. Головинский. – М.: Музыка, 1981.- 279 с., нот.
3. Лебединский, Л.Н. Башкирские народные песни и наигрыши [Текст] /Л.Н. Лебединский. – М.: Музыка, 1965. – 265 с.
4. Композиторы и музыковеды Республики Башкортостан. Очерки жизни и творчества. [Текст] /науч.редактор Е.Р. Скурко, отв.редактор С.М. Платонова.-Уфа: Вагант – 2011. - 406с.
5. Овсянко, Д.В. Основы менеджмента. – СПб.: ОЦЭиМ, 2003.- С.103
6. Словарь-справочник по социальной работе/ Под ред. Е.И. Холостовой. – М.: ЮРИСТЪ, 1995. – 424 с.
7. Шекова, Е.Л. Особенности менеджмента некоммерческих организаций культуры: российский опыт // Вестник СПбГУ. Сер. 8. – 2003. – Вып. 1 (№8). – С. 55–75.

ОСОБЕННОСТИ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ РЕСПУБЛИКИ
БАШКОРТОСТАН В ПОСТСОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ*

Ринат Гатауллин

д.э.н., профессор

*Федеральное государственное бюджетное научное учреждение Уфимский федеральный
исследовательский центр Российской академии наук*

Салима Аслаева, к.э.н.

*Федеральное государственное бюджетное научное учреждение Уфимский федеральный
исследовательский центр Российской академии наук*

Salima2006A@mail.ru

В статье рассматриваются особенности институционального развития Республики Башкортостан в постсоветское время как отражение расстановки сил различных стейкхолдеров, действующих на ее территории. Показана роль субъективного фактора в этом процессе.

Ключевые слова: институциональное развитие, политические реформы, элита, устойчивость

Институциональное развитие суть - общественно-политического процесса, который в Республике Башкортостан не только является органической частью ситуации, сложившейся в Российской Федерации, но и имеет свои особенности в рамках федеративного устройства страны. Однако эти особенности до сих пор не могут носить судьбоносный характер. Проблемы, возникающие в сфере общественно-политической системы, являются общими как для России в целом, так и для республики.

До начала политической реформы, инициированной руководством КПСС в конце 80-х годов XX в., Башкирская АССР (БАССР) являлась составной частью унитарной государственной системы. Несмотря на конституционно закрепленные статус и полномочия, республиканские органы власти не были самостоятельными. Представительные органы власти Башкирии, как и других республик СССР, в условиях закрытой системы реально не влияли на процесс принятия решений, вырабатываемых на партийном уровне [1].

В конце 80-х годов в регионах СССР и РСФСР формировалось и набирало силу антикоммунистическое движение, в Башкирии же вплоть до 1990 г. позиции обкома КПСС оставались довольно устойчивыми. Новый этап формирования политического режима, трансформации системы органов власти в регионе связан с избранием Верховного Совета

БАССР XIII созыва (1990–1995). Выборы показали слабость республиканских общественно-политических и национальных объединений, находившихся тогда в стадии становления и не способных составить конкуренцию представителям партийной, хозяйственной и административной номенклатуры, получившим в результате выборов демократическую легитимацию.

Выборы на пост председателя Верховного Совета БАССР состоялись на 1-й сессии, начавшейся 4 апреля 1990 г. На эту должность претендовали 8 народных депутатов. Программные заявления кандидатов почти не различались по содержанию. Практически все они говорили о расширении самостоятельности республики, необходимости решения экологических и социально-экономических проблем. Более заметно был выражен тезис о самостоятельности республики у М. Рахимова – он обещал добиваться как экономического, так и политического суверенитета, предложил двухпалатную структуру парламента (Съезд – Верховный Совет), единое налогообложение. М. Рахимов позиционировал себя как крупного хозяйственника, имеющего ресурсы и знающего пути решения проблем республики. Подчеркивая важность повышения качества здравоохранения и поддержки села, расширения компетенции республиканских и местных органов власти, М. Рахимов отмечал: «Ускорение решения этих вопросов возможно при увеличении бюджетных ассигнований на здравоохранение и при ежегодном выделении валютных средств промышленных предприятий на приобретение новейшей аппаратуры... Без помощи промышленных предприятий мы это не сделаем... Надо поощрять расширение внешних экономических связей, используя... результаты на удовлетворение интересов всех слоев населения. Пока мы должны решать эти проблемы за счет валютных отчислений».

В отличие от других кандидатов на пост председателя Верховного Совета БАССР, в основном функционеров КПСС, М. Рахимов имел опыт политической деятельности не только внутри республики – в 1989 г. он был избран народным депутатом СССР. Уже в этой роли он попытался выступить в качестве примирителя разных интересов, избегая крайних позиций.

В условиях федерализации его фигура стала точкой опоры для местной элиты в борьбе с центром за контроль над региональными ресурсами.

Первый этап утверждения власти М. Рахимова и Верховного Совета был связан с провозглашением суверенитета республики. Посетивший республику Б. Ельцин произнес свою знаменитую фразу о том, что Башкирия может взять столько власти, сколько она «проглотит». К концу лета в республиканской печати был опубликован ряд проектов Декларации о государственном суверенитете Башкортостана (среди них официальными можно считать проекты, подготовленные Президиумом Верховного Совета и Совмином). Главной проблемой, вокруг которой развернулась дискуссия, стал вопрос о месте республики

в составе СССР и РСФСР. В отличие от проекта Президиума, которым Башкирия провозглашалась только субъектом СССР, в правительственном варианте республика, повысив свой статус до союзной, все-таки оставалась в составе РСФСР. Это отражало ориентиры руководства правительства, поскольку оно находилось в сфере влияния исполнительной власти РСФСР. Пытаясь успокоить оппонентов, М. Рахимов заявил, что провозглашение суверенитета не означает одностороннего разрыва отношений Башкирии с Россией и СССР, что Декларация утверждает равноправие национальностей, подчеркнул необходимость подписания союзного договора.

В соответствии с поправками 1991 г. в ст. 102, 103 Конституции БАССР председатель Верховного Совета приобрел статус высшего должностного лица республики, осуществляющего представительство в отношениях с органами СССР, РСФСР, включая международный уровень, и получил право издавать указы и распоряжения, обязательные на всей территории республики. Председатель Верховного Совета мог вносить предложения по изменению и преобразованию структуры и персонального состава правительства, других органов исполнительной власти и о назначаемых ими должностных лицах в Верховный Совет, а между сессиями – в Президиум, то есть все назначения теперь должны были согласовываться с председателем Верховного Совета. Кроме того, председатель Верховного Совета республики мог вносить предложения, касающиеся персонального состава Комитета конституционного надзора. Поправки в ст. 111, 112 закрепили подотчетность Совмина Президиуму Верховного Совета.

19 августа 1991 г. группа консервативно настроенных деятелей из руководства ЦК КПСС предприняла попытку отстранения президента СССР М. Горбачёва от власти и смены проводимого им курса «Перестройки». После провала августовского путча в Москве М. Рахимов был в числе глав республик, подписавших обращение о приверженности принципу «единой и неделимой России». Из анализа ситуации, сложившейся после августовского путча, можно сделать вывод, что политическая система республики имела возможность альтернативного развития.

25 декабря 1991 г. был созван 6-й (внеочередной) Всебашкирский съезд, провозгласивший создание Башкирского народного конгресса, что мотивировалось образованием «независимого демократического государства Башкортостан». В резолюции съезда признавался неприемлемым для республики проект новой Конституции России, направленный на «ликвидацию существующих урезанных форм государственности нерусских народов». Непосредственно после этого, 28 марта 1992 г., сформировалось общественно-политическое объединение «Русь», которое вскоре наряду с уже

существующем татарском общественным центром станут наиболее последовательной оппозиционной правящему режиму группировкой.

Радикальная экономическая реформа, инициированная федеральным центром, встретила сопротивление в республике, значительную долю экономики которой занимал аграрный сектор. Стратегия «мягкого вхождения в рынок», которую активно продвигал депутат Р. Ф. Гатауллин, легла на благоприятную почву интересов местного директората.

Подписав Федеративный договор о разграничении предметов ведения и полномочий между федеральными органами государственной власти Российской Федерации и органами власти суверенных республик в составе Российской Федерации, местное руководство закрепило свою автономию от центра. Был введен институт местной администрации, Президиум Верховного Совета закрепил за собой право назначать глав администраций.

К 1993 г. в руках правящей группы, возглавляемой М. Рахимовым, были практически все рычаги власти. М. Рахимов одержал победу на президентских выборах. Его поддержали чиновники всех уровней и башкирские национальные силы.

Политико-правовые конфликты между республиканской и федеральной властями, их столкновения в ходе избирательной кампании в Госдуму РФ в 1999 г. показали слабость стратегии руководства республики в новых условиях.

Федеральное Собрание РФ в июне 1999 г. приняло закон «О принципах и порядке разграничения предметов ведения и полномочий между органами государственной власти Российской Федерации и органами государственной власти субъектов Российской Федерации». Это был один из первых серьезных шагов федерального центра по ограничению региональной власти, и он вызвал негативную реакцию руководства Башкирии

31 декабря 1999 г. подал в отставку президент России Б. Ельцин. Региональные лидеры и основатели движения «Вся Россия» В. Яковлев, М. Шаймиев и М. Рахимов поспешили заявить о своей полной поддержке на предстоящих 26 марта 2000 г. президентских выборах кандидатуры исполняющего обязанности президента РФ В. Путина. 5 февраля 2000 г. в Уфе состоялась учредительная конференция республиканского политического общественного движения «Единство». Руководство республики окончательно перешло под знамена «Единства» после выборов. В числе кредителers «Единства» оказалась и часть башкирской оппозиции во главе Р.Ф. Гатауллина (Партия справедливости и порядка РБ) в составе объединения «Рефах». Путин одержал уверенную победу, набрав в среднем по республике более 60 % голосов.

Руководство республики откликнулось на требование исполняющего обязанности президента РФ В. Путина привести местные законы в соответствие с федеральными еще до подписания главой государства указов по укреплению вертикали власти.

7 декабря 2003 г. состоялись выборы президента Республики Башкортостан. результате победителем во втором туре был объявлен М. Рахимов. Выборы показали существование начала межнациональных противоречий, когда избиратели каждой нации (башкиры, татары и русские) голосовали за представителя своего народа.

15 июля 2010 г. президент России Д.А. Медведев принял отставку президента Башкирии М. Рахимова и назначил заместителя председателя правления ОАО «РусГидро» Р. Хамитова исполняющим обязанности президента республики. 19 июля 2010 г. Госсобрание – Курултай – Республики Башкортостан утвердило Р. Хамитова в должности главы республики. В Википедии в статье «Рустэм Закиевич Хамитов» содержится информация о трудовых достижениях нового президента [3]. Среди руководителей российских регионов по степени влияния, согласно рейтингу он занимает призовые места.

В 2011–2012 гг. повысились показатели инвестиционной привлекательности региона. Среди событий 2010–2013 гг. можно отметить открытую конфронтацию Р. Хамитова с бывшим президентом. Смена власти в Башкирии в 2010 г. по объективным причинам усложнила общественно-политическую ситуацию в регионе. Республика стала менее суверенной, РБ потеряла многие крупные предприятия. При этом был реализован инвестиционный проект «Кроношпан – Башкортостан». Кроношпан является одним из крупнейших участников мирового рынка глубокой переработки древесины, специализируясь на производстве древесных плит, ламинатной продукции и лесозаготовки. Ежегодно заводом Кроношпан будет вырубаться по 4 млн м³ древесины, когда как республикой до этого вырубалось – 3,3 млн м³, т.е. будет массовая вырубка деревьев, возникнет острый дефицит лесных ресурсов. Есть опасения, что новое производство, прежде всего, приведет к истощению запасов хвойной древесины. Местные жители выступили резко против строительства данного завода [4].

В частности, наряду с болезненным процессом смены местной политической элиты произошло резкое усиление религиозного и национального факторов, возникли новые конфликтные разломы в сфере межнациональных отношений, было отменено обязательное преподавание башкирского языка в школах. Подчеркивается, что общественно-политическая ситуация в Республике Башкортостан в настоящий момент характеризуется устойчивой нестабильностью. Многие общественные деятели и политики республики, которые связывали со сменой первого лица надежды на изменение ситуации, выражают недовольство и несогласие с существующим положением вещей.

Сегодняшняя ситуация такова – наша республика, как страна в целом, вступила в полосу экономического кризиса, который во многом вызван действиями группы развитых стран, чья экономика и определяет тренд общемирового развития.

Республика Башкортостан имеет низкие темпы развития инноваций. В 2011–2013 гг. число созданных передовых технологий сократилось с 8 до 5. В 2012–2013 гг. принципиально новых технологий в РБ не было вовсе создано. Относительно низкий уровень институционального развития Республики Башкортостан отражается в финансовых результатах предприятий [5]. Республика по величине сальдированного финансового результата в последние годы уступает Республики Татарстан и Самарской области. Последние годы в Республике Башкортостан, как и в России в целом, наблюдался устойчивый рост среднедушевых денежных доходов. Показатель среднемесячной заработной платы в 2014 г. по Республике Башкортостан немногим выше, чем в среднем по ПФО (7 место), но ниже среднероссийского показателя.

В то же время все чаще звучат оценки, что трудно признать Хамитова лидером, который стал мотором в социально-экономическом развитии республики. Более того, все очевиднее отсутствие каких-либо принципиальных шагов в модернизации республики в направлении способном обеспечить устойчивость ее развития.

Литература.

1. Институциональные основы развития Республики Башкортостан : монография / под общ. ред. чл.-кор. РАН, советника РАН, д-ра экон. наук, проф. Х.Н. Гизатуллина и д-ра экон. наук, проф. В.К. Нусратуллина ; Уфимский научный центр РАН ; Восточная экономико-юридическая гуманитарная академия (Академия ВЭГУ). – Уфа, 2014. – 160 с.
2. Стенографический отчет Верховного Совета Башкирской АССР XII созыва. Первая сессия Верховного Совета. Уфа, 1990. С. 30.
3. См.: Хамитов, Рустэм Закиевич // Википедия : свободная энциклопедия. URL: <http://ru.wikipedia.org> (дата обращения: 01.02.2018).
4. Башкортостан: путь в будущее: монография / под ред. д-ра экон. наук, проф. Р.Ф. Гатауллина; Уфимский научный центр РАН; Восточная экономико-юридическая гуманитарная академия (Академия ВЭГУ). – Уфа, 2017. – 84 с.
5. Гатауллин Р.Ф. Инновационный потенциал Республики Башкортостан: оценка и эффективность использования // Journal of Yeni Türkiye. – 2017. – №98. – С. 596-600 (0,4 п.л.).

** Данное исследование выполнено в рамках госзадания ИСЭИ УНЦ РАН по теме «Нивелирование пространственной поляризации разноуровневых территориальных систем в условиях формирования технологического прорыва» (№ госрегистрации АААА-А17-117021310209-5)*

**ОБРАЗНАЯ СФЕРА КАРТИНЫ МИРА В ФИЛОСОФСКОЙ
ЛИРИКЕ М. ГАФУРИ**

Сеферова Фера Асановна

к.филол.н.,

доцент кафедры крымскотатарской

литературы и журналистики

ГБОУ ВО РК «КРЫМСКИЙ ИНЖЕНЕРНО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

e-mail: fera-sef@ukr.net

Интерес к сложному спектру явлений, касающихся взаимосвязи и взаимовлияния литератур тюркских народов, возник достаточно давно. Однако именно в настоящее время он представляет собой явление в высшей степени глубокое и характерное для нашего общества. Размышляя о характере преемственности культурных традиций, исследователи отмечают, что «каждая национальная литература, вовлечённая в литературные взаимосвязи, рождает «художественный мир», выражающий национальное общественное самосознание, являющийся отношением народа к истории и представляющий аккумулятор исторического опыта и творческой энергии народа» [1, с.175]. Исследование народно-художественных традиций в литературах тюркских народов позволяет глубоко проникнуть в природу литературной преемственности и писательского новаторства. М. М. Бахтин писал: «Если нельзя изучать литературу в отрыве от всей культуры эпохи, то ещё более пагубно замыкать литературное явление в одной эпохе его создания, в его, так сказать, современности. Мы обычно стремимся объяснить писателя и его произведения именно из его современности и ближайшего прошлого (обычно в пределах эпохи, как мы её понимаем). Мы боимся отойти во времени далеко от изучаемого явления. Между тем, произведение уходит своими корнями в далёкое прошлое» [15, с.504]. Творчество Мажита Гафури является ярким феноменом межкультурного взаимодействия и взаимообогащения и представляет интерес для изучения межкультурных связей в тюркском мире. Его произведения отличаются смысловой глубиной, детализацией, художественным своеобразием, тонким народным юмором, что привлекает внимание не только литературоведов, но и специалистов-культурологов, массового читателя. Методом выборки из сборников поэта отдельных стихотворений в переводах Н. Турициной, С. Чураевой, В. Звягинцевой, П. Шубина рассмотрим своеобразие художественного воплощения картины мира М. Гафури.

Магия художественного слова М. Гафури проявляется в разнообразных аспектах: характерах, образах, конфликтах, композиции, художественно-изобразительных средствах, органических связях, прежде всего с фольклором, живым устным народным языком, с его чеканными, но тонкими поэтическими интонациями, певучей фразой. «С начала XX века в связи с развитием реалистического метода в литературе в татарской поэзии формируется

новая поэтика, отрицающая былую жанровую определённость, – пишет в своём исследовании Н. Г. Юзеев.– Расплывчатыми стали границы между лирикой и поэзией вообще. Этому способствовала и популярная в 20-30-е годы теория «синтеза лирики и эпоса», следствием чего явилось нейтральное отношение к классификации лирических форм и жанров» [3, с.197]. Если в начале XX века в поэзии Гафури властвует светлый, праздничный мир слова и звучания, который увлекает благодаря пристальному вниманию к звуку и его семантике, то в 20-30 годы это философские размышления о жизни и смерти, о любви, стихи о природе родного края. Самоидентификация лирического героя М.Гафури и осознание им своих творческих задач не столь радикальны. Облик поэта-пророка подвергается глубокому осмыслению, к примеру, в стихотворении « Стихи радости»: «Эй, перо, веселей Нажимай что есть сил! Эй, перо, потрудись, не жалея чернил! Я народу письмо-поздравленье пишу: Горе из дому прочь, светлый час наступил!». Лирический герой М.Гафури в полной мере осознаёт святость своего ремесла и исповедует позицию праведничества поэта. Его убеждённость в том, что он – «никому не слуга», уверенность в том, что “совесть превыше всего, она всех сокровищ ценней” рельефно проступает в контексте стихотворения «Совесть»: «Ей лишь внимаю одной, советуюсь в жизни лишь с ней. Я никому не слуга, она лишь царица моя. Власть её – радость души и смысл моего бытия».

Образная сфера картины мира М. Гафури, воплощённая в его лирике, в соответствии с типологией, предложенной В. Е.Хализевым, соответствует определению «обновлённая классическая (неоклассическая)», поскольку вбирает в себя «представления как об извечной динамике уневесума и неустранимых диссонансах в его составе, так и об устойчивости, упорядоченности бытия и его гармонических начал» [4, с.26]. Презентует картину мира мастера слова философский, пейзажный дискурс лирики М. Гафури, отличительной чертой её является цельность и гармоничность. Отметим, что современные литературоведы «под картиной мира понимают мир в представлении человека-субъекта. Структурными элементами картины мира являются субъектная сфера, пространственно-временной континуум, образная организация, сюжет» [5, с.53]. Мы видим, что природа в стихотворении настолько очеловечена, настолько вписана в мир авторских эмоций, что читателя не покидает ощущение полной и гармоничной слиянности человека и родной стихии. И, действительно, в творчестве М. Гафури поэтика контрастов, яркая восточная метафоричность соседствует с – импрессионистскими мягкими полутонами; явно идущая от восточной поэтики афористическая заострённость нравственных сентенций и нормативная определённость тематики – с психологизмом, с интонацией вопроса, намёка и раздумья [6, с.115]. Мотив быстротечности времени, образ постоянной изменчивости

судьбы, истории, природы постоянно присутствует в стихотворениях М. Гафури. Коллизия жизнь /смерть в поэзии М. Гафури осмысливается в аспекте трагической неумолимости времени, мимолётности жизни: «Мажит, потерь неотвратимы дни – Уйдёт друзей-товарищей поток, Ты надоешь им, а тебе – они, Без общих дел уймёшься, одинок». Традиционная для мировой поэзии тема художника обретает у М. Гафури острое, напряженное силовое поле воздействия на сознание современной ему личности, ибо, решая «вечный» вопрос о возможностях Слова, его власти над людскими душами, её влияния на ход истории, поэт и сам проходит сложный путь переживаний человека начала XX столетия: «Было б так, о мой бог, если б дал ты такую мне силу, Чтоб волшебною ночью в прекрасное небо взлетел я, Сам горел, как звезда, и чтоб сердце моё не остыло, Чтобы был я как бог и свои позабыл бы сомненья».

Интересно, как писатель пользуясь различными средствами (здесь мы имеем в виду образную систему, звукопись, созвучие образов-метафор) передаёт и динамику восторга и разочарования, зрелости и мудрости – целую гамму чувств человека... Основной тоном в лирике поэта становится исповедальность, искренность признаний. Обращаясь к осмыслению бытия, автор достигает философских глубин, стремление к познанию сущности жизни и смерти, добра и зла, места человека в мире у него, несомненно, присутствует: «Смерти самой не страшусь, упрямо в глаза ей гляжу, – Но перед совестью я, точно ребенок, дрожу. Силой великой она и грязь победит, и порок, Ею мир озарен, она лишь – мой жребий и рок». Лирический герой также вовлечён во всеобщий круговорот, спонтанное движение, постоянно оперируя понятиями, характеризующими беспредельность, бездну: «Ах, как трудно! Не счесть впереди, я предчувствую, зла Тело здесь, а душа по бесчисленным странам пошла»... Обращаясь к осмыслению бытия, автор достигает философских глубин, стремление к познанию сущности жизни и смерти, добра и зла, места человека в мире у него, несомненно, присутствует. Его миниатюры «Грущу, когда один...», «Словно месяц в ночи...», «Если бы стала ты цветком, любовь моя...» можно сравнить с четырёхгранными сотами, которые заключают не только мёд, но и горечь наблюдений над своим временем:

Когда на вещь, который быть дано
Светлей воды, белее молока,
Ложится даже малое пятно,
Оно заметно всем издалека.

Поэтика М.Гафури обнаруживает множество неожиданных схождений новых научных и философских знаний и старинных культурных символов, фольклорных элементов. Так, образ неба – один из «сквозных» образов в творчестве поэта. Оно неоднозначно – как неоднозначно восприятие им самой жизни. Иногда оно олицетворяет острое желание поэта: “Чтоб волшебною ночью в прекрасное небо взлетел я”, иногда грозное величье “Грянув с неба грозой, грохоча и гремя”, а чаще всего традиционное миропонимание “Да поможет нам небо в великих делах!” Знаменательно, что в стихотворении, написанном в 1926 году «День за днём отрастает щетина, как всходы души...» зашифрована ключевая семантика:

День за днём отрастает щетина, как всходы души,

Их срезая, бреду я по жизни – в болотной глуши...

Рассыпаюсь я искрами весь, распахнув свою грудь,

Из тумана и топи они освещают мне путь (курсив наш – Ф.С.).

Эти строки – образец удивительной ёмкости и поэтической экономии средств и в то же время смысловой плотности, когда в пределах малого словесного пространства уместилось сразу же несколько символических метафор – жизнь в сравнении с болотной глушью, поэт в сравнении с рассыпающимися искрами. Нам думается, что это такое качество поэтики, которое несёт на себе отражение той сложной семантики и стилистики, которая за видимым подразумевало иное, изобиловала контрастами.

Таким образом, произведения, в разные годы написанные М.Гафури, преисполнены определённой идейно-философской направленности и художественной выразительности. Они воссоздают важнейшие этапы духовной эволюции поэта, примечательные вехи пути его лирического героя.

Список литературы

1. Нигматуллин Э.Г. Творческая позиция писателя в свете изучения литературных взаимосвязей / Фольклор, литература и история Востока Материалы III Всесоюзной тюркологической конференции. – Изд. «ФАН», Ташкент, 1984г. – С.175 – 178.
2. Бахтин М.М. Ответ на вопрос редакции «Нового мира» // Бахтин М.М. Литературно-критические статьи / Сост. С.Бочаров и В.Кожин. – М.: Худож. лит., 1986. – С.501 – 508.
3. Н.Г.Юзеев. Коассификация лирических форм и тенденции разъединения и синтеза в лирической поэзии / Фольклор, литература и история Востока Материалы III Всесоюзной тюркологической конференции. – Изд. «ФАН», Ташкент, 1984г. – 196 – 201.
4. Хализев В.Б. Теория литературы: учебник / В.Е.Хализев. – 3-е изд., испр. и доп. – М.: Высш.шк., 2002. – 437 с.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

5. Остапенко И.В. Природа в русской лирике 1960-1980-х годов: от пейзажа к картине мира: монография / И.В. Остапенко– Симферополь: ИТ «АРИАЛ», 2012.– 432 с.
6. Сеферова Ф.А. Этические идеалы крымскотатарской прозы 60–80 гг XX века: монография / Ф.А. Сеферова – Симферополь: «ДОЛЯ». – 208 с.

ИЗ ИСТОРИИ РАЗВИТИЯ СТИХОСЛОЖЕНИЯ
В БАШКИРСКОЙ ПОЭЗИИ НАЧАЛА XX ВЕКА

Светлана Айратовна Искандарова

кандидат филологических наук

Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального
исследовательского центра Российской академии наук

iskandarovas@mail.ru

Башкирская письменная поэзия, как и многие тюркские литературы к началу XX века продолжала развиваться, строго следуя арабо-персидским поэтическим традициям. Господствующим метром в стихосложении являлся аруз, заимствованный из арабо-персидской поэтики после принятия тюрками ислама и письменности на основе арабского алфавита. В значительно меньшей степени использовался также и книжный вариант силлабического стихосложения, обозначаемый термином «бармак хисабы» или «хиджа вэзене», «хиджа хисабы» [9, с. 3; 3, с. 37].

Произведения, созданные метрами аруза, относились к высокой поэзии и предназначались для осведомленных читателей, отличающихся хорошим образованием, знающих арабский, персидский, старотюркские языки. Силлабическое стихосложение, которое считалось, по мнению поэтов-традиционалистов, образцом низкой поэзии, редко употреблялось в письменной поэзии, оставаясь в основном формой стиха устного народного творчества.

Аруз – метрическое стихосложение, основанное на определенном чередовании стоп с долгими и краткими слогами. Для обозначения размера стиха в башкирской литературе начала XX века использовался арабский термин «вэзен» (от арабск. «размер») или тюркское слово «үлчәү» (от тюрк. «весы», «измерять»). При анализе произведений башкирских поэтов данного периода было выявлено, что из всех размеров аруза продолжали использоваться только самые популярные метры тюркского аруза – рамаль и хазадж [5, с. 62]. Например:

рамал-и мусамман-и махзуф (рамаль восьмистопный с усеченной последней стопой)

по схеме: – ◡ – – | – ◡ – – | – ◡ – – | – ◡ – (– долгий слог, ◡ краткий слог):

Донъяға сал|саң күзен, ил|һам бирер һәр| кайсысы

Ай, кояш, йол|доз, йәшенләр, |ғәршесе һәм |көрсөсө

(Ғ. Хозяров. Шағирларға, 1911).

рамал-и мусаддас-и махзуф (рамаль шестистопный с усеченной последней стопой):

– 0 – – | – 0 – – | – 0 – :

Ел өрә сал|кын суға, йәм|сез һауа,
Йәш йөрәк тә| сызлана, хәл|сезләнә

(Я. Юмаев. Йәш йөрәк, 1915).

хазадж-и мусамман-и салим (*хазадж восьмистопный полный*):

0 – – – | 0 – – – | 0 – – – | 0 – – – :

Караңғы төн | үтеп таң ат|мағын хәбәр| вирер чулпан
Караңғыдан| хафаланған| күңелләрне| ачар чулпан

(С. Якшығолов. Чулпан, 1911).

хазадж-и мусаддас-и махзуф (*хазадж шестистопный с усеченной последней стопой*):

0 – – – | 0 – – – | 0 – – :

Синә күрсәт|сә донъя як|ты көнләр
Түгел дошман| якын дустың| да көнләр

(М. Гафури. Дуслар, 1910).

На основе статистического исследования нами было выявлено, что самым распространенным размером в башкирской поэзии начала XX века являлся рамал-и мусамман-и махзуф. Так, в журнале «Шура» с 1908 по 1917 годы из всех стихотворений, созданных метрами аруза, размером *рамал-и мусамман-и махзуф* было создано 53%, размером *хазадж-и мусамман-и салим* – 22%, размером *хазадж-и мусаддас-и махзуф* – 18%, размером *рамал-и мусаддас-и махзуф* – 7%.

Основными жанровыми формами стиха в творчестве башкирских поэтов начала XX века являлись *маснави* и *газель*. Менее распространенными формами являлись *касыда*, *кит'а*, *дубейти*, *фард*, а также строфические формы *мусаммат*.

Вместе с метрами аруза тюркскими поэтами был воспринят и арабо-персидский тип *рифмы* – кафия (араб. «рифма»). В трудах тюркских теоретиков Урало-Поволжья начала XX века для обозначения рифмы можно было встретить также употребление термина «бетем» (тюрк. «окончание») [8, с. 8]. Учение о рифме основывалось на графическом принципе, т. е. на совпадении букв (харф) – согласных и долгих гласных, также учитывались и краткие гласные – харака – огласовки. В творчестве башкирских поэтов начала XX века большая часть используемых рифм являлась точными рифмами, грамматически однородного типа. В газелях широко использовался реди́ф [6, с. 93].

Силлабическое стихосложение основано на числе слогов в стихе. Большое значение в образовании ритма тюркского силлабического стиха играют внутрстиховые паузы, делящие стих на ритмические (слоговые) группы. В башкирском литературоведении эти

группы обозначаются термином «быуын» (от. башк. «сустав», «колено»). Граница между слоговыми группами называется цезурой [11, с. 251].

Размеры книжного силлабического стиха, также как и метры аруза были канонизированными. В отличие от устной народной поэзии, характеризующейся многообразием стихотворных размеров (от 4 до 16-сложных), в письменной поэзии использовались в основном 7-, 8-, 11-, 12- сложные размеры. Характерной особенностью тюркских силлабических стихов, являлось то, что они имели нечеткий силлабизм, иначе говоря, строки в строфах были неравносложными. Например:

11-12-сложный силлабический размер:

Һәр тарафда укыу кәрәк, ер кәрәк тип,
Ижтиһад итәләр арып-талып.
Кечкенә кырмыскадан үрнәк алып,
Сез дә ғафил калмағыз башкортларым.

(С. Якшығолов. Башкорт ағаларыма хитап, 1908).

7-сложный силлабический размер:

Арысланлар үз ерен
Залимлардан таптатмас,
Таптаймын дип атласа,
Башкорт каны атлатмас.

(Ш. Бабич. Башкортостан, 1918).

Из форм книжного силлабического стиха самыми распространенными были четырехстрочные строфы с рифмами а-а-а-б или а-а-б-а. Рифма в письменном силлабическом стихе была подвержена сильному влиянию арабо-персидских поэтических норм, правила употребления которой являлись аналогичным, используемым в рифмах аруза.

Исследование башкирского стихосложения начала XX века показало, что в этот период в процессе своего развития, национальное стихосложение претерпело значительные изменения, выработав новый тип стиха, который качественно отличался от метрического репертуара предыдущего периода. Эти изменения происходили в два этапа.

Первый этап: 1905-1917 годы, характеризующиеся началом становления поэзии нового типа, когда башкирский стих, продолжив традиции литературного стиха предшествующего периода, начинает преобразовываться под воздействием народных поэтических традиций, а также стихового опыта русской и иных литератур.

В начале XX века в башкирской поэзии появляются поэты, которые в своем творчестве, наряду с арабо-персидскими формами поэзии, начинают пользоваться народным силлабическим стихосложением – «бармак хисабы» (от тюрк. «бармак» – «палец», «хисап»

– «счет»). Таково было творчество поэтов М. Гафури, С. Якшигулова, Ш. Бабича, Х. Габитова, С. Кудаша, Д. Юлтыя и др. Истоки обращения к народному творчеству обнаруживаются в последней четверти XIX века – в творчестве поэтов-просветителей, таких как Акмулла и М. Уметбаева, которые были заинтересованы в том, чтобы их мысли стали достоянием широких масс – простого народа, а не только образованных людей. Это заставило их применять в своем творчестве более понятные для своих слушателей народные формы поэзии.

Передовые поэты сыграли большую роль и в процессе обновления литературного языка. Они выступали за сближение народного и литературного языка, отказавшись от чрезмерного употребления арабо-персидской лексики и грамматических форм [7, с. 240].

В стремлении приобщиться к народным поэтическим традициям, отдельные поэты начинают создавать в подражание народным напевам, формам и размерам собственные песенные произведения. Народные песенные размеры имели две разновидности: 10-9-сложный – «озон кюй» («протяжная мелодия») и 8-7-сложный – «кыска кюй» («короткая мелодия»). Их форма представляла собой четырехстрочные строфы, в которых рифмовались четные строки (абвб). Однако произведения, созданные на размер народных песен, в первые десятилетия XX века не получили широкого распространения. Например, в журнале «Шура» (с 1908 по 1917 годы включительно) 10–9-сложным размером были опубликованы около 4,5 % от общего числа стихотворных произведений.

Приведем в качестве примера строфу из **10-9-сложного силлабического размера**:

Идел буйларында киң болонда
Жылкыларым утлай чабында,
Ожмахларың торсон бер яғымда
Шул болонда йөрөгән чағымда.

(Ф. Туйкин. Йәмле жәй, 1915).

Под влиянием ритмики народной поэзии, а также русской и европейских литератур башкирское стихосложение в начале XX века обогащается новыми 5-, 6-сложными размерами, а также четырехстрочными строфами с перекрестной (а-б-а-б) и охватной (а-б-б-а) рифмой. В творчестве поэтов Ш. Бабича, Х. Габитова применялись и астрофические строфы, характерные для народного стиха *кубаир*.

Изменения коснулись и внешней формы бейта. Некоторые поэты начинают делить бейт посредством цезуры на две части, в результате которого форма двустипшия превращалась в четырехстрочную строфу, характерную для народной поэзии. Например, размер *аруза рамал-и мусамман-и махзуф* (– ∪ – – | ∪ – – | ∪ – – | ∪ –), имеющий по 15 слогов каждом полустишии, начинает записываться как четверостишие 8-7-8-7, в результате этого,

своей внешней формой становится схож с народным песенным силлабическим 8-7-сложным размером «кыска кюй».

Стремление к народной поэзии обнаруживается и в области рифм. С одной стороны поэты-новаторы стремятся освободиться от засилья грамматических рифм, употребляя грамматически разнородные рифмы, с другой – разнообразить их виды акустическими рифмами, свойственными народной поэзии [6, с. 95].

Второй этап: 1917 – конец 1920-х годов. На данном этапе в преобразование башкирского литературного стихосложения оказали влияние революционные события 1917-х годов, которые оставили глубокий след в литературной жизни страны. В результате изменившейся идеологии, в творчестве поэтов появляется новая проблематика. Поэты начинают переходить от высокого стиля, преобладающего в их поэзии, к более низкому, так как их произведения теперь предназначались для другой читательской аудитории, для которой стало необходимо обращаться более простым, общедоступным языком, освобожденным от арабо-персидской лексики.

В послереволюционный период (1917 г.) в башкирской литературе выявилось два направления: революционно-демократическое и национально-патриотическое [2, с. 6]. Несмотря на новое содержание, в поэтическом репертуаре первого течения продолжали преобладать произведения, созданные традиционным стихосложением аруз. Таковы были стихи М. Гафури, Д. Юлтыя, С. Кудаша, Ш. Фидаи и др. Другие же поэты – сторонники национального-патриотического движения – Ш. Бабич, Х. Габитов использовали как аруз, так и силлабическую метрику, при этом отдавая предпочтение форме народного стиха.

Известно, что форма поэтических произведений по сравнению с содержанием меняется медленнее, поэтому, если в начальный период изменения коснулись только тематики и содержания произведений, то к середине 1920-х годов в поэзии большинства поэтов наблюдаются изменения в строе стиха. В башкирском стихе 1920-х годов, пишет Г.Б. Хусаинов, наблюдаются две тенденции. В первой, основанной на народном стихе, проявляется стремление к полной ритмической точности, строфико-структурной стройности. К этой же тенденции относится разновидность обновляющегося книжного стиха. Ко второй относится новый стих, приспособленный к разговорной интонации, с более свободной ритмико-интонационной формой [10, с. 263].

В этот период многие поэты начинают отдавать предпочтение народному силлабическому стихосложению. Вторая половина 1920-х годов совпадает и с переходом башкирской письменности с арабского алфавита на латинизированную графику.

В 1920-е годы в творчестве отдельных башкирских поэтов усиливается влияние русской литературы, в частности, поэтического опыта В. В. Маяковского. Поэты-новаторы, как в

традиционном арузе, так и в силлабическом стихе, пытаюсь приблизить традиционную напевную интонацию к разговорной форме, интонационно выделить слова, начинают графически выделять части стиха, имитируя “лесенку”, выносить слова в отдельные строки. Эти эксперименты были характерны для поэзии Д. Юлтыя, Б. Валида, Г. Амантая.

К концу 1920-х годов, за очень короткое время, несмотря на протесты сторонников традиционного стихосложения, отдельных попыток реформирования аруза, в творчестве большинства башкирских поэтов, метрика аруз была отвергнута и заменена силлабическим стихосложением. Таким образом, стихосложение аруз, которое столетиями занимало господствующее положение, исчезает из башкирской поэзии, а находившееся на втором плане силлабическое стихосложение, прочно утверждается в качестве единственной системы стихосложения.

Литература:

1. Башкорт эзэбиәте тарихы. Алты томда. II т. / тәз. – Өфө: Китап, 1990. – 582 б.
2. Егерменсе быуат башкорт эзэбиәте / тәз., ред. Р.Н. Байымов. – Өфө, 2003. – 575 б.
3. Ибраһимов Г. Әдәбиәт кануннары. – Казан: б-я гос.типография, 1919. – 127 б.
4. Искандарова С.А. Аруз в башкирской поэзии 1920-х годов // Актуальные проблемы современной башкирской филологии и творческое наследие профессора А.Н. Киреева: материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2013. – С. 146-149.
5. Искандарова С.А. Особенности метрического стихосложения аруз в башкирской поэзии первой трети XX века // Вестник Челябинского государственного университета. – Челябинск, 2011. – С. 62-66.
6. Искандарова С.А. Рифма в метрической системе аруз в башкирской поэзии начала XX века // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов. – 2015. – № 2 (44). – С. 93-96.
7. Очерки истории башкирского литературного языка / Ишбердин Э.Ф. и др. – М.: Наука, 1989. – 255 с.
8. Сәғди Ғ. Әдәбийәт-и мөғәллим. – Өфө: Шәрәк матбағасы, 1918. – 82 б.
9. Сәғди Ғ. Мохтасар қауағид-и әдәбийә. – Өфө: Шәрәк матбағасы, 1911. – 69 б.
10. Хәсәйенов Ғ. Б. Башкорт шиғыры. Шиғриәт һүзлегә. – Өфө: Ғилем, 2006. – 403 б.
11. Әхмәтйәнов К. Ә. Әзәбиәт теорияһы. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1971. – 388 б.

К ПРИНЦИПАМ СБОРА И ОБРАБОТКИ ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ
ПО ВОСТОЧНОМУ ДИАЛЕКТУ БАШКИРСКОГО ЯЗЫКА
ДЛЯ ДИАЛЕКТНОГО КОРПУСА

УДК 004.658:801.3=512.141

Сиразитдинов З.А.

к.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН (Уфа), sazin11@mail.ru

Бускунбаева Л.А.

к.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН (Уфа), buskl@yandex.ru

Ишмухаметова А.Ш.

м.н.с. ИИЯЛ УНЦ РАН (Уфа), ishmuhametova_anita@mail.ru

Шамсутдинова Г.Г.

лаб.-иссл. ИИЯЛ УНЦ РАН (Уфа), moon07@yandex.ru

Ключевые слова: башкирский язык, тюркские языки, диалектология, диалект, лингвистический корпус, корпусная лингвистика.

Изучение башкирских диалектов берет свое начало с 20–30-х годов XX века. Экспедиции, организованные с участием Г. С. Амантаева, Т. Г. Баишева, Г. Я. Давлетшина, З. Ш. Шакирова, Г. Ишбулатова и др., позволили выявить основные границы и черты говоров и диалектов языка. Большое значение имели научные отчеты Т. Г. Баишева и З. Ш. Шакирова [1, 2], которые позволили выдвинуть идею создания научной грамматики башкирского языка, основанную на материалах народного языка. Эта идея была реализована Н. К. Дмитриевым в его работе “Грамматика башкирского языка” (М.; Л., 1948), которая в значительной мере опиралась на диалектологический материал башкирских языковедов.

С начала 1950-х годов башкирская диалектология приступила к системному изучению фонетики, морфологии и лексики говоров. Появление монографических трудов Т. Г. Баишева [3], Дж. Г. Киекбаева [4] вывело башкирскую диалектологическую науку на всесоюзную тюркологическую арену.

С 1960 года началось систематическое изучение диалектов с помощью программы «Анкета для сбора материалов по говорам башкирского языка» [5], предусматривающей единообразный сбор диалектного материала. Полевые материалы, собранные во время экспедиций 60–70-х годов, заложили начало диалектной лексикографии. Выход в свет трехтомного словаря говоров явился значительным событием в башкирском языкознании [6–8]. Материалы словарей полностью вошли в реестр «Русско-башкирского словаря» (1964), обогатив литературный язык.

Материалы опросников экспедиций 60–70-х годов были изучены в сравнительно-сопоставительном аспекте и легли в основу диссертационных и монографических работ [9–12]. Эти работы послужили основой для перехода к лингвогеографическому изучению говоров и диалектов башкирского языка.

В 1973 г. вышла программа по сбору материала для Атласа башкирского языка. Программа предусматривала сбор материала для изучения фонетического, лексического и грамматического явлений, которые должны были дать линию изоглоссы с точки зрения исторической, ареальной, смысловой нагрузки. Изданный в 2005 г. Атлас отображает данные по 250 опорным пунктам Республики Башкортостан и сопредельных областей. Данные Атласа введены исполнителями данной научной темы в базу данных Машинного фонда башкирского языка [13] и доступны в сети Интернет (mfb12.ru).

Полевые материалы прежних лет до сих пор привлекают внимание исследователей в исторических исследованиях башкирского языка, являются источником этнолингвистического анализа определения диалектной языковой идентичности и мифологического воззрения башкирского народа [14; 15; 16; 17; 18].

К сожалению, с 80-х годов и по настоящее время башкирские говоры и диалекты остаются в стороне от фронтальных полевых исследований. Количество экспедиций с единой программой сбора полевого материала резко уменьшилось. Полевых материалов с охватом широкого круга информаторов по поло-возрастным и другим социальным группам отсутствует. Материалы прежних экспедиций не были оцифрованы, большая часть утрачена.

За более чем 30 лет в говорах и диалектах, несомненно, произошли сдвиги и изменения, которые требуют фиксации и научного анализа. Современная лингвистика выдвигает новые подходы к исследованию говоров языка. Все это актуализирует задачу сбора и анализа полевых материалов сегодняшнего дня на новых методологиях и подходах по говорам башкирского языка.

В современной лингвистике одним из ведущих направлений исследований является корпусное исследование. Объектом корпусной лингвистики являются речевые материалы, реализованные в виде как письменных текстов, так и устных (фонетических) массивов данных. На сегодня в мире насчитывается более тысячи корпусов, их количество растет с каждым годом экспоненциально.

По объему привлеченных текстовых материалов выделяются корпусы немецкого (DeReKo, 5,4 млрд. слов) [19], английского (BNC, 100 млн. слов) [20], американского варианта английского (450 млн. слов) [21], китайского (LIVAC Synchronous Corpus, 1 млрд. слов) [22], венгерского (100 млн. слов) [23], испанского (100 млн. слов) [24], итальянского

(100 млн. слов) [25], чешского (200 млн. слов) [26], русского (НКРЯ, 600 млн. слов) [27] языков.

Количество и объемы речевых корпусов значительно отстают от текстовых, но темп составления таких корпусов с каждым годом увеличивается. Так, по английскому [28], немецкому [29], китайскому [30], японскому [31], турецкому [32], эстонскому [33], русскому [34] языкам реализованы корпусы, содержащие как мультимедийные данные, так и транскрипции речи.

Сформированные идеи и подходы корпусной лингвистики активно применяются и к диалектологическим материалам, в составлении корпусов диалектов. Часть таких корпусов включена в состав национальных корпусов, часть функционирует как самостоятельный корпус. К примеру, корпусы диалектов немецкого языка (подкорпусы Мангеймского проекта) охватывают 4 группы корпусов, посвященных разновидностям немецкого языка (Sprachvarietaten) на территории Германии и за ее пределами. В России известны корпусы ижмского говора коми языка [35], Саратовский корпус русских говоров [36], Мультимедийный корпус диалектных текстов Устьянского района Архангельской области [37], диалектный подкорпус Национального корпуса русского языка [38] и др.

Задача создания корпуса башкирских диалектов впервые поднимается в башкирской лингвистической науке. В то же время у коллектива имеется большой опыт по разработке лингвистических корпусов башкирского языка. Так сотрудниками Лаборатории лингвистики и информационных технологий ИИЯЛ УНЦ РАН были разработаны принципы создания и реализованы на практике три лингвистических корпуса – Корпус прозы башкирского языка (<http://mfbl2.ru/bashkorp/bashkorp>) [39], содержащий тексты произведений башкирских авторов, опубликованных с 17 года XX века, Корпус публицистики (<http://mfbl2.ru/bashkorp/korpuspub>) [40], включающий в себя тексты республиканских и районных газет и журналов, выходящих в Республике Башкортостан на башкирском языке, Корпус фольклорных текстов, содержащий обработанные и изданные полевые материалы экспедиций ИИЯЛ УНЦ РАН (<http://212.193.132.98/bashkorp/korpusfol>) [41].

Данные корпусы снабжены экстралингвистической и лингвистической (морфологической и семантической) системой разметок, что не только открывает пользователям доступ к обширному массиву информации, но и предоставляет возможность идентифицировать текст по определенным параметрам, позволяя осуществлять осмысленный поиск по корпусу.

На данном этапе работы сотрудники Лаборатории лингвистики и информационных технологий начали сбор и обработку речевого материала по восточному диалекту

башкирского языка. Рассматриваемый диалект включает 5 говоров: айский, сальютский, аргаяшский, миасский, кизильский.

1) Для сбора полевых материалов выбраны 28 населенных пунктов:

Айский говор: 1) д. Яныбаево, д. Нижнеутяшево — Белокатайский район РБ, 2) д. Сагирово, д. Кургашево — Кигинский район РБ, 3) д. Аркаулово, д. Яхино — Салаватский район РБ. Всего 6 населенных пунктов.

Сальютский говор: 1) д. Малоказакбаево, д. Курманово, д. Ибрагимово — Челябинская область, Кунашакский район, 2) д. Большекызылбаево — Мечетлинский район РБ, 3) д. Худайбердино — Челябинская область, Аргаяшский район. Всего 5 населенных пунктов.

Аргаяшский говор: 1) д. Сарт-Абдрашево, д. Бикбирдино — Курганская область, Сафакулевский район. 2) д. Таргулово, д. Зайникеево — Курганская область, Альменевский район, 2) д. Байрамгулово, д. Аязгулово — Челябинская область, Аргаяшский район. Всего 6 населенных пунктов.

Миасский говор: 1) д. Сафарово, д. Расулево, д. Казаккулово, д. Мулдакаево — Учалинский район РБ, 2) д. Халилово — Абзелиловский район РБ. Всего 5 населенных пунктов.

Кизильский говор: 1) д. Давлетово, д. Халилово — Абзелиловский район РБ, 2) д. Кусеево, д. Туркменево — Баймакский район РБ, 3) д. Мурадымово, д. Атиково — Бурзянский район. Всего 6 населенных пунктов.

2) По каждому населенному пункту производится запись минимум 12 информаторов: 2 записи по половому признаку, 6 записей по возрастным группам. Выделяются следующие возрастные группы:

- дошкольный и начальный класс (до 11 лет),
- средний школьный (от 11–15 лет),
- старший и студенческий возраст (16–25 лет),
- средний возраст (25–45 лет),
- старший возраст (45–65 лет),
- пожилой возраст (от 65 лет).

Учитывается образование: начальное, среднее, высшее.

3) Аудиозапись сопровождается информацией, которая составляет экстралингвистическую разметку аудиофайла:

- пол: мужской, женский;
- образование: начальное, среднее (среднее школьное и суз), высшее;
- возраст;
- язык обучения: башкирский, русский, татарский, чувашский;

- язык общения в семье: башкирский, русский, татарский;
- национальность информатора;
- имя, отчество, фамилия;
- место последнего долгого проживания до переезда в данное место (в случае переезда);
- время проживания до последнего места проживания (в случае переезда);
- время записи.

4) Выделяется тип общения: монолог, диалог, полилог.

5) Для записи информаторов определены следующие 15 тем:

- свадьба, свадебные обычаи;
- обычные блюда (что любят готовить на каждый день, что на праздниках);
- какой скот и как содержат;
- дети и близкие родственники (система родства);
- приусадебное хозяйство (огород, сад);
- о доме (когда построен, кто строил, крыша, рамы);
- топонимия в окрестностях поселения;
- история села, школы, рода;
- работа, школа, друзья;
- времена года, погода;
- частушки, пословицы, поговорки, сказки (какие знают);
- поездка в райцентр (по каким делам, каким транспортом пользуются);
- игры детей (какие игры и как играют);
- друзья детей (какие у детей друзья, где они живут);
- животный мир около поселения (какие птицы и звери обитают).

6) Запись осуществляется на цифровой диктофон в несжатом формате (.WAV, 16бит/22kHz – 16бит/48kHz), при отсутствии посторонних звуков, хотя отдельными исследователями и отмечается, что записи в потенциально шумных местах также представляют интерес, поскольку «они отражают разные коммуникативные ситуации» [42, с. 57]. Первичная обработка аудиозаписей (очистка от посторонних шумов и длительных пауз), паспортизация производится в программе Sound Forge.

7) Паспортизация файлов и экстралингвистическая разметка частично включается в имена аудиофайлов:

1) v – восточный диалект, aj – айский говор, ar – аргаяшский говор, sl – сальютский говор, mi – миасский говор, kz – кизильский говор;

2) m – мужчина, w – женщина;

3) образование: n – начальное образование, s – среднее образование, v – высшее образование;

4) номер возрастной группы: 1 – дошкольный и начальный класс (до 11 лет), 2 – средний школьный (от 11–15 лет), 3 – старший и студенческий возраст (16–25 лет), 4 – средний возраст (25–45 лет), 5 – старший возраст (45–65 лет), 6 – пожилой возраст (от 65 лет);

5) t1 – t15 – темы;

Например файл vkzms16d001 – означает принадлежность звукового файла восточному диалекту, кизильскому говору, в котором осуществлена запись на тему свадебные обычаи мужчиной пожилого возраста со средним образованием.

Дополнительные коды информатора: от d001 до d999. Этот код является именем текстового файла, в котором указывается имя, фамилия, отчество, язык обучения, язык общения в семье, национальность информатора, место последнего долгого проживания до переезда в данное место (в случае переезда), время проживания до последнего места проживания (в случае переезда), время проживания в данном месте, дата записи. Все данные разделяются знаком @. Например: Фаниль Ахметович Ибрагимов@б@б@б@Москово Учалинский район РБ@10@25@12.08.2017 – имя этого файла d001.txt

Создаваемый корпус будет содержать обширный диалектный материал, что станет бесценным источником для последующих изысканий в области фонетики, лексики и грамматики народного языка.

Литература

1. Материалы диалектологической экспедиции (язык рабочих-башкир Баймакского, Тубинского заводов и башкир Янаульского и Учалинского районов // Научный архив УНЦ РАН, ф.3, оп.9, д.17.

2. Фильми тикшеренеү институтының 1931 йыл июль айында Урал өлкәһенең ялан-катай төбәге, Башкортостан йәмһүриәтенең Арғаяш төбәгенә тел, фольклор тикшеренеүҙәре өсөн ебәрелгән отрәттең алдынғы хисабы // Научный архив УНЦ РАН, ф. 3, оп. 9, д. 12.

3. Баишев Т.Г. Башкирские диалекты в их отношении к литературному языку. Уфа, 1953.

4. Киекбаев Дж.Г. Башкирские диалекты и краткое введение в их историю. Уфа, 1958.

5. Ишбулатов Н. Х., Максүтова Н. Х., Миржанова С. Ф. Анкета для собирания материалов по говорам башкирского языка.

6. Башкорт һөйләштәренең һүзлеге. Т. 1. Көнсығыш диалект / Н.Х.Мәксүтова һ.б. Өфө, 1967, 300 б.

7. Башкорт һөйләштәренең һүзлеге. Т. 2. Көнъяк диалект / Н.Х.Мәксүтова һ.б. Өфө, 1970, 327 б.
8. Башкорт һөйләштәренең һүзлеге. Т. 3. Көнбайыш диалекты/Н.Х.Мәксүтова һ.б. Өфө, 1987, 231 б.
9. Ишбулатов Н.Х. Диалектная система башкирского языка в сравнительно-историческом освещении: Автореф. Дисс. ... д-ра филол. наук. Уфа, 1974.
10. Максүтова Н. Х. Восточный диалект башкирского языка в сравнительно-историческом освещении. М.: Наука, 1976, 293 с.
11. Миржанова С. Ф. Южный диалект башкирского языка. М.: Наука, 1979.
12. Миржанова С.Ф. Северо-западный диалект башкирского языка. Уфа, 1991.
13. Сиразитдинов З.А. О диалектологической подсистеме машинного фонда башкирского языка // Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции Республика Башкортостан «Теория и практика башкирского языка и литературы в свете современных достижений филологических наук» Уфа, 2008. С. 178-182.
14. Ишкильдина Л.К. Историческое развитие консонантизма башкирского языка (на материале диалектов). Автореферат. дис. ... кандидата филологических наук. Казанский (Приволжский) федеральный университет. Казань, 2013. 28 С.
15. Муратова Р.Т Символика чисел в мифологических представлениях башкир о мире // Актуальные проблемы истории, языка и культуры Башкортостана. Уфа, 2008. С. 178-183.
16. Сулейманова Р.А. Антропонимы современного башкирского языка и тенденции их развития. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Уфа, 2006, 189 С.
17. Ишегулова А.М. Диалектная языковая личность//Труды Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. Уфа, 2011. С. 184-186.
18. Батыршина Г.Р Лексика послеродовых обрядов башкир (этнолингвистический анализ)//Вопросы филологии. 2007. № S4. С. 167-169.
19. Das Deutsche Referenzkorpus (DeReKo) URL:<http://www.ids-mannheim.de/kl/projekte/korpora> (дата обращения: 25.12.2017).
20. British National Corpus (BNC). URL:<http://www.natcorp.ox.ac.uk> (дата обращения: 25.12.2017).
21. The corpus of contemporary american english (COCA). URL:<http://corpus.byu.edu/coca> (дата обращения: 25.12.2017).
22. Корпус китайского языка. (LIVAC Synchronous Corpus). URL:<http://www.rcl.cityu.edu.hk/livac> (дата обращения: 25.12.2017).

23. Magyar Nemzeti Szövegtár (корпус венгерского языка). URL:<http://corpus.nytud.hu/mnsz> (дата обращения: 25.12.2017).
24. Corpus del español (корпус испанского языка). URL:<http://www.corpusdelespanol.org> (дата обращения: 25.12.2017).
25. Corpus di riferimento della lingua italiana scritta contemporanea (“CoLFIS”) (корпус итальянского языка) URL:<http://www.ge.ilc.cnr.it/dizionari.php> (дата обращения: 25.12.2017).
26. Český národní korpus (ČNK) (чешский национальный корпус). URL:<http://ucnk.ff.cuni.cz> (дата обращения: 25.12.2017).
27. Национальный корпус русского языка. URL:<http://www.ruscorpora.ru> (дата обращения: 25.12.2017).
28. LDC Top Ten Corpora (мультимедийные корпуса английского языка). URL:<http://www ldc.upenn.edu/Catalog/topten.jsp> (дата обращения: 17.12.2017).
29. Фонетический немецкого разговорного языка URL:http://dsav-wiss.ids-mannheim.de/korpora/pf/pf_doku.htm (дата обращения: 25.01.2017).
30. Chinese Broadcast Conversation Speech (мультимедийный корпус китайского языка). URL: [http://www ldc.upenn.edu/Catalog/CatalogEntry.jsp?catalogId= LDC2013S04](http://www ldc.upenn.edu/Catalog/CatalogEntry.jsp?catalogId=LDC2013S04) (дата обращения: 17.12.2017).
31. The *Corpus* of Spontaneous Japanese (мультимедийный корпус японского языка). URL: <http://www.ninjal.ac.jp/products-k/katsudo/seika/corpus/public/index.html> (дата обращения 25.12.2017).
32. The Spoken Turkish Corpus (мультимедийный корпус разговорного турецкого языка). URL:<http://stc.org.tr> (дата обращения: 25.12.2017).
33. Фонетический корпус спонтанной эстонской речи. URL:<http://www.murre.ut.ee/phonetic-corpus> (дата обращения: 25.12.2017).
34. Фонетический корпус “Один день русского языка” URL:<http://www.model.org.spbu.ru> (дата обращения: 17.01.2018, доступ ограничен).
35. Корпус ижемского диалекта коми языка URL:<http://videocorpora.ru/ru/allmedia> (дата обращения: 25.12.2017).
36. Саратовский мультимедийный диалектный корпус. guscorpora.ru/sbornik2005/13letuchy.pdf. (дата обращения: 25.01.2018).
37. Мультимедийный корпус диалектных текстов Устьянского района Архангельской области URL: <http://www.slavist.de/Pushkino/> (дата обращения: 25.01.2018).
38. Диалектный подкорпус национального корпуса русского языка URL: <http://www.ruscorpora.ru/search-dialect.html> (дата обращения: 25.01.2018).

39. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д., Мигранова Л.Г. Корпус текстов периодической печати на башкирском языке// Актуальные проблемы диалектологии языков народов России: материалы XII региональной конференции. Уфа, 2012. С. 139-141

40. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Бардыбаева А.Д., Ишмухаметова А.Ш., Рафикова Л.Н. О разработке национального корпуса башкирского языка// Роль и место национальной библиотеки в социокультурном пространстве: материалы Международной научно-практической конференции. Уфа, 2012. С. 118-126.

41. Сиразитдинов З.А., Бускунбаева Л.А., Ишмухаметова А.Ш., Ибрагимова А.Д. О создании корпуса башкирского фольклора//Урал-Алтай: через века в будущее: материалы VI Всероссийской тюркологической конференции (с международным участием). Уфа, 2014. С. 86-89.

42. Куканова В. В., Бембеев Е. В., Убушаев Н. Н., Манджиев Б. Б. Устные тексты на калмыцком языке: запись и расшифровка//Вестник Калмыцкого университета. 2013, №3(19), С. 56–64.

**ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕЙ А.-З. ВАЛИДОВА О
ГОСУДАРСТВЕННОМ УСТРОЙСТВЕ, ПОЛИТИКЕ И ОБЩЕСТВЕ**

Хужахметова Гульнара Нургалеевна
кандидат философских наук, старший научный сотрудник
Институт социально-экономических исследований Уфимского федерального
исследовательского центра Российской академии наук г.Уфа
e-mail: Suve@mail.ru

Социальная действительность Российской империи начала XX в. наложила глубокий отпечаток на мировоззрение башкирских просветителей. Первая русская революция, а затем Февральская и Октябрьская значительно углубили философское осознание политической истории, политэкономии, права, межнациональных отношений, теории и практики национально-освободительной борьбы. Был сформирован лагерь национально-революционной и социалистической демократии, в которой все идейные течения детерминированы радикальной сменой государственно-общественной системы и переустройства жизни на демократических началах. Наиболее полно концептуальные и конкретно-исторические свойства интеллектуальной культуры Башкортостана первой четверти XX в. были представлены в научном и публицистическом творчестве А.-З. Валидова и его политической деятельности. Общественно-политические воззрения Валидова закладывались в историческом пространстве всех трех революций в России и национально-освободительной борьбы башкирского народа в 1917-1920 гг.

Социально-политические воззрения А.-З. Валидова, на начальном этапе своего становления, посвящены анализу государства. Теория государства в воззрениях Валидова не совпадает с принципом исламской теократии, а больше соответствует идее светского государства. По его мнению, форма государственного правления, при которой власть сосредоточена у духовенства, не отвечает требованиям времени и задерживает общественное развитие. Поэтому, работая над «Мукадимма» Ибн Хальдуна [1, с. 564], он еще зимой 1913—1914 гг. высказывал свои соображения о теократии ислама: «Теократия для турков представляет настоящее бедствие: теократия не является внутренним свойством ислама... Тюркские народы в своей истории всегда могли отличать султанат от халифата... В системе государственного управления у тюрков и монголов никогда не было ничего общего с религией. Государство и религия должны быть отделены друг от друга...» [2, с. 144].

Теократические тенденции, сопровождающиеся усилением религиозной регламентации всех сторон общественной и личной жизни граждан (придание праздникам и церемониям статуса государственных, судопроизводство по нормам шариата), по его мнению, являются глубоким архаизмом. Поэтому тезис об отделении религии от правительства является одной

из основных парадигм в общественно-политических воззрениях Валидова. Этот тезис получил воплощение в условиях современной Турции, где националистическая концепция «здорового тюркизма» была реализована в форме идеологии государственной власти и организации общества на республиканской основе; были приняты меры по отделению религии от государства, закрыты религиозные школы, ордены дервишей; были приняты уголовный и гражданский кодексы, составленные на основе западной концепции права [3, с. 186]. Отделение церкви от государства — это также и советская схема, предусматривающая отстранение религиозных институтов от участия в государственном управлении.

Общественно-политические и исторические воззрения Валидова значительно трансформировались под влиянием идей марксизма, проникшего в общее русло философии России и Башкортостана со второй половины XIX в. Валидов воспринимал эти идеи через труды первого русского марксиста Г.В. Плеханова. Материалистический тезис - «не сознание определяет бытие, а бытие сознание» стал отправной парадигмой в социально-политическом мировоззрении Валидова. По его мнению, при условии достижения самостоятельности для казахского, башкирского, узбекского народов устройство социализма окажет положительное влияние в развитии у них сельского хозяйства, ирригационной системы, горнодобывающей промышленности. Но социализм не имеет себе равных в ослаблении воли народов к самостоятельности и в уничтожении у людей частной инициативы. [4, с. 209].

Турецкий исследователь Тунджер Байкара раскрывает социалистические идеи, ментальность и религиозность тюркского общества в воззрениях Валидова. По его мнению социалистические идеи не противоречат религиозному мировоззрению Ахмет-Заки Валидова. Национальные тюркские обычаи и исламские традиции не соотносятся с угнетением людей и концентрацией значительных богатств в руках отдельных членов общества. Тюркские обычаи признают действенность борьбы за существование, основанной на принципах взаимопомощи людей [5, с. 76-77].

Социалистические идеи Валидова были сформулированы в проекте подготовки совместного тюрко-мусульманского и эсеровского периодического издания «Голос Туркестана» (1913 г., Ташкент). Идеологическая направленность этой газеты определялась тремя моментами:

1. Достижение равноправия и одинакового налогообложения местного населения и русских, проживающих в пространстве между Сибирской железной дорогой с севера и афгано-иранской границей с юга;
2. Прекратить выделение земельных площадей русским переселенцам до перехода мусульман-кочевников к оседлости и определения мест расположения их сел и городов;

3. Предусмотреть создание современной системы народного просвещения. [2, с. 159.]

Федерализм в общественно-политических воззрениях Валидова сформировался как идеал государственного устройства России с предоставлением территориальных автономий для народов Российской империи. Идея территориальной автономии возникла у Валидова под влиянием депутатов Государственной думы Галиаскара Сыртланова и Салим-Гирея Джантюрина, которые в годы первой русской революции выдвинули положение о территориальной автономии восточных тюркских народов. На становление его политического кредо значительное влияние также оказали труды Абдуррашида Ибрагимова «Автономия или идаран мохтариат» и русского исследователя Центральной Азии Георгия Потанина. В трудах которого излагалась идея создания автономии Сибири, развивая эту мысль Валидов высказывался о присоединении к предполагаемой автономной Сибири и восточного Башкортостана.

Вообще, федерализм как способ бытия культуры в России, по мнению Д.Ж. Валеева, имеет давние традиции: «Многие вошедшие в состав России земли, имели статус, близкий к государственности. Они имели своих правителей, свои законы и даже свои конституции. Так, в XVII в. по договору 1661 г. в состав России вошло Калмыцкое ханство, до конца XVIII в. просуществовало находящееся под подданством России Касимовское ханство, основным этносом которого были татары. В 1809 г. в состав России вошло княжество Финляндия, пользовавшееся автономией и имевшая свою конституцию, в 1815 г. по решению Венского конгресса к России отошла большая часть Варшавского княжества, из которой было образовано Королевство Польское, имевшее особый статус в составе России и управляемое собственной конституцией» [6, с. 3].

Федерализм Валидова сформировался на идеях либеральных мыслителей из среды русской интеллигенции: писателя Максима Горького, ученого Максима Ковалевского и др. Так, М. Ковалевский в годы революции 1905 г. написал брошюру «Национальный вопрос и равенство подданных перед законом». В этой работе профессор Ковалевский требует, чтобы жизненные права и национальные культуры народов, обреченных жить в России, развивались по желанию этих наций; например, он предлагал армянам развивать свой язык, религию и национальную культуру вместо того, чтобы вести ожесточенную борьбу с азербайджанцами, мечтая о восстановлении великой Армении времен Багратидов, и ввергать в беспокойство цивилизованный мир. Он утверждал, что нельзя управлять великой Россией, простирающейся от Балтийского моря до Тихого океана, пользуясь концепцией времен Ивана Грозного; что присоединение к России Кавказа, Туркестана, Урала, Алтая не есть цивилизованная акция и признать справедливость за действиями русской нации можно будет только после предоставления всех национальных прав народам, населяющим эти края. И

заканчивает он словами, что России, которая не дает возможность свободного развития человеческих прав, прав личности и общества, остается только повторять слова Блаженного Августина: «Несправедливая власть есть не что иное, как большой разбой на дороге». [2, с. 167.]

Общественно-политические воззрения Валидова получили свое дальнейшее развитие с началом политической деятельности в качестве эксперта Мусульманской фракции Государственной думы. Анализируя социальные реалии Российской империи начала XX в., Валидов пришел к пониманию того, что менять государственное устройство нужно со смены правительства. После Февральской революции башкирская национальная интеллигенция стала вести пропаганду за самостоятельное движение башкир, за признание их самостоятельной нацией, имеющей право на национальное самоопределение, развитие собственной национальной культуры и т.д. Она ставила на повестку дня разрешение так называемого «татаро-башкирского вопроса». В то же время татарская интеллигенция стремилась укрепить свое влияние на весь тюрко-мусульманский мир России, пропагандируя идеи тюрко-татарского единства. Лидеры татарского движения проявляли великодержавные колонизаторские притязания, в первую очередь, к башкирам. Они вынашивали идею общей национальной автономии башкир и татар как «единой нации». Газета «Вақыт» в мае 1917 г. писала: «Мы не находим нужным называть башкир «башкирами» в общих и национальных вопросах. .. называть татар и башкир разными именами только на основании незначительного различия в диалектах это означало бы попытку искусственно разделить единый по существу народ».

Татарские шовинисты не прочь были пустить башкирские земли в «общий оборот» среди мусульман. Об этом открыто писала татарская газета «Юлдуз» («Звезда»): «У наших башкирских братьев очень много земли. Если произвести справедливый передел, то от башкирских аулов отойдет часть их земель и возле каждой башкирской деревни сядет другая, новая деревня. Будет очень хорошо, если это окажется мусульманская деревня, а если деревня другой национальности, то конечно, будет мало веселости».

Разумеется, это не устраивало башкирское население. «Поэтому-то башкиры выступают против решений мусульманского съезда по земельному вопросу», — констатировала указанная газета. Башкирская интеллигенция не разделяла идеи «тюрко-татарского единства» — единой автономии для татар и башкир. Февральская революция заметно усилила идейно-политическое проявление национальной жизни башкир, потребовавших покончить с игнорированием их самостоятельности, представить им возможность окончательно оформиться и самоопределиться.

На I Всероссийском съезде мусульман в Москве в мае 1917 г. разворачивается борьба по вопросу о государственном устройстве тюркских народов в послереволюционной России. Ведущие татарские деятели во главе с членом кадетской партии Садри Максудовым выступают за унитарное, государственное устройство России, отрицают необходимость борьбы за территориальную автономную государственность, как татарского народа, так и других мусульман России. Против унитаристов резко выступали федералисты, считавшие, что тюркские народы должны добиться своей территориальной автономной государственности и выступать за федеративное устройство России.

Признанным лидером и идеологом федералистского движения был А.-З. Валидов. Победу сторонников федерации на I Мусульманском съезде американский историк С.Зеньковский связывает именно с его активностью. Высоко оценивая роль Валидова в тюркском движении, американский исследователь отмечает: «Можно без всякого преувеличения сказать, что все башкирское национальное движение 1917-1920 гг. было в основном вызвано усилиями Валидова. Без этого человека национальное движение тюрков Урало-Поволжья приняло бы совсем иной характер и смогло бы избежать острого конфликта башкир с татарами» [7, с. 114].

А.-З. Валидов стал одним из политических лидеров национально-освободительной борьбы тюркских народов России. Его политическое лидерство обусловлено политическими отношениями и позицией, которую нужно было постоянно отстаивать в соперничестве с другими субъектами – членами сообщества и преодолевать спонтанность, стихийность в поведении людей, в политическом процессе.

Активная деятельность Валидова, как политического лидера, способствовала тому, что башкирское национальное движение получило свое официальное организационное оформление и стало самостоятельным – со своей программой и организацией. Зеньковский отмечает, что «Вопреки ожиданиям башкир, Первый Всероссийский мусульманский съезд (Москва, май 1917 г.) не утвердил их земельную программу. Резолюции этого съезда по аграрному вопросу («Вся земля народу») не соответствовали представлениям башкир, которые отстаивали принцип – «Вся земля Башкирии – только башкирам» [7, с. 114]. Более того, съезд постановил, что решение аграрного вопроса в Уфимской и Оренбургской губерниях выходит за пределы его компетенции. В июле 1917 г., когда татары создали в Казани Второй Всероссийский мусульманский съезд, башкиры, возражая татарским стремлениям установить над Башкирией опеку, провели свой собственный Первый Всебашкирский национальный съезд в Оренбурге. На этом съезде присутствовало более семидесяти башкирских делегатов, в их числе и Ахмет-Заки Валидов.

Съезд выразил свое отношение к решению I Всероссийского съезда мусульман и записал: «Системой управления, широко обеспечивающей интересы и права российских мусульманских народностей, является демократическая республика на национально-территориально-федеративных началах. Национальности же, не имеющие специальных территорий, пользуются национально-культурной автономией» [8, с. 64].

Съезд также разработал и принял декларацию «Об управлении Башкортостаном», в которой говорилось о том, что: «Башкирский народ хорошо понимает, что возможность для развития в своей природной национальной особенности — связана исключительно с восстановлением полного права хозяина родного края и с завоеванием, совместно с восточными и восточно-южными степными тюркскими народностями национально-политической автономии» [8, с. 64].

Большое значение имело принятие съездом программы по земельному вопросу. В ней говорилось: «1. Все земли, находящиеся во владении башкир, составляют достояние башкирского народа и в частную собственность отчуждаемы быть не могут. 2. Все земли, несправедливо отошедшие и отобранные у башкир... должны быть возвращены башкирскому народу. 3. Все земли, которые будут подлежать зачислению в пределы башкирской территории по генеральному размежеванию... должны быть предоставлены исключительно безземельному и малоземельному башкирскому населению» [8, с. 65].

Многие решения и постановления башкирских съездов готовились непосредственно А.-З. Валидовым. Управление национально-территориальной республикой Башкортостан осуществлялось институтом представительной демократии, Башкирское Центральное национальное Шуро конструировалось из 7 человек. В члены совета из каждого уезда было избрано по одному человеку [8, с. 72]. Т.е. граждане республики избирали официальных лиц для принятия политических решений, для формирования законов и проведения в жизнь социально-экономических программ.

На II областном съезде башкир (август 1917 г.) была принята программа создания национально-территориальной автономии Малая Башкирия, в которой башкиры занимали бы выигрышное положение в национальной структуре населения (в 1,6 раза больше в этнической структуре территории) [9]. В принятии данного решения был обозначен раскол как между федералистами и унитаристами, так и в башкирском национальном движении, между сторонниками Валидова и сторонниками Курбангалеева, по принципиальному вопросу: национально-территориальная или культурно-национальная автономия.

Существовавшее противостояние между правительством А.-З. Валидова и группой сторонников Мухаммед-Габдулхая Курбангалеева основывалось на том, что многие аргаяшские башкиры, придерживались доводов М.-Г. Курбангалеева и считали, что

выделение башкирского населения в автономную часть Российской республики не должно состояться. Их главным аргументом служило то обстоятельство, что Зауральские (яланские, аргаяшские, шадринские) башкиры селились вытянутой узкой полосой на северо-восток от основной Башкирии, их деревни перемежались с русскими населенными пунктами, т.е. ареал их расселения не имел территориальной целостности. «В случае провозглашения башкирской автономии им пришлось бы жить в отрыве от центра автономного государства в окружении «заграничных» соседей» [10, с. 23-24]. В работе Карима Идельгужина «Башкирское движение» [9] дана таблица, в которой приведена статистика численности башкирского населения в регионах их компактного проживания и их доля в процентном соотношении с другими народами, установлено, что: 67,52 % населения Аргаяшского кантона – башкиры, в Яланском кантоне – 50,58 %. Это намного больше, чем в среднем по Малой Башкирии, поэтому, на наш взгляд, позиция сторонников Курбангалеева, предлагавших создать национально-культурную автономию, была отчасти обоснованной.

Государственное устройство башкир М.-Г. Курбангалеев и его сторонники представляли как культурно-национальную автономию. Главной задачей, считали они, было быстрее создание своего автономного духовного управления, чтобы выйти из подчинения татарскому магометанскому управлению, так как это было одним из источников татарского засилья над башкирами. Об этом писали в своем прошении от 31 октября 1918 г. в адрес министра внутренних дел Сибирского правительства М.-Г. Курбангалеев и другие, как уполномоченные Аргаяшского уезда, с этим прошением они прибыли в Омск. Объясняя причины, побудившие башкирский народ образовать самостоятельный Башкурдистан, Курбангалеев в письме в Сибирское временное правительство от 9 января 1919 г. пишет, что это «... 1. Возможность проникновения большевистской заразы в Башкирию. 2. Возможность татарского ига в случае создания Общегумульманского правительства путем захвата власти со стороны татар...» [10, с. 25].

Но не только по форме государственного устройства были разногласия между сторонниками Курбангалеева и Валидова, но и по земельному вопросу: «Среди Аргаяшских башкир жила влиятельная семья Курбангалиевых, крупных земельных собственников и богачей. В моем докладе по земельному вопросу содержались некоторые социалистические идеи, а также тезис о разделе больших земельных владений. Сторонники Курбангалиевых выступили против этого положения, но их мнение не было принято [2, с. 197].

Обобществление, по Валидову, необходимо начинать с принятия целого ряда крайне революционных мер. Социалистическое общество, стремясь национализировать промышленность и транспорт не должно посягать на имущество земледельца [2, с. 187]. Социалистический тезис о разделе крупной земельной собственности был заимствован

Валидовым из аграрной программы эсеров. В этой программе эсеры отстаивали идею о социализации всех частновладельческих земель, т.е, идею изъятия всех земель из оборота и обращения, ликвидации частной собственности на землю. Конкретные требования эсеров были направлены на реализацию данной основной идеи: обращение всей земли без выкупа в общенародное достояние; передача земли в распоряжение общин и органов местного самоуправления; уравнительный принцип ее распределения для обеспечения потребительской нормы без применения наемного труда; развитие общественных служб для оказания крестьянам разнообразной и бесплатной помощи и т.д.

Таким образом, М.-П Курбангалеев и его сторонники видели в создании Башкирского духовного управления мусульман возможность реализации своих прав как субъектов культурно-национальной автономии. Коренные социально-экономические изменения не были в их интересах. В своих «Воспоминаниях» А.-З. Валидов неоднократно отмечал о разногласиях с М.-Г. Курбангаевым. В частности, на I Всебашкирском съезде именно М.-Г. Курбангалеев и его сторонники наиболее активно отстаивали идею башкирского духовного управления и принимали непосредственное участие в разработке положения об управлении, принятого на III Всебашкирском съезде. Одним из побудительных мотивов создания такого управления было стремление достичь независимости от центрального духовного ведомства мусульман, которое зарекомендовало себя в глазах башкир инициаторам создания Волжско-Уральских штатов [10, с. 25].

В Постановлении Учредительного курултая башкир (декабрь 1917 г.) о духовном управлении говорится следующее: «1. Религия отделена от государства. Государство не обеспечивает и не назначает духовенство. 2. Правительство все религии в Башкортостане признает равноправными общественными учреждениями и в общих положениях считает их одинаковыми» [8, с. 84-85]. Далее в этом постановлении было сказано, что «мусульмане Башкирии организуют общее духовное управление и союз». Те. провозглашалось создание независимого от Оренбургского магометанского Духовного собрания Башкирского духовного управления [8, с. 85].

Центральное Башкирское Шуро в связи с организацией Башкирского духовного управления, приглашало к сотрудничеству Ризаитдина Фахретдинова, Зия Камали, Сабира Хасани. Газета «Тормош» от 1 апреля 1918 г. отмечает, что представители башкирского правительства объясняли свое посещение мусульманских религиозных лидеров тем, что они познакомили их с решением Башкирского Шуро. Хазраты ответили, что не согласны с необходимостью разъединить мусульманское духовное управление по национальному признаку. А наоборот, предложили объединить духовное управление при наличии у каждой

нации своей территориальной автономии. Создание отдельных национальных духовных управлений не находило поддержки у многих мусульманских деятелей того времени.

Таким образом, анализируя становление общественно-политических воззрений А.-З. Валидова, можно сделать следующие выводы:

1. Изучение истории и культуры тюркских народов способствовали формированию общественно-политических воззрений Валидова и определили его деятельность после 1917 г.

2. Теория государственного устройства, в воззрениях Валидова, предполагает отделение религии от государства. Теократические тенденции, сопровождающиеся усилением религиозной регламентации всех сторон общественной и личной жизни граждан, не отвечали реалиям уровню развития общества, современного Валидову.

3. Общественно-политические воззрения Валидова испытывали сильное влияние социалистических учений, он положительно оценивал марксистское учение об определяющей роли социально-экономических факторов в истории. Валидов воспринял социалистические идеи, как соответствовавшие традициям общественного уклада тюрко-мусульманских народов (сооружение ирригационных систем, коллективная взаимопомощь, выпас скота, и др.).

4. Многонациональная структура Российской империи предполагала образование федеративного государства вопреки всем колонизаторским амбициям. После Февральской революции А.-З. Валидов стал лидером и идеологом федералистского движения тюрко-мусульманских народов России.

5. Накануне Октябрьской революции башкирское национальное движение организационно значительно окрепло: имело свои руководящие органы, четкую программу и тактика ее претворения в жизнь. В этом, безусловно, была огромная заслуга Ахмет-Заки Валидова.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ибн-Хальдун. Введение. (фрагмент) // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М., 1961. – С. 559-628.
2. Валиди Тоған З. Воспоминания: Борьба народов Туркестана и других восточных мусульман-тюрков за национальное бытие и сохранение культуры / Спец. редактирование А.Хакимов. Пер. с тур. Г.Шафикова, А. Юлдашбаева. –Уфа: Китап, 1994. Кн. 1. – 398 с.
3. Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. – М.: Политиздат, 1989. – 352 с.
4. Валиди Тоған З. Воспоминания: Борьба народов Туркестана и других восточных

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

- мусульман-тюрков за национальное бытие и сохранение культуры / Пер. с тур. А. Юлдашбаева. Спец. редактирование А. Хакимова. – Уфа: Китап, 1998. Кн. 2. – 368 с.
5. Байкара Т. Заки Валиди Тоган / сост., пер. на рус. яз., доп., указ. Р.М.Булгакова, А.М. Юлдашбаева. – Уфа: Китап, 1996. – 328 с.
 6. Валеев Д.Ж. Федерализм как способ бытия культуры // Федерализм как способ бытия культуры: Материалы научной конференции. Уфа: Изд-во БГУ, 1998. – С. 2-3.
 7. Зеньковский С.А. Пантюркизм и ислам в России. (Перевод Ш.В. Нафикова, И.В.Кучумова) / Башкирское национальное движение – 1917-1920 гг. и А.Валиди: Зарубежные исследования / Сост. и вст. ст. И.В. Кучумова. Уфа: Гилем, 1997. – С. 67-134.
 8. Этнополитическая мозаика Башкортостана: Очерки. Документы. Хроника. / РАН. Центр по изучению межнац. отн-ий, Ин-т им. Н.Н. Миклухо-Маклая; Сост. И отв. ред. М.Н. Губогло. Т. II. Башкирское национальное движение. – М., 1992. – 340 с.
 9. Идельгужин К. Башкирское движение в 1917-1919 гг. – Уфа, 1926. (на башк. яз.)
 10. Юнусова А.Б. Ислам в Башкирии. 1917-1994 гг.: Учебное пособие / ВЭГУ. – Уфа, 1994. – 150 с.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

TÜRKİYE'DE ÖZBEKİSTAN TARİHİ, EKONOMİSİ, KÜLTÜRÜ ve İKİ ÜLKE ARASINDAKİ İLİŞKİLER ÜZERİNE YAPILAN LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR (1991-2018)

Mehmet OKUR*

Türkiye'nin gerek bireysel, gerekse kurumsal anlamda, Kafkasya ve Orta Asya'daki Türk toplulukları ile ilgili bilimsel düzeyde araştırmalarda bulunması Avrupa devletlerine nazaran oldukça geç başladığı söylenebilir.¹ Bu hususun şüphesiz dünyadaki gelişmelerin yeterince takip edilememesi, genel bir isteksizlik veya yetersizlikten başka siyasi, sosyal ve ekonomik sebepleri de vardır. Bilindiği üzere Osmanlı Devleti, son yüzyılında iç ve dış sorunlar karşısında ayakta kalma mücadelesi verirken, büyük mücadelelerle kurulan Türkiye Cumhuriyeti ise, sosyo-ekonomik anlamda Avrupa'nın oldukça gerisinde kalan Anadolu'yu imar etmeye çalışmaktaydı. Bununla beraber, XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Türkçü aydınların girişimleriyle Türk tarihi ve Türk kültürüne dair araştırmalar başlamış hatta "Türk Yurdu", "Türk Sözü", "Halka Doğru", "Bilgi Mecmuası", "Genç Kalemler" ve "Milli Tetebbular" dergileri gibi yayınlar ile "Türk Derneği", "Türk Ocağı" gibi teşkilatlar da bu çalışmalara öncülük etmiştir.²

Cumhuriyetin ilk yıllarında ise, Türk Tarihi ve kültürüne dair araştırmalar hız kazanmıştır. Bu dönemde Türk tarihine dair bireysel çalışmalardan başka Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesinin Türk kültür ve medeniyetinden aldığını ifade eden Mustafa Kemal Atatürk'ün de yakından ilgilenmesi ile önce İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne bağlı Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, daha sonra da Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi kurularak Türk tarihinin siyasî ve kültürel derinliği irdelenmeye başlanmış, Türk kamuoyunun bilimsel ve güncel anlamda Türkiye dışındaki akraba topluluklarla olan ilgisinin artırılmasına çalışılmıştır.

Ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası başlayıp 1989'a kadar devam eden ve bütün dünyayı etkileyen siyasi kutuplaşmanın bir sonucu olarak Türkiye ile Kafkasya ve Orta Asya

* Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, okur25@yahoo.com

¹ Sanayi devrimi sonrası sıkı bir rekabete giren, dünyanın hemen her noktasında misyonerler vasıtasıyla nüfuzunu yaymaya çalışan Avrupa'nın büyük güçleri özellikle XIX. yüzyıldan itibaren siyasî, sosyal, kültürel ve hatta etnik araştırmalar yapmaya başlamışlar ve "Türkoloji Çalışmaları", "Orta Asya", "Kafkasya" "Orta Doğu", "Yakın Doğu", "Doğu Bilimleri Araştırmaları", "İslam İncelemeleri", "Altay", "Hint" ve "İran İncelemeleri" gibi çok sayıda enstitü kurmuşlardır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz.: İsmail Soysal, *Türk İncelemeleri Yapan Kuruluşlar*, Ankara, 1977.

² Yusuf Sarımay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul, 1994, s. 94-116, 163-165.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Türkleri arasındaki bağlantılar da en asgari düzeye inmiş, dolayısıyla bu coğrafyalarla ilgili araştırmalar da sekteye uğratmıştır. Bu olumsuz duruma rağmen yine de Türkiye’de Türk dünyası ile ilgili kurumlar kurulmaya³, akademik ve amatör olarak Sovyet egemenliği altındaki Türklerle, bu anlamda Özbekistan ve Özbekistan Türkleri hakkında araştırmalar yapılmaya, raporlar yazılmaya, kitaplar⁴ ve dergiler⁵ yayınlanmaya devam edilmiştir.

Sovyetler Birliğinin dağılması ise gerek Türkiye ve gerekse Özbekistan açısından yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Zira bu olay Türkiye’de unutulmuş bir dünyayı, milyonlarca Türkün bulunduğu, Anadolu ve Avrupa’daki Türklerin de atalarının yaşadığı bir coğrafyayı yeniden ortaya çıkarmıştı.

Türk Hükümeti ve Türk akademik çevreleri bu sürece hazırlıksız yakalanmalarına rağmen Türkiye Cumhuriyeti Hükümetleri, derin devlet yönetimi tecrübesinden hareketle her bir Türk Cumhuriyeti ile siyasî, ekonomik ve eğitim-kültür alanında işbirliği antlaşmaları imzalamış, bu işbirliğini geliştirecek kurum ve kuruluşlar oluşturmuşlardır. 1992’de kurulan “*Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı (TİKA)*”, 1993’de kurulan “*Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi (TÜRKSOY)*” ve 2007’de kurulan “*Yunus Emre Enstitüsü*” bu alanda çalışma yapan kurumların başında gelmektedirler.

Türk Hükümetleri Özbekistan Cumhuriyeti ile siyasî, ekonomik, kültür ve eğitim gibi çeşitli alanlarda işbirliği antlaşmaları imzalarken⁶, üniversiteler ve araştırma merkezleri de Özbekistan üzerine lisans ve lisansüstü düzeyde programlar oluşturmaya, projeler yapmaya, tezler ve raporlar hazırlamaya başladılar. Aynı şekilde üniversiteler çıkardıkları dergiler ve düzenledikleri kongre, sempozyum ve çalıştaylarla Özbekistan, Özbekler, Buhara Hanlığı, Türkiye – Özbekistan İlişkileri ve her iki ülkeyi ilgilendiren ortak sorunlar ve işbirliği konularını ele almışlar, makale ve raporlar yayımlamışlardır.

Tarafımızca kaleme alınan bu bildiriye ise 1991’den, diğer bir ifade ile Özbekistan’ın bağımsızlığını kazanmasından günümüze (2018’e) kadar ana başlıkta belirtilmiş konularda

³ Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü ve Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı gibi. <http://www.turkkulturu.org.tr;> <http://turan.org.tr>.

⁴ A. Zeki Velidi Togan’ın *Umumi Türk Tarihi’ne Giriş* (1946); Mirza Bala’nın Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi için yazdığı “*Buhara*” maddesi (1993), İslâm Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü tarafından yayınlanan *Türk Dünyası El Kitabı* (1976), Mehmet Saray’ın *Rusya’nın Türk illerine Yayılması* (1975), Nadir Devlet’in *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi* (1985), aynı yazarın *Çağdaş Türk Dünyası Tarihi* (1989) bu dönemde yayınlanan belli başlı kitaplar olarak karşımıza çıkmaktadır.

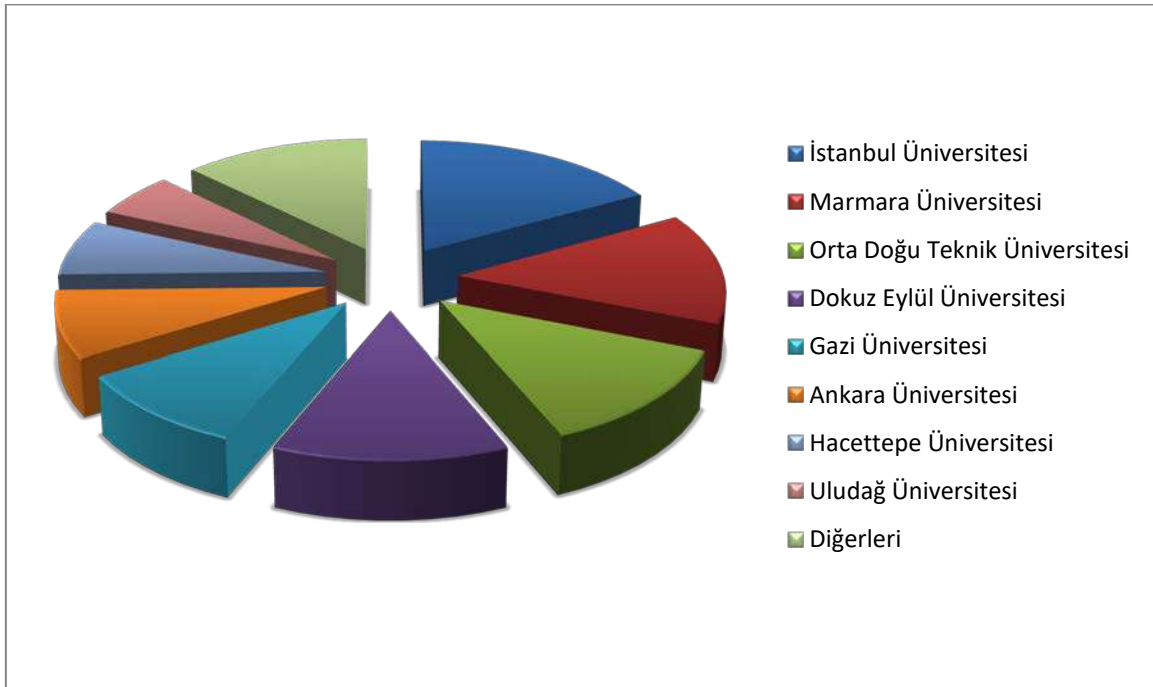
⁵ Bu dönemde yayınlanan dergilerden bazıları şunlardır: *Türkelî, Kür Şad, Bozkurt, Tanrıdağı, Özleyiş, Toprak, Altınışik, Çınaraltı, Orhun, Orkun, Türk Birliği Türk’e Çağrı, Türk Kültürü, Türk Dünyası Araştırmaları, Türk Dünyası Tarihi, Ötüken, Adsız, Turan, Töre, Dilde Fikirde İşte Birlik*, İlhami Egemen Darendelioğlu, *Türkiye’de Milliyetçilik Hareketleri*, İstanbul, 1968, s. 208-212; Jacob M. Landau, *Pantürkizm* (Çev. Mesut Akın), İstanbul, 1999, s. 185-196, 235-244.

⁶ Mehmet Saray, *Özbek Türkleri Tarihi*, İstanbul, 1993, s. 88-133.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

üniversitelerde yapılmış yüksek lisans ve doktora tezleri hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır. Bu değerlendirmede, konunun bir hayli kapsamlı olması nedeniyle tezlerin içerik analizlerine ve kullanılan kaynaklara dair ayrıntılı bir tanıtım veya eleştiriye girilmeden öncelikle bildiri başlığında yer alan konu alt başlıklara ayrılarak, bir sınıflama yapılmış, hangi hususların araştırılıp irdelendiğine dair genel bir tablo çizilmek istenmiştir. Bu anlamda Özbekistan'a dair lisansüstü çalışmaları; Özbekistan tarihi, kültürü, ekonomisi, demografik yapısı, yönetim sistemi, dış politikası, Türkiye-Özbekistan ilişkileri, basın ve halkla ilişkiler, doğalgaz ve petrol kaynakları ile Özbekistan'ın diğer ülkelerle olan ilişkileri şeklinde sınıflandırabiliriz.

Yapmış olduğumuz araştırma sonucunda yukarıda sınıflandırdığımız konularda 1991'den 2018'e kadar Özbekistan ile ilgili Türkiye'deki yükseköğretim kurumlarında 67'si yüksek lisans, 8'i doktora düzeyinde olmak üzere toplam 75 lisansüstü tez çalışması yapılmıştır. Üniversitelerin Sosyal Bilimler enstitüleri başta olmak üzere çeşitli enstitülerin İşletme, İktisat, Eğitim, Ekonomi, Tarih, Siyasal Bilimler, Uluslararası İlişkiler, Kamu Yönetimi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dallarınca yürütülen bu çalışmalarda aşağıdaki tabloda da görüleceği üzere İstanbul Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Gazi Üniversitesi, Ankara Üniversitesi, Hacettepe Üniversitesi, Uludağ Üniversitesi ve Hacettepe Üniversitesi ön plana çıkmaktadır.

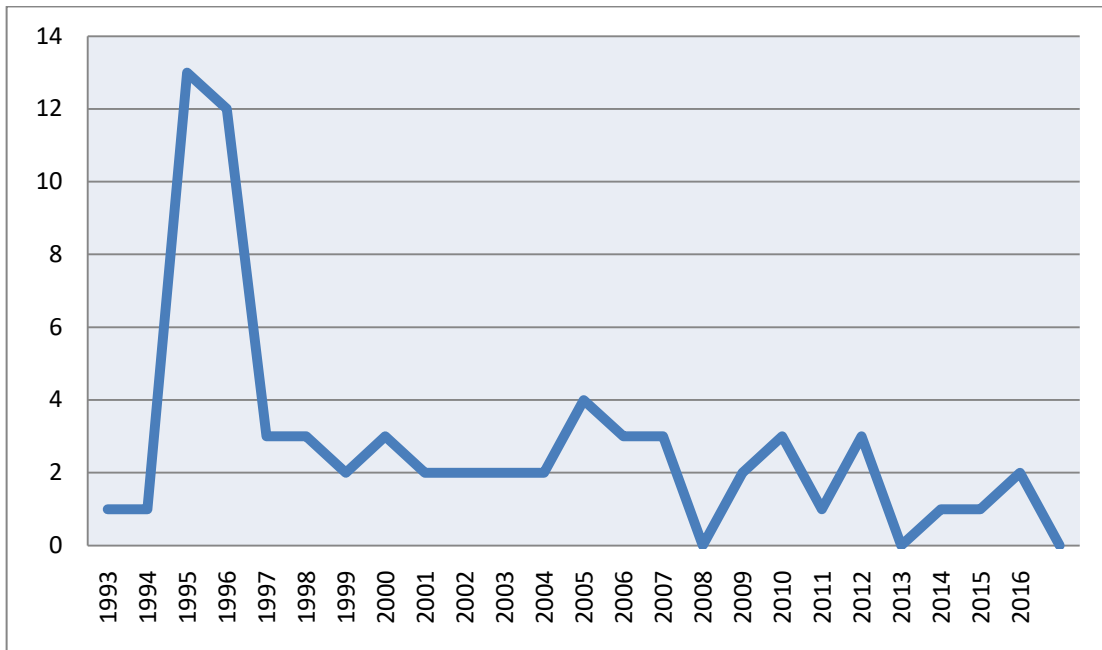


Özbekistan üzerine Türkiye'de yapılan ilk lisansüstü çalışma tespit ettiğimiz kadarıyla 1993 yılında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Derya Marancı

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

tarafından hazırlanan *Kazakistan ve Özbekistan (Rus İşgalinden Bağımsızlığa)*⁷ adlı çalışmadır. Bu çalışmayı takiben yapılan ikinci çalışma yine aynı üniversitenin ilgili enstitüsü bünyesinde Dursun Dağaşan tarafından hazırlanmış olan *Orta Asya Türk Cumhuriyetleri'nden (Azerbaycan-Özbekistan-Kazakistan) Gelen Öğrencilerin Türkiye Türkçesi'ne İntibakta Karşılaştıkları Güçlükler*⁸ adlı çalışma olmuştur. Her iki çalışma da yüksek lisans düzeyindedir.

Lisansüstü çalışmalarının nicelik bakımından yıllara göre dağılım oranları incelendiğinde aşağıdaki grafikte de görüleceği üzere özellikle 1994-1997 arasında en yüksek düzeye çıktığı görülmektedir.



Türkiye’de yapılan diğer lisansüstü çalışmalarında göze çarpan mükerrer inceleme ve araştırmalar Özbekistan üzerine yapılan lisansüstü çalışmalarda da kendini göstermektedir. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde 1996 yılında hazırlanmış olan *Bağımsız Özbekistan’ın Dış Politikası*⁹ adlı Yüksek Lisans çalışması ile Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde 2000 yılında hazırlanmış olan *Özbekistan’ın Dış Politikası: 1992-2000*¹⁰ adlı Yüksek Lisans çalışması kısmen de olsa aynı

⁷ Derya Marancı, *Kazakistan ve Özbekistan (Rus İşgalinden Bağımsızlığa)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1993.

⁸ Dursun Dağaşan, *Orta Asya Türk Cumhuriyetleri'nden (Azerbaycan-Özbekistan-Kazakistan) Gelen Öğrencilerin Türkiye Türkçesi'ne İntibakta Karşılaştıkları Güçlükler*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010.

⁹ Bahram Abdualimov, *Bağımsız Özbekistan’ın Dış Politikası*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1996.

¹⁰ Didar Hudaybergenov, *Özbekistan’ın Dış Politikası: 1992-2000*, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2000.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

araştırma kapsamına girmektedir. Yine 1993 yılında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde uluslararası ilişkiler alt bilim dalında hazırlanmış olan *Kazakistan ve Özbekistan (Rus İşgalinden Bağımsızlığa)* adlı çalışma, yalnızca Özbekistan örneğinde 1999 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı'nda *Özbekistan Tarihi (1917-1991)*¹¹ adlı Doktora çalışması ile daha kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. Özbekistan'daki kimlik tartışmalarının, ülkenin bağımsızlık sonrası izlediği dış politikaya etkilerini ortaya koymayı amaçlayan *Özbekistan'da Ulusal Kimlik-Dış Politika İlişkisi*¹² adlı 2003 yılında hazırlanan çalışma da bu konu kapsamında hazırlanan diğer çalışmalara katkıda bulunmuştur. Yine bu bağlamda Özbekistan'ın bağımsızlık sonrası dış politikası dâhilinde alana katkı yapan bir diğer lisansüstü çalışma, Harp Akademileri Komutanlığı Stratejik Araştırmalar Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı bünyesinde 2013 yılında hazırlanmış olan *Bağımsızlık Sonrası Özbekistan'ın Dış Politikasında Denge Arayışları*¹³ adlı Yüksek Lisans çalışmasıdır. Özbekistan'ın ulus inşa sürecinde yaşadığı sorunlar ve güvenlik algılamaları ekseninde bağımsızlık sonrası dönem ile özellikle 11 Eylül 2001 sonrası dönemde Orta Asya'da oluşan yeni güç dengesi dâhilinde dengeli bir dış politika yürütebilme arayışlarının konu alındığı bu çalışmada bölgede eski hâkimiyetini devam ettirmek isteyen Rusya'nın Özbekistan'ın müstakil bir dış politika izlemesinin önünde teşkil ettiği engel, Soğuk Savaş sonrası dönemde Rus baskısını dengelemek adına dış politikada ABD ile girilen yakın ilişkiler ve zamanla bu dengenin yeniden Rusya ve Çin eksenli güvenlik politikasına dönüşme süreci ve 11 Eylül 2001 sonrasında Orta Asya'da oluşan yeni güç dengesi içerisinde dengeli dış politika yürütebilme süreci incelenmiştir. Özellikle ekonomik açıdan bölgesel bir işbirliğinin gerekliliği noktasında bir katkı yapabilme amacı ile 2013 yılında hazırlanan *Soğuk Savaş Sonrası Dönemde Türk Dış Politikasında Entegrasyon Sürecinde Orta Asya ve Özbekistan*¹⁴ adlı çalışmada ise Soğuk Savaş sonrası dönemde Türkiye ve beş Orta Asya devleti incelenmiştir.

Özbekistan üzerine Türkiye'de yapılan lisansüstü çalışmalar konularına göre gruplandırıldığında ekonomi ve ekonomiye bağlı unsurların ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Ekonomi alanında yapılan bu çalışmalarda ekonomik yapısı büyük oranda

¹¹ Füsün Kara, *Özbekistan Tarihi (1917-1991)*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ, 1999.

¹² Turhan Dilmaç, *Özbekistan'da Ulusal Kimlik-Dış Politika İlişkisi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2003.

¹³ Adem Şimşek, *Bağımsızlık Sonrası Özbekistan'ın Dış Politikasında Denge Arayışları*, Harp Akademileri Komutanlığı Stratejik Araştırmalar Enstitüsü, İstanbul, 2013.

¹⁴ Fahriye Keskin, *Soğuk Savaş Sonrası Dönemde Türk Dış Politikasında Entegrasyon Sürecinde Orta Asya ve Özbekistan*, Gazi üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2013.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

tarıma dayalı olan Özbekistan'ın tarımsal yapısı ile sosyo-ekonomik yapısına, Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından ülkede uygulamaya konulan ekonomi planlarına ve bunlar arasındaki geçiş süreçlerine yoğunlaşmıştır. Ayrıca yine bu araştırma alanında *Gelir Vergisi Üzerine Bir İnceleme -Türkiye ve Özbekistan Örneği*¹⁵, *1991 Öncesi ve Sonrası Özbekistan Ekonomisine Türkiye Arasındaki İlişkiler*¹⁶, *Türkiye İle Özbekistan'ın Karşılıklı Ekonomik İlişkilerinde Tekstil Sektörlerinin Önemi ve Potansiyel Geleceğinin Analizi*¹⁷, *Türkiye'de ve Özbekistan'da Özelleştirme Uygulamaları*¹⁸ gibi lisansüstü çalışmalarla Özbekistan ve Türkiye ekonomilerinin çeşitli unsurlar bağlamında karşılaştırmalı analizleri yapılmış ve iki ülke arasındaki ekonomik ilişkiler incelenmiştir.

Aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere Özbekistan üzerine Türkiye'de yükseköğretim kurumları bünyesindeki çeşitli enstitülerce yaptırılan lisansüstü çalışmalarda özellikle ekonomi, uluslararası ilişkiler ve kamu yönetimi ilk sıralarda yer almaktadır. Daha sonra ise sırasıyla işletme, siyasal bilimler, eğitim ve Türk dili ve edebiyatı gelmektedir.

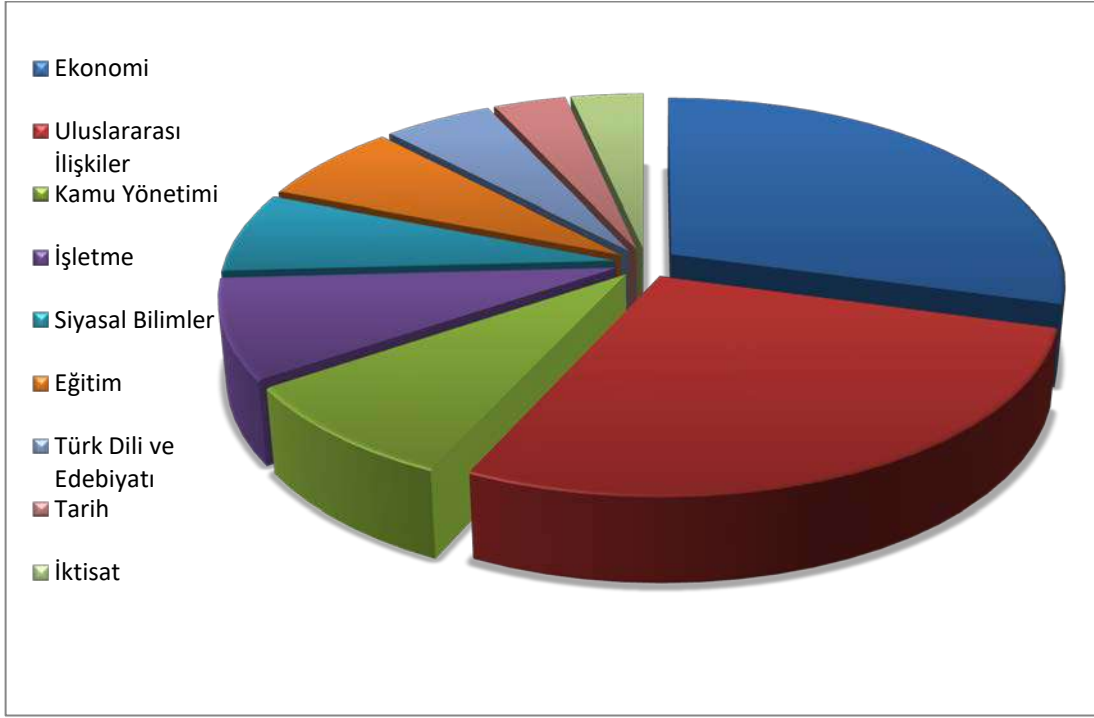
¹⁵ Fazliddin Bakıyev, *Gelir Vergisi Üzerine Bir İnceleme-Türkiye ve Özbekistan Örneği*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1995.

¹⁶ Parda Madiev, *1991 Öncesi ve Sonrası Özbekistan Ekonomisi ve Türkiye Arasındaki İlişkiler*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1995.

¹⁷ İbrahim Hakkı Manzak, *Türkiye İle Özbekistan'ın Karşılıklı Ekonomik İlişkilerinde Tekstil Sektörlerinin Önemi ve Potansiyel Geleceğinin Analizi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1996.

¹⁸ Khomid Choriev, *Türkiye'de ve Özbekistan'da Özelleştirme Uygulamaları*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1996.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU



SONUÇ

1991-2018 yılları arasında Türkiye’de Özbekistan tarihi, ekonomisi, kültürü ve iki ülke arasındaki siyasî ve ekonomik ilişkiler üzerine genel bir değerlendirme yapılmıştır. Şüphesiz yukarıda yapılan kısa değerlendirmeler konuya dair kesin sonuç veya yargıyı içermemektedir. Gerek konunun bir bildiri metnine sığmayacak kadar kapsamlı olması gerekse Türkiye’deki akademik çalışmaların birbirinden kopuk ve takip edilebilir olmaktan uzak olması eksikliklerin başlıca nedenini oluşturmaktadır. Yukarıda da belirtildiği üzere yapılmak istenen Türkiye’deki yükseköğretim kurumlarında Türk Dünyası araştırmalarının bir parçası olarak Özbekistan’ın üzerine Türkiye’de yapılan lisansüstü çalışmaların boyutunu tespit etmektir. Örneğin Özbekistan ile ilgili lisansüstü çalışmaların hangi yıllarda ya da dönemlerde yoğunlaştığı, daha çok hangi konular üzerinde durulduğu, kimlerin bu konuda çalışma yaptığını, araştırmaların niteliğini ortaya koyarak Türk akademik çevrelerine eksikler ve kazanımlar hakkında bir değerlendirme yapma imkânı vermektir. Nitekim Özbekistan üzerine yapılan bilimsel çalışmalarda önemli bir bilgi birikiminin sağlandığı görülmekle beraber, Türkiye’de yapılan diğer lisansüstü çalışmalarında göze çarpan mükerrer inceleme, kendini tekrar etme, aynı konuda daha önce yapılan çalışmayı yok sayma gibi hususların Özbekistan üzerine yapılan lisansüstü çalışmalarda da kendini gösterdiği, genelde yüksek

lisans düzeyinde olmak üzere lisansüstü çalışmaların yeterince araştırma yapılmadan kaleme alındığı, özellikle arşiv çalışması gerektiren konularda bu eksikliğin görüldüğü göze çarpan ilk eksiklikler olarak söylenebilir.

Özbekistan üzerine yapılan akademik araştırmalardan kazanılan birikim ve tecrübe ile çalışmaların daha da derinleştirilmesi ve yeni incelemelere yön vermesi için planlamalar yapılması gerek bilimsel kararların gerekse siyaset ve ekonomi politikalarının sağlıklı temellere dayanmasına katkıda bulunulacaktır.

**TÜRKİYE'DE ÖZBEKİSTAN TARİHİ, EKONOMİSİ, KÜLTÜRÜ ve İKİ ÜLKE
ARASINDAKİ İLİŞKİLER ÜZERİNE YAPILAN LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR
LİSTESİ**

I. Yüksek Lisans Tezleri

Abdualimov, Bahram, *Bağımsız Özbekistan'ın Dış Politikası*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1996.

Abdullaeva, Ferizahon, *Öğrencilerin Girişimcilik Özellikleri ve İş Değerleri: Kırgızistan, Özbekistan, Azerbaycan ve Türkiye Karşılaştırması*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2007.

Abdullayev, Şamurad, *Serbest Piyasa Ekonomisine Geçiş Sürecinde Özelleştirme (Özbekistan Örneği)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1995.

Abdurasulov, Muhiddin, *Basın Özgürlüğü Kavramı: Özbekistan'da SSCB ve İslam Kerimov Dönemi Basın Rejimlerinin Karşılaştırılması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2009.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Açık, Fatma, *Özbekistan'dan Eğitim-Öğretim Amacıyla Türkiye'ye Gelen Öğrencilerin Dil-Kültür-Uyum Problemleri ve Çözüm Teklifleri*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1995.

Akçay, Amira, *Ankara Üniversitesinde ve Özbekistan Okullarında Yabancı Dil Olarak Rusça Öğretim Yöntemlerinin Karşılaştırılması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.

Alakbarli, Fidan, *The Art Market And Cultural Capital in The Era Of Globalization (Based On Data From Russia, Ukraine, Belarus, Kazakhstan And Uzbekistan)*, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015.

Allaniyazova, Mekhirban, *Özbekistan'da Türkiye Türkçesi Eğitiminin Yeni Yaklaşım ve Yöntemler Açısından Değerlendirilmesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014.

Alimov, Rısbek, *Kırgızistan, Kazakistan ve Özbekistan'daki Göktürk Yazıtları*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2000.

Amanov, İlhom, *Özbekistan Cumhuriyeti'nden Bursa'ya Yüksek Öğrenim Görmek İçin Gelen Öğrencilerin Uyum Problemleri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1996.

Artunay, Mehmet, *Türkiye-Özbekistan Ekonomik İlişkileri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001.

Avcı, Nilüfer, *Özbekistan'da Din ve Milliyetçilik*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1995.

Aydın, Gülşen, *Authoritarianism Versus Democracy in Uzbekistan: Domestic and International Factors*, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2004.

Avezmetov, Kov, *Ekonomik Sistem, Para Düzeni ve Para Politikaları İlişkileri Açısından Özbekistan Ekonomisinin Analizi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1995.

Aydoğdu, Mustafa Ersegün, *Özbekistan'da Yatırım Yapan Bir İnşaat Firması İçin Proje Yönetim Sistemi Önerisi*, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2003.

Ayupova, Anar, *Geçiş Ekonomilerinde Büyüme Stratejileri: Kazakistan ve Özbekistan Örneği*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2000.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Bakirova, Elmira, *İpek Yolu Üzerindeki Lojistik Faaliyetlerin Günümüzde Kültür-Sanatın Gelişmesine Etkisi: Özbekistan Örneği*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2012.

Bakiyev, Fazliddin, *Gelir Vergisi Üzerine Bir İnceleme-Türkiye ve Özbekistan Örneği*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1995.

Botoiarova, Nuska, *Islamic Fundamentalism in Post-Soviet Uzbekistan and Kyrgyzstan: Real or Imagined Threat*, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.

Bulduk, Rumi, *Bağımsız Özbekistan'ın Demokratikleşme Süreci ve Sorunları*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1996.

Choriev, Khomid, *Türkiye'de ve Özbekistan'da Özelleştirme Uygulamaları*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1996.

Çelik, Salih, *Özbekistan'ın Sosyo-Ekonomik Yapısı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002.

Çınar, Selami, *Özbekistan Türklerinin Dini Tarihi ve Halk İnanışları*, Ankara üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1995.

Çığır, Erman, *Özbekistan'da Demografik Yapı*, Marmara üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010.

Dağaşan, Dursun, *Orta Asya Türk Cumhuriyetleri'nden (Azerbaycan-Özbekistan-Kazakistan) Gelen Öğrencilerin Türkiye Türkçesi'ne İtibakta Karşılaştıkları Güçlükler*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1994.

Dilmaç, Turhan, *Özbekistan'da Ulusal Kimlik-Dış Politika İlişkisi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2003.

Eryiğit, Ayhan, *Özbekistan Genel Coğrafyası*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1998.

Faiziev, Abdulla, *Özbekistan Ekonomi Politikası ve Son Ekonomik Gelişmeler*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1996.

Güneş, İbrahim, *Türkiye'de (Ege Bölgesinde) ve Türk Cumhuriyetlerinde (Özbekistan ve Türkmenistan'da) Yetişen Pamukların Fiziksel Özelliklerinin Tespiti, Kıyaslanması ve Bu Bölgelerin Pamuk Özellik Haritasının Çıkarılması*, Marmara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1997.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Hamidov, Lütfullah, *Katma Değer Vergisinin Özbekistan Vergi Sistemine Uyumu*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1995.

Hidayetov, Mirsabit, *Kollektivist Ekonomiden Piyasa Ekonomisine Geçiş Sürecinde Ortaya Çıkan Sorunlar (Özbekistan Örneği)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1998.

Hudaybergenov, Didar, *Uzbekistan's Foreign Policy: 1992-2000*, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2000.

Jouraev, Botir, *Özbekistan Devlet Bütçe Sistemi ve Uygulaması*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1996.

Jumaev, Ergash, *19. Yüzyıl Sonu İle 20. YY Başında Özbekistan'ın Sosyal ve Ekonomi Tarihi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010.

Kakabalov, Nağmat, *Siyasal İslam'ın Orta Asya'da Demokratikleşme Sürecine Etkisi: Özbekistan ve Tacikistan Örnekleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004.

Kayıkçı, Murat, *Bağımsızlık Sonrası Özbekistan'da Siyasal ve Anayasal Yapılanma*, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli, 1997.

Keskin, Fahriye, *Soğuk Savaş Sonrası Dönemde Türk Dış Politikasında Entegrasyon Sürecinde Orta Asya ve Özbekistan*, Gazi üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2013.

Kıllıoğlu, Mehmet Erkan, *Özbekistan'ın Siyasi ve İktisadi Yapısı (Tarihi Bir Yaklaşım)*, Marmara üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1999.

Küçük, Özkan, *Sovyet Dönemi Özbekistan'nın Ekonomik Durumu*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2006.

Madiev, Parda, *1991 Öncesi ve Sonrası Özbekistan Ekonomisi ve Türkiye Arasındaki İlişkiler*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1995.

Manzak, İbrahim Hakkı, *Türkiye İle Özbekistan'ın Karşılıklı Ekonomik İlişkilerinde Tekstil Sektörlerinin Önemi ve Potansiyel Geleceğinin Analizi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1996.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Marancı, Derya, *Kazakistan ve Özbekistan (Rus İşgalinden Bağımsızlığa)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1993.

Muratov, Pardabay, *Kurum Kazançlarının Vergilendirilmesi ve Özbekistan'da Kurumlar Vergisi Uygulamasının Değerlendirilmesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1996.

Özataş, Aslı, *Women And Nationalism in Uzbekistan: The Role Of Women in The Formation Of National Identity Between Soviet Modernization and Indigenization*, ODTÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1997.

Özdemir, Yavuz, *Kazakistan, Azerbaycan, Türkmenistan ve Özbekistan'ın Enerji Potansiyelleri ve Politikaları*, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

Özer, Utku, *Dynamics Of Post-Soviet Nation-Building: Experiences of Kazakhstan, Uzbekistan and Azerbaijan*, Marmara üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2006.

Rasulmuhammedov, Abduraşid, *Küçük ve Orta Ölçekli İşletmelerde İhracatın Geliştirilmesinde Çok Ortaklı İhracat Şirketleri ve Özbekistan İçin Bir Model Önerisi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1995.

Sadikov, Polat, *1991 Sonrasında Özbekistan Yönetim Sistemi ve Yerel Yönetim Yapılanması (Türkiye İle Karşılaştırmalı İnceleme)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1995.

Sadikov, Zakir, *Yeni Finansal Tekniklerin Özbekistan'da Uygulanabilirliği ve Türkiye Örneğinden Çıkarılan Sonuçlar*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1996.

Satayev, Bahtiyar, *Planlı Ekonomiden Piyasa Ekonomisine Geçiş Özbekistan Örneği (Sorunlar, Gelişmeler ve Öneriler)*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1998.

Şahnazarov, Bahtiyar, *Özbekistan Anayasasında ve Özbekistan Uygulamasında Kültürel Çoğulculuk*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1996.

Şener, Eda, *Özbekistan'ın Tarımsal Yapısı*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Şimşek, Adem, *Bağımsızlık Sonrası Özbekistan'ın Dış Politikasında Denge Arayışları*, Harp Akademileri Komutanlığı Stratejik Araştırmalar Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013.

Şir, Aslan Yavuz, *Political Modernization and Informal Politics in Uzbekistan*, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.

Tukliyev, Norbobo, *Piyasa Ekonomisine Geçiş Sürecinde Özbekistan Cumhuriyeti Ekonomisi, Bankacılık Sistemi, Para ve Kredi Politikaları*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1996.

Turan, Serdar Can, *Globalleşme Sürecinde Orta Asya Cumhuriyetleri Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001.

Turayev, Şükrullah, *Döviz Kuru Sistemlerinin Değerlendirilmesi Türkiye ve Özbekistan Örnekleri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1995.

Turgut, Arzu, *Comparative Analysis of Domestic Security Issues of Kazakhstan and Uzbekistan in The Post-Soviet Era*, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2013.

Ubaydullaev, Dilşad, *Özbekistan Ekonomisinin Yapısı ve Ekonomik Gelişmede Tarımın Yeri ve Önemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1995.

Urunboeva, Jamola, *A Comparative Analysis and Overall Evaluation Of ELT Coursebooks Prepared in Uzbek, Turkish and English Language Teaching Contexts in Terms Of Communicative Skills Building*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2012.

Usmanova, Nargiza, *Özbekistan'da Geçiş Döneminde Yaşlı ve Genç Nesiller Arasında İş Ahlakı ve Kişilik Farkı*, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2016.

Yakın, Dilara, *The Rise of Hizb Ut-Tahrir in Post Soviet Uzbekistan*, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.

Yakubov, Nadamincon, *1992 Özbekistan Anayasası'ndaki Ekonomik ve Sosyal Hakların 1982 T.C. Anayasası İle Karşılaştırılması*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 1996.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Yoldaşev, Muhtar, *Sistem Yaklaşımına Göre Özbekistan Eğitim Sistemi*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1995.

II. Doktora Tezleri

Güneç, Hakan, *Post-Sovyet Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan'da Siyasal Konsolidasyon ve Mobilizasyon Örüntüleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2005.

Kara, Füsün, *Özbekistan Tarihi (1917-1991)*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ, 1999.

Kavuncu, Ayşe Çolpan, *Socio-Political Transformation in Uzbekistan: A Study of Urban Mahallas in Tashkent*, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2012.

Mirzayev, Bahrom, *Doğrudan Yabancı Yatırım Politikaları ve Hukuki Dayanakları (Türkiye ve Özbekistan Karşılaştırması)*, İstanbul Ticaret Üniversitesi Dış Ticaret Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2016.

Nurmakhmatuly, Arman, *Kamu ve Özel Sektör İşletmelerindeki Yöneticilerin İş Etiği ve Bireyselleşme İlişkin Tutum ve Davranışları Üzerinde Kültürlerarası Bir Araştırma: Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Türkiye Örneği*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2009.

Oh, Chong Jin, *Ahiska Turks And Koreans in Post-Soviet Kazakhstan and Uzbekistan: The Making of Diaspora Identity and Culture*, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.

Üşenmez, Emek, *Eski Kur'an Tercümelelerinden Özbekistan Nüshası Üzerinde Dil İncelemesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük-Ekler Dizini)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2010.

Yurtbilir, Mustafa Murat, *A Comparison of The Nation-Building Practices of Uzbekistan and Turkey*, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2011.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

TÜRKİYE'DE TÜRKMENİSTAN TARİHİ, EKONOMİSİ, KÜLTÜRÜ ve İKİ ÜLKE ARASINDAKİ İLİŞKİLER ÜZERİNE YAPILAN LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR (1991-2018)

Mehmet OKUR*

Türkiye'nin gerek bireysel, gerekse kurumsal anlamda, Kafkasya ve Orta Asya'daki Türk toplulukları ile ilgili bilimsel düzeyde araştırmalarda bulunması Avrupa devletlerine nazaran oldukça geç başladığı söylenebilir.¹ Bu hususun şüphesiz dünyadaki gelişmelerin yeterince takip edilememesi, genel bir isteksizlik veya yetersizlikten başka siyasi, sosyal ve ekonomik sebepleri de vardır. Bilindiği üzere Osmanlı Devleti, son yüzyılında iç ve dış sorunlar karşısında ayakta kalma mücadelesi verirken, büyük mücadelelerle kurulan Türkiye Cumhuriyeti ise, sosyo-ekonomik anlamda Avrupa'nın oldukça gerisinde kalan Anadolu'yu imar etmeye çalışmaktaydı. Bununla beraber, XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Türkçü aydınların girişimleriyle Türk tarihi ve Türk kültürüne dair araştırmalar başlamış hatta "Türk Yurdu", "Türk Sözü", "Halka Doğru", "Bilgi Mecmuası", "Genç Kalemler" ve "Milli Tettebbular" dergileri gibi yayınlar ile "Türk Derneği", "Türk Ocağı" gibi teşkilatlar da bu çalışmalara öncülük etmiştir.²

Cumhuriyetin ilk yıllarında ise, Türk Tarihi ve kültürüne dair araştırmalar hız kazanmıştır. Bu dönemde Türk tarihine dair bireysel çalışmalardan başka Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesinin Türk kültür ve medeniyetinden aldığını ifade eden Mustafa Kemal Atatürk'ün de yakından ilgilenmesi ile önce İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne bağlı Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, daha sonra da Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi kurularak Türk tarihinin siyasî ve kültürel derinliği irdelenmeye başlanmış, Türk kamuoyunun bilimsel ve güncel anlamda Türkiye dışındaki akraba topluluklarla olan ilgisinin artırılmasına çalışılmıştır.

Ancak İkinci Dünya Savaşı sonrası başlayıp 1989'a kadar devam eden ve bütün dünyayı etkileyen siyasi kutuplaşmanın bir sonucu olarak Türkiye ile Kafkasya ve Orta Asya

* Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, okur25@yahoo.com

¹ Sanayi devrimi sonrası sıkı bir rekabete giren, dünyanın hemen her noktasında misyonerler vasıtasıyla nüfuzunu yaymaya çalışan Avrupa'nın büyük güçleri özellikle XIX. yüzyıldan itibaren siyasî, sosyal, kültürel ve hatta etnik araştırmalar yapmaya başlamışlar ve "Türkoloji Çalışmaları", "Orta Asya", "Kafkasya" "Orta Doğu", "Yakın Doğu", "Doğu Bilimleri Araştırmaları", "İslam İncelemeleri", "Altay", "Hint" ve "İran İncelemeleri" gibi çok sayıda enstitü kurmuşlardır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz.: İsmail Soysal, *Türk İncelemeleri Yapan Kuruluşlar*, Ankara, 1977.

² Yusuf Sarımay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul, 1994, s. 94-116, 163-165.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Türkleri arasındaki bağlantılar da en asgari düzeye inmiş, dolayısıyla bu coğrafyalarla ilgili araştırmalar da sekteye uğratmıştır. Bu olumsuz duruma rağmen yine de Türkiye’de Türk dünyası ile ilgili kurumlar kurulmaya³, akademik ve amatör olarak Sovyet egemenliği altındaki Türklerle, bu anlamda Türkmenistan ve Türkmenler hakkında araştırmalar yapılmaya, raporlar yazılmaya, kitaplar⁴ ve dergiler⁵ yayınlanmaya devam edilmiştir.

Sovyetler Birliğinin dağılması ise gerek Türkiye ve gerekse Türkmenistan açısından yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Zira bu olay Türkiye’de unutulmuş bir dünyayı, milyonlarca Türkün bulunduğu, Anadolu ve Avrupa’daki Türklerin de atalarının yaşadığı bir coğrafyayı yeniden ortaya çıkarmıştı.

Türk Hükümeti ve Türk akademik çevreleri bu sürece hazırlıksız yakalanmalarına rağmen Türkiye Cumhuriyeti Hükümetleri, derin devlet yönetimi tecrübesinden hareketle her bir Türk Cumhuriyeti ile siyasî, ekonomik ve eğitim-kültür alanında işbirliği antlaşmaları imzalamış, bu işbirliğini geliştirecek kurum ve kuruluşlar oluşturmuşlardır. 1992’de kurulan “*Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı (TİKA)*”, 1993’de kurulan “*Türk Kültür ve Sanatları Ortak Yönetimi (TÜRKSOY)*” ve 2007’de kurulan “*Yunus Emre Enstitüsü*” bu alanda çalışma yapan kurumların başında gelmektedirler.

Türk Hükümetleri Türkmenistan Cumhuriyeti ile siyasî, ekonomik, kültür ve eğitim gibi çeşitli alanlarda işbirliği antlaşmaları imzalarken⁶, üniversiteler ve araştırma merkezleri de Türkmenistan üzerine lisans ve lisansüstü düzeyde programlar oluşturmaya, projeler yapmaya, tezler ve raporlar hazırlatmaya başladılar. Aynı şekilde üniversiteler çıkardıkları dergiler ve düzenledikleri kongre, sempozyum ve çalıştaylarla Türkmenistan, Türkmenler, Türkiye – Türkmenistan İlişkileri ile her iki ülkeyi ilgilendiren ortak değerler ve işbirliği konularını ele almışlar, makale ve raporlar yayımlamışlardır.

Tarafımızca kaleme alınan bu bildiri ise 1991’den, diğer bir ifade ile Türkmenistan’ın bağımsızlığını kazanmasından günümüze (2018’e) kadar ana başlıkta

³ Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü ve Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı gibi. <http://www.turkkulturu.org.tr>; <http://turan.org.tr>.

⁴ A. Zeki Velidi Togan’ın *Umumi Türk Tarihi’ne Giriş* (1946); Faruk Sümer’in *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları* (1967); İslâm Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü tarafından yayınlanan *Türk Dünyası El Kitabı* (1976), Mehmet Saray’ın *Rusya’nın Türk illerine Yayılması* (1975), Nadir Devlet’in *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi* (1985), aynı yazarın *Çağdaş Türk Dünyası Tarihi* (1989) bu dönemde yayınlanan belli başlı kitaplar olarak karşımıza çıkmaktadır.

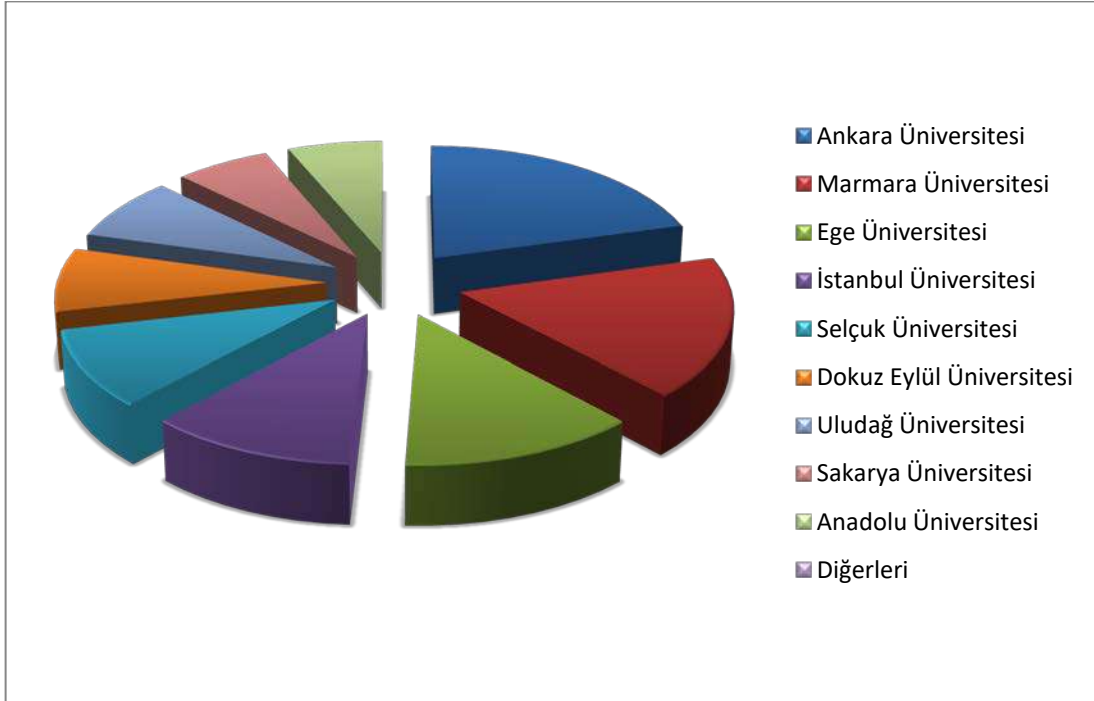
⁵ Bu dönemde yayınlanan dergilerden bazıları şunlardır: *Türkelî, Kür Şad, Bozkurt, Tanrıdağı, Özleyiş, Toprak, Altınışik, Çınaraltı, Orhun, Orkun, Türk Birliği Türk’e Çağrı, Türk Kültürü, Türk Dünyası Araştırmaları, Türk Dünyası Tarihi, Ötügen, Adsız, Turan, Töre, Dilde Fikirde İşte Birlik*, İlhami Egemen Darendelioğlu, *Türkiye’de Milliyetçilik Hareketleri*, İstanbul, 1968, s. 208-212; Jacob M. Landau, *Pantürkizm* (Çev. Mesut Akın), İstanbul, 1999, s. 185-196, 235-244.

⁶ Mehmet Saray, *Türkmen Tarihi*, İstanbul, 1993, s. 85-169.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

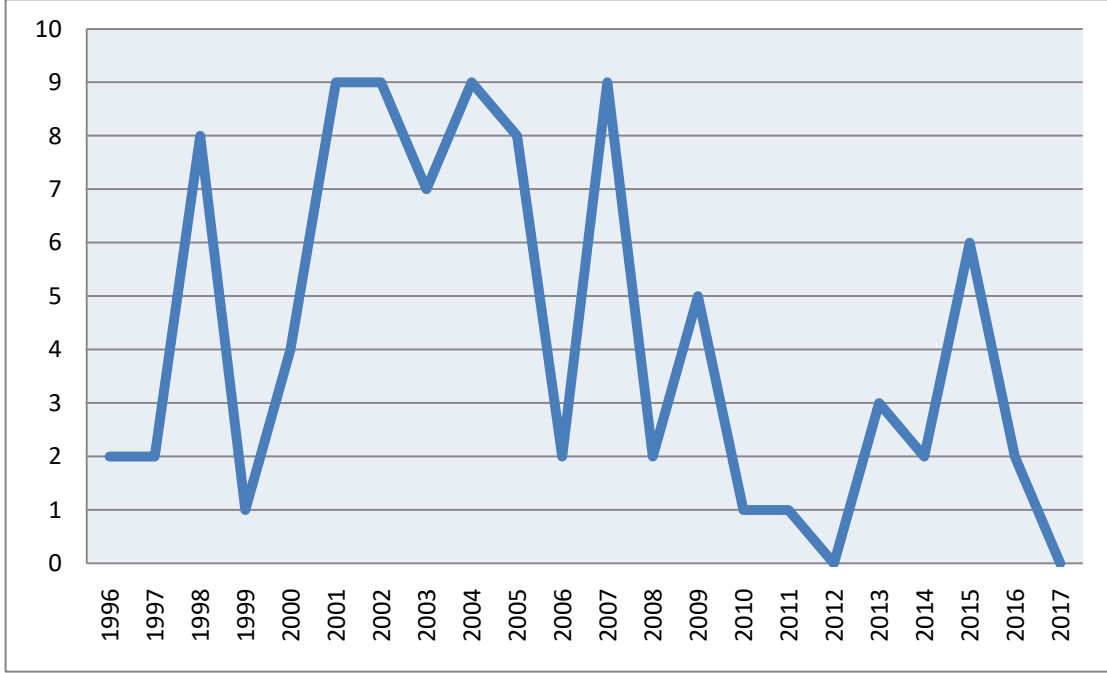
belirtilmiş konularda üniversitelerde yapılmış yüksek lisans ve doktora tezleri hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır. Bu değerlendirmede, konunun bir hayli kapsamlı olması nedeniyle tezlerin içerik analizlerine ve kullanılan kaynaklara dair ayrıntılı bir tanıtım veya eleştiriye girilmeden öncelikle bildiri başlığında yer alan konu alt başlıklara ayrılarak, bir sınıflama yapılmış, hangi hususların araştırılıp irdelendiğine dair genel bir tablo çizilmek istenmiştir. Bu anlamda Türkmenistan'a dair lisansüstü çalışmaları; Türkmenistan tarihi, kültürü, ekonomisi, Türkiye-Türkmenistan ilişkileri, basın ve halkla ilişkiler, doğalgaz ve petrol kaynakları ile Türkmenistan'ın diğer ülkelerle olan ilişkileri şeklinde sınıflandırabiliriz.

Yapmış olduğumuz ön araştırma sonucunda yukarıda sınıflandırdığımız konularda 1991'den 2018'e kadar Türkmenistan ile ilgili Türkiye'deki yükseköğretim kurumlarında 82'si yüksek lisans, 14'ü doktora olmak üzere toplam 96 lisansüstü tez çalışması yapılmıştır. Üniversitelerin Sosyal Bilimler enstitüleri başta olmak üzere çeşitli enstitülerin İşletme, İktisat, Ekonomi, Tarih, Siyasal Bilimler, Uluslararası İlişkiler, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dallarınca yürütülen bu çalışmalarda aşağıdaki tabloda da görüleceği üzere Ankara Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, Ege Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, Selçuk Üniversitesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Uludağ Üniversitesi, Sakarya Üniversitesi, Anadolu Üniversitesi ön plana çıkmaktadır.



I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Lisansüstü çalışmaların yıllara göre dağılım oranları ise şu şekildedir.



Ana konusu, Türkmenistan ekonomisinde büyük bir paya sahip olan doğalgazın ülke ekonomisindeki yeri, yurtdışına pazarlanma imkânları, bu amaca yönelik geliştirilen ya da geliştirilmesi gereken projeler üzerine olan pek çok lisansüstü çalışma hazırlanmış olduğunu görmekteyiz. Bunlardan ilki 1997 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanmış olan *Türkmenistan'ın Enerji Yapısı ve Doğal Gaz*⁷ adlı Yüksek Lisans çalışmasıdır. Bu çalışmanın ardından 2001 yılında sahip olduğu doğalgaz rezervlerini değerlendirmek koşulu ile siyasi bağımsızlığını kuvvetlendirmek, iktisadi kalkınmasını hızlandırmak ve uluslararası ekonomi sistemine uyum sağlamak isteyen Türkmenistan'ın doğalgazını pazarlama sorunu *Türkmenistan Doğalgazı ve Uluslararası Piyasalara Ulaştırılması*⁸ adlı Yüksek Lisans çalışması ile ele alınmış, 2003 yılında biri Marmara Üniversitesi'nde diğeri ise Hacettepe Üniversitesi'nde hazırlanmış olan *Türkmen Doğalgazının Türkmenistan Ekonomisindeki Yeri ve Pazarlama Sorunları*⁹ ile *Turkmen Natural Gas*

⁷ Hamit Bilici, *Türkmenistan'ın Enerji Yapısı ve Doğal Gaz*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1997.

⁸ Döwletgeldi Abdilveliyev, *Türkmenistan Doğalgazı ve Uluslararası Piyasalara Ulaştırılması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001.

⁹ Ruslan Mutalimov, *Türkmen Doğalgazının Türkmenistan Ekonomisindeki Yeri ve Pazarlama Sorunları*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2003.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

*Policy*¹⁰ ve 2007 yılında Dumlupınar Üniversitesi'nde *Türkmenistan Doğalgazının Dünya Siyasetindeki Yeri ve Önemi*¹¹ ile 2008 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi'nde *Ekonomik Açından Türkmenistan Doğal Gaz Sektörüne Genel Bir Bakış*¹² adlı yüksek lisans çalışmaları yine aynı kapsamda yapılmış olan çalışmalardır. Aynı konu üzerine yapılmış olan bu çalışmalara rağmen konu 2015 yılında *Türkmen Doğalgazının Türkmenistan Ekonomisine Yansımaları*¹³ başlığı altında Gaziantep Üniversitesi'nde ve *Importance Of Natural Gas Reserves For Turkmen Economy*¹⁴ adı ile Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde yeniden hazırlanmıştır.

Türkmenistan'ın ekonomisi kapsamında yapılan çalışmalara göz attığımızda ülke ekonomisinin rekabet gücünün değerlendirildiği *Türkmenistan Ekonomisinin Rekabet Gücünün Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlükler Yöntemi İle Değerlendirilmesi*¹⁵ ile tarihi İpek Yolu'nun yeniden aktif hale getirilmesine yönelik projelerde Türkiye ve Türkmenistan'ın önemi üzerinde durulan *Uluslararası Ticaret, Türkiye-Türkmenistan İlişkileri ve Taşımacılık Uygulamaları*¹⁶ adlı yüksek lisans çalışmalarına ek olarak ülkenin ekonomik unsurlarının değerlendirildiği *Türkmenistan-Türkiye Dış Ticareti ve Türkmenistan Dış Ticaretinin Finansman Yöntemleri*¹⁷, *Yabancı Sermaye Kavramı ve Türkmenistan'daki Doğrudan Türk Yatırımları*¹⁸ ve *Türkmenistan Ekonomisinin Serbest Piyasa Ekonomisine Geçiş Süreci ve Bu Süreçte Türkiye Ekonomisinin Rolü (1991-2002)*¹⁹ adlı çalışmalar hazırlanmıştır. Yine ekonominin bir unsuru olan tarımın Türkmenistan'ın bağımsızlık öncesi

¹⁰ Durdy Saparov, *Turkmen Natural Gas Policy*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2003.

¹¹ Taner Bilgin, *Türkmenistan Doğalgazının Dünya Siyasetindeki Yeri ve Önemi*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya, 2007.

¹² Şöhrat Ussanepesov, *Ekonomik Açından Türkmenistan Doğal Gaz Sektörüne Genel Bir Bakış*, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon, 2008.

¹³ Almagül Bazarova, *Türkmen Doğalgazının Türkmenistan Ekonomisine Yansımaları*, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep, 2015.

¹⁴ Mergen Kerimov, *Importance Of Natural Gas Reserves For Turkmen Economy*, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015.

¹⁵ Maysa Jumashova, *Türkmenistan Ekonomisi'nin Rekabet Gücünün Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlükler Yöntemi İle Değerlendirilmesi*, İstanbul Ticaret Üniversitesi Dış Ticaret Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2016.

¹⁶ Hakan İpek, *Uluslararası Ticaret, Türkiye-Türkmenistan İlişkileri ve Taşımacılık Uygulamaları*, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015.

¹⁷ Öwezberdi Hojamuradov, *Türkmenistan-Türkiye Dış Ticareti ve Türkmenistan Dış Ticaretinin Finansman Yöntemleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.

¹⁸ Batyr Payzyllyayev, *Yabancı Sermaye Kavramı ve Türkmenistan'daki Doğrudan Türk Yatırımları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007.

¹⁹ Yedibay Bayramdurdiyev, *Türkmenistan Ekonomisinin Serbest Piyasa Ekonomisine Geçiş Süreci ve Bu Süreçte Türkiye Ekonomisinin Rolü (1991-2002)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2003.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

ve sonrası dönemlerinde ekonomideki yeri, bitkisel ve hayvansal üretimin mevcut durumu, yapısı ve önemi, tarıma yönelik uygulamalar, düzenlemeler ve izlenen politikalar, sektörde karşılaşılan sorunlar gibi konuların incelenerek karşılaşılan problemlere yönelik çözüm arayışlarının ele alındığı *Türkmenistan'ın Tarımsal Yapısı ve Geliştirme Olanakları*²⁰ adlı Yüksek Lisans çalışması hazırlanmıştır.

Yabancı yatırımların Türkmenistan ekonomisi üzerindeki etkisi kapsamında 2001 yılında hazırlanmış olan *The Influence of Foreign Direct Investment on The Integration of The Turkmenistan Economy Into The World Economy*²¹ adlı çalışma olup yine aynı kapsamda 2009 yılında Türkmenistan'a yabancı yatırımların giriş şekilleri, miktarı ve sektörler göre dağılımları ile ülkeye yatırım yapmak isteyen potansiyel yatırımcılar için olası yatırım alanlarının incelendiği *Türkmenistan'ın Ekonomik Gelişmesinde Yabancı Yatırımların Rolü ve Önemi*²² çalışması hazırlanmıştır.

Türkmenistan tarihi üzerine yapılmış olan ilk lisansüstü çalışma ise 19. Yüzyıl seyyahlarının Türkmenlerin sosyo-kültürel ve ekonomik hayatlarına dair vermiş oldukları bilgilerden hareketle hazırlanmış olan *19. Yüzyıl Seyyahlarına Göre Türkmenistan Tarihi*²³ adlı Yüksek Lisans çalışmasıdır. Bir diğer çalışma ise ilgili dönemlerin Rusça ve Türkçe kaynakları ışığında hazırlanmış olan ve *1924-1953 Yılları Arasında Türkmenistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin Tarihi*²⁴ adını taşıyan çalışmadır. *Türkmenistan Sosyal Hayatının İlk Devresi: Bolşevik Dergisi (1925-1929)*²⁵ adlı çalışmanın konusunu ise Komünist Partisi'nin yayın organı *Bolşevik Dergisi* teşkil etmekte, bu dergide yayınlanan haberler üzerinden Eylül 1925-Nisan 1929 arası dönemde ülkedeki kabilecilikle mücadele, kadınların özgürleştirilmesi, okuma-yazmanın yaygınlaştırılması, kültür devrimi, dil ve alfabe reformu, eski dönemin kalıntılarının tasfiye edilmesi, işçi, çiftçi ve köylülerin desteklenmesi gibi projeler ortaya konulmaktadır. Tarih alanında yapılan tespit edebildiğimiz son çalışma ise 2017 yılında hazırlanmış olan ve Türkmen Milli Mücadelesi'nde önemli bir rol üstlenen

²⁰ Maksat Annamuhamedov, *Türkmenistan'ın Tarımsal Yapısı ve Geliştirme Olanakları*, Ege Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2013.

²¹ Ahmet Dinç, *The Influence of Foreign Direct Investment on The Integration of The Turkmenistan Economy Into The World Economy*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001.

²² Kerim Babayev, *Türkmenistan'ın Ekonomik Gelişmesinde Yabancı Yatırımların Rolü ve Önemi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2009.

²³ Bekir Yılbat, *19. Yüzyıl Seyyahlarına Göre Türkmenistan Tarihi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001.

²⁴ Maya Nazarova, *1924-1953 Yılları Arasında Türkmenistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin Tarihi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2017.

²⁵ Begench Rahmanov, *Türkmenistan Sosyal Hayatının İlk Devresi: Bolşevik Dergisi (1925-1929)*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Cüneyt Han'ın konu edindiği *Türkmenistan'da Basmacı (Milli Direniş) Hareketi ve Cüneyt Han*²⁶ adlı çalışmadır.

Kültür alanında yapılan *Kemalpaşa (İzmir) Yörükleri Halk Kültürünün Türkmenistan Halk Kültürü İle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*²⁷ adlı Yüksek Lisans çalışması ile Yörük-Türkmen kültürünü, özellikle halk edebiyatını günümüze kadar yaşatabilmeyi başaran İzmir'in Kemalpaşa ilçesine bağlı köylerdeki Yörük aşiretlerinin halk edebiyatı yaratmaları, geleneksel uygulamaları ve inançları incelenmiş, elde edilen bulgular Türkmenistan Türkleri'nin halk kültürü yaratmaları ile birlikte karşılaştırmalı bir analize tabi tutulmuştur. 2009 yılında hazırlanmış olan *Türkmenistan Sahası Destancılık Geleneği ve Türkmen Destanları*²⁸ adlı Doktora çalışması ile Türkmenistan sahası destancılık geleneği ve Türkmen destanları diğer Türk topluluklarının destanları ve destancılık geleneği ile mukayeseli bir şekilde incelenmiştir. *Sovyetler Birliği Döneminde Türkmenistan'da Folklor Politikaları ve Çalışmaları (1917-1954)*²⁹ başlıklı Doktora çalışmasında ise Bolşevik yönetimi altında halka komünist rejimi ve komünizmi benimsetmek için Rusya'da ve ağırlıklı olarak Türkmenistan'da folklorun etkili bir propaganda aracı olarak kullanımı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

*Türkmenistan'ın Fiziki Coğrafyası ve Doğal Koruma Bölgeleri*³⁰ adlı çalışma ile Türkmenistan'ın fiziki coğrafyası ile doğal koruma bölgelerinin genel özelliklerinin ortaya konulması amaçlanmış ve ülkenin jeolojik, jeomorfolojik, iklim, hidrografik, toprak özellikleri ile doğal bitki örtüsü ve doğal koruma bölgeleri ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Yine aynı alanda yapılan ancak mikro çalışma özelliği gösteren *Türkmenistan Ahal Bölgesi Coğrafi Etüdü*³¹ adlı lisansüstü çalışma ile de Türkmenistan nüfusunun en yoğun olarak bulunduğu Ahal Bölgesi coğrafi özellikleri açısından değerlendirilmiştir.

²⁶ Gurbangeldi Gutlyyev, *Türkmenistan'da Basmacı (Milli Direniş) Hareketi ve Cüneyt Han*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2017.

²⁷ Evrim Ulusan, *Kemalpaşa (İzmir) Yörükleri Halk Kültürünün Türkmenistan Halk Kültürü İle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2009.

²⁸ Halil İbrahim Şahin, *Türkmenistan Sahası Destancılık Geleneği ve Türkmen Destanları*, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir, 2009.

²⁹ İhsan Kalenderoğlu, *Sovyetler Birliği Döneminde Türkmenistan'da Folklor Politikaları ve Çalışmaları (1917-1954)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007.

³⁰ Nurgeldi Arbatov, *Türkmenistan'ın Fiziki Coğrafyası ve Doğal Koruma Bölgeleri*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2006.

³¹ Fatih Koşak, *Türkmenistan Ahal Bölgesi Coğrafi Etüdü*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Basın-Yayın ve İletişim alanlarında yapılan çalışmalardan *Türkmenistan Medyası: Gelişimi ve Sorunları*³² adlı yüksek lisans çalışması ile de Türkmenistan'ın bağımsızlığını takip eden yirmi dört yıllık zaman dilimi içerisinde devlet organı olarak varlığını sürdüren iletişim sektörü değerlendirilmiş, Türkmenistan'daki kitle iletişim araçlarının nasıl, niçin ve kimin adına kullanıldığı sorularından hareketle hazırlanmış olan *Bağımsızlık Sonrası Türkmenistan Cumhuriyeti'nde Kitle İletişim Araçlarının Durumu*³³ adlı bir diğer çalışma ile ise bu alanda araştırma yapacak akademisyenlere ve araştırmacılara çeşitli veriler sunulmuştur.

Lisansüstü çalışmaların bir kısmında Türkiye ile karşılaştırmalı analizler yapılan, iki ülkenin benzeşen ve ayrışan noktaları üzerinde değerlendirmelerde bulunan lisansüstü çalışmalar da kaleme alınmıştır. Örneğin (2009 yılında) Türkmenistan ve Türkiye'nin yerel yönetimlerinin karşılaştırılmalı analizinin yapıldığı *Türkmenistan'ın Yönetim Yapısı İçerisinde Yerel Yönetimler ve Türkiye İle Karşılaştırılması*³⁴ ve amacı din ve devlet ilişkilerinde Türkiye ve Türkmenistan arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları karşılaştırmak sureti ile devletlerin din ve devlet ilişkilerine bakış açılarını analiz etmek olan *Din ve Devlet İlişkileri: Türkiye ve Türkmenistan*³⁵ gibi.

Aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere Türkmenistan üzerine Türkiye'de yükseköğretim kurumları bünyesindeki çeşitli enstitülerce yaptırılan lisansüstü çalışmalarda özellikle işletme, ekonomi ve uluslararası ilişkiler ilk sıralarda yer almaktadır. Daha sonra ise sırasıyla edebiyat, hukuk, tarih ve kamu yönetimi ve diğer alanlar gelmektedir.

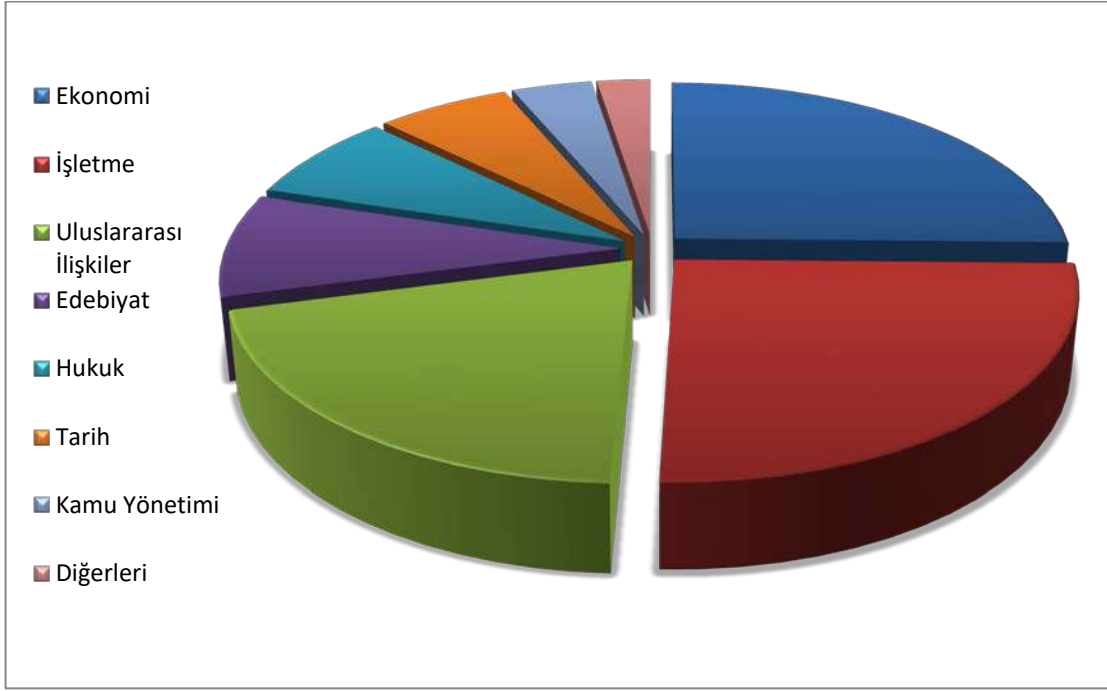
³² Sona Allaberdiyeva, *Türkmenistan Medyası: Gelişimi ve Sorunları*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015.

³³ Batry Seyitgulyev, *Bağımsızlık Sonrası Türkmenistan Cumhuriyeti'nde Kitle İletişim Araçlarının Durumu*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004.

³⁴ Nuryagdy Rozyyev, *Türkmenistan'ın Yönetim Yapısı İçerisinde Yerel Yönetimler ve Türkiye İle Karşılaştırılması*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2009.

³⁵ Oğuljahan Gurbandurdyyeva, *Religion and State: A Comparative Case of Turkey and Turkmenistan*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU



Bu çalışmaların büyük bir kısmı ise Türkiye’de eğitim gören Türkmenistanlı öğrenciler veya Türkmenistan uyruklu Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları tarafından yapılmıştır. Öyle ki 82 adet yüksek lisans tezinin yalnızca 23 tanesi, doktora tezlerinin ise 8’i Türk öğrenciler (Türkiye Türkü) tarafından kaleme alınmıştır.

Çalışma konuları irdelendiğinde de Türkmenistan ekonomisi, bu ülkenin diğer ülkelerle ekonomik ilişkileri, doğalgaz ve Türkiye-Türkmenistan ilişkileri en fazla araştırılan hususlar olarak dikkati çekmektedir. Dönem olarak ise genellikle 1990 sonrası süreç ele alınmıştır.

SONUÇ

1991-2018 yılları arasında Türkiye’de Türkmenistan tarihi, ekonomisi, kültürü ve iki ülke arasındaki siyasî ve ekonomik ilişkiler üzerine genel bir değerlendirme yapılmıştır. Şüphesiz yukarıda yapılan kısa değerlendirmeler konuya dair kesin sonuç veya yargıyı içermemektedir. Gerek konunun bir bildiri metnine sığmayacak kadar kapsamlı olması gerekse Türkiye’deki akademik çalışmaların birbirinden kopuk ve takip edilebilir olmaktan uzak olması eksikliklerin başlıca nedenini oluşturmaktadır. Yukarıda da belirtildiği üzere yapılmak istenen Türkiye’deki yükseköğretim kurumlarında Türk Dünyası araştırmalarının bir parçası olarak Türkmenistan üzerine Türkiye’de yapılan lisansüstü çalışmaların boyutunu tespit etmektir. Örneğin Türkmenistan ile ilgili lisansüstü çalışmaların hangi yıllarda ya da dönemlerde yoğunlaştığı, daha çok hangi konular üzerinde durulduğu, kimlerin bu konuda

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

çalışma yaptığını, araştırmaların niteliğini ortaya koyarak Türk akademik çevrelerine eksikler ve kazanımlar hakkında bir değerlendirme yapma imkânı vermektir. Nitekim Türkmenistan üzerine yapılan bilimsel çalışmalarda önemli bir bilgi birikiminin sağlandığı görülmekle beraber, Türkiye’de yapılan diğer lisansüstü çalışmalarında göze çarpan mükerrer inceleme, kendini tekrar etme, aynı konuda daha önce yapılan çalışmayı yok sayma gibi hususların Türkmenistan üzerine yapılan lisansüstü çalışmalarda da kendini gösterdiği, genelde yüksek lisans düzeyinde olmak üzere lisansüstü çalışmaların yeterince araştırma yapılmadan kaleme alındığı, özellikle arşiv çalışması gerektiren konularda bu eksikliğin görüldüğü göze çarpan ilk eksiklikler olarak söylenebilir.

Türkmenistan üzerine yapılan akademik araştırmalardan kazanılan birikim ve tecrübe ile çalışmaların daha da derinleştirilmesi ve yeni incelemelere yön vermesi için planlamalar yapılması bilimsel kararların gerekse, siyaset ve ekonomi politikalarının sağlıklı temellere dayanmasına katkıda bulunulacaktır.

TÜRKİYE'DE TÜRKMENİSTAN TARİHİ, EKONOMİSİ, KÜLTÜRÜ ve İKİ ÜLKE ARASINDAKİ İLİŞKİLER ÜZERİNE YAPILAN LİSANSÜSTÜ ÇALIŞMALAR LİSTESİ

213

I. Yüksek Lisans Tezleri

Abdülveliye, Dövletgeldi, *Türkmenistan Doğal Gazı ve Uluslararası Piyasalara Ulaştırılması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001.

Agayev, Serdar, *Türk Gelir Vergisinin Türkmenistan Vergi Sisteminde Uygulanabilirliği*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2003.

Ağamuradov, Muhammet, *Ortak Yatırımlarda İnsan Kaynakları Seçimi ve Eğitimi (Türkiye Ve Türkmenistan'daki Ortak Yatırımlarda İnsan Kaynakları Seçim ve Eğitimine İlişkin Bir Uygulama)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 2001.

Akıyev, Saparmurat, *Hazar Denizi'nin Statüsü Sorununda Türkmenistan'ın Tutumu*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Allaberdiyeva, Sona, *Türkmenistan Medyası: Gelişimi ve Sorunları*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015.

Alparslan, Canan, *Stata, Society and Culture in Turkmenistan: The Policies of Propaganda Under The Rule of Turkmenbashi*, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010.

Amanov, Şamuhmet, *Türkmenistan'da Çevre ve Çevre Koruma Politikaları ve Çevresel Göstergelerin İncelenmesi ve İşletmelerde Çevre Koruma Yükümlülüklerinin Sürdürülebilir Gelişiminin Gerçekleştirilmesi*, Ege üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2007.

Annageldiyev, Hezret, *İşletmelerde Tekdüzen Hesap Planı ve Türkmenistan Önerisi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2003.

Annakuliyev, Dövlet, *Genel Olarak KOBİ'ler ve KOBİ'lerin Türkmenistan Ekonomisindeki Yeri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2002.

Annamuhamedov, Maksat, *Türkmenistan'ın Tarımsal Yapısı ve Geliştirme Olanakları*, Ege Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2013.

Arbatov, Nurgeldi, *Türkmenistan'ın Fiziki Coğrafyası ve Doğal Koruma Bölgeleri*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2016.

Babayev, Kerim, *Türkmenistan'ın Ekonomik Gelişmesinde Yabancı Yatırımların Rolü ve Önemi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2009.

Bayramdurdiyev, Yedibay, *Türkmenistan Ekonomisinin Serbest Piyasa Ekonomisine Geçiş Süreci ve Bu Süreçte Türkiye Ekonomisinin Rolü (1991-2002)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2003.

Bazarova, Almagül, *Türkmen Doğalgazının Türkmenistan Ekonomisine Yansımaları*, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep, 2015.

Bilgin, Taner, *Türkmenistan Doğalgazının Dünya Siyasetindeki Yeri ve Önemi*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya, 2007.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Bilici, Hamit, *Türkmenistan'ın Enerji Yapısı ve Doğal Gaz*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1997.

Charıyev, Maksatmurat, *Türki Cumhuriyetlerde Uluslararası Finansal Raporlama Standartlarına Geçiş ve Türkmenistan Örneği*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015.

Cumadurdıyev, Mirat, *Türkmenistan'da Faaliyet Gösteren Türk Kökenli Firmaların İnsan Kaynakları Temini ve Seçimine Yönelik Bir Değerlendirme*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2005.

Cumakov, Goçmirat, *Türkmenistan Cumhuriyeti'nin Vergi Sistemi*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2000.

Çiçekoğlu, Hüseyin, *Türkmenistan'da Çalışma İlişkileri ve Sendikacılık*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2004.

Çoganov, Ata, *Bağımsızlık Sonrası Türkmenistan'ın Dış Politikası ve Türkmenbaşı'nın Rolü*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2002.

Demirtaş, İbrahim, *Konut ve Çevresindeki Mekânsal Oluşumlar Kültür Etkeni: Türkmenistan*, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004.

Dinç, Ahmet, *The Influence of Foreign Direct Investment on The Integration of The Turkmenistan Economy Into The World Economy*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001.

Eşayev, Yusufguli, *Türkmenistan Hukukunda Adli Yargı Teşkilatı ve İşleyişi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2003.

Gayıpov, Serçe, *Türkiye Şeker Fabrikaları Anonim Şirketini Esas Alarak Türkmenistan'da Şeker Sanayini ve Şeker Pancarı Tarımını Geliştirme Olanakları Üzerinde Bir Araştırma*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2002.

Gurbandurdyyeva, Oğuljahan, *Religion and State: A Comparative Case of Turkey and Turkmenistan*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014.

Gurbanov, Sapargeldi, *Türkmenistan'ın Tarafsızlık Politikası*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2004.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Gurdow, Amanmyrat, *Uluslararası İşletmelerin Yönetim ve Organizasyon Yapısı: Türkmenistan Uygulaması*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.

Gutlyyev, Gurbangeldi, *Türkmenistan'da Basmacı (Milli Direniş) Hareketi ve Cüneyt Han*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2017.

Güneş, İbrahim, *Türkiye'de (Ege Bölgesinde) ve Türk Cumhuriyetlerinde (Özbekistan ve Türkmenistan'da) Yetişen Pamukların Fiziksel Özelliklerinin Tespiti*, Kıyaslanması ve Bu Bölgelerin Pamuk Özellik Haritasının Çıkarılması, Marmara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1997.

Hanov, Geldi, *Türkmenistan'ın Bağımsızlık Döneminde Kentsel Yeniden Yapılanma: Aşkabat Örneği*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014.

Hojamuradov, Öwezberdi, *Türkmenistan-Türkiye Dış Ticareti ve Türkmenistan Dış Ticaretinin Finansman Yöntemleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.

Hudayberdiyev, Ruslan, *KOBİ'lerin Finansmanı ve Türkmenistan Uygulaması*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.

İşık, Abdurrahman, *Türkmenistan'da Sanayileşme Süreci ve Stratejisi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2001.

İlmyradow, Myrat, *Türkmenistan'ın Siyasal Rejiminde Organlararası İlişkiler ve Rejimin Adlandırılışı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004.

İpek, Hakan, *Uluslararası Ticaret, Türkiye-Türkmenistan İlişkileri ve Taşımacılık Uygulamaları*, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015.

İlyasov, Gurban, *Türkmenistan'ın Ekonomik Yapısı ve Türkiye İle Ekonomik İlişkilerinin Analizi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2003.

Jelilov, Kylych, *Piyasa Ekonomisine Geçiş Sürecinde Türkmenistan Ekonomisi: Sosyo-Ekonomik Bir Analiz*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Jumashova, Maysa, *Türkmenistan Ekonomisinin Rekabet Gücünün Açıklanmış Karşılaştırmalı Üstünlükler Yöntemi İle Değerlendirilmesi*, İstanbul Ticaret Üniversitesi Dış Ticaret Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2016.

Kakabayev, Sadurdi, *Türkmenistan ve Türkiye Cumhuriyeti Hukukunda Karayolu İle Milletlerarası Taşımacılığı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2002.

Karakaş, Mehmet Erdal, *Türkmenistan'ın Tabii Kaynaklarının Ekonomik Yönden Analizi ve Dünyaya Pazarlanmasında Türkiye'nin Muhtemel Rolü*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1996.

Kerimov, Mergen, *Importance of Natural Gas Reserves For Turkmen Economy*, ODTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015.

Kılıç, Ayşe Yüksel, *Türkmenistan Türklerinin Sözlü Edebiyatında Hüvdiler (Ninniler)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.

Koçal, Murat, *Türkmenistan'ın Sosyo-Kültürel ve Sosyo-Ekonomik Yapısı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1999.

Koşak, Fatih, *Türkmenistan Ahal Bölgesi Coğrafi Etüdü*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

Kurbanov, Bahtiyar, *Orta Asya'da Jeopolitik Ve Jeoekonomik Öğelerin Dış Politikaya Etkileri: Türkmenistan Örneği*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2006.

Mamıyev, Atageldy, *Mizahi Reklamların Tüketici Satın Alma Eğilimlerine Etkisinde Kültürel Farklılıkların Rolü: Türkiye-Türkmenistan Karşılaştırılması*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2013.

Mamıyev, Hemra, *Türkiye'de Üniversite Eğitimi Almakta Olan Türkmenistanlı Erkek Öğrencilerinin Ebeveyn ve Eş Kabul-Reddi ve Psikolojik Uyum Açısından İncelenmesi*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2005.

Moein, Forouzan, *Türkmenistan-İran İlişkileri ve 19.Yüzyılda Bölge Üzerinde Rusya-B. Britanya Mücadelesi*, Ankara üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.

Mutalımov, Ruslan, *Türkmen Doğal Gazının Türkmenistan Ekonomisindeki Yeri ve Pazarlama Sorunları*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2003.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Myradov, Docletgeldi, *2000'lerden İtibaren Çin'in Yükselişinin Orta Asya'daki Etkilerine Realist ve Liberal Bir Yaklaşım: Türkmenistan ve Kazakistan Örnekleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017.

Narbayev, Kasım, *Türkiye'nin KİT'lerinde İşgören Eğitimi İle Türkmenistan'daki Uygulamaların Seydişehir Petrol Arıtma Sanayii İşletmesinin Örneği Üzerine Değerlemesi*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2002.

Nazarova, Maya, *1924-1953 Yılları Arasında Türkmenistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin Tarihi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2017.

Nouriagdiyev, Baimourad, *Sanayileşmenin Türkmenistan Ekonomisinin Gelişmesine Katkısı: Bugünü ve Geleceği*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 1996.

Odabaş, Devlet, *Piyasa Ekonomisine Geçiş Sürecinde Sermaye Piyasasının Rolü ve Önemi (Türkmenistan Örneği)*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2001.

Orazov, Annageldi, *Türkiye-Türkmenistan İlişkileri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001.

Orazgılıcov, Dövrän, *Türk ve Türkmenistan Hukukunda Joint Venture ve Joint Venturenin Milletlerarası Doğrudan Yatırımlar Açısından Değerlendirilmesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2005.

Orhan, Mustafa, *Türkmenistan Çocuk Edebiyatı ve Kasım Nurdadov*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale, 1998.

Özdemir, Yavuz, *Kazakistan, Azerbaycan, Türkmenistan ve Özbekistan'ın Enerji Potansiyelleri ve Politikaları*, Atılım üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.

Öztürk, Nail, *Türkmenistan'dan Eğitim ve Öğretim Amacıyla İstanbul İline Gelen Öğrencilerin Dil-Kültür-Uyum Sorunları ve Çözüm Teklifleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002.

Paksoy, Özlem, *Küresel Doğalgaz Pazarının Önemli Aktörleri Rusya, Türkmenistan ve İran'ın Enerji Politikaları ve Türkiye*, Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2013.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Payzyllyayev, Batyr, *Yabancı Sermaye Kavramı ve Türkmenistan'daki Doğrudan Türk Yatırımları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2007.

Rahmanov, Azat, *Türkiye-Türkmenistan İlişkileri*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon, 2004.

Rahmanov, Begench, *Türkmenistan Sosyal Hayatının İlk Devresi: Bolşevik Dergisi (1925-1929)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015.

Rozyyev, Nuryagdy, *Türkmenistan'ın Yönetim Yapısı İçerisinde Yerel Yönetimler ve Türkiye İle Karşılaştırılması*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2009.

Salamov, Bayram, *Türkmenistan Dış Politikası (Bağımsızlıktan Bugüne)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2002.

Saparov, Durdy, *Turkmen Natural Gas Policy*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2003.

Saparov, Serdar, *Türkmenistan Dış Politikası ve Uluslararası Güçlerle İlişkileri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2004.

Saparov, Tikeş, *Türk Cumhuriyetlerinden Kazakistan, Azerbaycan, Kırgızistan ve Türkmenistan'da Gelir Üzerinden Alınan Vergilerin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi*, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2002.

Sayan, Yüksel, *Türkmenistan'daki Mimari Eserler (2 Cilt)*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van, 1998.

Serenay, Mustafa, *Türkiye-Türkmenistan Ekonomik İlişkileri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2000.

Seyitgulliyev, Batry, *Bağımsızlık Sonrası Türkmenistan Cumhuriyeti'nde Kitle İletişim Araçlarının Durumu*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2004.

Tajibayev, Hoşgeldi, *Türkmenistan'ın Mimarisinde Değişim ve Devamlılık*, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.

Tan, Orhan, *Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme Açısında Türkmenistan*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 1998.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Terzioğlu, Süleyman Sırrı, *Orta Asya'da Azınlıklar Sorunu: Türkmenistan Örneği*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001.

Torayev, Babamurat, *Türkmenistan Tekstil Sanayinin Rekabet Analizi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2008.

Töreycü, Beşim, *Türkmenistan'ın Doğal Kaynaklarının Uluslararası Pazarlara Ulaştırma Alternatiflerinin Değerlendirilmesi*, Gebze Üniversitesi Teknoloji Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli, 2005.

Turan, Serdar Can, *Globalleşme Sürecinde Orta Asya Cumhuriyetleri Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2001.

Ulusan, Evrim, *Kemalpaşa (İzmir) Yörükleri Halk Kültürünün Türkmenistan Halk Kültürü İle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2009.

Ussanepesov, Şöhrat, *Ekonomik Açısından Türkmenistan Doğal Gaz Sektörüne Genel Bir Bakış*, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon, 2008.

Yağşımuradov, Gulamilla, *Türkmenistan'da Hadis Kültürü (Hicri İlk Dört Asır ve Günümüz Örneğinde)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2002.

Yılbat, Bekir, *19. Yüzyıl Seyyahlarına Göre Türkmenistan Tarihi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001.

II. Doktora Tezleri

Açıkgöz, Ömer, *Alternatif Politikalar Açısından Türkiye, Türkmenistan ve Azerbaycan Enerji Sektörlerinin Analizi*, Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1998.

Arık, Hüseyin, *Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Orta Öğretim Kurumlarında Tarih Öğretimi ve Programları "Türkmenistan Örneği" (1917-1990)*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya, 2000.

Diñç, Ahmet, *19. Yüzyıl Sonu İle 20. Yüzyıl Türkmenistan'ın Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2004.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Dövletov, Velimurat, *Türkmenistan'da Yatırım Öncelikleri ve Finansman Kaynakları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2000.

Erdem, Melek, *Dede Korkut Türkmenistan Varyantları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1998.

Geldiniyazov, Aytmamet, *1918-1938 Yılları Arasında Türkiye ve Türkmenistan'ın Sosyal ve İktisadi Gelişmesinin Mukayeseli İncelenmesi*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir, 1998.

Işık, Abdurrahman, *Serbest Piyasaya Geçiş Ekonomilerinde Gerçekleştirilen Reform Hareketleri ve Türkmenistan Örneği*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2006.

Kalenderoğlu, İhsan, *Sovyetler Birliği Döneminde Türkmenistan'da Folklor Politikaları ve Çalışmaları (1917-1954)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2007.

Muratgeldiev, Yalkapberdi, *Güneybatı Kopet Dağı (Türkmenistan) Florası*, Ankara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1998.

Nurmakhmatuly, Arman, *Kamu ve Özel Sektör İşletmelerindeki Yöneticilerin İş Etiği ve Bireyselleşmeye İlişkin Tutum ve Davranışları Üzerinde Kültürlerarası Bir Araştırma: Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Türkiye Örneği*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2009.

Orazgılılcov, Dövrän, *Türk ve Türkmenistan Hukukunda Ürün Paylaşım Sözleşmesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir, 2012.

Rahmankulov, Fayzulla, *Türkmenistan'da Nasreddin Hoca Fıkraları*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir, 1998.

Şahin, Halil İbrahim, *Türkmenistan Sahası Destancılık Geleneği ve Türkmen Destanları*, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir, 2009.

Uyar, Mehmet Ali, *Türkmenistan Türkçesi Ağzlarının Türkiye Türkçesi Ağzları İle Morfolojik Bağlantısı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2004.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

MANAS DESTANI, OĞUZ KAĞAN DESTANI VE DEDE KORKUT HİKAYELERİNDE YER ALAN BENZERLİKLER

Sevcan YILDIZ

Doç.Dr., Akdeniz Üniversitesi, sevcanyildiz@akdeniz.edu.tr

Engin DERMAN

Dr.Öğr. Üyesi Akdeniz Üniversitesi, ederman@akdeniz.edu.tr

Özet

Destanlar bir milletin bütün varlığını; elemelerini, kederlerini, sevinç ve coşkunluklarını kısmen, heyecanlarını hareketlendiren bütün duygu ve düşünce yapısını oluşturan zenginlik hazineleridir. Milletlerin millet olma yolundaki çabalarından izler taşır ve bu çabaların hatıraları ile geçmiş ile gelecek arasındaki zamanı canlı ve taze tutar. Bir çekirdek gibidir; dallanıp budaklanması, çiçek ve yaprak açması, ürünleri tazeleme imkanlarına sahip bulunması gibi çekirdeğe has süreklilik ve enerji kaynağı akış hali destanlarda da vardır. Bu bakımdan destanlar milletlerin geçmişlerindeki diri ve canlı emellerin belirli ülküler halinde geleceğe aktarılmasında birinci derecede önem taşıyan yazılı veya sözlü belgelerdir¹.

Destanlar toplumu etkileyen bir olayın, önce bir kişi tarafından manzum olarak anlatılmasıyla oluşur. Zamanla söyleyen unutulur. Destan dilden dile, kuşaktan kuşağa söylenerek anonimleşir. Genellikle manzumdurlar. Tarihin bilinmeyen dönemlerinde ortaya çıkmışlardır. Destanlarda, olaylar ve kişiler olağanüstü özellikler gösterebilir. Tarihle ilgisi olmasına karşın abartılı anlatımı kişilerin olağanüstü gücü, insan dışı hayali varlıkların bulunuşu tarihle ilişkisini gölgeler².

Destanlarımızdan esas metin olarak bugüne gelen pek az parça vardır. Bunların ancak konularını bazı tarih kitaplarında bulabiliyoruz. Bu tarihlerden de çoğu Türkçe değildir. Büyük bir kısmı Çin, Fars, Moğol, Arap kaynaklıdır. Destanlarımızın Türkçe kaynağı olarak Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecerei Türk ve Şecere-i Terakime adlı eserleri ile Yazıcıoğlu Ali'nin Selçukname'si zikredilebilir. Kaşgarlı Mahmud'un Divanü Lügat-it-Türk'ünde de bazı destan parçaları bulunmaktadır. Farsça kaynakların belli başlıları Firdevsi'nin Şehname'si, Reşidüddin'in Cami'üt-tevarih'i, Cüveyni'nin Cihan-Küşa'sıdır. Arapça olanı ise Mes'udi'nin Müruc-üz-zeheb adlı kitabıdır. İçinde destanlarla ilgili kayıt görülen Çince ve Moğolca eserleri ise çeşitlidir³.

Çok eski ve zengin bir tarihe sahip bulunan Türk milletinin çeşitli boylan arasında birçok destan meydana gelmiştir. Fakat bunların metinleri yazık ki, bugüne kadar tam olarak gelmemiştir. Bugün ilk devir destanlarından sadece Oğuz Kağan Destanı metnine sahip bulunmaktayız. Öbür destanlardan elimizde pek az metin vardır. Büyük bir kısmının konu ve vaka'larını ise tarih kitaplarında muhtelif tarihçilerin rivayetlerinden öğrenmekteyiz. Türk

¹ Sepetçioğlu, M.Necati, Karşılaştırmalı Türk Destanları, Akran Yayıncılık, İstanbul, 1990, S. 7.

² Karataş, Cuma, Destanlar, Yuva Yayınları, Ankara, 1999, S. 5.

³ Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, S. 179.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

destanlarının bir kısmı İslâm'dan önce teşekkül etmiş, bir kısmı ise İslamiyet'ten sonra meydana gelmiştir⁴. Çalışmada Oğuz Kaan Destanı, Manas Destanı ve Dede Korkut Hikayelerindeki benzerliklere yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Destan, Oğuz Kaan, Manas, Dede Korkut.

DESTAN KAVRAMI

Destanlar bir milletin bütün varlığını; elemelerini, kederlerini, sevinç ve coşkunluklarını kısmen, heyecanlarını hareketlendiren bütün duygu ve düşünce yapısını oluşturan zenginlik hazineleridir. Milletlerin millet olma yolundaki çabalarından izler taşır ve bu çabaların hatıraları ile geçmiş ile gelecek arasındaki zamanı canlı ve taze tutar. Bir çekirdek gibidir; dallanıp budaklanması, çiçek ve yaprak açması, ürünleri tazeleme imkanlarına sahip bulunması gibi çekirdeğe has süreklilik ve enerji kaynağı akış hali destanlarda da vardır. Bu bakımdan destanlar milletlerin geçmişlerindeki diri ve canlı emellerin belirli ülküler halinde geleceğe aktarılmasında birinci derecede önem taşıyan yazılı veya sözlü belgelerdir⁵.

Destanlar toplumu etkileyen bir olayın, önce bir kişi tarafından manzum olarak anlatılmasıyla oluşur. Zamanla söyleyen unutulur. Destan dilden dile, kuşaktan kuşağa söylenerek anonimleşir. Genellikle manzumdurlar. Tarihin bilinmeyen dönemlerinde ortaya çıkmışlardır. Destanlarda, olaylar ve kişiler olağanüstü özellikler gösterebilir. Tarihle ilgisi olmasına karşın abartılı anlatımı kişilerin olağanüstü gücü, insan dışı hayali varlıkların bulunuşu tarihle ilişkisini gölgeler⁶.

Destanlarımızdan esas metin olarak bugüne gelen pek az parça vardır. Bunların ancak konularını bazı tarih kitaplarında bulabiliyoruz. Bu tarihlerden de çoğu Türkçe değildir. Büyük bir kısmı Çin, Fars, Moğol, Arap kaynaklıdır.

Destanlarımızın Türkçe kaynağı olarak Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Türk ve Şecere-i Terakime adlı eserleri ile Yazıcıoğlu Ali'nin Selçukname'si zikredilebilir. Kaşgarlı Mahmud'un Divanü Lügat-it-Türk'ünde de bazı destan parçaları bulunmaktadır. Farsça kaynakların belli başlıları Firdevsi'nin Şehname'si, Reşidüddin'in Cami'üt-tevarih'i, Cüveyni'nin Cihan-Küşa'sıdır. Arapça olanı ise Mes'üdi'nin Müruc-üz-zeheb adlı kitabıdır. İçinde destanlarla ilgili kayıt görülen Çince ve Moğolca eserleri ise çeşitlidir⁷.

Destanlar, ortaya çıkış ya da oluş biçimlerine göre ikiye ayrılırlar:

a. Doğal Destanlar:

Doğal destanlar üç aşamadan oluşur. Birinci aşamada toplumu etkileyen önemli bir olay ya da durum, bir şair tarafından manzum destan olarak anlatılır. Zamanla söyleyeni unutulur. Destan, dilden dile söylenerek halk dilinde yaşamını sürdürür. Her söyleyen kendinden bir parça etkileyerek destanı anonim duruma getirir. Destanı ilk söyleyen unutulur.

⁴ Timurtaş, a.g.e., S.178.

⁵ Sepetçioğlu, M.Necati, Karşılaştırmalı Türk Destanları, Akran Yayıncılık, İstanbul, 1990, S. 7.

⁶ Karataş, Cuma, Destanlar, Yuva Yayınları, Ankara, 1999, S.5.

⁷ Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, S. 179.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Bu ikinci aşamadır. Üçüncü aşamada ise bir şair, halk dilinde söylenen destanın çeşitli varyantlarını toplayarak yeniden düzenler ve biçimli duruma getirir⁸.

Bu şekilde meydana gelen milli destanlar için örnekler Homeros'un "İlyada" ve "Odise" siyle Firdevsi'nin "Şahnamesi" dir⁹.

b. Yapma Destanlar:

Bir şairin, toplumu etkileyen bir olayı manzum ya da nesir olarak anlattığı destanlardır. Bu destanlar belli bir süreç geçirmezler. Destanı yaratan kişinin söylediği biçimde kalırlar. Söyleyenler ya da yazarlar unutulmazlar¹⁰.

Bu şekilde tespit edilen destan Finliler'in "Kalavela" sidir. Lönnrot adlı bir hekim, uzun yıllar Fin köylüleri arasında yaşayarak onların milli türkülerini toplamış, bunları sınıflandırarak ve düzenleyerek Fin milli destanını bir bütün halinde ortaya koymuştur¹¹.

Türk destanları bir şair tarafından yazılmadığı gibi, bir folklorcu tarafından da destancı halk şiirleri ağzından derlenerek belgesel kimlik kazanamamıştır. Söz konusu destanları ve işlenen konuları içeren, yazılı belgeler, bulgular ve kaynakları bilmekteyiz. Yararlandığımız kaynakların başında Çin, İran, Arap kaynaklarını sayabiliriz. Bu arada Türkçe kaynaklarından da bilgilenmekteyiz¹².

M.P. Gryaznov'un düşüncesine göre "Milattan önceki 7.-6. asırlardan, M. Sonraki I. asra kadar Orta Asya ve Doğu Avrupa'da atlı göçebe milletler arasında yayla ve hayvan sürülerim ele geçirmek için savaşlar durmadan devam ediyordu. Bu sürekli savaş halk kahramanlarını yarattı. Bunlar en cesur ve kudretli savaşçı alplardır. Milletın başbuğu olan bu alplar hakkında efsaneler meydana gelmiştir. İşte bu efsaneler ilk destanlardı¹³.

Çok eski ve zengin bir tarihe sahip bulunan Türk milletinin çeşitli boylan arasında birçok destan meydana gelmiştir. Fakat bunların metinleri yazık ki, bugüne kadar tam olarak gelmemiştir. Bugün ilk devir destanlarından sadece Oğuz Kağan Destanı metnine sahip bulunmaktayız. Öbür destanlardan elimizde pek az metin vardır. Büyük bir kısmının konu ve vak'alarını ise tarih kitaplarında muhtelif tarihçilerin rivayetlerinden öğrenmekteyiz.

Türk destanlarının bir kısmı İslâm'dan önce teşekkül etmiş, bir kısmı ise İslamiyet'ten sonra meydana gelmiştir¹⁴.

⁸ Karataş, Cuma, Destanlar, Yuva Yayınları, Ankara, 1999, S. 6.

⁹ Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, S. 177.

¹⁰ Karataş, Cuma, Destanlar, Yuva Yayınları, Ankara, 1999, S. 6.

¹¹ Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, S. 177.

¹² Sapuz, K. Tahir, Türk Edebiyatının Çağdaşları, Armoni Matbaacılık Ltd.Şti., Ankara, 1998, S. 21.

¹³ İnan, Abdülkadir, Türk Dünyası El Kitabı, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1992, S. 3.

¹⁴ Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990, S. 178.

DESTAN MOTİFLERİ

Gökbörü (Bozkurt Motifi)

Şamanizm inancı yaşayan Türkler arasında Gökbörü Türkün hayat ve savaş gücünün bir simgesidir. Kurt yapısı ile çevik, hareketli ve yapısına göre güçlü bir hayvan olduğu için Türkler tarafından bayraklarında, otağlarında motif olarak kullanmışlardır. Hatta kahramanların portreleri çizilirken dahi boyunları kurt boynu kadar kalın, belleri kurt beli gibi ince olarak resim edilmiştir.

Uygurlara ait Türeyiş Destanı'nda tanrı bir erkek kurt şeklinde yere inmiş bir Türk hakanının kızıyla evlenmiş ve Uygur nesilleri böyle türemiştir diye anlatılmaktadır.

Göktürk Destanları da bütün Türkler baskında düşmanları tarafından yok edilmek üzereyken Türk soyunu bu felaketten annesi bozkurt olan bir prens (annesi prens olduğu için saygı duyularak öldürülmemiş) sağ kalmış ve tanrıların kızları ile evlenerek bu izdivaçlardan Türkler yeniden çoğalmışlardır¹⁵.

Oğuz Kaan Destanı'nda da bir ışık içinden çıkarak Oğuz'la konuşan Gökbörü üç yerde Onun ordusuna yol göstermiştir.

Gökbörü kavramı motif olarak daha sonra Başkurt Destanı'nın da yine Cengiz Destanı'nda bir ata ve gösterici olarak, kutsal bir kavram niteliğinde destanları etkilediği gibi, Manas Destanı'nda daha değişik bir mahiyet almış, adeta insanın kişiliğine sindirilmişdir¹⁶.

Ağaç Motifi

İnsanlık alemi için çok büyük olan ağaç, Türk destanlarında kutsallaştırılmak suretiyle yok edilmesinin önüne geçilmiştir¹⁷.

Ağacı destana motif olarak sokan düşüncenin kaynağına inmek mümkün değilse de Şamanist bir inancın ifadesi olarak destanlara girmiş olacağını kabul edebiliriz.

Uygur Göç Destanı'nda Böğü Kaan'la birlikte beş çocuğun Selenga ve Tolga nehirleri arasında bulunan kayın ağacından dünyaya geldikleri anlatılır. Destanlarda olağan üstü dünyaya gelişlerle analık görevini yapan kayın ağacının Şamanist inanç esaslarına göre kutsal kabul edilir¹⁸.

¹⁵ Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985, S.28.

¹⁶ Öztürk, Ali, Türk Anonim Edebiyatı, Bayrakoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1986, S. 189.

¹⁷ Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985, S.27.

¹⁸ Öztürk, Ali, Türk Anonim Edebiyatı, Bayrakoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1986, S. 194.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

Oğuz Kaan Destanı'nda Oğuz'un evlendiği ikinci karısı, göl ortasında mukaddes bir ağacın kavuğunda yaratılmıştır.

Ergenekon Destanı'nda Türkler meyve veren ağaçları büyük hatıra olarak değerlendirirler ve bunların kesilmesini kesinlikle yasaklardı¹⁹.

Mağara Motifi

Destan geleneğinde tesadüfi değil de bir inanca bağlı olarak mağara değişik şekiller içinde bir motif özelliği kazanır.

Uygur Destanı'nda iki ağaç arasına ur inmesiyle zamanla şişen ve beş çocuk meydana getiren toprak şişkinliği de mağaradan başka bir şey değildir.

Göktürk Destanı'nda eli ayağı kesilerek bir bataklığa bırakılan çocuk bir dişi kurt tarafından Sihai denizinin kıyısındaki bir mağaraya kaçırılır. Göktürklerin ataları bu mağarada türemiştir²⁰.

Işık (Nur) Motifi

Işık destanlarda semavi-dini bir motiftir. Türk boylarını yönetecek olan kahramanlara ve onların evlenecekleri olan kadınlar çoğu defa kutsal bir ışıktan doğarlar.

Uygur Destanı'nda Uygurların Hakani Böğü Kaan ve diğer dört kardeşi Semavi bir ışıktan doğmuşlardır.

Oğuz Kaan Destanı'nda Oğuz'un evlendiği gökten inen mavi bir ışıktan doğmuştur. Yine aynı destanda Oğuz ordularına yol gösteren Gökborü Oğuz'un çadırına inen bir ışıktan doğmuştur²¹.

Rüya (Düş) Motifi

Birçok yere kahramanların hareket tayinine ve gelecekteki olaylardan haberdar olmalarına yaraması bakımından destanlarda önemli bir yer tutar²².

Uygur Destanı'nda Böğü Kaan'ın düşüne giren mistik kız ona şöyle der: Doğudan batıya kadar bütün acun senin buyruğuna girecektir. İşlerini sıkı tut ve insanların değerini bil. Yine Böğü Kaan'a düşünde Yado taşını veren beyazlar giymiş olan veziri şöyle der: Bu taşı korursan dünyanın dört köşesi senin buyruğun altına toplanacaktır²³.

Oğuz Kaan Destanı'nda Uluğ Türk bir gün altın yay ve üç gümüş ok görür. Bu altın yay gün doğusundan ta gün batısına kadar uzanmıştır. Üç gümüş ok ta kuzeye doğru uzanmış

¹⁹ Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985, S.27.

²⁰ Öztürk, Ali, Türk Anonim Edebiyatı, Bayrakoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1986, S. 202.

²¹ Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985, S.27.

²² Köksal, Hasan, a.g.e., S. 29.

²³ Öztürk, Ali, Türk Anonim Edebiyatı, Bayrakoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1986, S. 192.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

olarak görür. Bu rüyasını Oğuz Kaan'a anlatır. Bu rüya oğuz boylarının geleceği ve teşkilatlanması hakkında bir ön haber niteliğinde olmuştur.

Manas destanında Kırgızlarla düşman Şoruk Han'ın kızı Akılay gördüğü rüya da kuzeyden fırtınayla korkunç bir sel geldiğini, toprak yığınlarının göçtüğünü, dalların askerlerin önünü kapattığını selin kendisini götürdüğünü, o sırada altın yapraklı bir çınara sarıldığını ve üstüne çıktığını, Hoten ve Şanlıbel aralarını tufan kapladığını babasına anlatır. Sonra gelişen olaylar gösterir ki, Şoruk Han Manas'a yenilir ve kızı Akılay da esir kızlar arasında Manas'a hediye edilir ve karısı olur. Burada tırmanılan çınar Manas'tır²⁴.

Manas Destanında, Oğuz Kağan Destanında, Dede Korkut Hikayelerinde Yer Alan Benzerlikler

Oğuz Kağan Destanı, Dede Korkut Hikayeleri ve Manas Destanı zengin kültüre sahip olan Türk milletinin kültürel miraslarından olan eserlerdir. Bu eserlerden Oğuz Kağan Destanının, tam metni günümüze kadar gelememiştir. Fakat çeşitli kaynaklardan destanın içeriği hakkında bilgi sahibi olmaktayız. Dede Korkut hikayeleri, Oğuz Destanının devamı şeklinde on iki hikayeden oluşmaktadır. Manas Destanı ise günümüze kadar anlatılarak gelmesi ve yarım milyonluk hacme ulaşması ile ayrı bir öneme sahip olmaktadır.

• ÜSLUP BAKIMINDAN BENZERLİKLER

Bu üç destan da üslup yönünden birbirinden farklı değildir. Destan geleneğine ait üslubun ana çizgileri aynıdır. “Oğuz Destanının bugün bilinen altı metin rivayetinden Uygur harfli metin ile Secere-i Terakime’deki rivayet mensur olmakla birlikte yer yer manzum, Arap harfli ve Doğu Türkçesi ile tespit edilen metin ise baştan ve sondan eksik olmakla birlikte manzumdur²⁵.”

Dede Korkut Hikayelerinde karşılıklı konuşma kısımları manzum ile hikaye kısımları mensurdur. Bunun nedeni Dede Korkut hikayelerinin hikayeleşme safhasında derlenmesidir²⁶.

Manas Destanı ise, manzum bir eserdir. Bazı bölümlerde geçişi sağlamak için, hatırlatma ve açıklama yaparken mensur kısımların yer alması destanın hacmi göz önüne alındığında genel kuralı bozmaz²⁷.

• MUHTEVA AÇISINDAN BENZERLİKLER

ADAK

Günlük hayatı yansıtan geleneğe bağlı eserlerde, günlük hayata ait pek çok unsurla birlikte adak geleneği de yer almaktadır. “Bunu Dede Korkut Hikayelerinde bir erkek çocuğa sahip olabilmek için kurumuş çaya su salmak, komşuya yardım etmek, aç olanı doyurmak,

²⁴ Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985, S.29.

²⁵ Sertkaya, Osman Fikri, Oğuz Kağan Destanı Üzerine Bazı Mülâhazalar, Belleten Dergisi, 9.Sayı, A.Ü.D.T.C.F. Yayın Organı, Ankara, 1992, S. 9.

²⁶ Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, Ebru Yayınları, İstanbul, 1986, S. 181.

²⁷ Budak, Ogün Atilla, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1995, S. 260.

I. ULUSLARARASI MİFTAHTDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

çıplak olanı giydirmek gibi pratiklerin yerine getirildiğini görmekteyiz. Dileğin gerçekleşmesinden sonra kul veya cariyeye azad edilmiştir²⁸.

Manas Destanında aynı gelenek devam etmektedir. Ancak buradaki fark birisinde kırk sayısı, birisinde dokuz dilekten sonra ise birisinde cariyeye, diğerinde hayvan azad edilmesi farklı yönleridir. Ancak her ikisinin felsefesi aynı sonuca ulaşır.

AD VERME

Oğuz Destanının tam metni elimize ulaşmadığı için kesin bir yargıya varılmaz. “Dede Korkut Hikayelerinde çocuğun ad alması, kahramanlık gösterip kendisini ispat etmesine bağlıdır. Bundan sonra Dede Korkut gelip, yaptığı kahramanlığa göre çocuğa isim verir. “Adını ben virdüm, yaşını Allah virsün”²⁹.

Manas Destanında ise çocuğa ad vermek atası sağ ise atasının, sağ değilse onun yerini tutacak biri tarafından verilir.

ÇOCUK

Türk toplumunda erkek çocuk kadar kız çocuk da önemlidir. Erkek çocuk sahibi olabilmek için adaklar adandığı, isim vermek için törenler düzenlendiğini bilmekteyiz. Yani kısaca, erkek çocuk soyun devamı, mirasçısı olarak ayrı bir öneme sahiptir. Kız çocuk başka toplumlarda olduğu gibi horlanan, hatta ölmesi için gömülen bir varlık değil dünyaya gelmesi için dua edilen, kendine önem verilen bir varlıktır³⁰.

DİN DEĞİŞTİRME

Din değiştirme daha doğrusu Müslüman olarak ailesini de Müslüman olmaya davet etme motifi ilk olarak Oğuz Destanında görülmektedir. “Oğuz doğduğunda annesinin sütünü emmez. Dile gelerek annesine Müslüman olmasını söyler. Ancak annesi Müslüman olduktan sonra sütünü emmiştir. Evlendiği eşlerini de Müslüman olmaya davet etmiş, ilk iki karısı kabul etmemiş ancak üçüncü karısı kabul etmiştir. İslamiyeti kabul etmeyen babasıyla savaşmış onu öldürmüştür. Manas Destanında ise bu durum aşağı yukarı aynıdır. Kalmuk prensi Almambet Müslüman olduktan sonra babasının Müslüman olmasını istemiş, babası kabul etmeyince onu öldürmüştür. Ouz Destanından farkı, Oğuz’un annesinin Müslümanlığı kabul etmesi ve eşlerini de Müslümanlığa çağırmasıdır³¹.

EVLENME

Oğuz Destanının İslami olmayan rivayetinde Oğuz iki evlilik yapmıştır. İslami rivayetinde ise 3 evlilik yapmıştır. İlk evliliğinde ışık içinde gökten inen bir kızla, ikincisi ise bir gölün ortasındaki ağaç kovuğunda gördüğü bir başka kızla gerçekleştirmiştir. Dede Korkut Hikayelerinde ise tıpkı Manas Destanında olduğu gibi evlenilecek kızın aranması, nişanlılık

²⁸ Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, Ebru Yayınları, İstanbul, 1986, S. 61.

²⁹ Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, Ebru Yayınları, İstanbul, 1986, S. 15.

³⁰ Budak, Ogün Atilla, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1995, S. 267.

³¹ Budak, Ogün Atilla, a.g.e., S.268.

I. ULUSLARARASI MİFTAHETDİN AKMULLA BAŞKURT KÜLTÜRÜ, TARİHİ VE EDEBİYATI SEMPOZYUMU

gibi safhalar işlenmektedir. Kız isteme Türk milletinin geleneksel uygulamasıdır. Aynı gelenek günümüz Türkiye'sinde "Allahın emri ile Peygamberin kavli ile" şeklinde bir kalıp olarak devam etmektedir³² (Budak, 1995:268-269).

RÜYA

Rüyalar en eski toplumlardan itibaren insanların ilgisini çekmiştir. Oğuz'un Bilge Veziri Uluğ Türk, rüyasında bir altın yay ve üç gümüş ok görmüştür. Rühayı Oğuz Kağan'a anlatmıştır. Oğuz Kağan bu öğüde uyararak bir eğlence düzenlemiş, yurdun idaresini oğullarına bırakmıştır. Dede Korkut Hikayelerinde ise Salur Kazan'ın evinin yağmalanması sırasında Karaçuk Çoban'ın kaygılı rüya görmesi üzerine bu hayra yorulmaz ve tedbir alınmıştır. Manas Destanında ise Manas, Kanıkey ve Almambet rüya görmekte ve bu rüyaların yorumu onların davranışlarını yönlendirmektedir³³.

Bütün bu benzerlikler ve ortaklıklar, Türk boylarının kültür bütünlüğünü ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

Budak, Ogün Atilla, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1995.

Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, Ebru Yayınları, İstanbul, 1986, S. 181.

İnan, Abdülkadir, Türk Dünyası El Kitabı, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1992.

Karataş, Cuma, Destanlar, Yuva Yayınları, Ankara, 1999.

Köksal, Hasan, Milli Destanlarımız ve Türk Halk Edebiyatı, Tasvir Matbaacılık, İstanbul, 1985.

Öztürk, Ali, Türk Anonim Edebiyatı, Bayrakoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1986, S. 189.

Sapuz, K.Tahir, Türk Edebiyatının Çağdaşları, Armoni Matbaacılık Ltd. Şti., Ankara, 1998.

Sepeçioğlu, M.Necati, Karşılaştırmalı Türk Destanları, Akran Yayıncılık, İstanbul, 1990.

Sertkaya, Osman Fikri, Oğuz Kağan Destanı Üzerine Bazı Mülâhazalar, Belleten Dergisi, 9.Sayı, A.Ü.D.T.C.F. Yayın Organı, Ankara, 1992.

Timurtaş, Faruk Kadri, Tarih İçinde Türk Edebiyatı, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1990.

³² Budak, Ogün Atilla, a.g.e., S.269.

³³ Budak, Ogün Atilla, Manas 1000 Bişkek Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1995, S. 270.